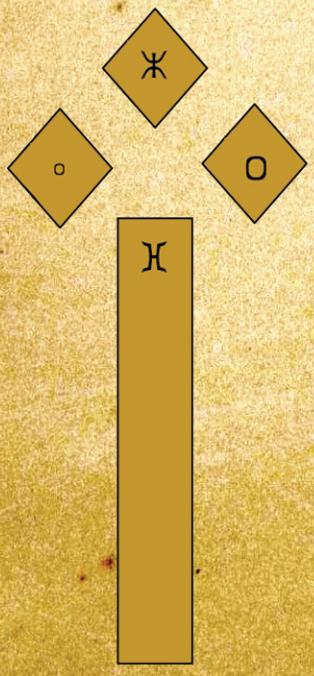
El Khatir ABOULKACEM
Rachid AGROUR
Hammou BELGHAZI
Mohamed OUBENAL
Mbark WANAIM

Droit communautaire en milieux amazighes

Organisation, instrumentalisation, transformation



Droit communautaire en milieux amazighes

Organisation, instrumentalisation, transformation

El Khatir ABOULKACEM
Rachid AGROUR
Hammou BELGHAZI
Mohamed OUBENAL
Mbark WANAIM

Droit communautaire en milieux amazighes

Organisation, instrumentalisation, transformation

Publications de l'Institut Royal de la Culture Amazighe
Centre des Etudes Anthropologiques et Sociologiques
Série : Etudes n° 67

Titre	:	Droit communautaire en milieux amazighes. Organisation, instrumentalisation, transformation
Éditeur	:	Institut Royal de la Culture Amazighe
Réalisation technique	:	Centre de la Traduction, de la Documentation, de l'Édition et de la Communication (CTDEC)
Couverture	:	Unité d'édition
Dépôt légal	:	2018MO1247
ISBN	:	978-9954-28-253-9
Imprimerie	:	Editions et impressions Bouregreg - Rabat
Copyright	:	® IRCAM

Sommaire

Présentation..... 07

El khatir ABOULKACEM-Afulay

Unités sociales, groupes d'intérêts et gestion collective des affaires de la communauté : le cas de la vallée d'Ilmgert (Anti-Atlas central) 11

L'organisation de la justice coutumière dans le Sud marocain pendant le Protectorat..... 39

Rachid AGROUR

***Ljmaɛt* dans la Circonscription de Bou Izakarn. Le tournant du *proconsulat* du capitaine Miquel (1945-1952)**..... 69

L'*amduy*, produit dévoyé d'une pratique coutumière. Le cas de la *Compagnie* Bou Naïlat..... 97

Hammou BELGHAZI

Processus de corrosion des organes juridictionnels amazighs dans la région des Zemmour..... 117

Mohamed OUBENAL

De l'autogouvernement local des souks de l'Anti-Atlas à leur prise en charge par le marché 141

Mbark WANAIM

La perception coloniale du droit coutumier amazigh..... 171

Droit coutumier, transformations et perspective d'avenir dans l'Anti-Atlas occidental..... 213

Présentation

Les études réunies dans ce travail ont, pour une bonne part, l'ambition de revenir sur un nombre d'objets qui ont déjà été traités à loisir dans le champ des études sur le droit communautaire dans les sociétés amazighes pour montrer leurs limites ou les enrichir par l'exploitation de nouveaux documents et d'enquêter sur certains aspects négligés ou peu étudiés. Menées par des chercheurs en histoire, en sociologie et en anthropologie, elles traitent tout particulièrement de la transformation du droit local sous la pression de ses interactions avec les idéologies universalistes et les mécanismes de diffusion des institutions étatiques. Ce travail, qui n'a pas pour autant la prétention d'être une étude détaillée de l'évolution historique de ce système judiciaire, entend, en s'appuyant sur l'exploitation des archives et sur la mobilisation des données empiriques recueillies dans des enquêtes de terrain, interpréter certains faits et mesures pour présenter quelques fondements institutionnels et culturels de ce droit et comprendre comment et pourquoi il est arrivé à sa situation actuelle.

Les travaux réunis mettent donc en évidence ce qui, dans la société rurale confrontée à la construction étatique, a permis la transformation rapide qui mine les instruments juridiques locaux et les pratiques et règles organisant des secteurs vitaux d'un nombre important de communautés locales. Le lecteur y trouvera des informations sur certains problèmes habituels dans ce champ d'étude comme le contexte de la mise en œuvre de la réforme coloniale, l'intégration du droit local dans les processus de l'administration du monde rural et ses instrumentalisations idéologiques par le pouvoir colonial et le nationalisme naissant ainsi que la présentation de certaines institutions ou pratiques jusqu'ici négligées ou peu abordées.

Il est évident que le travail retrace et suit les changements opérés depuis au moins la signature du protectorat. S'il accorde une attention particulière à la doctrine juridique officiellement élaborée et ses traductions en actions concrètes sur le terrain, il ne néglige pas le poids des enjeux locaux et les compétitions entre les différents acteurs entreprenants. C'est pourquoi il inclut une étude du détournement des institutions « coutumières » par les figures imposantes du caïdalisme naissant et fait découvrir un domaine peu connu dans les travaux consacrés au droit local. Si la littérature accumulée associe souvent l'ascension

des caïds avec la pénétration du droit musulman *chrâ*[1], cette contribution montre que la question juridique dans les sociétés rurales précoloniales est d'abord un rapport de forces. Lorsque les institutions communautaires sont puissantes, elles investissent aussi bien les dispositions qu'elles élaborent localement et adaptent les règles du droit musulman. Une fois que les chefs locaux affaiblissent la résistance des structures sociales tribales ils n'instaurent pas automatiquement les règles et les instruments du droit religieux. Ils utilisent plutôt tous les moyens qui permettent la consolidation de leur pouvoir. Le cas de Bounailat, dont la présentation est bien documentée, montre comment il a dessaisi les pratiques juridiques locales, ici *imday* – règle liée au partage des eaux-, de leur sens social et de leur fonction communautaire et les a mobilisé à son profit pour asseoir une assise foncière avec ses droits à l'irrigation.

Dans le cadre de la réforme judiciaire coloniale, il nous a paru que les précédents travaux, en s'intéressant plus aux textes législatifs qui l'organisent et aux réactions politiques qu'elle a provoquées, n'ont pas pris en considération les modalités pratiques de sa mise en œuvre dans les différentes régions concernées. Il est évident qu'une organisation administrative ou juridique ne peut se comprendre sans un récit détaillé du contexte de la prise de décision et de l'élaboration des idées et des représentations, des mécanismes mis en œuvre et leur adaptation aux différentes contraintes rencontrées. Au-delà de sa situation dans le cadre global de la mise en œuvre du protectorat et le rappel des différents textes législatifs et des décrets d'application, il nous a paru utile de suivre la façon dont a été pensée et appliquée cette réforme dans un espace précis. Ceci a permis de confronter des points de vue différents, de situer les formules proposées et d'analyser les interactions entre acteurs différents impliqués dans ce processus (chefs locaux ralliés au Makhzen central et administrateurs français) qui se doublait d'une autre compétition entre figures locales possessives des compétences judiciaires (*inflas* et *tolbas*).

Le processus de mise en place des juridictions coutumières dans le sud marocain et particulièrement dans l'Anti-Atlas central est un exemple riche d'enseignements. Pour éviter le recours aux généralisations insuffisamment documentées et étayées, il convient de souligner que les contraintes locales, conjuguées aux représentations faites par les autorités coloniales sur les sources et les agents du droit local dans cette région, marquée par un investissement poussé dans la technique de l'écriture, ont imprimé l'application de la réforme par des lenteurs, des atermoiements et des adaptations. Les formules adoptées sont ainsi multiples et traduisent les enjeux politiques et sociaux issus des compétitions entre les différents acteurs du jeu local. La création d'un tribunal

[1] La translittération en latin des termes amazighs ou arabes n'est pas standardisée dans l'ensemble de l'ouvrage. Le choix a ainsi été laissé, à chacun des auteurs, pour adopter la formulation qu'il souhaite. Par exemple, le terme *chrâ* est également écrit *chraâ*, *Charâ* ou *Chrâa*.

coutumier formé uniquement de *tolbas* à Igherm est une parfaite synthèse de la conjugaison des éléments constitutifs de la doctrine présidant à cette réforme judiciaire. Il faut donc comprendre qu'il existe, dans la politique du protectorat, une relation coextensive entre la volonté de prise en compte des réalités locales et les réflexes de la doxa dominante.

L'analyse de la situation du Moyen-Atlas fait émerger les paradoxes de l'organisation juridique et sa contribution à une modification profonde des instruments institutionnels sur lesquels repose le droit local. La transformation de l'arbitre *anzzarfu*, librement choisi par les parties, dans la « coutume » privée, en un collège formellement constitué par des membres souvent parrainés par les administrateurs des affaires indigènes et la substitution de l'autorité personnelle du représentant du pouvoir central, le caïd, à l'assemblée représentative des groupes sociaux, dans le pénal, montrent les contradictions et les limites de cette réforme. Dans la même perspective, l'étude de la réforme de *ljmaât* - comme une réaction motivée par les débuts d'alliance entre le sultan et l'Istiqlal après la Seconde Guerre - et de l'intégration du *souk* - qui était auparavant un centre de la vie politique et économique des tribus– cherchent avant tout à saisir les pressions qu'exercent les nouvelles structures administratives et économiques sur les fondements institutionnels de la vie communautaire. Elles montrent comment la prise en compte des différents facteurs qui minent et déstructurent les institutions constitue un élément essentiel dans la compréhension de la transformation juridique.

Enfin, les enquêtes consacrées à la situation juridique actuelle de quelques communautés de l'Anti-Atlas central et de son versant occidental révèlent que la permanence des règles juridiques est étroitement liée à la résistance de certaines institutions locales. Aujourd'hui, l'unité de base de l'organisation sociale, au niveau du village par exemple, est encore vivante mais est de plus en plus concurrencée par les structures administratives et les enjeux individuels de ses propres membres. Les domaines concernés par la gestion collective suivant les règles du droit local comme l'accès aux ressources agricoles (irrigation, récolte, terres de parcours, etc.) et les lieux de culte se situent dans l'espace social encore administré par l'assemblée locale.

Unités sociales, groupes d'intérêts et gestion collective des affaires de la communauté : le cas de la vallée d'Ilmgert (Anti-Atlas central)

El khatir ABOULKACEM-Afulay

L'objet principal de cette contribution est la description sommaire de quelques règles et pratiques que les habitants de la vallée de l'Anti-Atlas central utilisent encore jusqu'à une date récente ou continuent d'utiliser dans l'organisation de la gestion collective des ressources de leurs territoires et dans l'administration de leur espace de vie sociale. Elle concerne particulièrement la présentation de la manière avec laquelle sont administrées les localités et sont gérés les édifices communs, les modalités de surveillance des cultures et l'organisation du calendrier agraire : labours, moissons et récoltes. Il en est de même du régime juridique de la propriété des eaux, des techniques mises en œuvre pour leur circulation jusqu'aux parcelles irriguées et l'entretien du système technique. Le droit et les règles d'usage des terres collectives et des parcours intéressent en premier lieu les agents des affaires collectives. Dans cette recherche, il s'agit de comprendre les modalités de gestion selon les règles du droit communautaire. Bien que la tribu se soit progressivement intégrée aux structures de l'Etat central depuis la fin du siècle dernier, des circonstances particulières ont permis le maintien de certains aspects du droit local. Des activités sociales et économiques demeurant ainsi régies par les règles et usages « coutumiers ».

1- Situer le village de Tamsoult et définir son organisation

Asif n ilmgert comme son nom l'indique est une petite et modeste vallée. Celle-ci est formée autour d'une source à débit faible et s'étend sur les rares terres cultivables laissées par l'élargissement du courant d'eau, qui ne se gonfle qu'au moment des pluies d'hiver ou des orages d'été, sur les petits plateaux riverains. Composée de trois localités Anamr, Dou Ouzrou et Tamsoult, elle fait partie d'une des trois fractions de la tribu des Ida Ou Kensous qui porte le même nom, *lfrqt n ayt ilmgrt*. Les autres sont les ayt igarn[1]et les ayt wanzal. D'un point de vue administratif, elle fait partie, selon le découpage électoral, de la commune rurale de Sidi Bouâl et, du point de vue de l'administration territoriale, du caïdat

[1] Cette fraction faisait autrefois partie intégrante des ayt ilmgrt, elle ne s'est séparée du groupe mère que récemment pour occuper les lieux de leurs anciens *azibs*.

d'Ilmgert dépendant du cercle d'Igherm et de la province de Taroudant (Région Sous-Massa). La commune constituée par le dernier découpage comprend, outre les localités de la vallée susmentionnées, les autres villages de la fraction Ayt Ilmgert (Warmdaz et Ilmdan), ceux de la fraction des Ayt Igaren et de la petite tribu des Idaw Martini, qui faisait autrefois, dans le cadre de structure tribale traditionnelle, partie de la confédération Issafen.

Notons que le territoire de la tribu des Ida Ou Kensous occupe une grande partie des crêtes de l'Anti-Atlas central et principalement la ligne de la répartition des eaux. L'altitude moyenne dépasse les 1700 m et arrive même, dans certains sommets, jusqu'à 1950 m. La vallée d'Ilmgert se situe au début du versant sud qui, après le recueil des eaux des autres affluents et vallons, plonge dans l'*asif* de Tata après la traversée des vallées de Dousawn (Tribu des Ida Ounidif), d'Asa (nom d'une tribu autonome) et de Tagmout.

Bien que formant un espace géographique limité et structuré autour d'une source d'eau commune qui rythme la plus grande partie des activités quotidiennes et saisonnières des habitants, la localité, appelée localement *lmudaâ*, forme l'unité sociale de base de l'organisation de la vallée. Chaque localité constitue un groupe particulier correspondant à un territoire déterminé et possédant un ensemble d'édifices, de terrains et d'équipements communs. Elle organise l'essentiel de ses activités dans une autonomie totale des autres groupes. *Ljmaât* est l'expression par laquelle les habitants de chaque localité désignent leur assemblée qui regroupe les représentants mâles des groupes domestiques, elle traite de toutes les affaires communes à cette unité socialement définie : mosquée, voies publiques, terrains de parcours ou ceux réservés à la coupe de l'herbe ou des arbustes, citernes collectives, etc. Elle coordonne aussi avec les assemblées d'une ou des autres localités l'élaboration de règles et modalités de gestion des affaires qu'elles ont en commun comme l'entretien de la source, l'organisation du *maârouf* annuel dédié aux saints de la vallée et la surveillance des récoltes se trouvant dans les parties mitoyennes et la gestion de leur exploitation (mise en défense, organisation des calendriers pour l'ouverture de la cueillette des récoltes, des labours et des moissons). A cet effet, les localités concernées organisent des concertations régulières et peuvent désigner une commission mixte chargée de cette question.

Malgré l'existence de domaines d'activité commune, chaque *ljmaât* reste attachée à son indépendance et demeure parfaitement consciente de sa personnalité et de son autonomie. Elle désigne, et ceci avant les transformations survenues avec le protectorat annonçant l'édification de l'Etat national, ses représentants dans les instances supérieures au sein des structures tribales comme le conseil de la fraction ou celui de la tribu. Ces représentants portent le nom d'*inflas*. Cette situation correspondrait aux réalités observées dans les autres sociétés de l'Anti et du Haut-Atlas. A cet égard, Ali Amahan présente la localité (*adghar),* comme « une agglomération composée généralement de plusieurs *ddchoura*, chaque *ddcher* correspondant à un lignage. Ces lignages qui se partagent le territoire de la

localité ont en commun tout un ensemble d'institutions et d'équipements tels *ljmaât*, la mosquée, les canaux d'irrigation et les voies de communication… » (Amahan, 1999 : 50)[1]. L'assemblée forme le cadre où sont discutées et décidées les modalités de l'organisation de la vie matérielle et spirituelle de la localité. Si les intérêts communs dépassent le territoire circonscrit de cette unité sociale, ses membres traitent avec une localité ou des localités voisines. En un mot, la localité constitue l'unité sociale élémentaire de l'organisation de la vallée et son assemblée, dite *ljmaât*, « règle paisiblement les humbles affaires de la vie du village » (*Ibid.*, p. 344)[2].

C'est au sein de l'assemblée de la localité que se déroule l'essentiel des activités du groupe. Pour mieux saisir les différents aspects des prérogatives d'une *ljmaât*, nous allons prendre pour exemple la localité de Tamsoult. Compte tenu du fait que cette localité possède, à côté de ses propres équipements collectifs, objet de mobilisation régulière, des affaires communes avec les localités voisines (terrains mitoyens avec Ddouzrou ainsi qu'une source et des équipements hydraulique avec Douzrou et Anamer). La description de la manière avec laquelle son assemblée organise aussi bien la conduite de ses propres affaires que la concertation avec les autres localités pour l'administration de leurs intérêts communs peut permettre une meilleure appréhension des règles et des principes qui sont à la base du droit local et les modalités de la gestion collective dans la vallée.

Tamsoult est l'une des trois localités de la vallée. Dans l'ordre topographique, elle est la plus éloignée de la source d'eau et peut, dans ce sens, être la dernière communauté constituée après l'installation progressive des habitants et leur occupation de l'espace suite à la découverte de la source et à l'aménagement du système hydraulique. Elle est divisée, avant l'extension agressive des constructions qui donne une autre physionomie à l'espace bâti, en trois quartiers que partagent les cinq grands lignages auxquels se sont ajoutés trois sous-lignages nés de l'installation du chef des deux fractions ayt ilmgrt et ayt igarn au début du siècle dernier et de deux familles d'esclaves (une est constituée de la descendance de l'esclave du chef de la fraction et une autre installée par le lignage maraboutique des Ayt Hsayn d'Agadir Lhna/Tata qui possède des terrains de culture et des droits d'eau). Ces groupes lignagers ont donné naissance aux groupes domestiques actuels qui forment *ljmaât* de la localité. La

[1] Mohamed Mahdi signale, quant à lui, que les habitants, de la région où il a enquêté, définissent cette instance comme le conseil de « ceux qu'unit *lmslaha* » et que ce terme « couvre l'ensemble des intérêts matériels communs, essentiellement tout ce qui concerne la mise en valeur du terroir du groupe », (Mahdi, 1999 *:* 41)**.** Le Capitaine Flye Sainte Marie (1938 : 3) relève la même réalité chez certains groupes du Moyen-Atlas. Il observe que « Chaque douar avait sa djemaa. Véritable conseil des anciens, elle était composée des chefs des familles patriarcales ».

[2] Il note également que « il n'appartient pas à l'assemblée de village de décider de la paix ou de la guerre. Cela rentrait dans les attributions politiques de la *jemâa* de *Taqbilt* », *ibid*., p. 341.

représentativité se fait sur la base d'une unité familiale au sens propre du terme. Celle-ci comprend toutes les personnes qui vivent sous le même toit et nourries au même feu/*takat*. Ces derniers, qui peuvent constituer un seul couple avec ou sans des personnes intégrées (mère, sœurs et frères célibataires) ou plusieurs couples installés avec leurs parents, délèguent l'ascendant mâle le plus âgé ou le plus disponible de ses membres pour les représenter aux réunions de *ljmaât*[1]. La représentativité n'est pas permanente comme le cas du conseil de la fraction ou de la tribu (*inflas*), mais elle change en fonction des disponibilités des membres de chaque groupe domestique.

Les réunions ne sont pas régulières. Elles s'organisent en fonction des rythmes de la vie sociale et économique (entretien des édifices, engagement du lettré et la collecte de son prix d'engagement, définition des calendriers agricoles,…) ou s'improvisent en cas d'imprévus importants. Notons au passage que l'absence régulière d'une grande partie des familles (membres de la localité) en raison de leur installation définitive dans les grandes villes a une incidence sur le fonctionnement de cette assemblée et sur les modalités de prise de décision. Les membres présents, s'ils ne sont pas mandatés pour représenter les intérêts des absents, les informent de l'ordre du jour des concertations et des idées dominantes qui peuvent constituer la base d'un accord pour avoir leur opinion. Il est même possible de procéder à la constitution d'une forme de *ljmaât* en exil qui se réunit dans une ville mitoyenne et prend des décisions importantes sur certaines affaires communes de la localité. Les décisions sont prises à l'unanimité. Bien que certains lignages sont influents et leur opinion influe sur le cours des débats, la décision revêt souvent un caractère consensuel. Le poids, le prestige et le charisme jouent un rôle déterminant dans l'inflexion des attitudes radicalement opposées.

Les réunions sont d'abord consacrées à la discussion des modalités de la gestion des affaires communes que l'assemblée administre dans une autonomie totale par rapport aux autres localités avec lesquelles elle partage certains biens ou équipements. Dans le cas de Tamsoult, les activités capitales qui mobilisent les réunions et les concertations de son assemblée sont : la mosquée, les voies publiques et les terres collectives qui ne se situent pas dans les parties mitoyennes avec Ddouzrou. Dans ce cadre, les points relatifs à l'administration de la mosquée occupent une place centrale dans ses ordres de jour et dans ses activités du fait qu'elle se présente comme étant l'institution communautaire par excellence. Dite localement *timzgida*, ce terme couvre à la fois la notion de mosquée et d'école coranique. Les travaux consacrées à certaines sociétés amazighes du Haut et de l'Anti-Atlas montrent bien l'articulation entre la localité, son assemblée et la mosquée. A cet égard, Ali Amahan dans son étude sur la tribu des Ighoujdamen (Haut-Atlas central) précise que les deux institutions

[1] Il est important ici de souligner la différence entre le principe structurant la représentativité avec celui organisant la répartition des charges (*takat*, *afus*, *ixf*).

(timzgida et ljmaât) sont intimement liées (Amahan, 1999 : 153)[1]. Elle peut même être présentée comme un élément extérieur de la constitution d'une localité, son marqueur identitaire pour utiliser un autre terme. Ahmed Toufiq (1983 : 460) en fait la marque d'une localité et le symbole de son accomplissement, *âimarat el qarya*. De son côté, Jacques Berque, qui a pourtant centré sa perception des unités sociales de base sur la *taqbilt* ou canton, en fait le symbole de solidarité du village. Elle est aussi bien « lieu de culte » qu'un « cercle municipal » (Berque, 1955 : 33). Elle est construite de façon modeste, au milieu des maisons du village. Mais après l'apparition des nouvelles mosquées calquées sur le type architectural urbain, l'assemblée de la localité a intégré le mouvement et a construit une nouvelle bâtisse à la place de l'ancienne[2].

La *timzgida* se présente comme cercle municipal, lieu du culte et institution éducative. Elle est ainsi en étroite liaison avec la vie villageoise. Intégrée au système de gestion communautaire, elle fait partie des humbles affaires de la localité. Sa gestion en tant qu'édifice et cercle englobe aussi celle de l'école coranique. Elle comporte ainsi l'administration de l'édifice, la création de conditions favorables à l'exercice des activités cultuelles (ablutions et prières) et communautaires (réception, accueil des visiteurs passagers) et l'engagement d'un lettré. Si la réfection profonde, la reconstruction de l'édifice et la prise en charge d'une décision stratégique nécessitent la réunion de l'assemblée et l'ouverture des concertations pour arriver à un consensus, l'administration quotidienne de l'édifice et son approvisionnement en besoins de base (bougies et gaz butane

[1] Le Capitaine Derriey, en poste à l'Annexe des Affaires indigènes de Tafingoult (Centre de Taroudant), met en rapport la localité avec l'existence de la mosquée. Il note, dans un compte-rendu établi après une tournée en tribu le 20 avril 1954, que l'enquête sur une affaire juridique lui a permis « d'apprendre un point de coutume assez important. Au cours du débat, les défenseurs ont nié à la jemâa le droit de parler, signalant que beaucoup de ses membres n'étaient pas du village… lieu du litige… et la jemâa elle-même explique le terme de jemâa : la jemâa est l'ensemble des gens de douars régis par un même taleb » (SHD, 3H2080).

[2] La *timzgida* traditionnelle de tamsoult avant sa destruction, pour faire place à la nouvelle, était une construction modeste. Calquée sur l'architecture des maisons du village, elle comportait cinq pièces. La plus spacieuse est réservée à la prière. Une autre, moins importante, sert de lieu d'ablutions. Une autre, à sa proximité, est aménagée pour pouvoir chauffer de l'eau pendant l'hiver. Dite *axrbic*, elle constituait le lieu privilégié et de renommé de cette mosquée. Elle abritait pendant l'hiver les réunions informelles des jeunes des trois localités parce qu'elle est moins exposée au froid. La troisième est le lieu où est assuré l'enseignement élémentaire et s'appelle *lehdar*. Elle occupe l'espace d'une petite pièce rectangulaire de quelques mètres carrés de surface et adossée à la petite chambre du lettré. Couverte de petites nattes usées, elle contenait une petite construction en pisé dans un coin qui sert de chaise au lettré, appelée *tisi*. Une autre pièce est construite à l'extérieur de la bâtisse auprès d'une des trois citernes que possède la mosquée, elle est la pièce où l'on accueille les passagers. Elle se nomme *ahanu n ljmaât* (La salle de la *jemâa*). L'ancienne mosquée possède également une autre pièce large où sont organisées certaines fêtes et des réceptions communautaires ainsi qu'un toit spacieux et aménagé pour accomplir les deux prières de la soirée, *tin wudc et tin yids*, durant les nuits d'été.

avant l'électrification de la localité, bois pour chauffer l'eau, contrôle des citernes qui alimentent la mosquée en eau) est souvent confiée à une petite commission et parfois même à une seule personne de confiance.

Si les travaux sont importants nécessitant le recours à une mobilisation collective pour la prise de décision qui s'impose, l'assemblée se réunit et fixe les modalités de leur déroulement, les personnes chargées de leur réalisation et la répartition des charges sur les habitants. Le suivi peut être délégué à la personne chargée de l'administration de la mosquée ou à une commission spéciale instituée pour cette occasion. La mission de la partie désignée consiste en la collecte des charges et d'informer *ljmaât* de toute opposition, retard ou refus, la recherche des ouvriers et la surveillance des travaux. Cette partie peut à tout moment convoquer une réunion de *ljmaât* si un problème majeur se pose. Elle ne peut prendre aucune décision, sa mission étant exclusivement exécutive et prend terme après la réalisation des tâches prescrites.

Quant à l'administration quotidienne de la mosquée, la commission ou la personne nommée veille au bon fonctionnement de ce lieu commun et multifonctionnel. Elle organise d'abord le tour de rôle d'approvisionnement de la mosquée en bois (dans la région il s'agit plus de petits arbustes appelés *tisttatin*) pour chauffer l'eau des ablutions et des toilettes mortuaires. Le foyer concerné doit déposer une charge, qu'on désigne ici par *taggwat*, à un espace aménagé à l'enceinte de la mosquée avant la première prière du jour, *tizwarnin*. Tout retard ou omission est passible d'une amende qui doit être versée à *ljmaât*. Elle contrôle les produits destinés à assurer la lumière (bougie, butane) et ceux nécessaires à la toilette mortuaire conservés dans une petite pièce appelée *tahanut n imssirdn* : savon, parfum, linceul, etc. Elle surveille aussi l'usage de l'eau des trois citernes que possède la mosquée et contrôle l'état de la conduite des eaux, aménagée pour les alimenter en eau de pluie, ce petit canal est appelé localement *azrzu*. En cas de manque suite à une longue absence de pluie, elle informe *ljmaât* pour qu'elle procède à l'organisation d'une mobilisation collective pour puiser l'eau à la source pour le remplissage d'une ou plusieurs citernes. Elle assiste également le lettré dans l'organisation de l'école coranique et joue le rôle de police communautaire au sein de la mosquée. Toute infraction est passible d'une amende que *ljmaât*, une fois réunie, se charge d'encaisser auprès de la personne dénoncée. Elle s'occupe enfin du bon déroulement du tour de rôle pour la prise en charge de la nourriture du lettré.

Si la gestion quotidienne de la mosquée est déléguée à une personne ou à une commission spéciale, le recrutement du lettré et son traitement sont directement discutés et fixés pendant la réunion générale de l'assemblée. Notons au passage que les modalités relatives à cette action ont subi une relative modification avec l'intervention du Ministère des *Habous* et des Affaires islamiques et l'implication de certaines associations villageoises. Avant cette intervention officielle qui devait marquer un tournant décisif dans le statut et la représentation du lettré et de sa place dans la société, l'assemblée locale gère en toute autonomie et

souveraineté la question de l'engagement du lettré pour assurer à la fois l'enseignement coranique et les fonctions cultuelles de la mosquée communautaire.

Dès que le poste est vacant, *igh txwa tmzgida* suivant les termes locaux, une réunion générale de l'assemblée est organisée pour discuter de cette question et recevoir toutes les propositions formulées par ses membres à propos de candidats qu'ils estiment capables et habilités à assurer la fonction de *taleb*. Une fois que le processus est engagé, ils peuvent aussi consulter certaines autorités religieuses et chercher appui et aide auprès des assemblées voisines jusqu'au moment où ils se mettent d'accord sur le nom d'une personne. Notons que les positions sont souvent difficilement conciliables. Mais la position dominante de certains membres, qui assurent par exemple le paiement du prix d'engagement pour certaines familles pauvres, peut influencer la décision. Juste après, l'assemblée délègue une personne de la localité ou une notabilité respectueuse pour convaincre le lettré et l'inviter à se présenter devant elle. De longues discussions sont ainsi engagées entre les deux parties. S'elles arrivent à un accord qui les arrange, elles établissent un contrat oral, dit *chrd*, qui établit les obligations mutuelles entre les deux contractants. Il définit ainsi les charges habituelles qu'un lettré doit remplir et les conditions matérielles de son engagement.

En général, le lettré doit assurer toutes les fonctions cultuelles et éducatives. A côté de l'encadrement éducatif de jeunes garçons (les filles en sont exclues) pour apprendre à lire et à mémoriser les versets du Coran et à se familiariser avec l'alphabet arabe, le lettré gère d'abord l'espace de la mosquée (*ad i3mmr timzgida*), habiter les lieux et leur donnant vie. Le sens que donnent ces communautés à cette notion est très intériorisé chez les lettrés eux-mêmes. C'est ainsi qu'un savant du Souss a souligné dans un avis juridique, rapporté par Mokhtar As-Soussi, que si un lettré souhaite, au cours de l'année, rompre le contrat qui le lie avec une localité, il doit bénéficier de son prix d'engagement sur la période écoulée sans tenir compte des jours non travaillés, *tigga (*As-Soussi, 1995 : 138). Ceci montre que le lettré doit d'abord exercer cette charge significative, remplir symboliquement et physiquement l'espace de la mosquée. Il appelle aussi aux prières, les dirige et préside aux rites funéraires (lecture du Coran au chevet de l'agonisant, toilette mortuaire, prière sur les morts, récitation des prières sur la tombe). Quant au prix de son engagement, il comporte, au-delà de sa nourriture quotidienne, organisée à tour de rôle sur l'ensemble des foyers de la localité, ses honoraires en tant que maître enseignant et responsable de la vie cultuelle de la localité[1]. S'il est issu de la localité ou s'il habite dans un village proche, situation

[1] Certains savants ont proposé des modèles de rémunération des lettrés que les villageois recrutent. Ainsi, Mohamed ben Nacer, le patron de Tamegrut, a développé, d'après Ali Amahan, un modèle applicable dans les communautés rurales. « La première forme consiste à répartir la rémunération selon le droit d'eau, la seconde, suivant la récolte de chaque famille ; la troisième, *ccerd*, est répartie entre les hommes adultes que compte la communauté», A. Amahan, *Mutations sociales dans le Haut-Atlas*, *op. cit*., p. 154.

lui permettant de vivre avec sa famille, la localité ne fait pas nourrir le lettré, elle se contente de lui verser une indemnité compensatoire.

Le salaire annuel du lettré, payé actuellement en monnaie, est divisé en deux parties. La première qu'on peut qualifier d'honoraires rétribuant la charge d'occupation de la mosquée représente la moitié du taux fixé, elle est répartie sur le nombre des foyers de la localité. Le foyer est entendu ici dans sa signification de famille conjugale. La deuxième partie concerne la fonction pédagogique et la direction de la prière collective. Vu que les seuls bénéficiaires de ces services sont les hommes, la somme restante après la collecte de la première est répartie sur le nombre de personnes de sexe masculin de la localité. Avant l'introduction de la monnaie, le prix de l'engagement était payé en nature (ici en double décalitres d'orge).

D'autres gratifications s'ajoutent au prix de base. Pendant les fêtes religieuses et juste après la prière collective qui se termine souvent par une marche rythmée par des prières chantées de l'aire à prière/*timzzillit* jusqu'à l'enceinte de la mosquée, une des personnes respectées prend l'initiative et étale son tapis de prière en vue de la collecte de sommes indéfinies d'argent pour le lettré. Par cet acte, la communauté fait preuve de générosité en dehors des termes fixés par le contrat. Répondre à cette sollicitation ne requiert aucun caractère d'obligation, c'est un cadeau et un soutien financier. Et pendant le mois du ramadan, le lettré reçoit de tous les foyers une mesure déterminée d'orge. Il arrive aussi que les familles possédant des vaches lui fournissent chacune une motte de beurre pendant le printemps. Le lettré peut également bénéficier d'une part indéterminée dans d'autres récoltes comme les amandes. Ces gratifications accessoires qui correspondent au rythme des saisons religieuses et agricoles sont complétées par d'autres, relativement obligatoires, que versent les enfants à leur maître. La première est hebdomadaire et consiste en un œuf ou une petite somme, généralement une pièce jaune, que chaque enfant lui remet le dernier jour de la semaine, *tal3rbat* qui signifie celle du mercredi. La deuxième est saisonnière. Elle est réglée avant les vacances qui marquent le début des fêtes religieuses (*l3wacr*). Ces gratifications ne sont pas un écolage, mais un signe de reconnaissance. Le contrat est annuel, il peut être reconduit ou rompu par la volonté d'une des deux parties.

L'intervention du Ministère des *Habous* et des Affaires Islamiques pourrait rendre cette question un peu difficile. Le lettré est désormais un *fonctionnaire* de l'Etat. Il touche un salaire mensuel/*lmanda* qui est certes modeste (800 dhs) mais régulier, et bénéficie de la couverture sociale. La question de la rupture du contrat ne s'est pas encore posée. *Ljmaât* considère toujours le *taleb* actuel comme son propre employé. C'est elle qui l'a engagé depuis des années et du fait qu'il est issu d'une localité voisine, loyal et bénéficiant de la confiance de la majorité de ses membres, le contrat est reconduit de façon tacite. *Ljmaât* continue de collecter sa rémunération et a gardé la main sur la gestion de la mosquée. La question de la

négociation du rapport entre la communauté et le « fonctionnaire de l'Etat » sera posée s'il y a désaccord entre les deux parties.

A côté de la mosquée, l'assemblée gouverne de façon autonome ses propres terres collectives et les voies publiques. Celles-ci comportent tous les accès aux habitations et places publiques, aux terres de cultures aussi bien irriguées que pluviales, aux parcours sous leurs différentes formes ainsi que les chemins de liaison avec les autres localités de la vallée et des autres fractions ou tribus voisines. Certaines ont été élargies durant les dernières années du protectorat pour permettre le passage des véhicules suite à la motorisation des moyens de transport. Les voies font l'objet de la surveillance constante de la communauté. Elle contrôle leur état et ordonne des mobilisations collectives pour leur entretien et réfection. Elle sanctionne toute fermeture abusive et dégradation intentionnelle (grandes ou juste par jet de pierres ou de fumiers) et les sauvegarde contre les convoitises et les appétits qui se manifestent souvent au moment des extensions des maisons ou des champs cultivables. Les discussions difficiles et interminables s'engagent quand la communauté ou un membre propose de dévier une voie de son tracé habituel ou la création d'un accès nouveau pour bêtes ou véhicules. Les membres savent que la proposition profite à certains au détriment des autres. Les positions se durcissent en fonction des clivages et des intérêts différents. Les limites des propriétés et le risque des dégâts que les passages fréquents aussi bien des bêtes que des véhicules sont susceptibles de causer sont avancés pour s'opposer à de telles initiatives. Mais les chemins demeurent importants et leur caractère d'intérêt primordial fait souvent oublier l'effort qu'une partie doit consentir pour satisfaire les besoins particuliers de certains membres pour maintenir la solidarité collective. Il est possible que les rapports de force influencent le débat pour arriver à une solution si les réunions se succèdent sans entente possible. Une fois le tracé est délimité, les travaux peuvent faire l'objet d'une mobilisation générale ou du ressort des seuls bénéficiaires de cette voie d'accès. Dans ce cas, le rôle de l'assemblée se limite à la surveillance du déroulement des travaux pour ne pas déborder sur les limites du tracé comme elles étaient préalablement définies. Tout abus est frappé par une amende versée à l'assemblée ou par l'annulation de la décision prise. Certains chemins sont saisonniers, ils ne sont praticables qu'en dehors des cultures ou des récoltes. Leur surveillance entre ainsi dans le cadre de la gestion de ces affaires.

L'administration des terres collectives ne présente pas de grandes difficultés dans les discussions de l'assemblée. Il n'existe pas localement de terres collectives de culture qui peuvent constituer un enjeu important, elles ne concernent que des parcours modestes et les plus vastes sont partagées avec les autres localités de la fraction ou de la tribu. Certaines se trouvent même dans les parties mitoyennes avec les tribus voisines dont la gestion entrait auparavant dans le cadre des relations et des alliances complexes. L'assemblée n'administre en toute autonomie que celles qui sont sur son propre territoire. Pour les autres, la définition des termes et des modalités d'accès se négociaient et se définissaient,

avant l'ébranlement de toutes les institutions et structures extra-locales, dans les réunions des *inflas* de la fraction ou de la tribu ou dans le cadre des relations d'alliance complexes avec les autres tribus. Actuellement, elles sont ouvertes aux troupeaux et aux personnes à la recherche des arbustes et des plantes pour le feu et les bêtes. Les assemblées n'interviennent qu'en cas de conflits ou d'usage abusif et inapproprié des citernes. L'une des parties en conflit peut soumettre le différend aux instances locales qu'elle estime juste et partiale, si elle n'est pas satisfaite de l'arbitrage local, elle peut le rapporter devant les autorités publiques. Le fait même que ces terres soient difficiles d'accès et ne permettent pas le développement d'une culture pluviale prometteuse a favorisé le désintérêt d'une grande partie des habitants de la tribu. Il est à noter que les parcours constituent la majeure partie du territoire de la tribu à côté des cultures pluviales (*lbour*), ces dernières sont toutes des propriétés privées. Ces deux composantes traduisent en effet le mode de vie des populations qui repose essentiellement sur la culture des céréales et l'élevage.

Au niveau de la localité, deux types de parcours forment ce que nous pouvons désigner par terres collectives, *akal n ljmaât*. En effet, la localité ne dispose pas de ressources foncières importantes pour devenir un enjeu capital. Le premier type est constitué des parcours ouverts à deux genres d'activité. Constitués d'espaces collinaires et montagneux non accidentés, ils offrent de l'herbe aussi bien aux troupeaux qu'aux femmes qui partent à la recherche de la nourriture pour le bétail domestique. Les pâturages et la coupe d'herbe et d'arbustes est libre tout au long de l'année à condition de ne pas dégrader les terres cultivées avoisinantes. C'est en ce sens que les chemins sont bien tracés et les terrains boisés sont parfois interdits aux troupeaux. Leur passage donne souvent lieu à des conflits et contestations des personnes possédant des arbres fruitiers (amandiers essentiellement). Le deuxième est représenté par tout le voisinage immédiat de la localité ainsi que par les parties mitoyennes de ses quartiers. Etant protégée et interdite au bétail, cette partie constitue une réserve importante d'herbe. Pendant les premiers jours du printemps (souvent en avril), l'assemblée de la localité se réunit pour se concerter sur les modalités de son exploitation. Si la caisse est vide et que la communauté ressent un besoin urgent de ressources pour couvrir des dépenses éventuelles, l'assemblée organise, après information par crieur public, des enchères pour la vente de cette réserve d'herbe. Plusieurs familles peuvent s'associer et réunissent la somme fixée qu'elles doivent verser à la communauté. Il leur revient de décider des modalités de l'exploitation du périmètre concerné par cette opération. Il se peut aussi que l'assemblée, après délibérations, s'accorde sur son libre ouverture à tous les foyers et annonce le jour du début de cette activité. Il est à noter que la coupe d'herbe et des arbustes (*lhawlan* et *azddam*) est une activité centrale dans les occupations quotidiennes des femmes. Si les arbustes, dont la collecte constitue une corvée difficile, fournissent le bois pour le feu et la nourriture pour les ânes, l'herbe nourrit la vache, pilier de la vie domestique locale, et permet la constitution d'une réserve fourragère appelée

armmu pour pallier aux manques de cette denrée essentielle pendant toute la longue saison sèche.

Il ressort de cette description sommaire que la localité ne possède que de modestes fonciers collectifs. Terrains de parcours, ils sont ouverts à une exploitation directe par des troupeaux résidentiels, collectifs ou privés, ou à une forme de pâturage assisté consistant en le transport de l'herbe au bétail domestique. La règle qui structure leur exploitation permet un accès libre, collectif et bénéficiant à tous les membres de la localité. Les personnes ne possédant pas d'ovins peuvent y accéder librement en vue de constituer leur réserve annuelle d'herbe nécessaire à l'élevage domestique. Le rôle de l'assemblée est ainsi de définir les modalités permettant leur exploitation équitable, annuelle ou permanente, d'arbitrer les tensions et les conflits et de frapper d'amende toute tentative de détournement des droits d'usage et de dégradation des biens des autres ou de la communauté (cultures pluviales, chemins d'accès, citernes, arbres).

2- L'organisation de la société d'élevage

Si les affaires précédemment évoquées mobilisent collectivement la communauté qui les administre à travers son assemblée dans le respect des règles du droit local, d'autres activités ne nécessitent pas son implication directe. Son intervention se limite à mettre en œuvre des dispositifs complémentaires dont les modalités varient en fonction des espaces sociaux que les actions concernées couvrent ou mettent en relation. Il existe ainsi des intérêts associant uniquement certains membres de la localité et d'autres qui mobilisent une collaboration concertée avec une ou plusieurs localités voisines. Pour le premier type d'activité, la société d'éleveurs se présente comme un exemple éclairant d'autant plus que l'élevage constitue une activité principale dans le mode de vie des habitants. Il est un complément à la culture et les membres de la tribu sont souvent présentés d'abord comme des éleveurs moutonniers et chevriers, mais des éleveurs fixés au sol[1]. Si la culture offre le cadre d'une sédentarité durable mais précaire, l'élevage fournit, outre la viande pour les fêtes et des circonstances particulières, des ressources nécessaires pour l'acquisition des produits qui sont à la base de la vie des habitants. C'est en cela que l'organisation des activités liées à cette pratique (formation et installation des troupeaux, accès aux parcours, règlement des conflits) figure dans le corpus local des règles de droit communautaire.

[1] L'élevage est basé sur deux espèces, les moutons et les chèvres avec une proportion nettement supérieure des premiers. Les habitants élèvent aussi dans l'espace domestique des vaches. Si le troupeau est une affaire masculine, la femme entretient un rapport très particulier avec la vache. Elle l'entoure de tous les soins possibles et lui consacre une bonne partie de son activité quotidienne.

Dans ce cadre, la société d'éleveurs joue un rôle important en créant les conditions favorables à une vie pastorale sans un investissement important. Elle permet à certaines familles, qui n'ont pas de ressources humaines et matérielles suffisantes, de pouvoir pratiquer l'élevage sans s'y consacrer complètement. Le nombre réduit de têtes de bétails limite en effet le déploiement des stratégies individuelles et contraint un ensemble de familles à former ou à intégrer une société d'éleveurs déjà constituée. Les grands éleveurs trouvent aussi dans cette forme de solidarité productive une occasion pour faire bénéficier une partie de leur cheptel des parcours de proximité et de leur installation à proximité de leur résidence familiale. Ils combinent dans leur pratique d'élevage le maintien en troupeau collectif résidentiel d'un nombre limité de tête et l'envoi en mouvement vers les parcours supplémentaires des *azibs* ou éloignés l'essentiel de leur bétail[1]. La proximité permet à la fois aux membres de la famille de consommer les produits laitiers et aux bêtes de bénéficier d'une alimentation supplémentaire (réserves fourragères, déchets ménagers) pour pallier à la pauvreté caractérisant les parcours.

Cette société se présente sous forme d'association (groupe de familles propriétaires d'ovins et de caprins) qui, ne possédant pas suffisamment de têtes de bétail, décident en commun accord de regrouper leurs bêtes et de constituer un troupeau afin d'organiser collectivement son installation, sa garde et ses déplacements. C'est parce que cette société implique une partie ou l'ensemble des familles de la localité, utilise des espaces communs (voies, parcours,…) que son administration figure parmi certaines attributions de l'assemblée et peut être intégrée aux périmètres d'application du droit local. Si la taille du cheptel détermine le mode de constitution des troupeaux, la forme produite définit le type des règles à appliquer. Quant aux terres pastorales fréquentées et le lieu d'installation, ils déterminent les modalités de relation avec l'assemblée locale. Il existe ainsi localement des troupeaux collectifs et d'autres privés dont la garde est assurée par un des membres de la famille propriétaires ou par un berger professionnel rétribué. Le troupeau quel que soit sa nature peut fréquenter les parcours de proximité et s'installer au sein de la localité comme il peut être éloigné et, fréquente de ce fait les terres pastorales ne relevant pas de la surveillance et du contrôle de l'assemblée locale. A chaque situation correspond donc un corpus de comportements, d'attitudes et de règles, qui évoluent en fonction des contextes et du développement des logiques de concertation.

[1] Le nom localement utilisé pour désigner l'*azib* est *asgwn/isgwan*. Littéralement lieu dortoir, le terme s'applique aussi aux installations rudimentaires des troupeaux. *Isgwan* sont souvent des lieux de résidence secondaire pour vaquer aux activités pastorales ou de cultures pluviales comme ils sont des villages abandonnés (lieux d'origine de certains lignages avant leur installation définitive dans la vallée) et constituent des terrains complémentaires aux habitants pour agrandir leur récolte d'orge ou des terres pastorales de réserve permettant de lever la pression sur les parcours de proximité.

Sans détailler les différents types de règles appliquées en fonction des formes et des espaces où paissent les troupeaux, je me contenterai de décliner un nombre de termes qui président à l'organisation et l'administration de la société des éleveurs pour avoir une idée des différents modes possibles de gestion de l'activité pastorale. La formation du troupeau traduit la volonté partagée d'un ensemble de familles souhaitant intégrer cette formule pratique d'organisation pastorale. Elle se concrétise d'abord par la tenue d'une réunion entre les futurs partenaires au seuil de l'année pastorale, qui intervient juste après la foire annuelle. Lieu de toutes les formes de transactions commerciales, elle permet la réalisation des opérations de vente ou d'achat de nouvelles têtes de bétail. Durant cette réunion de préparation et de travail, les sociétaires se prononcent sur le nombre de têtes qu'ils engagent et définissent les modalités et les termes de leur collaboration, inspirées des règles locales structurant cette activité. On procède d'abord au dénombrement du troupeau pour fixer le rythme de rotation et le nombre de jours de garde qui revient à chaque famille en fonction de l'effectif engagé et établir le calendrier prévisionnel de l'agencement des tours de rôle.

L'organisation de cette opération est simple et obéit à la logique des normes locales établies. S'inspirant de principes structurant la participation collective et équitable à la gestion des affaires et à la division des tâches et des charges sur l'ensemble des bénéficiaires d'un service au prorata de degré de jouissance, elle est fondée sur l'établissement d'un calendrier des tours de rôle selon un cadre prédéfini. On procède d'abord à la division des têtes de bétail réunies sur dix, cette unité numérique est équivalente à sa valeur de charge journalière de travail. Chaque groupe de dix têtes vaut une journée de garde. Un troupeau de 300 têtes implique l'organisation d'un cycle de tours de rôle de 30 jours. Si une famille possède trente têtes, elle fournit chaque cycle, donc chaque mois, une personne responsable pour garder le troupeau pendant trois jours. Mais il arrive que certaines familles possèdent moins d'effectif pour former cette unité à la base du calcul du degré d'implication dans la gestion collective du troupeau. Pour respecter le principe qui définit la charge du travail en fonction du nombre de têtes engagées, la fréquence des cycles de rotation intervient pour déterminer exactement la valeur proportionnelle du bien avec son équivalent de travail. Dans cet ordre des choses, il revient à une famille ne possédant que cinq têtes une charge d'une demi-journée. Mais il n'est pas pratique de faire un remplacement en milieu de jour, la garde d'un troupeau nécessite une mobilisation totale d'une journée. Pour pouvoir répondre aux termes du principe qui structure l'organisation de cette activité, on procède à la division de l'unité numérique (dix têtes) sur le nombre de têtes possédées, le chiffre indiqué permet l'addition de la fréquence des cycles de rotation. La famille doit ainsi assurer la charge une fois sur deux rotations. Dès que le nombre de têtes ne correspond pas à un chiffre convenable (5, 10, 15, 20, 25…), l'opération arithmétique se complique. A titre d'exemple, avoir seulement trois têtes implique de diviser 10 sur trois et se traduit par une charge de garde d'une journée dans le troisième cycle de rotation et le restant implique de prévoir une journée de plus dans le dixième cycle. La

famille concernée doit ainsi fournir une personne, un homme responsable, sur qui va peser la charge du troupeau pendant cette durée qui lui revient. Cette personne prévoit ainsi de garder le troupeau pendant une journée dans le troisième cycle, une journée dans le sixième cycle et deux journées dans le neuvième ou le dixième cycle.

C'est sur la base de la combinaison de la division de la taille du troupeau en cycle de jours de garde et de l'effectif de chaque famille en charges journalières que le calendrier prévisionnel des tours de rôle est établi. Il est possible, quand le nombre de familles possédant moins de dix têtes est important, de constituer des sous-groupes pour simplifier cette opération. Notons au passage que cette modalité de gestion a même donné son nom au troupeau. Il est souvent appelé *tawala*, qui veut dire tour de rôle en tant que règle présidant essentiellement à assurer par intermittence la fonction de la garde. Ce terme commence à faire oublier le terme de *tawrut* qui ne subsiste que dans le lexique passif. La gestion repose ainsi sur la stricte organisation des rotations sur des tours de rôle de garde, définis en fonction de la taille du cheptel engagé dans la société. Une fois le calendrier défini, des arrangements sont possibles entre les différentes personnes impliquées dans la garde pour des remplacements en cas d'imprévus (maladie, fêtes, tour de rôle d'irrigation, dépiquage, etc.).

Le troupeau s'installe souvent dans la localité, surtout pendant l'été, parce que l'assèchement des points de rétention des eaux de surface (*amdiwn, igwdyan, imstghayn*) conduit à une régression vers les ressources domestiques, il n'est éloigné que pendant la saison des cultures pluviales pour éviter la dégradation des champs. Dans ce cas, il est abrité dans des installations rudimentaires ou aménagées. Si l'administration de l'activité (constitution, répartition des rôles et les tâches, organisation du tour du rôle) incombe aux sociétaires, le rôle de l'assemblée locale consiste en le contrôle d'accès aux terres pastorales et aux points d'eau, l'utilisation des voies publiques et la répression des dommages causés aux biens de la communauté ou des autres. Elle observe aussi une forme de surveillance distanciée pour le contrôle du respect des règles locales de gestion de ce genre de société et arbitre les conflits. Elle peut aussi se concerter avec les localités voisines ou lointaines pour permettre aux différents troupeaux de la localité l'usage et l'exploitation des parcours qui ne se situent pas dans les limites propres de la localité.

On remarque, dans cette description, que la société d'éleveurs est une pratique solidaire et rentable. En mobilisant les liens de solidarité que la gestion collective des intérêts communs offre, cette pratique permet, de surcroît, aux habitants la réalisation de leur double identité sociale, fondée sur l'articulation de la culture et de l'élevage, en offrant de pratiquer par intermittence ces deux activités nécessaires qui sont à la base de la vie matérielle de ces communautés. La solution ''sociétaire'' s'est imposée comme mode de régulation de la mobilisation complète que l'activité pastorale implique. C'est dans le contexte de l'installation dans la vallée après la découverte d'une source d'eau, me semble-t-il, qu'est

apparue la nécessité d'une nouvelle relation à l'interdépendance des deux facettes du mode de vie des habitants. Si la culture aussi bien irriguée que pluviale a son rythme saisonnier et rotatif relativement distancié et maîtrisable, l'élevage, pour des familles qui n'ont pas assez de membres disposés à un investissement total, est une activité quotidienne et obligeante débordant les frontières de toutes les circonstances sociales et climatiques et ne connaît ni repos ni retenu. C'est en ce sens que ce recours, socialement réalisable dans le cadre institutionnel communautaire, offre la possibilité d'agencer les activités matérielles et administratives que ces deux modes de vie appellent sans être complètement absorbé par l'une ou l'autre condamnant en conséquence de ravaler l'habitant au rang d'un cultivateur pauvre sans ressources pastorales nécessaires.

3- Organiser les cultures et les récoltes

Si certaines activités se situent à une échelle inférieure à la frontière sociale de la localité comme il a été précédemment indiqué à propos de la société des éleveurs, d'autres débordent ces limites et deviennent des affaires communes à deux ou à plusieurs localités. Dans ce cadre, je vais essayer de présenter, quoique d'une manière rapide, la surveillance des cultures et récoltes qui lie les deux localités de Tamsoult et Ddouzrou et la gestion collective de l'eau (source et irrigation) qui implique, à différents niveaux, l'ensemble des localités de la vallée.

L'existence d'un territoire mitoyen important, comportant les champs de culture pluviale et irriguée et des arbres fruitiers (en particulier les amandiers et les oliviers) entre les deux localités voisines, donne lieu à une collaboration durable entre leurs assemblées. Elles engagent ainsi, au seuil de chaque année agricole, des délibérations et des concertations pour la constitution d'une commission mixte chargée de cette tâche, la définition des termes de son contrat et les mécanismes de son fonctionnement ainsi que les périmètres de ses fonctions. Pendant cette réunion, les deux assemblées ou justes certains membres influents de chacune reçoivent d'abord les candidatures des membres de ces deux localités souhaitant accéder à cette fonction. Les conditions recherchées sont l'intégrité morale, les capacités physiques suffisantes et la disponibilité. Après l'étude au cas par cas, les membres cooptent souvent les personnes qui présentent les conditions requises. Les surveillants qui ont déjà prouvé, par le passé, leur mérite sont priés d'assumer cette charge, ils sont ainsi reconduits dans leur fonction. Les réclamations répétées à l'encontre d'un candidat peuvent jouer contre sa reconduction. Cette situation peut même conduire à sa destitution une fois le surveillant désigné. Après la constitution de cette commission, ses membres peuvent être convoqués ou juste nommés officiellement sur place s'ils font partie de la réunion. Les deux assemblées décident en concertation des périmètres de la surveillance (champs personnels exclus, terres pastorales interdites au pacage,

champs de culture pluviale concernés, arbres fruitiers, etc.), des délits passibles de sanction et le montant des amendes équivalentes à chaque délit.

La composition de la commission, qui forme une véritable police des cultures et des récoltes, tient en compte, outre les conditions requises précédemment évoquées, la représentation paritaire entre les deux localités. Elle est souvent formée de 4 à 6 membres (2 ou 3 de chaque localité). Le terme employé localement pour la désigner est *imhizn* ou *id bu lhiz,* et pour signifier les débuts de la mise en défense et l'interdiction de récolte ou d'accès aux champs on utilise l'expression *iqqn lhiz*. L'amende infligée est rendue par le terme *lhiz* et pour l'action d'être pris en flagrant délit *ighwi t lhiz*. Investie de cette mission de nature exécutive, la commission est relativement souveraine et prend toutes les décisions et initiatives en s'inspirant des règles du droit local et des termes et modalités arrêtés collectivement lors de la réunion des deux assemblées. Elle reste toutefois sous le regard vigilant et distancié de ses deux mandataires. Son attribution principale consiste en la surveillance des périmètres de culture et des récoltes. Elle assure aussi les fonctions de l'organisation des saisons des récoltes et l'agencement de leur calendrier. Si les travaux des labours et des moissons dépendent relativement des disponibilités des propriétaires qui peuvent les ajourner pour quelques jours, le gaulage des arbres fruitiers (amandiers et oliviers) est soumis à une organisation minutieuse des échéances.

Dès que la cueillette devient imminente, la commission ouvre des consultations et diffuse l'information pour que les absents, partis aux *azibs* (habitat temporaire loin du village) pour de courts séjours et ceux qui habitent dans d'autres localités suite aux déplacements historiques des populations, puissent venir ou déléguer une autre personne pour assurer cette tâche. La commission se réunit toute seule ou invite des membres des deux localités pour établir le calendrier de cette opération et répartir les tâches entre les membres de la commission (surveillance, collecte des redevances, cuisine, etc.). A la fin de cette réunion, elle délègue un de ses membres pour annoncer publiquement/ *ad ibrrh* le jour des débuts de la cueillette. Lors de l'annonce, le crieur décline le calendrier établi, chaque jour correspondant à un quartier précis. Si le quartier, qui est délimité par des points toponymiques connus et transformés, avec l'usage, en repères spatiaux incontournables pour cette opération, nécessite plus de temps, le crieur précise les jours de la semaine qui lui ont été consacrés. La commission décide enfin des modalités de l'autorisation de la cueillette libre, dite localement *tagmrt*, que pratiquent souvent les enfants et les familles ne possédant pas de ressources arboricultures. Il est possible de permettre aux intéressés l'accès libre à tout quartier une fois le délai fixé au gaulage est terminé, comme il peut être décidé d'interdire cette pratique jusqu'à l'achèvement de toute l'opération. La mission principale de cette instance pendant la saison de la cueillette concerne, outre la collecte auprès des propriétaires des arbres protégés et sur le champ même de quelques mesures de la récolte (deux à trois poignées du fruit : amandes ou olives) qui constituent le prix de la surveillance qui revient aux membres de la

commission, le contrôle de l'application des règles déterminant le calendrier des activités et les frontières des quartiers, la surveillance des quartiers interdits d'accès ainsi que les sentiers traversant les champs cultivés et l'accès des travailleurs aux champs pour gauler les arbres, et ce pour éviter la dégradation des cultures irrigués (orge en hiver pendant le gaulage des oliviers et le maïs pendant la cueillette des fruits de la récolte des amandiers). Les membres choisissent un point stratégique pour la surveillance des actions et des comportements des personnes engagées dans cette opération.

Il est à noter que la commission est compétente dans la régulation des accès et dans l'utilisation des passages et les rigoles que fréquentent les habitants pour l'exécution de certains travaux comme la conduite de l'eau pour l'irrigation, la recherche des légumes pour la préparation de repas quotidiens, la coupe des mauvaises herbes, etc. Elle apprécie ainsi les comportements des usagers et peut décider si la manière suivie est conforme à l'usage ou si elle est passible d'une sanction. C'est la commission qui détermine le degré de cette infraction et le taux d'amende équivalente. Les personnes prises en flagrant délit (vol, dégradation, passage non autorisé, infraction aux mises en défens, etc.) ne paient pas sur place. La commission fait des tournées hebdomadaires et s'arrêtent devant la porte de chacun. Au-delà même de l'amende encaissée, la pratique entre aussi dans une dénonciation publique des contrevenants. En cas d'opposition ou de rébellion, elle fait recours auprès de l'assemblée de la localité de l'auteur.

La fonction de surveillant est relativement rétribuée. Les membres ont droit à des mesures sur les récoltes après leur cueillette et gardent les amendes qu'ils encaissent suite à l'observation d'infractions commises. Les deux assemblées n'ont qu'un droit de regard et peuvent intervenir en cas d'abus ou de contestation justifiée.

Il apparaît dans cette modalité de gestion collaborative et déléguée que les localités mettent en place des dispositifs pertinents pour une meilleure préservation de leurs prérogatives, la protection des intérêts de ses membres et la prévention des conflits possibles avec les voisins. En ce sens, cette manière de faire exprimer d'abord l'attachement de chaque localité à son autonomie et le respect de celle des autres, elle traduit ensuite la recherche d'un mode d'administration adapté à chaque situation de façon à garantir la sécurité des biens et à éviter les sources de conflits et d'affrontements avec les localités limitrophes qui peuvent naître de l'usage simultané, entre intervenants rattachés à des souverainetés différentes, d'un même territoire. Appréhendée dans cette perspective, la commission de surveillance des récoltes offre les éléments pour une distinction entre les communautés qui sont à la base de l'organisation sociale traditionnelle et la formation de groupes d'intérêts investis dans la gestion collective et déléguée des affaires communes qui ne coïncident pas avec les frontières sociales de la localité.

4- La gestion de l'eau et du réseau hydraulique

Mais l'activité où se manifeste le mieux la solidarité fondatrice de la vallée, et qui mobilise à différents niveaux les habitants se rattachant aux trois localités qui forment cette unité territoriale, consiste en la gestion de la source et de l'irrigation qui en découle. Dès le départ, l'eau s'est constituée en ressource centrale. Elle est à l'origine de la constitution de la vallée. C'est la découverte de la source qui lui a permis d'advenir. Le récit, qu'il faut distinguer de celui relatant l'origine de toute la tribu à laquelle elle se rattache[1], raconte que des groupes lignagers, sans définir ni leur nombre ni leurs noms, vivent dans une errance précaire dans les pentes de montagnes relativement proches de son endroit actuel. Confrontés aux contraintes du climat et du milieu, ils conduisent leurs troupeaux à la recherche à la fois de l'herbe à brouter et de l'eau à boire. Les déplacements se succèdent et se multiplient rendant la vie difficile et impraticable. Ils ont même perturbé le fonctionnement de la société puisque le récit, contrairement aux divisions sexuelles du travail, met en scène une jeune fille assurant la garde du troupeau familial ou collectif. Suivie de la chienne, elle menait son troupeau dans les parcours qui pourraient exister, à en croire certaines versions, à l'amont de la vallée. En milieu de journée et pendant la pause où elle laissait reposer le cheptel pour la rumination, après avoir bu le peu d'eau qui subsiste dans les rares points de rétention, la chienne errait dans les lits secs des rivières et ne revenait qu'au moment où le troupeau allait reprendre son chemin de retour vers le lieu de campement provisoire ou d'habitation. Une fois que la chienne a rejoint le groupe, la jeune fille s'aperçut que ses poils sont imbibés d'eau. Il en est de même le jour suivant. Elle en conclut l'existence d'une eau de surface pas loin des parcours qu'elle fréquente. Elle a ainsi décidé de la suivre le jour suivant. Une fois arrivée, la chienne commence à creuser par ses pattes et fait mouiller ses poils. Le soir elle informa sa famille de la nouvelle et c'est ainsi que le processus d'établissement s'engagea.

Si le récit éclaire les contraintes et les raisons qui ont concouru à l'établissement dans la vallée en mettant en avant le caractère aléatoire de l'activité pastorale et la

[1] Il y avait à l'origine, relate le récit de la tribu, cet ancêtre, éleveur et cultivateur, qui habitait une riche cité dans les oasis constituées dans les franges désertiques de l'Anti-Atlas. Cette cité s'appelle Tamdoult Ouaqqa dont les vestiges sont encore visibles pas loin de Touzounin. N'ayant que des filles comme progéniture, il fait objet de dénigrement et d'humiliation. Le récit met en scène cette situation à travers les peines quotidiennes de ses filles que je ne vais pas rapporter en détails ici. Se sentant ainsi condamné à être banni de son pays, il a mobilisé ses alliances et a réussi, avec le secours d'un chef local puissant, à se venger et à venger l'honneur de ses filles humiliées. La campagne du chef s'est soldée par la destruction de la cité. Commencent ainsi les déplacements des groupes qui y résidaient. L'ancêtre de la tribu change de lieu en lieu jusqu'à son établissement dans le territoire actuel de la tribu. Les récits de fondation relatifs à certaines vallées ou localités ne sont que des compléments narratifs pour continuer, dans des arrangements rhétoriques et généalogiques, le processus de l'appropriation progressive de l'espace et les arrangements lignagers qui la caractérisent.

précarité d'un mode de vie qui y est exclusivement lié, il reste toutefois silencieux sur l'identité lignagère des premiers arrivants et sur les modalités élaborées pour l'appropriation aussi bien de la source que du périmètre à aménager pour développer une culture irriguée. La jeune fille n'est pas nommée et les lignages qui se sont installés avec elle ne sont pas cités pour pouvoir circonscrire les limites sociales du groupe des ayants-droit. En ce sens, le récit est neutre, il n'attribue aucun statut particulier à un ou à plusieurs lignages leur permettant de faire valoir des droits d'accès exclusifs. En mettant en scène une bergère sans identité lignagère, il n'instaure pas de frontière. Il neutralise tout argument idéologique de primauté juridique. Il se contente d'annoncer le début de l'installation qui devait engager la constitution progressive des localités de la vallée. En l'absence d'informations dans la mémoire locale, c'est la situation actuelle, comme produit d'une évolution historique, qui peut nous aider dans la compréhension des règles qui encadrent l'usage de l'eau et l'appropriation des possibilités que cette ressource essentielle offre. Elle peut indiquer aussi certains éléments qui permettront, me semble-t-il, de formuler certaines hypothèses sur la modalité fondatrice de l'appropriation de la vallée qui, en s'adaptant au développement de son aménagement, s'est ajustée aux contingences historiques que les dynamiques de ces sociétés impliquent.

Dans l'état actuel des choses que nous avons observé sur place, le régime des eaux se caractérise par l'existence des catégories de droits distincts. Il comporte une forme d'hiérarchisation allant du collectif jusqu'au bien privé. L'eau se représente d'abord comme une propriété collective. Tous les habitants de la vallée, définis non comme une communauté liée par l'usage commun d'une ressource hydrique mais comme des communautés souveraines partageant un bien collectif, ont un accès libre aux eaux de la source pour leur consommation quotidienne (usage domestique, abreuvage des bêtes, travaux de construction,…). Cependant, le droit à l'irrigation s'acquiert par d'autres voies que l'appartenance à une localité. On devient un ayant-droit par la possession des parts dans les tours d'eau. Déterminées probablement au départ par la participation aux travaux de l'aménagement de la source et du réseau hydraulique et, après, par achat, usurpation, location ou héritage, le groupe des irrigants s'est individualisé avec l'évolution de l'installation des nouveaux arrivants. Il ne regroupe plus tous les habitants de la vallée. Il est constituée de l'ensemble des familles, restreintes ou étendues, qui possèdent des parts d'eau et sont ainsi liées entre elles par l'usage de l'eau collectée par le bassin de rétention et par l'utilisation des réseaux des canalisations qui la transportent jusqu'aux parcelles irriguées. Sont ainsi exclus tous les habitants qui, bien qu'ils aient le droit à l'usage domestique de l'eau, n'ont plus ou pas encore de droit à l'irrigation. L'expression utilisée localement pour traduire cette situation est : *ur gin gh ayt waman*/ ils ne font pas partie des ayants-droit à l'irrigation. Pour mieux mettre en exergue cette distinction entre groupes différenciés quant à l'usage de l'eau, l'étude des mécanismes employés pour le maintien du réseau hydraulique offre l'occasion de lire comment se représente la perception des droits à l'eau dans la pratique des

communautés locales. Elle peut éclairer l'association des différentes catégories de règles et de principes organisateurs de l'accès à cette ressource et des représentations faites sur les fonctions distinctes de l'eau.

Le réseau hydraulique est l'ensemble des œuvres et des techniques mobilisées en vue de la maîtrise de la ressource hydrique et de son acheminement jusqu'aux périmètres irrigués. Il représente l'assiette matérielle ou la structure physique du système d'irrigation, ses infrastructures dit-on. Il est le produit de l'action de l'homme pour transformer l'eau de son état de disponibilité naturelle à son état de ressource mobilisable pour l'irrigation et peut, à ce titre, nous renseigner sur certains principes et règles qui organisent son usage et son exploitation. Dans la vallée, il est composé de trois éléments. Il englobe d'abord le réseau des galeries souterraines, avec ses puits d'aération, mises en en œuvre pour capter l'eau et la drainer jusqu'à son déversement dans le bassin-réservoir. Il est ensuite formé de ce bassin, construit pour la réception et la collecte de l'eau destinée à l'irrigation, et des réseaux de canaux qui transportent celle-ci jusqu'aux différentes parcelles irriguées étendues sur l'ensemble de la vallée. C'est l'ordre de priorité et les niveaux d'implication des communautés socialement différenciées dans l'organisation et la réalisation des travaux de maintenance de ces composantes qui peuvent rendre saillants les principes qui encadrent la perception locale de la hiérarchisation de l'appropriation de la ressource et la définition des catégories de droit.

La première composante consiste en l'ensemble d'éléments du système technique mis en place pour drainer l'eau de l'endroit de sa résurgence de la nappe phréatique, appelé localement *mas n waman*/la mère de l'eau, jusqu'au point de son déversement dans le bassin de rétention ou de réception, celui-ci est appelé *imi n l3in*/la porte de la source. Légèrement gravitaire selon une pente intermédiaire entre le niveau du sol et celui de la nappe, cette canalisation souterraine[1] mesure un peu moins d'un kilomètre. Elle est reliée au sol par une série de petits puits que la terminologie locale désigne par le terme de *turagh/targht*. C'est cette technique qu'on désigne parfois de galerie captante. Etant souterraine, elle traverse le lit de la rivière et assure le transport de l'eau de la rive droite, difficilement aménageable, vers la rive opposée favorable au développement du prolongement de l'infrastructure hydraulique et de la culture irriguée. L'emplacement de la galerie et la zone de plantation qu'elle traverse avant de se jeter dans le bassin donnent un aspect fragile à cette structure nécessitant, d'une manière régulière, des interventions de maintenance. Si la saison sèche est prolongée et que le débit de la source accuse une insuffisance marquante, les travaux s'imposent pour le nettoyage de la galerie, son curage et l'arrachement des racines des arbres et, parfois même, un nivellement léger favorisant l'augmentation de la quantité d'eau transportée vers l'extérieur. Il arrive aussi que, après des crues qui surviennent souvent avec les orages de fin

[1] Dans la terminologie locale, les canalisations souterraines sont appelées *taslla/tislliwin*.

d'été gonflant les rivières, le courant violent provoque des dégâts sur les puits des aérations ce qui cause des infiltrations et envasement des conduites souterraines.

Comme il n'existe ni organisation sociale commune à toute la vallée ni structure hydraulique spécifique, ce sont les communautés qui s'activent et engagent des concertations pour se mettre en accord sur les modalités de participation aux travaux de réparation. La réunion plénière des trois localités se tient souvent après la prière du vendredi dans la mosquée d'Anamr qui, pour des considérations historiques particulières, abrite ce rendez-vous hebdomadaire et rassemble tous les hommes de la vallée. Elle réitère généralement les arguments justifiant la levée d'une mobilisation générale, une *tiwizi* rassemblant un membre de chaque foyer. Il y est rappelé que la source est à l'usage de tous ce qui implique la mobilisation de tous[1]. La mobilisation doit être générale et concerne tous les habitants de la vallée y compris les familles qui ne sont pas propriétaires de droits à l'irrigation. Le principe encadrant cette implication collective est fondé sur l'accès ouvert à l'utilisation de l'eau pour des besoins quotidiens et circonstanciels qui se traduit par un devoir de participation aux travaux relatifs à cette partie de l'ouvrage hydraulique. En un sens, les communautés locales sont ici liées par un usage domestique d'une seule source d'eau. Après de longues discussions, elle décide le jour du début des travaux et leur déroulement. Elle peut aussi désigner une commission *ad hoc* dont les membres, choisis en fonction de leur expérience et savoir-faire, pour, outre leur participation effective dans les opérations de réparation, superviser les travaux. Equipés de leurs houes, pioches, récipients, pelles,… les délégués familiaux arrivent le jour fixé et commencent par l'amont de la galerie. Ils ouvrent les puits, dégagent les galeries en piochant et pelletant les dépôts du fond, débroussaillent et coupent toute la végétation et les racines des arbres qui gênent la progression de l'eau pour donner au canal son débit maximum.

Mais si les dégâts s'étendent aux deux autres composantes de l'infrastructure hydraulique que sont le bassin, appelé *tafrawt*, et les canalisations de surface transportant l'eau vers les périmètres irrigués, que désigne le vocale de *targwa/tirggiwin*, et les autres éléments qui en dépendent comme les aqueducs, *tisldiwin*, et les répartiteurs, *iginann*, la mobilisation n'est plus collective, elle se limite à des catégories particulières. Elle traduit ainsi la superposition des différentes catégories de droit dans l'usage de l'eau provenant d'une même source. Comme il a été déjà soulevé, l'eau qui sort de la source fait d'abord l'objet de prise des besoins quotidiens de l'ensemble des résidents : consommation, abreuvage des animaux, construction, arrosage des plantations et de petits jardins, etc. Mais la prise doit se faire au niveau de la partie aménagée et par portage à l'aide de récipients manuellement manipulables, comme les jarres en terre ou en métal et les bidons en plastique. Dès qu'elle quitte cette zone, *imi n*

[1] Wanna ur irin ad n ig afus isiggl manigh d ittagm.

l3in, et se verse dans le bassin, l'eau entre dans une autre limite juridique. C'est cette quantité restante qui constitue l'eau d'irrigation. Elle est la propriété du groupe d'irrigants qui obéit à un autre corpus de règles que le statut collectif de son usage domestique. En conséquence, la maintenance des composantes du système hydraulique qui permettent sa collection et son transport leur incombe. Dans ce cadre, les ouvrages ne se classent pas dans la même catégorie. Si les travaux nécessitant l'entretien et le nettoyage du bassin relèvent de la responsabilité commune de tous les ayants-droit à l'irrigation, les canalisations sont traitées différemment. Comme il n'existe pas d'autorité socialement reconnue pour l'organisation de l'entretien de ces ouvrages hydrauliques, le groupe d'irrigants se réunit à proximité du bassin et délibère des modalités du partage des tâches et du bon déroulement des travaux. Si le nettoyage du bassin doit être effectué collectivement par la délégation d'un membre de chaque famille propriétaire des parts d'eau, le curage des canalisations est divisé en sections, chaque section correspondant à un groupe d'irrigants défini en fonction de la situation topographique de leurs champs de culture. La division est opérée sur la base des points de dérivation qu'on peut désigner aussi par répartiteurs. L'ordre des répartiteurs, qui joue aussi un rôle important comme on va le voir dans l'organisation de la distribution des parts d'eau sur les ayants-droit, sur la canalisation principale indique l'agencement topographique des quartiers dans l'espace irrigué. C'est de ce point que l'eau dérive pour être acheminée vers un quartier qui comporte les champs de culture d'un ensemble d'irrigants. Si la première section qui va du bassin jusqu'au premier répartiteur se présente comme étant commune et nécessite l'implication de tout le groupe des ayants-droit dans les travaux de nettoyage ou du curage, les frontières des mobilisés se réduisent en fonction de l'avancement des travaux. Dès qu'un propriétaire arrive au répartiteur où se trouve ses derniers champs de culture, il lève la main. C'est aux familles qui se trouvent plus en aval qu'incombent la plus grande tâche dans cette action parce qu'elles sont dans l'obligation de participer au curage de l'ensemble de la canalisation principale. En ce qui concerne les rigoles dérivées ou secondaires, celles qui amènent l'eau du répartiteur jusqu'aux parcelles irriguées, le même principe est appliquée. Le travail est la responsabilité des irrigants du quartier que chaque rigole desserre et tout irrigant accompagne les intervenants jusqu'au niveau de son dernier champ irrigué et ne s'occupe plus que de la réparation et de l'aménagement des canaux propres à ses parcelles. Les travaux d'entretien et de réfection des composantes du réseau hydraulique obéissent à la même logique encadrant les travaux d'intérêt commun, la répartition respecte les degrés de jouissance de l'eau.

Il résulte de cette présentation, qui demeure toutefois sommaire, que le régime des droits d'eau dans la vallée se caractérise par son aspect hiérarchisé. Si la source garde l'aspect de propriété collective qui devrait marquer les débuts d'établissement et d'appropriation de l'espace dans la vallée, l'eau d'irrigation s'est appropriée d'une manière privative. L'eau de la source, prise en elle-même, ne donne pas lieu à un droit de propriété. C'est l'eau collectée et stockée dans le

bassin de réception, *tafrawt*, qui fait objet d'appropriation privée. Elle se constitue en droits et s'acquiert par les voies reconnues localement comme moyens légaux d'accès à la propriété quelle que soit sa forme (terre, eau). Elle se vend, s'achète, se loue, s'échange et s'hérite. Les ayants-droit possèdent des titres particuliers leur attribuant une part ou des parts d'eau dans l'une des journées qui forment le tour d'eau. Aussi, l'eau est indépendante de la terre. Elle est, suivant la terminologie communément utilisée, célibataire. Dans la vallée, on peut être ainsi propriétaire de parts d'eau sans avoir de terres de culture comme on peut avoir de la terre située dans l'espace irrigué sans avoir droit à l'irrigation. C'est en ce sens que le corpus de règles encadrant l'accès au droit à l'irrigation permet l'intégration des personnes que la nomenclature de base ne comportait pas. Ces derniers peuvent intégrer durablement ou occasionnellement cette communauté par l'acquisition temporaire ou définitive d'un droit par achat ou location. La délimitation des groupes d'ayants-droit est ainsi dynamique.

La présentation du réseau hydraulique fait ainsi apparaître la superposition de deux types de droits dans la perception et l'appropriation de l'eau en associant une face collective et une autre privée d'une ressource provenant d'une même origine. Il nous reste pour compléter ce bref aperçu de la manière avec laquelle s'organise la gestion collective des ressources hydriques de voir comment s'administre la répartition des parts d'eau sur les ayants-droit et la distribution de l'eau sur les périmètres irrigués. Après le déversement de l'eau dans le bassin, la quantité collectée devient des parts appropriées par des familles propriétaires qui s'organisent collectivement pour leur partage et distribution sur les parcelles à irriguer. Etant donné que l'eau est célibataire, donc séparée avec la terre, elle est potentiellement destinée à des appropriations changeantes par les différentes formes de transactions (vente, location, nantissement, *rahn*, etc.) favorisant, en conséquence, la mobilité et le transfert des propriétés. Au-delà, les emprunts saisonniers et les échanges des tours donnent un caractère dynamique aussi bien au groupe des ayants-droit qu'à leur succession dans le tour d'eau qui constitue le cadre pratique de la répartition des parts d'eau sur les bénéficiaires.

Les parts d'eau sont inscrites dans un tour d'eau qui a un cycle de rotation de douze jours. Chaque journée porte un nom et comporte un ensemble de parts d'eau assignées à des familles différentes. Les ayants-droit détiennent chacun une part dans une journée ou plusieurs parts réparties sur différentes journées. Il est possible que les journées - à l'exception de deux, créées dans des contextes historiques et destinées à la vente ou à la location dont les revenus peuvent être affectées à des besoins urgent – portent les noms des anciens lignages qui ne correspondent plus à aucune réalité généalogique et jouent le rôle d'un cadre classificatoire dans l'organisation du partage des parts d'eau et leur distribution. Ainsi étant, les journées sont marquées de l'hétérogénéité des ayants-droit et de leur rattachement à des quartiers de culture topographiquement discontinus et distants. C'est pour assurer à la fois la répartition équitable de la quantité d'eau collectée dans le bassin entre les ayants-droit d'une journée et une succession

topographique agencée que ces derniers s'arrangent et mettent en œuvre un ensemble d'éléments et de techniques pour la réussite de cette opération. Il est à noter que le groupe d'irrigants ne se mobilise pas collectivement dans l'organisation du partage, les ayants-droit d'une journée se réunissent régulièrement pour définir l'ordre de succession temporelle des parts et veillent au bon déroulement de l'opération tout au long de la journée qui leur est assignée.

Comme il a été précédemment soulevé, la composition du groupe d'irrigants d'une journée, comme unité de partage dans le tour d'eau, est dynamique. Ses frontières sont en constant changement. Elle peut être durable (en cas de vente, d'héritage, de résiliation de *rahn* ou de location) ou saisonnière du fait des emprunts ou des locations temporaires. Aussi, les quartiers concernés par l'irrigation ne sont pas toujours les mêmes. S'ils sont plus étendus pendant les cultures d'hiver (orge et légumes), ils se rétrécissent pendant celles d'été (maïs et légumes). Les propriétaires peuvent aussi choisir librement les champs qu'ils veulent mettre en culture. C'est en ce sens que l'ordre de succession temporelle subit des transformations et nécessite un réajustement deux fois par an. La réunion saisonnière permet de déterminer la succession des tours de rôle au sein de la journée, celle-ci étant déterminée par la situation topographique des quartiers de chaque ayant-droit. Il revient aux familles possédant leurs champs, soit plus loin en aval ou plus proche en amont, d'alterner entre elles l'ouverture et la fermeture du bassin et les propriétaires des quartiers intermédiaires suivent dans l'ordre en fonction de la position du premier à avoir irrigué. Si les champs de l'amont sont les premiers, le rythme de progression se fait vers l'aval pour ne pas perturber la conduite de l'eau et éviter les déperditions. Il est possible de recourir à d'autres choix intermédiaires pour ne pas alourdir la charge d'ouverture et de fermeture sur les deux propriétaires. Les ayants-droit optent souvent pour des arrangements consensuels pour permettre une distribution agencée et bénéfique pour l'ensemble. L'ordre de succession nécessite la prise en compte de la position des quartiers dans l'établissement du calendrier quotidien. C'est ici qu'intervient le rôle important des répartiteurs sur lequel je vais revenir dans le paragraphe qui suit.

Après la formation du groupe jouissant du droit d'irriguer son champ et l'établissement de l'ordre de succession du tour d'eau qui lui a été assigné, l'organisation du bon déroulement de la journée lui incombe. Il se réunit ou se concerte par le biais de contacts et de tractations entre les intéressés pour décider de la répartition des tâches que les différentes opérations, nécessaires à la gestion du partage, impliquent. Le groupe peut aussi déléguer une personne pour assurer ce rôle. Dans ce dernier cas, c'est elle qui établit l'ordre de succession et les moments précis de prise de l'eau en fonction des informations qui lui ont été communiquées (nombre d'unités constituant la part de chaque irrigant pour la saison, emplacement des champs cultivés). L'instance déléguée informe la personne qui va irriguer le premier pour assurer la fermeture de la vanne du bassin la veille et son ouverture le matin. Ces deux actions s'effectuent à un

moment précis de la journée, déterminé par l'arrivée de l'ombre à un point précis de la crête surplombant le bassin de récolte, cet endroit est appelé *azmz*. Avant l'ouverture, *annurzm n tfrawt*, le bassin est mesuré à l'aide d'un bâton gradué appelé *asqqul*. Cet outil permet de connaître si la quantité collectée est à son niveau normal, sinon elle informera l'instance ou la personne chargée de l'organisation de la journée pour prendre les mesures pertinentes destinées à réguler le débit. Si la quantité est supérieure, le débit sera augmenté de manière à faire bénéficier tous les ayants-droit de la journée de ce surplus et si elle est inférieure on le diminue pour ne pas pénaliser les derniers irrigants. La jauge et le contrôle se fait par deux moyens. Outre *asqqul* qui mesure la quantité écoulée et restante dans le bassin, on a recours à un repère, une ligné gravée sur la paroi du canal, qui indique la quantité d'eau libérée du bassin. Ce repère, dit *asnnul*, correspondant en effet au niveau normal que doit être le débit pour éviter l'épuisement rapide du stock quotidien. On peut ainsi diminuer ou augmenter le débit tout au long de la journée par des réajustements du couvercle de la vanne (*taghrft*). L'une des fonctions principales de l'instance chargée de la surveillance du partage consiste ainsi en le contrôle régulier de l'eau libérée du bassin et du stock restant pour assurer une distribution équitable entre les différents ayants-droit. Au terme de chaque dix unités/*lhebbat* desservies, une des personnes présentes mesure le bassin par le bâton gradué pour avoir une idée de la situation. En fonction du résultat constaté (stabilité, surplus, insuffisance), les présents délibèrent et prennent vite la décision qui s'impose, maintenir, augmenter ou diminuer le débit.

Un autre aspect de l'organisation du partage quotidien de l'eau réside dans la détermination du temps exact des prises d'eau et des répartiteurs concernés, *iginann*. L'établissement du calendrier de la journée tient compte, comme il a été déjà annoncé, de la succession établie et de la position du répartiteur, qui va dériver l'eau vers les champs de l'irrigant, dans la canalisation principale. En fait, la canalisation se présente comme une règle graduée où chaque répartiteur correspond à un nombre d'unités de mesure *lhbt*, défini comme le temps nécessaire à la conduite de l'eau de la vanne jusqu'à un point de dérivation. Pour le premier irrigant, on ajoute l'équivalent d'unités correspondant à l'emplacement du répartiteur dans lequel le prochain irrigant va effecteur sa prise d'eau au nombre de ses parts. Cette quantité, appelée localement *agllay* qui veut littéralement dire conduite, fait partie intégrante de la mesure des parts d'eau. Elle permet à l'irrigant, qu'utilise en premier le canal, de le remplir d'eau et d'irriguer ensuite ses champs par le nombre exact d'unités *lhbbat* qui constitue sa part d'eau. La quantité avancée est retranchée au stock d'eau et va demeurer comme part mesurable dans le canal et progressivement déduit des parts des prochains irrigants en fonction de la position des répartiteurs de leur prise d'eau. Le dernier irrigant peut irriguer uniquement par le stock contenu dans la rigole même après la fermeture de la vanne. Le contenu du canal est appelé *agttum*. La gestion prend ainsi en considération les multiples éléments (quantité dans le bassin, les durées de conduite de l'eau, le niveau d'eau dans la canalisation et la

durée) pour garantir un partage équitable et bien ordonné sur les champs qui peuvent être parfois distants[1]. Il en va ainsi que dans le système où le bassin récoltant joue un rôle important les parts d'eau sont mesurées plus sur la base du stock ou de la quantité accumulée que sur le débit de la source. C'est un autre élément qui peut aider dans la compréhension de la distinction faite sur les niveaux des droits dans la représentation locale de l'eau et ses usages.

Il apparaît dans cette description, qui reste toutefois très sommaire, parce que sacrifiant à de multiples détails qui peuvent mettre en exergue les aspects minutieux du système hydraulique local, que les habitants de la vallée distinguent bien entre des niveaux différents et hiérarchisés des droits de l'eau. S'ils se sentent tous liés par son usage domestique et se représentent ainsi la source avec son infrastructure hydraulique comme une propriété collective, ils réservent à la communauté d'irrigants le droit à l'utilisation de l'eau répartie à l'irrigation, après la prise des besoins de la consommation quotidienne et occasionnelle, avec le réseau qui lui est associé aussi bien au niveau de la collecte que du transport ainsi que la gestion de sa distribution quotidienne et saisonnière. La hiérarchie est assumée pratiquement dans l'organisation collective ou

[1] Pour avoir une idée de la combinaison de tous ses éléments dans l'organisation d'une journée qui s'applique aux autres parts insérées dans le tour d'eau, je vais présenter schématiquement comment se déroule la succession des parts d'une journée théoriquement imaginée en se basant sur nos observations sur place. La journée comporte 120 unités (*lhbbat*) soit une durée approximative de 504 minutes (à peu près 4mn20seconde l'unité) réparties sur 12 ayants-droit, chacun possède dix parts d'eau. Le bassin ouvre à 8h30 et ferme à 17h10. Le premier irrigant ouvre le bassin et conduit son eau jusqu'à ses champs qui sont situés au premier répartiteur. Etant donné que ce répartiteur est proche du bassin, aucun temps de conduite, *agallay*, ne lui est assigné. Le temps calculé respecte la durée d'écoulement de ses 10 unités (42 mn). L'irrigant suivant va ainsi effectuer sa prise d'eau au niveau du répartiteur à 9h12 et le conduit vers un point qui nécessite un temps de 3 unités. Ces 3 vont s'ajouter à la durée de ses parts, on obtient le chiffre de 13, équivalent à peu près à 55 mn. Ainsi, l'ayant-droit suivant va faire la prise d'eau au répartiteur précédemment indiqué à 10h07. Il va conduire l'eau jusqu'au répartiteur correspondant au temps de 10 unités. Compte tenu du fait que lors de la deuxième prise d'eau un temps de 3 unités a été déjà assigné, on n'ajoute que 7 unités pour compléter les dix qui vont être additionnées aux parts d'eau de l'irrigant qui sont de 10 unités pour obtenir le chiffre de 17 (71 mn). Le quatrième ayant droit va ainsi succéder au précédant à 11h18. Le cinquième, le sixième, le septième et le huitième, le neuvième et le dixième vont irriguer dans le même quartier, ce qui ne nécessite pas l'addition des temps de conduite. Ils vont ainsi faire leurs prises respectivement à : 11h58, 12h40, 13h22, 14h04 et 15h46. Quant à l'onzième et le douzième, ils vont irriguer dans un quartier dont le répartiteur correspond à 15 unités. C'est le onzième qui va prendre l'eau au point indiqué plus haut à 16h28, il va le conduire jusqu'au quartier et continue à irriguer jusqu'à 17h31, 21 minutes après la fermeture du bassin. Comme il a été mentionné en haut, le contenu stocké dans le canal est mesuré *agttum*. Dans notre cas, il mesure une quantité de 15 unités. Leur temps est calculé en dehors de la fermeture du bassin. Le dernier irrigant ne va effectuer sa prise que 21 minutes après et irriguer ses champs jusqu'à l'assèchement total de la rigole. Puisque le répartiteur correspond à 15 unités. C'est vers 18h 13 minutes qu'il va finir son travail.

groupale des réseaux de maîtrise de la ressource hydrique et de sa mobilisation pour l'irrigation. Les communautés locales, qui peuvent d'ailleurs être à l'origine une seule avant l'individualisation des localités et des groupes d'intérêts auxquels elle a donné naissance, ont ingénieusement construit et aménagé un système techniquement performant avec les modalités de sa gestion collective et les droits encadrant son fonctionnement. Ce groupe de bénéficiaires du droit à l'irrigation ne forme pas une unité socialement signifiante dans le cadre de l'organisation communautaire traditionnelle, il se présente plutôt comme un groupe d'intérêts et l'acquisition de l'eau et sa distribution n'entrent pas directement dans la formation des unités sociales et ne déterminent pas en conséquence les relations qui sont à la base de leur constitution.

Références bibliographiques

Amahan, A. (1999), *Mutations sociales dans le Haut-Atlas*. *Les Goujdama*, Editions de La Maison des Sciences de l'Homme/Laporte, Paris-Rabat.

As-Soussi, M. (1995, *Al-Majmu'a al-fiqhiya fil fatawi as-ssusiya [Recueil juridique de certains avis juridiques de la région de Souss]*, Agadir, Faculté des Etudes islamiques.

Mahdi, M. (1999), *Pasteur de l'Atlas*. *Production pastorale, droit et rituel,* an-Najah al-Jadidah, Casablanca.

Toufiq, A., (1983), *La société marocaine au XIX siècle : Inoultan, 1850-1912,* Casablanca, an-Najah al-Jadida.

Service Historique de la Défense

SHD, Capitaine Derriey, compte-rendu, Tafingoult, 20 avril 1954,3H2080

Archives Nationales (CHEAM)

Flye Sainte Marie, J. (1938), *Le Commandement indigène dans le Moyen-Atlas*, Archives nationales n° 20000046/016, Paris.

L'organisation de la justice coutumière dans le Sud marocain pendant le protectorat

El Khatir ABOULKACEM-Afulay

Dans le cadre de l'élaboration des modalités pratiques de la mise en œuvre de la réforme de la justice coutumière initiée après la promulgation du dahir du 11 septembre 1914, la Résidence a mis en place des structures administratives et scientifiques et a entrepris des enquêtes et des études dans les différentes régions soumises ou en cours de soumission et classées comme étant ''berbères'' ou de ''coutume berbère''[1]. Les enquêtes concernent aussi bien l'étude des institutions et l'ethnographie juridique que l'établissement des rapports sur des formes viables de mise en œuvre de cette réforme[2]. Au bout d'une mission dont il était chargé nominativement, en 1923, par le Résident Général Lyautey et consacrée à l'observation de l'organisation judiciaire dans le Sud marocain, l'Officier-interprète Ben Daoud, d'origine algérienne, formule ses réflexions et propositions sur la manière par laquelle cette réforme devrait être mise en œuvre dans le Sud marocain[3].

---

[1] Notons à titre d'exemple la décision du Commissaire Résident général créant, à Rabat, un Comité d'Etudes Berbères le 9 janvier 1915. Ce Comité, composé de M. Gaillard, M. Loth, M. Biarnay, le Colonel Simon, Le Commandant Berriau, Nehlil en tant que Directeur de l'Ecole supérieure de langue arabe et de dialectes berbères, ainsi que tous les professeurs titulaires de cette école, avait pour objet de centraliser les travaux établis dans les différentes régions sur les populations berbères du Maroc et d'en tirer des résultats pratiques concernant l'organisation et l'administration des tribus. Parmi ses premières décisions notons la publication des Archives Berbères de 1915 à 1920 (12 volumes). Dans son premier numéro, le Colonel Henri Simon, membre de ce comité, a établi, dans un article, certaines orientations de leur mission, Voir « les études berbères au Maroc et leurs applications en matière de politique et d'administration », *Archives Berbères*, Publications du Comité des Etudes Berbères, Rabat, Vol.1, Facs.1, 1915, pp. 7-10.

[2] A propos de certaines études effectuées dans ce domaine, voir la bibliographie de Bousquet, « Pour l'étude des droits berbères (à propos de G. Marcy, le Droit coutumier Zemmour), suivi d'une bibliographie d'ensemble de la question », *Hespéris*, T.XXXIX, 1952, pp. 501-513.

[3] Nous avons appris l'existence de ce rapport grâce notamment à ses propres indications dans l'introduction à son *Recueil de droit coutumier des populations sud-marocaines du Sous et de l'Anti-Atlas,* établi en 1926 et dont une copie se trouve aux Archives du Service Historique de la Défense à Vincennes, France (Carton n° 3H2017). Il note que, quand « le Maréchal de France, Commissaire Résident Général, envisageait l'organisation d'une Justice berbère au

Partant de ce qu'il considère comme caractérisant l'organisation juridique de ces populations et ses institutions ainsi que des relations qu'elles entretiennent avec la justice du chraâ, il estime important sa réadaptation aux réalités locales. Il explique que « c'était une réforme qui pouvait avoir son application dans les tribus berbères du Moyen-Atlas, mais qui nous paraissait impossible dans le Sous en raison de son incompatibilité avec le Chraâ qui régit le statut personnel aussi bien dans le Sous que chez les tribus arabes du Nord » (Ben Daoud, 1926 : 2). Il ajoute que « l'Orf [qui est la fonction principale des assemblées locales ou des institutions désignées] dans le Sous ne traite uniquement que des affaires pénales. Le statut personnel est régi par le chraâ ». Cependant, l'évocation de ce dernier terme n'implique pas la généralisation du système judiciaire auquel celui-ci est associé à l'ensemble du territoire de l'empire, l'organisation de la justice dans cette région doit aussi prendre en considération les particularités des pratiques locales. A cet égard, il s'oppose à toute importation de cadis extérieurs. « Il y a, dit-il, dans chaque tribu des *Tolbas* qui ont exercé de tout temps les fonctions d'arbitres pour toutes les questions du Chraâ. En fait ce sont de véritables Cadis et les justiciables ont toute confiance en leur jugement parce qu'ils les connaissent et que les *Tolbas* savent parfaitement faire la part du droit coutumier dans les affaires soumises à leur appréciation. Il ne faudrait donc pas nommer dans le Sous des Qadis d'importation » (*Ibid.* : 5).

Ces remarques, fondées sur l'interprétation marquée par les présupposées de l'époque des faits observés concernant l'organisation de la justice et la répartition des rôles et fonctions des acteurs et des institutions qui sont chargées de son élaboration et application, font partie d'un ensemble de conclusions et de propositions soulevées dans les rapports et les études effectuées par des enquêteurs et des administrateurs dépêchés dans cette région. Soutenues et appuyées par les uns et les autres, elles donneront corps à toute une doctrine qui devait marquer la mise en place des institutions coutumières dans les tribus de cette région après leur soumission. Au-delà, elles renseignent sur un fait essentiel : si la mise en route du protectorat a entrainé la prise en compte de certaines particularités locales que reflète à titre d'exemple la reconnaissance du statut coutumier de certaines tribus dites ''berbères'', la mise en œuvre de cette réforme

---

Maroc [(Juillet 1923] ; il adressait aux Commandants de Régions des instructions dans ce sens et me désignait nominativement pour entreprendre cette tâche pour les tribus du Sous », *Ibid*., p.2. Une étude inédite de Robert Montagne, *Comment se présente, dans le Sud marocain, le problème de la justice coutumière ?*, Archives du CHEAM, n° 19960480-13, fait aussi mention de cette mission. De son côté, Jean Lafond, qui était Chef de Greffe au tribunal coutumier d'appel d'Agadir, rapporte dans son étude, *Les sources du droit coutumier dans le Sous*. *Le statut personnel et successoral*, établie en 1947, Archives du SHD, Carton n° 3H2017 que « l'orientation donnée à la politique française, dans la question berbère, par le Maréchal Lyautey, nous incita, devant les succès remportés, par les jemâas judiciaires, dans le Moyen-Atlas, à étudier, en 1923, la création de juridictions identiques dans le Sous. A cet effet, les Lieutenants interprètes Ben Daoud et Loubignac furent envoyés en mission dans les tribus berbères des Marches de Taroudant et de Tiznit », *Ibid*., p. 2.

s'est heurtée à d'autres contingences locales, suscitant des négociations avec les réalités sociales et juridiques et appelant des adaptations et des réajustements des textes en vigueur. C'est dans ce cadre précis que se situe cette contribution. Elle tentera de présenter, en partant de certaines décisions et expériences, les aspects les plus marquants de la réforme judiciaire coutumière dans le Sud marocain pour saisir le caractère variable et flottant de cette politique.

Cette étude s'efforcera, en mobilisant une documentation constituée de documents divers des services des Affaires indigènes qui fait apparaître les actions concrètes des autorités locales qui étaient approuvées ou contestées par leurs instances de tutelle, de montrer comment s'est engagée cette politique et quelles sont les formes et les mesures qui ont été adoptées. Loin d'être exhaustive, elle ne concerne que certaines tribus de l'Anti-Atlas central dépendant essentiellement du Cercle de Taroudant et plus particulièrement de l'Annexe d'Igherm. Elle n'a pour ambition que d'ouvrir des pistes de recherches et de susciter des interrogations sur l'appréhension de l'organisation judiciaire pendant le protectorat qui, au lieu d'être traitée objectivement en vue de saisir ses formes et limites et ses implications sur la transformation du système judiciaire communautaire et les structures sociales avec lesquelles il est en étroite relation, avait souffert des attitudes idéologiques ou des approches superficielles privilégiant la généralisation et la présentation du versant réglementaire de cette politique. Pour ce faire, je vais tout d'abord commencer par la restitution du contexte et des conditions dans lesquelles la réforme de la justice coutumière a été initiée et définir dans quels termes elle a été annoncée avant de me consacrer à la présentation des mesures localement adoptées pour sa mise en œuvre effective.

1- La réforme de la justice coutumière

L'établissement du protectorat français au Maroc après la conclusion du traité de Fès, le 12 mars 1912, initie les processus complexes et complémentaires de la mise en place des structures de l'« Etat scientifique », suivant la terminologie d'Anthony Smith[1], par des actions d'importation et d'adaptation, en s'inspirant du modèle dominant en Europe après la révolution industrielle et l'émergence des nationalismes. C'est au cours de cette période fondatrice, de constitution et d'imagination des actes de l'Etat, que s'édifient les principes fondamentaux qui structurent son organisation politique, administrative, juridique… et s'élaborent les mécanismes techniques appropriés de sa construction effective. Les conditions du moment impriment un rythme propre aux idées énoncées et aux actions

[1] Anthony Smith définit l'Etat Scientifique, dans son livre *Theories of Nationalism*, Londres, Duckworth, 1971 consacré à l'explication du nationalisme et des conditions de son apparition, comme une entité politique qui cherche l'homogénéisation de la population à l'intérieur de ses frontières politiques pour des raisons administratives en utilisant les méthodes et les techniques rationnelles et efficaces.

entreprises et les marquent des contraintes du milieu et des tempéraments des individus sociologiquement construits qui y sont impliqués. C'est pour cette raison que cet événement historiquement daté constitue le seuil d'une grande transformation en apportant des modifications profondes aux structures de l'empire chérifien qui allait devenir le Royaume du Maroc après le processus de la réalisation politique du nationalisme et de sa naturalisation dynastique.

En effet, l'une des raisons fondamentales avancées pour une mise sous tutelle du pays consiste en la nécessité d'introduire des réformes profondes pour sa mise à niveau politique, économique, administrative et juridique, et ce suite à l'échec de toutes les tentatives imposées aux sultans qui se sont succédés sur le trône depuis au moins la seconde moitié du XIXe siècle [1]. Les opérations militaires de soumission ont été ainsi accompagnées d'une série d'actions pratiques d'organisation administrative et juridique, ce que le premier Résident Général de France au Maroc le Maréchal Lyautey a désigné d'organisation du protectorat.

L'organisation judiciaire figure parmi la liste des chantiers à entreprendre. Elle constitue aussi bien un élément constitutif des dispositifs de l'Etat à construire qu'un instrument de contrôle et d'administration dans le cadre de la politique indigène des autorités coloniales. Bien que, dans les termes du traité de Fès qui doit normalement encadrer les actions de réforme et d'institution, la France soit engagée à respecter le statut religieux du Sultan et les institutions qui en découlent dont les juridictions dites de chraâ, les contraintes des opérations militaires et les exigences du ralliement des notables ruraux ainsi que l'organisation administrative et juridique des tribus conquises ont amené les autorités de la Résidence Générale à prendre en considération les contingences locales. A cet effet, la Résidence Générale a procédé à la reconnaissance de ce qu'on appelait, dans le langage de l'époque ''la coutume'' ou ''le droit coutumier'' et fait ainsi figurer le système judiciaire communautaire dans la liste des juridictions officielles reconnues et devient, de ce fait, un objet d'étude scientifique et un champ juridique à organiser.

Le principe politique, qui est à la base de la production des règles régissant l'édification de l'Etat pendant cette période fondatrice, a permis la mise en place d'un pluralisme juridique relatif. Dans cette perspective, toute une série de dahirs, d'arrêtés viziriels et résidentiels et de circulaires ont vu le jour avec pour objet la

[1] La conférence de Madrid, de 1880, exigeait, à titre d'exemple, du Sultan la création d'une armée régulière, la réforme administrative et l'institution d'une politique fiscale rationnelle. La conférence d'Algerisas, de 1906, considérée comme un prélude au Protectorat, insistait aussi sur la question des réformes, Voir à propos de cette question et les problèmes annexes, Victor Bérard, *L'Affaire marocaine*, Paris, A. Colin, 1906, Abdalleh Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Casablanca, Centre Culturel arabe, 1993, Mohammed Kenbib, *Les Protégés, contribution à l'histoire contemporaine du Maroc*, Rabat, Faculté des Lettres et des Sciences humaines, 1996, J.-L. Miège, *Le Maroc et l'Europe, 1830-1894*, Paris, PUF, 1961-1963 (4 tomes).

gestion ordinaire de l'organisation et/ou la réforme de l'une des composantes de ce système ; les juridictions coutumières. Notons au passage et sans entrer dans les détails de cette politique que l'organisation de ces juridictions s'inscrit dans le cadre général de la politique indigène mise en œuvre par le Résident Général Lyautey que caractérisent ses mots d'ordre de conservation et de restauration. Elle consiste essentiellement à faire évoluer le pays dans le cadre de ses institutions traditionnelles. « J'affirme, dit-il en 1922, avec une conviction croissante que notre force et notre avenir au Maroc y reposent sur une politique conservatrice, traditionnelle [et] hiérarchique »[1]. Dans ce cadre, la politique coutumière, même si ses premiers initiateurs sont animés par des présupposées assimilationnistes comme Henrys et Le Glay, serait la version rurale de la politique des égards que le Résident Lyautey a mis en œuvre dans les cités urbaines du pays. Et elle a pour projet, pour reprendre les termes du Lieutenant-colonel Huot, alors Directeur des Affaires indigènes, de « respecter cette organisation et […] faire cadrer avec elles les réformes administratives et politiques que nous aurons à introduire dans le pays » (Luccioni, 1984 : 116).

Il n'est pas difficile de décrire comment la France a découvert la coutume et sous quelles formes ce problème s'est manifesté et en quels termes a été discuté, soutenu ou combattu durant toute la période coloniale, mais c'est une entreprise qui n'entre pas dans le cadre de ce travail. C'est pourquoi nous allons nous contenter de situer cette réforme dans son contexte de production et de définir quelques lois selon lesquelles cette organisation devait se réaliser et fonctionner. Dictée contextuellement par les contraintes des opérations de soumission des tribus du Moyen-Atlas et par la recherche des mesures adéquates pour leur quadrillage administratif et juridique suites aux limites pratiques et territoriales de la politique des grands caïds[2], mise en œuvre dans la région de Marrakech, la question dite berbère s'est posée à la France comme un problème à la fois politique et militaire. Elle est le produit, dit Rivet, des « essais manqués de grands

[1] Cité par Delanoë, *Lyautey, juin, Mohammed V, fin d'un Protectorat*, *mémoires historiques*, Paris, l'Harmattan, 1988, p. 25.

[2] Les grands caïds étaient au départ des chefs de tribus, mais, profitant des circonstances favorables à la fin du XIXe siècle, ils ont réussi à imposer leur pouvoir à d'autres tribus voisines ou lointaines pour former de véritables commandements dans la région de Haouz et du Haut-Atlas. Les principaux chefs qui se sont imposés sont le Glaoui, le Mtouggi, le Goundafi. Pour avoir plus d'informations sur leur naissance et évolution, R. Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud marocain*. *Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (Groupe chleuh)*, Paris, Félix Alcan, 1930. A propos des raisons personnelles, idéologiques et objectives, ses artisans et formes de sa mise en œuvre dans le Sud marocain, voir Daniel Rivet, *Lyautey et l'institution du Protectorat au Maroc, 1912-1925*, Paris, l'Harmattan, 1996, t.I, pp.183-194. Lyautey en explicite certaines dans une note rédigée par Berriau sur la politique indigène et adressée à A. Tardieu : « Je n'hésite pas à donner mes préférences pour le régime du grand chef. C'est plus conforme au régime du Protectorat. C'est plus souple, moins coûteux, cela réclame moins de personnel, demande moins de temps et assure davantage le respect des coutumes et des traditions », *Ibid*., p.190.

commandements » dans le Moyen-Atlas et mise en application comme une « solution de rechange » (Rivet, 1996 : 198). Le protectorat change de méthode et s'est engagé à respecter le statut judiciaire de ces tribus pour atténuer les conditions de leur soumission. Lyautey a ainsi soumis au Sultan Moulay Youssef un premier texte relatif à ces tribus, le dahir du 11 septembre 1914. Ce dahir, scellé non sans opposition et hésitation par le Sultan[1], reconnaît à ces tribus le droit de conserver leur statut coutumier.

> « Considérant, dit son préambule, que de nouvelles tribus sont, par le progrès de la pacification, journellement rattachées à l'Empire ; que ces tribus de race berbère ont des lois et des coutumes propres en usage chez elles de toute antiquité et auxquelles elles sont attachées ; considérant qu'il importe pour le bien de notre sujets et la tranquillité de notre Empire, de respecter le statut coutumier qui régit ces tribus », le premier article préconise que « les tribus dites de coutume berbère sont et demeurent régies et administrées selon leurs lois et coutumes propres sous le contrôle des autorités» [2].

Située dans son contexte précis, cette politique répond à un besoin immédiat, mais elle est aussi alignée sur une certaine conduite des monarques qui consiste dans le respect des ''us et coutumes'' des tribus dites, comme à l'époque de Moulay El Hassan, « nouvellement intégrées à l'espace makhzen ». Le geste de ce dernier durant une expédition militaire dans la région de Tiznit, dans la seconde moitié du XIXe siècle, autorisant en tant qu'autorité légitime aux tribus de la région l'application de leurs coutumes, est souvent cité comme un argument justificatif pour soutenir cette initiative, « on fait état pour le décider de l'autorisation accordée aux tribus du Sous par le Sultan Moualy Hassan, à Tiznit en 1885 », note Charles Rober Ageron (1972 : 63)[3]. Au-delà, cette initiative entend

---

[1] Daniel Rivet décrit un Sultan inquiet et réticent, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Paris, Fayard/Pluriel, 2010, p.247. Il rapporte aussi, d'après une notice des Affaires indigènes élaborée en 1923 sur la question berbère, que la Résidence considère cette signature comme « une faveur spéciale » sans lendemain concédée par Moulay Youssef non sans réticence, note en bas de page n°822, *Lyautey et l'institution du Protectorat au Maroc, 1912-1925, op.cit.*, t.II, p.271. Dans le même sens, Luccioni rapporte que le Conseiller du Gouvernement Chérifien a déclaré au cours de la séance du 13 mars 1930 de la commission chargée pour l'étude de l'organisation de la justice coutumière que le Sultan a signé non sans difficultés le dit dahir, « L'Elaboration du dahir berbère du 16 mai 1930 », *op.cit.*, p.75.

[2] Publié dans le Bulletin Officiel de l'Empire chérifien, n°100 en date du 21 septembre 1914, pp.742-743.

[3] Dans le même sens, Robert Montagne explique que « malgré la mauvaise réputation officielle du droit coutumier, il ne serait pas impossible de présenter notre action comme au retour à un état de choses consacrées par le Makhzen. nous pourrions invoquer un précédent illustre, celui de Moulay Hassan, qui à sa deuxième expédition du Sous (1885) fit réunir à Tiznit les recueils d'orf des tribus vivant encore sous le régime du droit coutumier, afin de s'assurer lui-même qu'ils ne contenaient pas rien qui s'opposait aux prescriptions du Coran, puis promit ensuite de respecter ces institutions locales », *Comment se présente, dans le Sud*

contrôler le monde rural sans grand effectif et de créer de nouvelles élites locales intermédiaires. Elle permettra ainsi l'introduction des mesures jugées nécessaires sans la mobilisation de grands moyens, comme le montre à juste titre les remarques incluses dans le Compte rendu des *travaux de commission de l'organisation de la justice berbère* : « Dans le bloc berbère, les tribus qui ont toujours lutté pour leur indépendance ont gardé la tendance à se juger elle-même […]. Les parties s'adressaient à un arbitre dont elles s'engageaient, d'un commun accord, à accepter la sentence. Puis, dans un stade plus évolué, les plaideurs s'adressèrent à un collège d'arbitres auquel ils accordaient leur confiance […] tel était l'état des choses à notre arrivée. En 1914 un dahir reconnaissait l'existence des tribus de coutume berbère et leur droit à être administrées selon leur coutume propre. Cette justice, organisée avec le concours des djemâas, ne pouvait être que gratuite [avec des] moyens très réduits ; un secrétaire de djemâa […] couche les décisions de la djemaa sur les registres spéciaux. Ces décisions s'exécutent d'elles-mêmes » (Gélard, 2000 : 241).

Il apparaît donc que les autorités coloniales se sont engagées dans l'organisation de la justice coutumière avec des moyens très modestes d'un point de vue financier et humain et sans conviction profonde, ce qui avait conduit à ne pas prendre au sérieux le processus de la mise en place d'une véritable juridiction. Ainsi et hormis une instruction du Résident Général Lyautey en 1915, rédigée apparemment par le contrôleur civil H. Bruno après des enquêtes dans certaines tribus soumises de la région de Meknès, qui réglait le fonctionnement de la *justice indigène chez les tribus de coutume berbère*[1], le dahir du 11 septembre 1914 n'avait pas donné suite à des modalités pratiques d'application et du développement de cette juridiction. Il faut attendre les années 1920 pour que les autorités de la Résidence jugent nécessaire l'élaboration de mesures et d'actions concrètes. C'est au cours des années 1923 et 1924 qu'elle procède à l'élaboration de textes administratifs pour la détermination des attributions de ces assemblées judiciaires, en les distinguant nettement des djemâas administratives instituées

---

marocain, le problème de la justice coutumière ?,op.cit., p. 27. Ali M'Hamdi évoque cette question avec nuance dans son étude sur les Ait Baâmarn, *ad-dawla wal-lmujtama' fi al-Maghrib*. *Namudaj ayt Baâmran (le pouvoir et la société au Maroc*. *Le cas des Ayt Baâmran)*, Casablanca, Edition Dar Toubkal, 1989, p.111. Il inscrit le fait de maintenir les attributions des assemblées communautaires en matière pénale conformément aux lois coutumières dans le cadre de réformes administratives et juridiques introduites dans la région par le Makhzen de 1881 à 1884.

[1] Rivet note que « les instructions résidentielles du 22 septembre 1915 instituent des djemâ'a de fractions, qui rendent la justice en civil en s'inspirant du droit coutumier local », *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation, op.cit*., p.248. Suivant ces instructions, « sont créées des djemâ'a de fraction, dont les membres se cooptent pour une durée de trois ans parmi les notables et élisent un président… les parties en litige sont représentées devant la djemâ'a par des arbitres : anehcham ou anzarfou ou encore amebkam, selon les cas. En cas d'opposition d'une des parties, la djemâ'a nomme un sur-arbitre », Rivet, *Lyautey et l'institution du Protectorat au Maroc, 1912-1925, op.cit*., t.II, p.271.

en 1916, et leur mode de fonctionnement comme la tenue des registres et des audiences[1]. Dans la circulaire n°192 DR/2 du 14 février 1924, une commission pour l'étude de cette justice a été mise en place et, à en croire Daniel Rivet, un projet de dahir était en préparation mais une possible et craintive opposition du sultan et les circonstances de la guerre du Rif ainsi que le départ de Lyautey n'ont pas permis sa discussion et sa promulgation. Les problèmes que posent la mise en place de ces structures et le début de leur fonctionnement effectif qui présentent une lacune fondamentale ne devraient pas tarder à ressurgir. En effet, l'organisation des assemblées judiciaires sur de simples textes administratifs pose un problème. N'étant pas approuvée par un dahir du sultan, elle ne reposait pas sur un fondement légal. De ce fait, toutes les décisions rendues par ces instances n'avaient aucune autorité juridique et n'étaient pas, de ce fait, recevables devant les autres juridictions de l'empire. Il s'avérait ainsi nécessaire de donner une base juridique et légale aux jugements des juridictions coutumières.

C'est pour résoudre ce problème qui s'est imposé à la gestion ordinaire des institutions créées dans différentes tribus, elles étaient 81 djemâas judiciaires en 1929, que la Résidence a institué, par arrêté résidentiel, le 7 décembre 1929, une commission spéciale mandatée pour l'étude d'un projet de dahir établi par la Direction des Affaires indigènes en vue de résoudre les problèmes légaux et organisationnels de la justice coutumière. Comme toute commission, elle est composée d'un ensemble de personnes censées être habilitées à accomplir cette mission du fait de leur autorité dans le domaine ou de leur qualité dans le traitement des problèmes politiques officiels. Elle est donc susceptible de regrouper des tendances opposées et contradictoires et le débat au sein de celle-ci ne peut que traduire la diversité et la divergence des attitudes et des opinions des différents acteurs impliqués dans la politique indigène et le rôle qu'elle devait jouer dans la consolidation des intérêt des Français au Maroc et dans le contrôle des populations concernées.

Luccioni, qui a analysé en se fondant sur des documents authentiques, parle de l'affrontement de deux thèses au cours des séances organisées depuis le 26 février 1930, date de leur première réunion. Les défenseurs d'une politique d'assimilation des Berbères et de leur intégration à la juridiction française après un passage éphémère par le statut coutumier, que représente Maître Picard du barreau de Rabat, s'opposaient aux tenants d'une politique de conservation des faits et des réalités prégnantes. Cette dernière thèse, représentée par Noguès,

[1] Daniel Rivet fait dater le retour de la question de l'organisation de la justice coutumière à l'ordre du jour de la Résidence en 1923 et attribue cette initiative à Urbain Blanc qui assurait l'intérim en raison de l'absence de Lyautey pour cause de maladie. Il décide, par une lettre résidentielle n°0822 DR/2 du 10 juillet 1923, la création de registres pour consigner les avis et délibérations des djemâ'a judiciaires, *Lyautey et l'institution du Protectorat au Maroc, 1912-1925*, *op.cit*., t.II, p.273-274.

préconise la consécration, par un texte législatif, des juridictions existantes[1]. C'est dans cette dernière perspective, soutenue à la fois par le Général Noguès et par le président de la commission Cordier, tendant « à consacrer ce qui existe déjà » que « les débats ont été [finalement] conduits » sans que la commission ne réussisse à aboutir à un consensus (Luccioni, 1984 : 77). Le compte rendu de cette commission donne quelques indications sur cette question en précisant qu' « il faut laisser ce qui existe en le consacrant législativement. On verra plus tard, s'il est possible d'encadrer les djemâas ou de leur enlever le pouvoir de juger. Mais il ne faut pas actuellement agir précipitamment […] Il vaut mieux actuellement laisser, ici, les choses en l'état et de renforcer simplement notre contrôle» (Gélard, 2000 : 242). Au-delà, elle préconisait un autre fait qui sera utile pour notre présente étude, le caractère pluriel des systèmes judiciaires coutumiers. Le texte reconnaît en effet l'impossibilité « d'envisager une organisation unique pour tout le bloc berbère » (*Ibid.*).

Bien que la commission admette le caractère provisoire de la mission pour laquelle elle était mandatée, elle ne souhaitait pas pour autant s'aventurer pour élaborer, en dehors du souci du contrôle, une vision claire et définitive de ce système judiciaire. Elle s'est ainsi contentée d'émettre un simple avis technique sur la question de l'organisation de la justice berbère et reconnaît à la Résidence, et à elle seule, la compétence de prendre des mesures qu'elle juge nécessaires[2]. C'est dans ce cadre que le Résident Général Lucien Saint a soumis au sultan Mohammed ben Youssef le texte du dahir relatif à l'organisation de cette justice. Il est approuvé le 16 mai 1930 et porte le titre du « *dahir du 16 mai 1930 (17 Hija 1348) réglant le fonctionnement de la justice dans les tribus de coutume berbère non pourvues de mahakmas pour l'application du Chraâ* »[3].

Le dahir du 16 mai 1930 constitue donc l'aboutissement de toute une série de réformes apportées à l'organisation et au fonctionnement des juridictions coutumières dans le cadre général de la politique indigène instituant une forme de pluralisme juridique. Partant du fait que de nombreuses tribus ont été régulièrement classées, depuis la promulgation du dahir du 11 septembre 1914, comme celles dont « le statut coutumier doit être respecté », le dahir avait pour objet fondamental de doter ces structures d'une base légale leur permettant de rendre des jugements reconnus et la détermination des « conditions particulières dans lesquelles la justice sera rendue » dans ces tribus désignées de coutume

[1] Luccioni cite ces paroles de Noguès : « il faut se placer du point de vue politique. Les Berbères sont enchantés de leur justice ; rien ne prouve qu'il en sera de même si, demain, ils ont à se présenter devant un juge français. Il faut être très prudent sinon nous risquons de nous heurter à une opposition complète des indigènes… Si on donne un statut légal aux djemâas, tout le monde sera satisfait », « L'Elaboration du dahir berbère du 16 mai 1930 », *op.cit*., p.77.

[2] Voir J. Luccioni, « L'Elaboration du dahir berbère du 16 mai 1930 », *op.cit*. p.79 et Charles-Robert Ageron, « La politique berbère du Protectorat français », *Politiques coloniales au Maghreb*, Paris, PUF, 1973.

[3] Publié dans le Bulletin Officiel de l'Empire chérifien n° 918 du 30 mai 1930, p.652.

berbère et les domaines de compétence de chaque système judiciaire (justice Makhzen, juridictions françaises…).

Ainsi, l'article premier postule que « la répression des infractions commises par des sujets marocains qui serait de la compétence des caïds dans les autres parties de l'empire, est de la compétence des chefs de tribu ». Quant à l'article deux, il détermine le domaine de compétence des tribunaux coutumiers. Il informe ainsi que « sous réserve des règles de compétence qui régissent les tribunaux français de Notre Empire, les actions civiles ou commerciales, mobilières ou immobilières sont jugées, en premier ou dernier ressort, suivant le taux qui sera fixé par arrêté viziriel, par les juridictions spéciales appelées tribunaux coutumiers. Ces tribunaux sont également compétents en toute matière de statut personnel ou successoral. Ils appliquent dans tous les cas la coutume locale ». Le dahir règle aussi la composition de tribunaux d'appel coutumier et place, suivant l'article 5, « auprès de chaque tribunal coutumier de première instance ou d'appel […] un commissaire du Gouvernement, délégué par l'autorité régionale de contrôle de laquelle il dépend [et] près de chacune de ces juridictions […] un secrétaire-greffier, lequel remplit en outre les fonctions de notaire ».

Ensuite, il a déterminé les domaines où seraient compétentes les juridictions françaises en matière pénale et les actions immobilières dans le territoire de tribus dites de coutume. Au-delà, le dahir informe, dans le dernier article, que « toutes les règles d'organisation, de composition et de fonctionnement des tribunaux coutumiers seront fixées par arrêtés viziriels successifs, selon les cas et suivant les besoins ».

La transformation des djemâas judiciaires sans fondement légal en tribunaux réguliers et reconnus officiellement et la délimitation de leurs domaines de compétence en relation avec les attributions des autres systèmes judiciaires en présence comme la justice Makhzen constituent l'apport majeur de ce dahir. Bien qu'il soit un acte qui consacre une situation de fait, le contexte dans lequel il a été promulgué lui a donné une autre destinée. Il fut interprété comme une volonté de christianisation et de soustraction des Berbères à la loi musulmane et à leurs juges naturels dans la perspective d'une division du Maroc en deux territoires opposés : pays berbère et pays arabe. Il donna ainsi naissance à un mouvement de contestation autour duquel se cristallisera le nationalisme marocain[1]. L'article 6 qui attribuait compétence en matière criminelle aux tribunaux français était vivement critiqué. Le développement de la contestation nationaliste et ses

[1] Voir : K. Brown, « The impact of the dahir berber in salé », in, *Arabs and Berbers: From tribe to nation in North Africa*, edited by Ernset Gellner and Charles Micaud, London, Duckworth, 1973, pp.201-215, MOUNIB, M., *ad-Dahir al-barbari akbar ukduba siyasiya fi tarikh al-Maghrib al-mu'asir (Le dahir berbère. Grand bluffe politique dans l'histoire du Maroc contemporain)*, Rabat, Bou Regreg, 2003 El Khatir Aboulkacem, *Nationalisme et construction culturelle de la nation au Maroc : processus et réactions*, Thèse de Doctorat, Paris, EHESS, 2005.

soutiens internationaux a amené les autorités à effectuer une dernière réforme, en promulguant le dahir du 8 avril 1934. Ce dernier abrogea particulièrement les dispositions des articles 1 et 6 et soumis les tribus classées de coutume berbère aux juridictions Makhzen en matière pénale[1]. C'est ainsi que, depuis cette date, la réforme de la justice coutumière proprement dite et concernée par les textes en vigueur ne concerne que ce qu'on peut appeler le droit coutumier civil.

Notons au passage que, au-delà de la stricte réforme juridique, la mise en œuvre d'autres mesures arrêtées concernant l'organisation administrative et immobilière et l'uniformisation de certaines juridictions françaises ou chérifiennes, élaborées aussi bien pour les besoins de la construction de l'Etat que pour le contrôle et l'organisation du monde rural ont apporté des changements dans les compétences des institutions juridiques communautaires et dans les mécanismes de son fonctionnement. Parmi ces dernières mesures, nous pouvons signaler le dahir du 27 avril 1919 qui règle le statut et le droit sur les terres collectives[2], le dahir du 15 juin 1922 (19 *chaoual* 1340) qui a institué des règles spéciales en ce qui concerne les aliénations immobilières qui seraient consenties à des étrangers dans les tribus de coutume berbère, le dahir du 10 octobre 1917 sur la conservation et l'exploitation des forêts, l'arrêté viziriel du 15 janvier 1921 réglant le mode d'exercice du droit au parcours dans les forêts domaniales. Notons aussi que le découpage administratif et la création des établissements publics ont introduit des unités administratives qui ne correspondent pas à l'organisation des territoires dans la société rurale, comme le douar et les djemâas administratives, en particulier le dahir du 6 juillet 1951 relatif à la djemâa administrative. En délimitant le champ d'action des structures sociales tribales, ces différentes mesures ont apporté des modifications notables sur le fonctionnement de la justice communautaire. Si l'étude des effets et des implications des différentes politiques et organisations mises en œuvre depuis

[1] L'article premier du dahir du 8 avril 1934, publié dans le B.O n°1120 du 13 avril 1934, précise que « les règles de compétence et de procédure du dahir du 4 avrl 1918 (26 chaoual 1336), en matière pénale, et dans l'étendue de l'Empire chérifien, aux mahkamas des pachas et caïds qui fonctionnent sans l'assistance d'un commissaire du Gouvernement, les attributions de cet agent étant remplies par l'autorité locale de contrôle. La compétence dévolue au Haut-Tribunal chérifien par le dahir du 4 août 1918 (26 chaoual 1336) est étendue, en toutes matières criminelles, aux pays de coutume de Notre empire ».

[2] Même si cette loi reconnaît les communautés locales comme des personnes morales qui ont des droits de propriété, elle précise que ce droit est exercé sous la tutelle de l'Etat, en l'occurrence la Direction des Affaires indigènes. A cet égard, l'articule 1 stipule que le droit de propriété « des tribus, fractions, douars ou autres groupements ethniques sur les terres de cultures ou de parcours dont ils ont la jouissance à titre collectif, selon les modes traditionnels d'exploitation, […] ne peut s'exercer que sous la tutelle de l'état ». Le dahir institue de ce fait la protection de la propriété des collectivités locales, mais introduit le principe de leur contrôle politique. Cependant, il ouvre la possibilité de leur appropriation. A cet égard, l'article 10, stipule que « la propriété des terres collectives ne peut être acquise que par l'Etat ; cette acquisition ne peut avoir lieu qu'en vue de créer des périmètres de colonisation ».

l'établissement du protectorat au Maroc est importante et mérite d'être menée pour comprendre à la fois les manières avec lesquelles le système judiciaire coutumier a été miné en limitant ses domaines d'application et en le soustrayant à son contexte institutionnel et les raisons qui sont à l'origine des transformations profondes des structures sociales communautaires, cette contribution se limite aux modalités pratiques de mise en œuvre de la réforme des juridictions coutumières proprement dites dans les tribus de l'Anti-Atlas central. Comment se présente cette politique sur le terrain ? Et en quoi les contingences locales ont imposé des ajustements et des adaptations ?

2- Préparation de la réforme judiciaire dans le Sud marocain

La reconnaissance officielle de la coutume par le dahir du 11 septembre 1914 n'avait d'effet pratique qu'en 1924, avec la création des djemaâs judiciaires par de simples circulaires résidentielles. Malgré le fait que ces juridictions sont dépourvues de tout caractère légal, la création et le fonctionnement de ces structures ainsi que l'opération de classement des tribus de coutume qui s'effectuent dans le Moyen-Atlas ne se sont pas heurtés, en dehors des réserves émises par le Sultan et par le gouvernement chérifien, à des obstacles majeurs. La facilité des procédures, la gratuité des jugements et le respect de certains points de coutume ont aidé à développer une réaction positive de la part des intéressés et à augmenter leur confiance dans ces juridictions. Réconforté par les premiers résultats obtenus dans le Moyen-Atlas, le Résident Général Lyautey décide l'extension de cette réforme aux tribus du Sud marocain dépendant administrativement de la Région de Marrakech et qui ne sont pas soumises au régime des grands caïds.

Après des consultations, il a prescrit par lettres portant les numéros 192 DR/2 du 14 février 1924 et 303 DR/2 de 8 mars 1924 l'étude d'une possible organisation de la justice coutumière dans cette région. La progression des opérations militaires de la colonne du Sous centrées sur les régions de Taroudant et de Tiznit ont vraisemblablement encouragé la prise d'une telle décision. Et il est probable que l'idée qui commence à faire surface sur le degré d'islamisation des tribus du Sud et sur le poids considérable et important accordé aux chefs locaux dans la préparation à la soumission de celles-ci n'ôte pas sa pertinence à l'efficacité d'une telle politique mais conduit à vouloir en modifier les formes et les modalités d'application. C'est dans le contexte de préparation de cette décision que les Lieutenants interprètes Mohamed Ben Daoud et Victorien Loubignac ont été nominativement désignés et envoyés en mission officielle dans certaines tribus du Sous et de l'Anti-Atlas. Après plusieurs enquêtes, ces deux derniers ont élaborés des rapports et s'accordent pour souligner la complexité de la situation juridique dans cette région et concluent à une impossible extension de la réforme telle qu'elle a été conçue et mise en œuvre dans le Moyen-Atlas. Avant de situer ces rapports dans leur contexte de production et les limites de leurs conclusions

et la manière dont ils ont influencé les prises de décisions, essayons d'abord de présenter quelques unes de leurs principales propositions.

Le rapport de Victorien Loubignac (1892-1946), qui a commencé sa carrière au Maroc en 1914 en tant qu'interprète militaire avant de devenir Professeur à l'Institut des Hautes Etudes Marocaines jusqu'à sa mort survenue en 1946, a été brièvement présenté par Jean Lafond, auteur d'un travail sur les sources du droit coutumier dans le Sous (Lafond, 1947). Ce dernier, qui a travaillé une dizaine d'années dans les tribunaux coutumiers dans le Sud marocain et était pour un temps le Chef de Greffe au tribunal coutumier d'appel d'Agadir, s'est contenté de dresser la liste de ses propositions. Il signale que Loubignac a proposé, dans le rapport établi, trois solutions. La première consiste en la suppression pure et simple des djemâas et leur remplacement par les juridictions du chraâ. Quant à la deuxième, elle a trait à la création de djemâas judiciaires compétentes en toutes matières, sauf au pénal. La troisième concerne la création de djemâas judiciaires compétentes en toutes matières entrainant la suppression des juridictions Makhzen que le caïd assure en milieu rural. Ce dernier est considéré par Loubignac comme « la personnification de l'organisation arabe » (*Ibid.* : 2-3).

Le rapport déjà mentionné au début de cette contribution que le Lieutenant-interprète Ben Daoud a soumis aux autorités compétentes et dont les conclusions ont été intégrées à la préface faite pour introduire son *Recueil de droit coutumier des populations sud-marocaines du Sous et de l'Anti-Atlas* part d'un constat capital : l'organisation de la justice berbère était une réforme impossible à réaliser dans le Sous, en raison de son incompatibilité avec la chraâ qui y régissait le statut personnel. Le constat autorise ainsi de formuler des propositions adaptées à une situation particulière et légitime, en même temps, l'importance de l'enquête et l'étude de l'organisation judiciaire locale. Il fait savoir ainsi que « tous nos efforts furent portés sur la possibilité d'inventorier les ressources que nous offrent les documents au point de vue droit coutumier afin d'en tirer le meilleur parti possible et arriver ainsi à nous faire une opinion sur la situation juridique des tribus du Sous telle qu'elle résulte de la double évolution du droit coutumier et du chraâ, comme de l'interpénétration de ces deux éléments » (Ben Daoud, 1926 : 2). C'est à cet aspect des choses qu'il a d'abord consacré son rapport et, ensuite, la collecte et l'étude des coutumiers du Sud marocain[1].

Partant de l'observation des faits comme ils se présentaient à lui à l'époque, l'auteur examine quelques traits caractéristiques de la situation juridique de la région. Il constate d'abord que le droit coutumier est presque partout subsistant, mais il est pénétré d'influence religieuse. Parallèlement à cette adoption

[1] Robert Montagne (1926 : 2) nous informe dans une étude inédite que, après avoir rendu son rapport, « M. l'Officier Interprète Ben Daoud poursuivit, de sa propre initiative, une intéressante étude sur l'Orf écrit des tribus de la plaine du Sous et de la bordure de l'Anti-Atlas, qui montrait l'existence d'une abondante législation coutumière encore active dans les dernières années du XIXe siècle ».

progressive, s'installe une organisation, bien qu'elle soit encore rudimentaire, du droit religieux. Il écrit (*Ibid.* : 3) : « Cette étude nous amena à distinguer un double régime : 1) D'une part, le droit coutumier subsistant presque partout et déjà pénétré d'influence religieuse et 2) d'autre part, une organisation rudimentaire, mais profondément entrée dans les mœurs, du droit religieux ». C'est pour cette raison qu'il a conclu (*Ibid.* : 2-3) « à l'impossibilité matérielle de réaliser, selon les vues du Commandement, une organisation de la justice différente des régions Arabes, étant donné le caractère particulier des populations Chleuh du Sous qui se distinguent si nettement, par leur psychologie, leur évolution dans l'islamisme, des tribus berbères du Moyen-Atlas ».

Mais cette surprenante découverte qui fait conduire l'auteur de ce rapport à une telle conclusion pose toutefois un autre problème de taille. Le chraâ comme il se pratique dans le Sous présente des traits particuliers qui donnent marque et identité propres à ce système. D'abord, les *tolbas*, véritables cadis ruraux, n'appliquent pas complètement les dispositions de la loi religieuse, ils savent, dit-il, « parfaitement faire la part du droit coutumier dans les affaires soumises à leur appréciation ». Ensuite et c'est ici que les choses sont plus complexes, la position sociale de ces agents de la pratique juridique importe plus que leur formation professionnelle. Il explique : « les questions des personnes jouent un grand rôle, car il y a dans chaque tribu des *Tolbas* qui ont exercé de tout temps les fonctions d'arbitres pour toutes les questions du chraâ. En fait ce sont de véritables Cadis et les justiciables ont toute confiance en leur jugement parce qu'ils les connaissent […] Il ne faudrait donc pas nommer dans le Sous des Qadis d'importation, mais laisser aux autorités locales le soin de désigner les candidats capables de remplir des fonctions à la satisfaction générale de tous ; et même si l'instruction professionnelle de ces candidats laissait quelque peu à désirer. On devait pour les raisons indiquées ci-dessus passer outre et tenir compte avant tout des contingences locales » (*Ibid. :* 5). Outre l'application des dispositions coutumières, la place des hommes qui s'en chargent est reconnue comme étant capitale. Le rapport que les lettrés établissent à la fois avec les justiciables et avec les ressources juridiques disponibles et mobilisées pour rendre un jugement acceptable et reconnu comme juste constitue donc la grammaire secrète de ce chraâ. L'introduction des contingences locales, qui ont, aux dire de l'auteur, « une importance considérable en raison de l'influence vivace du droit coutumier », permet de comprendre la complexité de cette situation particulière et la façon même dont il parle de cette importance reflète bien cet état des choses. Ces traits marquants que l'auteur désigne d'un terme aussi insaisissable que : « contingences locales » lui font dire, comme une autre conclusion qui semble contredire sa première proposition, qu' « il ne faudrait pas non plus considérer le Sous comme les territoires Arabes où on peut procéder, vu l'indépendance entière du cadi, à la nomination de ce magistrat sans se préoccuper de ses attaches avec la tribu et sans tenir compte des contingences locales ».

Bien que l'auteur ait souligné le caractère fondamentalement spécifique et local de cette pratique du chraâ, il n'a pas pour autant chercher à appréhender objectivement le système judiciaire coutumier. Ce dernier n'est pas traité comme une pratique dotée de ses propres règles de fonctionnement et inscrite dans la dynamique de la société qui la produit et l'applique avec tous les mécanismes de refus, d'emprunt et d'adaptation. L'auteur, qui a pourtant consacré une grande partie de son travail d'enquête et de collecte aux coutumiers écrits n'a pas su saisir l'importance de cette tradition qui s'est imposée d'une façon très puissante dans ce champ. L'introduction de l'écrit dans le champ des pratiques juridiques communautaires n'a pas permis uniquement l'association de lettrés locaux (*ttlba, id lfqih*) en tant que spécialistes assermentés et reconnus de cette technique, mais elle a surtout instauré un dialogue permanent et régulier avec les outils et les mécanismes du *fiqh*. Prisonnier des présupposés de l'époque, il s'est contenté de regarder ce système comme une survivance encerclée et dévorée progressivement par la loi suprême du chraâ dans une relation d'affrontement que caractérisent la conquête et la résistance, celle-ci définissant souvent la position résiduelle des structures communautaires. Appliquer donc à un système la logique d'une autre pratique, même si elle porte son nom, expose à ne pas saisir ses traits propres et les mécanismes prévalant à l'élaboration de ses dispositions judiciaires et les instruments employés pour leur mise en pratique.

En s'appuyant donc sur les résultats de son étude, Ben Daoud estime que « la seule chose qui paraît réalisable dans le Sous serait la création de Jemaâ administrative dans les tribus qui n'ont pas de caïd, sorte de tribunal pour la répression des vols et délits et pour l'application de l'Orf réglementant les rapports entre les habitants d'une même tribu ». Par cette constatation désenchantée, il s'écarte du domaine concerné par l'organisation de la justice coutumière, comme elle est définie par les dispositions des textes en vigueur, et associe toute ouverture sur les lois coutumières à l'élargissement des attributions des assemblées administratives locales, dites jemaâs administratives, dans les tribus non dépourvues de caïd chargé, suivant les textes relatifs à la réorganisation de la justice civile indigène, de la répression de certains délits et infractions. Toutefois, il souhaite modifier en profondeur cette institution en la dotant de nouvelles compétences. Il propose ainsi de lui donner d'autres pouvoirs en matière civile et commerciale. Il recommande au Commandement de « faire entrer dans les attributions de cette jemaâ, la faculté de faire dresser sous son contrôle et sa présence, par deux adoul, les contrats de société (associations agricoles, prêts, etc,…) Elle pourrait s'occuper en outre des rehnia et créances qui comportent réglementation spéciale dans certains 'Orfs. Il ne serait pas plus impossible, de faire entrer dans les attributions de la jemaâ, en agissant avec une extrême prudence, une fois les premiers résultats obtenus, des améliorations partielles en ce qui concerne les transactions immobilières, en commençant par lui confier les enquêtes préliminaires relatives aux ventes et ayant trait à la situation juridique des immeubles, enquêtes qui sont confiées aux caïds dans les tribus arabes. » (Ben Daoud, *Ibid.* : 6).

Telles sont donc les principales propositions des deux lieutenants commissionnés pour enquêter dans le Sud marocain afin d'étudier les possibilités de la mise en œuvre de l'organisation de la justice coutumière. La pluralité des arguments mobilisés et des formules énoncées, même si leurs auteurs s'accordent sur une possible intégration de la région dans le domaine d'application de la réforme de la justice chraâ, mais avec une prise en compte des contingences locales, offrait au Commandement régional toute une palette de choix. Face à cette situation, les présupposés de l'époque ont imposé d'opter pour des réponses simplistes. Selon Lafond (1947), le Général Commandant le territoire d'Agadir a rejeté la création des jemaâs telles qu'elles étaient perçues par les deux auteurs en « soutenant qu'on ne pouvait admettre au Maroc l'existence de deux droits publics différents, entre les régions et les populations, [et] recommandait pour le Sous l'organisation judiciaire telle qu'elle existait en pays chraâ ». Mais les termes employés par cette autorité tels qu'ils étaient rapportés par Robert Montagne (1926) : 1) informe que la réponse était plus évasive qu'une solution simple et tranchée. D'après lui, Le général Commandant le Territoire d'Agadir opposait aux questions posées d'instituer des jemaâs judiciaires, la réponse suivante : « les tribus berbères du Sous sont profondément islamisées. Elles sont restées attachées à leur coutume locale pour tout ce qui se rapporte aux affaires pénales, lesquelles ressortissent à la compétence de leurs caïds et de leurs cheikhs, mais elles ont recours au cadi pour toutes les questions qui touchent au statut personnel… une telle réforme dont l'importance ne peut pas nous échapper, loin d'être admise avec enthousiasme, se heurterait à de sérieuses difficultés ; elle ne pourrait pas être envisagée par nous sans une certaine appréhension et il semblerait prudent pour notre politique actuelle d'en différer la réalisation » (Lettre n°1446 T.A du 21 mai 1924).

La mission de réorganisation de la justice dans le Sud a soulevé plusieurs problèmes. Comme le fera remarquer plus tard Lafond (1947), « l'organisation judiciaire provisoire instaurée par nous depuis, dans les tribus berbères de l'Anti-Atlas, est donc une simple mise en application de la deuxième solution du projet Loubignac », c'est-à-dire la création de jemâas judiciaires compétentes en toutes matières, sauf au pénal. Mais comme on le verra dans la suite de cette contribution, elle ne concernait pas toute l'étendue du territoire. D'autres facteurs, liés au contexte de la soumission, sont intervenus pour différer, ou abandonner une telle réforme ou mettre en place des structures de justice chraâ adaptées aux réalités locales. Dans d'autres tribus, la mise en œuvre de cette organisation n'est esquissée que dans les années trente après la publication du dahir du 16 mai 1930 et sa modification par les dispositions du dahir du 8 avril 1934 et ne concernait, de ce fait, que la justice civile. Mais avant de décrire les modalités pratiques de cette réforme sur un territoire délimité présentons brièvement une autre intervention dans ce débat, il s'agit d'une étude de Robert Montagne.

La contribution de Robert Montagne nous intéresse particulièrement du fait de sa position dans le champ scientifique et politique du Maroc colonial. Il incarne tout

seul la nouvelle équipe administrative et militaire investie dans l'étude de la société marocaine et dans la formulation des propositions pour l'élaboration d'une politique d'action pertinente. Intitulée *Comment se présente, dans le Sud marocain, le problème de la justice coutumière*, elle intervient quelques semaines après les missions officielles des interprètes militaires Ben Daoud et Loubignac et constitue l'un de ses premiers travaux quand il commence à effectuer ses enquêtes de terrain dans le Sud marocain, entamées en 1923. Le texte de cette intervention, qui se trouve dans les Archives du CHEAM qu'il a fondé et dirigé longtemps, ne mentionne pas la partie à laquelle elle a été destinée, mais affiche pleinement son intention de guider l'action des autorités politiques. Il explique : « Nous espérons ainsi indiquer plus nettement dans quelles conditions politiques se pose la question de la réforme juridique. Pour guider l'action du protectorat, il serait, à notre avis, tout à fait insuffisant pour cette région, de se borner à recueillir des renseignements par questionnaire, en se plaçant uniquement et strictement au point de vue du droit pur » (Montagne, 1926 : 3-4). L'orientation de l'action du protectorat passe en matière de réforme judiciaire par un changement de perspective en invitant à abandonner la première méthode adoptée consistant à faire, à travers des enquêtes par questionnaire, une ethnographie juridique. « Il faudrait, bien au contraire, dit-il (*Ibid.* : 4) pouvoir unir aux indications de la sociologie, celle de l'histoire, pour arriver à voir combien le problème qui se pose diffère de celui qu'il a fallu résoudre en Kabylie ou dans le Moyen-Atlas ». En quoi diffère-t-il ?

Dans la lignée des principaux postulats qui ont caractérisé sa méthode et son appréhension des réalités sociales, cette étude reste incontestablement dominée par l'approche de la réalité juridique sous l'angle de l'étude des transformations sociales des communautés rurales. Cela résulte de la conjonction des actions simultanées et concurrentielles des acteurs dominants du jeu politique et social : les institutions tribales, les chefs locaux, le Makhzen et les personnages religieux. Il appelle ainsi à faire l'effort de comprendre l'étroite liaison du régime juridique et de l'organisation sociale. Dans cette perspective, il a été conduit à interroger le processus d'interaction entre le système judiciaire communautaire et les pratiques imposées par la domination du Makhzen ou celles importées par les acteurs religieux locaux et soutenait l'idée d'une organisation flottante d'une société de plus en plus minée au niveau de ses structures de base. Pour argumenter, il commence d'abord par aborder la structure qu'il juge originale de la tribu pour pouvoir ensuite étudier comment l'action soutenue et durable des agents extérieurs la transforme et détruit ses fondements essentiels. Après avoir dégagé les principes qui règlent les relations entre les représentants locaux du pouvoir central et les tribus, il montre que les premiers essaient d'affaiblir les institutions communautaires et exercent, à leur place, le pouvoir judiciaire. C'est ainsi que le développement de l'action du Makhzen s'accompagne d'un affaiblissement du droit coutumier. En outre, l'introduction de l'écrit comme produit de l'évolution du droit et des réalités sociales nécessite un recours régulier aux spécialistes locaux de l'écriture. Ces derniers, étant essentiellement

formés dans le cadre de l'enseignement religieux, sont animés par « un autre esprit [et] mettront tout en œuvre pour arriver à le transformer » (*Ibid.* : 23). Il en ressort donc une situation juridique complexe qui présente des difficultés à toute réforme des institutions juridiques. Outre la simultanéité de l'usage de la coutume et du chraâ, les dispositions du droit local se mettent en harmonie avec les principes du droit religieux. Si l'étude a montré la complexité de la situation en soulignant la dualité du régime juridique, qu'est-ce qu'elle propose pour cette réforme ?

Montagne ne souhaite pas être un vendeur de formules toute faites. Il indique que « l'institution des ''jemaas judiciaires'' aurait pour premier effet de conserver et même de faire renaître les institutions et pratiques anciennes qui donnent aux tribus leur originalité », mais cette mesure ne peut pas se faire dans le cadre politique actuel. « Une telle institution, rétorque-t-il, aurait sa place dans un régime de décentralisation, de restauration de la vie des provinces naturelles du Maroc ; il ne nous appartient pas d'ailleurs d'émettre une opinion sur l'opportunité d'une pareille politique » (*ibid.* : 23). Au-delà, la dualité du régime évoquée plus haut impose une autre condition. La réforme des institutions juridiques coutumières invoque, dans cette région, le problème de la réorganisation des institutions juridiques musulmanes qui sont, elles aussi, tombées dans une profonde décadence » (*Ibid.* : 25).

Aussi compliquée que la forme du système juridique est le classement des tribus entre différentes catégories. Sur ce point, Montagne distingue entre celles où le droit coutumier régit encore la majorité des relations sociales, celles où s'est conservé le souvenir de ce droit « ce sont toutes celles qui vivaient encore au temps de Moulay Hassan sous le régime de l'orf et qui n'ont pas subi l'action des caïds Makhzen d'une manière trop continue et énergique depuis un demi-siècle », et celle qu'on « devrait considérer comme définitivement acquises au droit musulman : les populations des pentes Nord du Grand Atlas : nord des Guedmioua, nord du commandant des Mtouga, centre et nord de la confédération des Haha et quelques tribus arabes ou arabisées de la vallée de l'oued Sous » (*Ibid.* : 25-26). Chaque catégorie présente des difficultés propres et l'auteur ne manque pas de les dégager et d'en proposer quelques pistes de réflexion et des lignes d'orientation. Plus encore, il nomme même certaines tribus où le rétablissement de ces jemaâs pourrait être expérimenté et leur donner de l'autorité en associant à leur action celle du caïd pour la répression de certains délits[1].

[1] A propos de la deuxième catégorie de tribus chez lesquelles le droit coutumier reste encore vivant dans la mémoire des personnes, il indique que « le rétablissement du régime des jemaas judiciaires apparaîtrait comme une restauration des institutions anciennes ». « Malgré la mauvaise réputation officielle du droit coutumier, il ne serait pas impossible, précise-t-il, de présenter notre action comme au retour à un état de choses consacrées par le Makhzen. Nous pourrions invoquer un précédent illustre, celui de Moulay Hassan, qui à sa deuxième

La division du territoire en aires différentes et la désignation du système juridique comme étant dualiste et compliquée constitue l'apport majeur de cette contribution. En soulignant à la fin le caractère informatif de cette étude qui reste « avant tout l'exposé d'une question très complexe », l'auteur, qui est aussi un conseiller politique, juge prématurée toute réforme dans la région. « La seule conclusion que nous osions donner à ce travail, dit-il, c'est qu'une expérience de réforme juridique tentée chez quelques tribus du Sud serait actuellement prématurée et peut-être dangereuse quelles que soient ses chances locales de succès. Elle n'aurait d'ailleurs aucun intérêt pratique puisque des raisons de politique générale ne nous permettraient pas actuellement de passer à l'application chez les tribus voisines ». (*Ibid.* : 31). Ainsi, il se contente d'inciter à plus d'études et d'investigations pour constituer une banque importante de monographies sérieuses pour saisir les « offres » que les situations sociales et politiques présentent. C'est dans ces termes que l'auteur clôt son étude : « Sans préjuger des décisions politiques qui guideront l'action administrative, il importe de continuer dans toutes ces régions berbères encore très mal connues, des études sociales historiques et juridiques procédant par monographies poussées à fond, au cours de séjours en tribu ; de telle sorte que nous arrivions à posséder sur un autre plan, des renseignements comparables à ceux que réunit la Section Sociologique pour les tribus arabisées de la plaine. » (*Ibid.*, 32).

Ces études qui ont précédées la mise en œuvre de la réforme coutumière dans les tribus dites berbères du Sud marocain, si elles n'avaient pas le mérite de proposer une formule unique et applicable à l'ensemble de ce territoire dépendant administrativement et militairement de la région de Marrakech, ont soulevé les problèmes auxquels toute réforme devrait se confronter. Créant de ce fait une situation d'indécision et d'hésitation, elles laissent aux autorités locales la possibilité de mettre en œuvre des mesures qu'ils estiment appropriées. L'observation de la politique poursuivie par ces autorités en la matière se révèle ainsi fort instructive. Au-delà, un second obstacle s'impose et il est de taille. Produit des conditions de la soumission des tribus concernées par notre étude, il

---

expédition du Sous (1885) fit réunir à Tiznit les recueils d'orf des tribus vivant encore sous le régime du droit coutumier, afin de s'assurer lui-même qu'ils ne contenaient rien qui s'opposait aux prescriptions du Coran, puis qui promit ensuite de respecter ces institutions locales ». Il propose aussi, pour surmonter les difficultés, de « donner à ces assemblées un peu d'autorité et de prestige » par le fait d'associer « dans certaines conditions leur action à celle du caïd, pour la répression des délits, au moins dans la mesure où ceux-ci ne mettraient pas en péril l'ordre public ». (Montagne, 1926 : 27-28). L'expérimentation lui semble réalisable, mais à condition d'être appliquée chez certaines tribus mieux connues et étudiées. Il explique : « Il serait sans doute possible d'essayer une expérience intéressante qui pourrait être tentée dans des tribus bien étudiées, en exerçant un contrôle sérieux, non seulement sur les délibérations des assemblées, mais encore sur l'administration Makhzen et en notant avec soin les réactions locales. Toutes considérations de politique générale mises à part, les points les plus favorables pour un essai seraient : les fractions des Chtouka du Dir (Bordure nord ouest de l'Anti-Atlas) et Massat » (*Ibid*. : 28).

fait intervenir sur la scène d'autres acteurs avec des positions, des statuts et des enjeux contradictoires.

3- Modalités d'application de l'organisation de la justice coutumière dans l'Annexe des Affaires indigènes (AI) d'Igherm (Anti-Atlas central)

Afin de mieux saisir les véritables problèmes que la politique d'organisation de la justice coutumière pose et les manières avec lesquelles les acteurs impliqués ont tenté de s'adapter aux réalités locales et aux contraintes politiques, les derniers paragraphes de cette contribution se proposent de voir comment cette organisation a été mise en œuvre dans un terrain déterminé en prenant pour base une unité administrative et examiner certains de ses aspects. Le Poste des Affaires Indigènes d'Igherm est créé en 1927 pour former un centre d'action politique compte tenu de sa situation stratégique[1]. Il est une annexe, dépendant directement du Cercle de Taroudant, et comprend le Bureau de l'Annexe contrôlant les tribus des Ida Ou Kensous, Ida Ou Zeddout, Ida Ou Zekri, Indouzal, Inda Ou zal, Indounidif, Asa, Tagmout, Issaffen et Iberkaken et le poste des Aït Abdellah, créé après la soumission des derniers opposants à la conquête galvanisés autour de l'amghar Gouabella connu aussi sous le nom de Abdallah Zagour. Ce poste commande les tribus des Aït Abdellah, Aït Tifaout, Aït Ali, Id Ou Ska n Ouflla et Touflaâzt. Notons aussi qu'avant la création d'un poste à Tata, ces oasis, ralliées au Makhzen en 1922, sont rattachées à son contrôle par arrêté résidentiel en date du 28 octobre 1927[2].

Hormis les tribus du poste des Aït Abdallah dont la soumission est le produit d'une action militaire, les autres tribus de l'Annexe, dont le contrôle est assuré directement par son bureau installé à Igherm, ont été progressivement ralliées au Makhzen pendant les premières décennies des années 1900. Ces tribus sont entrainées dans les jeux des alliances et des rivalités affirmées ou inavouées des principaux représentants locaux du Makhzen dont on peut citer particulièrement la personne imposante du Pacha de Taroudant Haïda N Mouys et son successeur Houmad et leur subordonné et rival le caïd Mohamed Ben Brahim de Tiout. Ce qui, au bout du compte, a permis leur soumission et leur placement sous le commandement politique des différents protagonistes. La mise en œuvre de toute politique devait donc prendre en considération la présence de ces acteurs et tenter de s'adapter à leurs intérêts.

---

[1] Voir à titre indicatif la lettre n°1411 du Capitaine Denis, Commandant la Marche de Taroudant à Monsieur le Colonel Commandant le territoire d'Agadir, en date de 18 août 1927, concernant les directives générales qu'il a l'intention de donner au chef de poste des AI d'Igherm en cours de création (3H2070).

[2] Après la création du Commandement militaire des Confins algéro-marocains dont le siège est à Tiznit en 1934, le poste de Tata y est rattaché et contrôle, outre les oasis de Tata, celles de Tissint et les tribus nomades des Oulad Jellal et Id U Blal. Ces groupes sont classés chraâ et dépendent juridiquement du Cadi de Tata.

A la veille des événements qui vont aboutir à la soumission effective de ces tribus et à la création du poste d'Igherm, une lettre du Capitaine Denis, devenu Commandant de la Marche de Taroudant, en date du 3 avril 1923 (3H2070) met bien en évidence les relations complexes qui unissent les chefs locaux et les autorités, censées être, de contrôle. En soulignant la place prépondérante du Pacha Hoummad, il reconnait que « nous devrons donc supporter, pour nous en servir, [sa] collaboration étroite […] et tant que nous n'aurons pas les moyens puissants d'en supprimer la nécessité, notre vraie ligne de conduite sera de rester dans l'ombre ». Il ajoute, à propos de l'autre figure imposante du jeu politique local, que « le Chikh Tiouti, Si Mohammed Ben Brahim, a acquis une grosse importance. Sous une apparente subordination au Pacha El hadj Hoummad, il tend à prendre le commandement effectif d'une partie des tribus de l'Anti-Atlas soumises à ce dernier ». Et de conclure que « notre rôle à l'égard de ses populations ne peut être que celui d'un régulateur des appétits matériels du chef ». Préfigurant les conditions difficiles dans lesquelles devaient s'effectuer toute mise en œuvre de l'organisation administrative et judiciaire, ces propos montrent que les modalités pratiques dépendent ainsi plus d'aléas politiques que de formules et d'orientations préalablement établies. C'est ainsi que des tribus ont été classées chraâ et d'autres de coutume sans élaborer des critères objectifs de distinction. Le changement du rattachement aux bureaux et les pouvoirs des chefs qui les commandent interviennent plus que la prise en compte des réalités sociales[1]. En plus de la dualité et de la complexité du régime juridique dans la région, l'implication profonde des chefs dans l'installation progressive des autorités de contrôle ne peut que s'accentuer. Après l'installation du poste d'Igherm qui coïncide avec la déchéance du Pacha Hoummad, l'organisation progressive du contrôle administratif a délégué le commandement de la majeure partie des tribus de l'Annexe au caïd Tiouti. Laissons de côté les péripéties des alliances et des rivalités qui n'entrent pas directement dans l'objet de ce travail et essayons, à présent, de voir les conséquences de ce double héritage sur l'appréciation de l'organisation judiciaire de l'Annexe.

La prudence initiale qui a caractérisé les enquêtes préliminaires sur le droit dans le Sous et les directives esquissées comme cadre de la politique à adopter envers les chefs locaux ne tarde pas à apparaître dans les appréciations des officiers et administrateurs des Affaires indigènes. Cela surgit chaque fois que se pose la question de l'organisation judiciaire. Examinons de près l'exemple du poste

[1] Notons à titre d'exemple que toutes les tribus soumises effectivement au commandement du caïd Tiouti comme Igwttay et Tikiwin, qui sont rattachées au bureau du Cercle de Taroudant et malgré leur mode d'organisation sociale qui peut leur conférer le statut coutumier, ont été classées chraâ. La tribu de Toufla3zt était au départ classée chraâ quand elle était rattachée au bureau des Aït Baha, mais depuis son rattachement au poste des Aït Abdallah depuis sa création en 1934, elle est classée coutumière et tous les litiges d'ordre civil, commercial, personnel et successoral sont désormais du ressort du tribunal coutumier créé dans le poste des Aït Abdallah.

d'Igherm. Une année après sa création, le lieutenant Dardigna, qui assurait à l'époque la fonction de chef de poste et qui semble être acquis à l'idée de circonscrire le pouvoir excessif des caïds locaux et mettre en œuvre une organisation juridique coutumière, soulève le problème et recommande de prévoir dans l'immédiat la préparation de l'organisation des djemâas judiciaires dans les tribus de l'Anti-Atlas. Il a saisi l'occasion d'une sollicitation d'aide, pour récupération d'une propriété spoliée pendant les conflits et les troubles d'avant la soumission, pour formuler sa demande. Dans une lettre en date du 12 décembre 1928 au capitaine commandant l'Annexe de Taroudant, il explique qu'un dénommé Mohammed Ben Lhassen, originaire de la tribu des Issafen, s'est présenté à son bureau pour le soutenir afin de lui « restituer un bien dont il avait été dépossédé il y a environ trente ans » (3H2073). Dans l'exposition des faits, Dardigna donne une idée de l'état actuel du régime juridique de ces tribus. Il explique que, depuis le rattachement des tribus, « les litiges concernant les biens immobiliers sont pratiquement réglés d'après le bon plaisir du chef local. Un *oukil* quelconque (souvent d'ailleurs le salarié du chef local) prend des décisions servilement selon les ordres de son patron ». Outre le caractère arbitraire et abusif de cette manière de faire, il expose les inconvénients de l'application du système judiciaire chraâ tel qu'il est pratiqué ailleurs et se dit favorable, en rappelant que « l'intérêt de la pénétration française coïncide avec les intérêts des indigènes », à la création des djemâas judiciaires. « La Djemâa, jugeant d'après la coutume berbère, dit-il, bien que n'étant pas, évidemment, une juridiction parfaite, présente toutes les garanties d'impartialité autrement grandes que les autres jugements des cadis et de leurs naïbs et en ce qui concerne l'Anti-Atlas la coutume berbère est celle du pays, peut être mitigée de chraâ dans quelques cas, mais en tout cas de forme berbère »[1].

Cependant, les questions qui se posent aux responsables des postes nouvellement créés, liées aux problèmes qu'ils affrontent au quotidien dans l'exercice de leurs fonctions de contrôle et d'organisation progressive des territoires soumis, se heurtent souvent à d'autres enjeux et considérations que la situation impose à leur autorité de tutelle. Il semble ainsi que la requête de Dardigna n'eut pas de suite, parce que ce dernier est revenu à la charge et soulève de nouveau la question de l'organisation judiciaire. Encouragé peut-être par un vent relativement favorable qui commence à souffler du côté de Marrakech et du

[1] Avant de conclure sa lettre, il estime pertinente sa proposition et souhaite avoir une réponse favorable de la part de ses autorités qui ne peut être, d'après lui, qu'une traduction de la volonté souvent exprimée des hautes autorités, pour commencer à mettre en œuvre cette organisation : « dans le cas où vous l'approuviez, l'organisation en question pourrait se faire progressivement en commençant par les tribus déjà soumises à l'impôt régulier et s'étendrait ensuite aux autres peu à peu de façon à ne pas risquer de paraître porter atteinte à l'autorité des chefs des tribus en bordure », Dardigna, lettre en date de 12 décembre 1928 (3H2073).

Commandement du territoire d'Agadir[1], il estime le moment opportun pour faire valoir ses propositions. En fondant sa demande sur les résultats de ses propres enquêtes et des incidents multiples dont il est témoin et auxquels sa lettre, déjà citée, fait allusion, il souligne l'importance de la mise en place des juridictions coutumières en matière de politique indigène. Dans le rapport politique mensuel daté du 20 mars au 19 avril 1929 (3H2091), il développe cet argumentaire. « En ce qui concerne les tribus Ida Ou Kensous, Indouzal, Ida Ou Zedout, Ida Ou Nidif, Asa, Tagmout, dit-il, la mise en vigueur des djemâa judiciaires suivant les coutumes berbères pourrait dès maintenant faire un grand progrès à l'établissement plus poussé de notre contrôle en même temps que la restauration des anciennes coutumes encore vivaces dans l'esprit de tous les habitants (coutumes qu'ils regrettent d'ailleurs) serait un moyen politique puissant pour faire revenir dans leur pays une partie des gens qui ont émigrés, depuis plusieurs années, par suite de l'insécurité dans la propriété de leurs biens et pour faire rentrer en relation avec nous un nombre négligeable des gens des tribus insoumises voisines ». Le rapport n'est qu'une traduction officielle d'une demande personnelle qui cherche à mettre à profit une situation tout à fait récurrente pour inviter à mettre en œuvre une politique jugée adéquate.

Si le chef de poste s'est montré déterminé à inscrire son action dans le cadre de ce que Robert Montagne appelle « la politique des tribus », nous savons en revanche que ses supérieurs directs continuent à faire de la prudence le principe structurant l'action à mener dans les tribus rattachées au contrôle du commandement territorial. C'est en réponse à la transmission n° 1120 en date du 15 avril 1929 dans laquelle le Lieutenant-colonel Commandant le Territoire

[1] Il est à noter, d'après les données rapportées par Lafond (1947) que parmi toutes les propositions formulées par les deux missionnaires Ben Daoud et Loubignac et malgré l'opposition du chef du territoire d'Agadir, le Commandement de Marrakech a retenu la deuxième formule du rapport de Loubignac. En effet, la mise en place des djemâas judiciaires est entamée dans certaines tribus classées comme coutumières rattachées au bureau d'Imintanout dès 1928. D'après le rapport mensuel en date du 29 septembre 1928 établi par le Lieutenant Dupas (3H2085), l'assemblée judiciaire installée chez les Isksawn commence à fonctionner début septembre. D'autres ont été créées chez les Idwiran, Aït Abdallah, Infifn et Idmsirn. Rappelant que la transmission recommandant la création de ces juridictions dans les tribus dépendant du commandement du territoire d'Agadir date d'avril 1929. Dans le bureau d'Argana, dépendant à l'époque de l'Annexe d'Imintanout, les djemâas judiciaires en nombre de 3 n'ont été mises en place que début 1930, quelques mois avant la publication du dahir du 16 mai 1930 créant à leur place les tribunaux coutumiers. D'après un rapport établi en date du 23 février 1930 par le Lt Combes, qui était alors le chef de ce bureau, ces juridictions ont débuté au mois de février 1930. Et dans le rapport du mois de mars, ce même chef se réjouit de l'accueil réservé à ces juridictions et note que celles-ci sont très fréquentes (3h2085). Il n'hésite pas d'ailleurs, après la publication du dahir du 16 mai, à faire une lecture publique aux tribus du texte de ce dahir. Il note, dans le rapport mensuel établi en date du 25 septembre 1930, qu'il « a été accueilli par tous avec satisfaction et les notables ont adressé à cette occasion à S.M. le Sultan leurs remerciements et exprimé leurs sentiments de reconnaissance et d'entier dévouement » (3H2085).

d'Agadir propose de faire appliquer dans les tribus complètement soumises le régime des djemâas judiciares que le Capitaine Denis, en sa qualité de Commandant de la marche de Taroudant, entend exposer sa conception des choses[1]. Dans cette lettre apparaissent aussi bien les raisons permettant de comprendre pourquoi il a passé sous silence les demandes réitérées du chef du poste d'Igherm que la confirmation des hypothèses et des réserves exprimées dans les rapports des enquêtes effectuées dans la région. Fort d'une pratique longue de politique indigène au moment où commence à s'affirmer le pouvoir du Makhzen et d'une connaissance immédiate des communautés locales et des différents acteurs et enjeux, il se sent en position légitime de s'opposer aux instructions de ses autorités de tutelle.

Après une lecture juridique du dahir du 11 septembre 1914 qui traite dans ses articles des « tribus de coutume berbère » et dont l'application qui en a été faite « a abouti actuellement en ce qui concerne certaines tribus au régime des djemâas judiciaires », il définit les attributions de ces juridictions et montre que celles-ci ne connaissent de la coutume qu'une partie. « Elles ne s'occupent, dit-il, que du statut personnel et commercial ; ce qui correspond en pays de chraâ à la juridiction du cadi. Elles ignorent et à juste titre les questions pénales et administratives qui en pays à forme Makhzen sont du ressort du Caïd ». Mais cette forme d'organisation judiciaire et administrative, explique-t-il, est difficilement trouvable dans le sous parce qu'elle est propre aux groupes qui n'ont jamais été soumis au Makhzen et qui « n'en connaissent pas l'empreinte ». Et le territoire qu'il commande n'en fait pas partie, « ce n'est pas le cas ni de la circonscription étendue de l'Annexe de Taroudant, ni des populations qui l'habitent ». Aussi, les tribus du Sous présentent des régimes juridiques différents. Il existe des tribus au régime juridique du chraâ, d'autres qui ont conservé l'usage de leurs coutumes et, en s'appuyant sur une étude de Montagne (1924) portant sur *le régime juridique du Sud marocain*, entre les deux catégories, « tous les degrés intermédiaires existent, l'influence du chraâ étant de moins en moins effective au fur et à mesure qu'on s'éloigne du centre de rayonnement ».

Au-delà de la complexité du régime juridique qui ne définit pas clairement les frontières entre le chraâ et la coutume et qui appelle, en s'inspirant ici d'une des conclusions du rapport de l'interprète Ben Daoud, à « ne pas faire rendre la justice par des Cadis étrangers », Denis intègre un autre élément de taille au problème que pose l'application des dispositions des textes régissant le statut coutumier. Il concerne l'administration des tribus. Etant donné que le dahir du 11 septembre 1914 préconise que les tribus classées comme coutumières « sont et demeurent réglées et administrées selon leurs lois et coutumes propres » et que « la coutume réglait l'administration de la communauté et la répression pénale », il fallait donc « rendre à nos populations un régime social approchant de celui

[1] Lettre n° 1040 adressée au Lieutenant-colonel commandant le Territoire d'Agadir en date du 22 avril 1929 en réponse à son courrier n°1120 du 13 avril 1929 (3H2073).

qu'elles avaient jadis choisi », ce qui correspond à « l'indépendance locale de chaque petit groupement […] contre la centralisation d'un pouvoir fort ». Et c'est ici qu'il fait intervenir un élément fondateur de sa conception de la politique indigène. Si l'indépendance locale ne s'oppose pas uniquement au pouvoir du Makhzen mais aussi aux groupements voisins, elle est donc un facteur d'anarchie et de désordre, ce qui implique que le pouvoir fort est nécessaire pour le maintien de l'ordre et de la paix. Et le Makhzen, malgré ses excès et exactions, a su arriver à ses fins, et « nous pouvons évidemment nous subsister à lui en détruisant son organisation sur les bases de laquelle nous sommes établis. Nous pourrons, si tel est l'avenir, nous livrer à cette opération lorsque notre organisation de contrôle aura elle-même changé de formule : au lieu de grandes circonscriptions, contrôlées par un personnel réduit, il nous faudra de nombreux bureaux qui administrent de petits territoires ». Par cette interprétation de la vie sociale et juridique et en mobilisant les résultats des études et rapports établis, le Capitaine Denis place le problème sur un autre niveau et invite à prendre au sérieux les différents facteurs et éléments qui interviennent dans l'appréhension de la réalité juridique, le régime juridique étant intimement lié aux conditions politiques qui règlent la vie de ces communautés.

Face à cette situation, il n'envisage que de choisir entre « deux problèmes qui ne sont ni l'un ni l'autre insolubles » : une méthode bon marché consistant en « le maintien du statut quo en continuant à l'égard des fonctionnaires du makhzen notre œuvre de contrôle qui a déjà produit de très appréciables résultats », ou le retour aux anciennes coutumes. Si cette solution est séduisante, elle nécessite par ailleurs l'augmentation des moyens de contrôle. « C'est la méthode chère qui n'est pas exempte d'aléas », remarque-t-il. A la fin de l'exposition, il estime toutefois intéressant de réfléchir à une autre issue. Partant du fait que « nos populations ne sont pas des "tribus de coutume" au sens donné à ce terme par la législature du 11 septembre 1914. Elles sont des tribus qui ont connu la coutume il y a plus ou moins longtemps », « un régime spécial pourra leur être appliqué dans l'avenir, si le gouvernement le juge utile ». Et « il reste aujourd'hui à déterminer ce qu'il sera ». Cette mise au point permet de comprendre pourquoi aucune décision n'a été prise au niveau du territoire que l'Annexe de Taroudant commandait. Au-delà, elle aurait des conséquences pratiques sur la manière de se situer par rapport aux différentes formes de l'organisation du contrôle administratif des tribus rattachées au bureau des Affaires indigènes d'Igherm. En raison des multiples réticences et résistances nées aussi bien des représentations faites sur le système judiciaire communautaire que des contraintes politiques locales aggravées par les opérations de réduction des tribus gravitant autour du chef de la tribu des Aït Abdallah, l'organisation judiciaire est placée au second rang des préoccupations des autorités de contrôle.

Dans ce contexte, le caïd Tiouti se voit déléguer le commandement d'une majeure partie des tribus dépendant administrativement du poste surtout après la destitution du puissant pacha de Taroudant Lhajj Houmad. D'après le Capitaine

Clément, qui avait établi, en 1949, la monographie de la tribu des Ida Ou Zeddout de l'arrivée des Français dans la région en 1927 jusqu'à la soumission des Aït Abdallah en 1934, « aucune doctrine ne s'était fait jour très nettement sur l'organisation de la justice ». « Nous devions, dit-il, éviter de nous aliéner un caïd puissant et fort utile en présence des insoumis ». En conséquence, le Tiouti « installe un cadi à Irherm, Sidi Lhajj Brahim ou Lahcen » (Clément, 1949 : 77). Privées ainsi d'une organisation propre, les autorités de contrôle ont songé à l'intégration officielle de ces tribus au système judiciaire chraâ. Dans ce sens, le Lieutenant de Fleurieu, devenu chef du bureau des AI d'Igherm, suggère dans un rapport, en date du 20 juin 1934 (SHD, 3H 2091), l'installation à Igherm d'un naib/substitut du cadi de Taroudant. Mais cette demande qui coïncide avec la soumission de la tribu Aït Abdallah en mars 1934, est restée sans suite. La difficulté des autorités de contrôle est donc, en grande partie, liée à leur volonté de ne pas compromettre la collaboration des chefs locaux dominants. Leur collaboration étant nécessaire dans le contexte de mobilisation militaire et diplomatique pour réduire la dernière zone dite de dissidence. La soumission en 1934 de la coalition tribale et le rattachement du poste créé à Aït Abdallah et commandant les tribus Aït Abdallah, Aït Ali, Aït Tifaout, Touflaâzt (détachée du bureau des Aït Baha) et Idouska n Ouflla, a conduit à revoir l'organisation judiciaire de toute l'annexe, ce qui aboutit à la création d'un tribunal coutumier d'essai des Aït Abdallah et la prescription, par lettre n°1004 DAP/ du 15 novembre 1934, de l'organisation judiciaire des autres tribus suivant les dispositions régissant la justice coutumière[1].

Si l'organisation judiciaire des tribus du poste des Aït Abdallah a obéi, depuis le début de son lancement en 1934, à la formule en vigueur dans les autres circonscriptions du territoire d'Agadir dont les tribus sont classées de coutume et qui consiste à mettre en place des tribunaux coutumiers à l'essai ou des tribunaux réguliers composés d'un nombre égal de *tolbas* et d'*inflas*, la mise en place des juridictions coutumières dans le reste de l'Annexe d'Igherm demeure tributaire des aléas politiques. Bien que la fin des opérations de soumission offre des possibilités susceptibles de sortir des impasses nées des réticences passées, l'influence grandissante des chefs locaux placés sur certains commandements administratifs et particulièrement le Tiouti, qui s'est taillé la part du lion, a orienté les modalités pratiques de mise en œuvre des directives officielles vers des formules essentiellement conciliantes. Comme le note à juste titre l'auteur de

[1] La lecture d'un ensemble de rapports trimestriels envoyés depuis le Bureau de Skoura, Ouarzazate (SHD, 3H1862), montre que les incohérences de cette politique a concerné d'autres régions. Ainsi, le rapport en date du 3ème trimestre de 1936 informe du « fonctionnement d'une jemaa judiciaire en attendant la fixation d'un statut juridique pour les indigènes de la Circonscription, et qu'un travail de codification de la coutume en pays imrhrane serait désirable ». Quelques mois après, ce tribunal coutumier des Imeghrane a été officiellement supprimé le 1er aout 1936, d'après le rapport établi par le Capitaine Dorinet le 26 septembre 1936 (*Ibid*.).

la monographie des Ida Ou Zeddout (Clément, 1949 : 78), « pour ménager les susceptibilités, la jemaa [judiciaire] était exclusivement composée de *Tolba* ». El le président n'était que Lhajj Brahim Ou Lahcen, le cadi que Tiouti a installé à Igherm. Ce tribunal d'essai commence à fonctionner depuis le mois de mars 1936 et devait, compte tenu de l'importance des populations, être scindé au cours de cette même année en quatre tribunaux (Mondet, 1937). Deux tribunaux s'occupent des affaires immobilières et du statut personnel et successoral des tribus du commandement du caïd Tiouti, le premier concerne les tribus Ida Ou Zeddout, Indouzal et Indaouzal et le deuxième est créé pour les tribus Ida Ou Kensous, Ida Ou Nidif, Asa et Tagmout. D'après Mondet (1937), et contrairement aux textes en vigueur, les affaires commerciales qui devaient être normalement du ressort des juridictions coutumières ont été laissées aux caïds. Un troisième est réservé aux tribus du commandement du caïd Abdallah (Issafen, Iberkakn et Ddou Drar). Le quatrième s'occupe des affaires de la tribu Ida Ou Zekri placée sous le commandement du caïd Mohammed Ou Abd n'Aït Ou Merri connu sous le nom de Zekraoui. Pendant cette même année celui des Aït Abdallah a été, à son tour, scindé en deux tribunaux : un pour les tribus Aït Abdallah et Aït Tifawt et l'autre pour Toufla3zt, Aït Ali et Id Ou Ska n Ouflla. Tous ces tribunaux ne sont dotés de secrétaire de djemâa qu'au début de 1937.

Cette forme particulière de juridictions instituées à Igherm continue de fonctionner avec une composition formée exclusivement de *tolbas* jusqu'en 1939, date à laquelle des instructions résidentielles prescrivent son remplacement par des assemblées mixtes composées de *tolbas* et *inflas* (Perrony, 1946, 3H2073). Mais cette décision a mis du temps pour être appliquée. Bien que l'auteur de la monographie des Ida Ou Zeddout précitée explique que les jemâas mises en place sont devenues de vrais tribunaux coutumiers d'essai depuis 1939 avec un tribunal d'appel à l'essai à Taroudant (Clément, 1949 : 78), une lettre du chef du Bataillon De Saint Bon, commandant le cercle de Taroudant (3H2065), en date du 1 mars 1943, montre que l'intégration progressive des *inflas* n'a réellement commencé qu'en 1941. Il explique que « ce n'est qu'en 1941 que mon prédécesseur le Commandant d'Hauteville a demandé au chef de l'Annexe d'Ighrem qui était alors le Capitaine Cloes de rechercher des *Inflas* pouvant être adjoints aux fqihs et de lui faire des propositions à ce sujet ». Mais cette décision n'est pas approuvée par son successeur le Capitaine de Laforcade. D'après la même lettre, ce dernier, après son arrivée à Igherm, « a trouvé en place dix *Inefless*, quelques uns mal choisis, la candidature de l'un deux avait même été refusée par mon prédécesseur ». En se basant sur ces éléments, de Saint Bon informe son autorité de tutelle qu'il a prescrit « au chef de l'Annexe d'Igherm de me soumettre des propositions dans le but d'adjoindre un *Aneflous* à chacun des quatre tribunaux de son annexe ».

La dernière réorganisation qui devait sceller la mise en œuvre de cette politique n'intervient qu'en 1947 et consiste en la régularisation des juridictions instituées et leur transformation en tribunaux coutumiers réguliers de première instance

avec un léger changement des tribus qui sont de leurs ressorts. L'arrêté viziriel en date du 18 avril 1947 et publié dans le Bulletin officiel n°1804 du 23 mai 1947 fixant le siège, la composition et le ressort de divers tribunaux coutumiers de première instance et d'appel, qui a entériné cette réforme, a désigné pour l'Annexe d'Igherm les tribunaux suivant : 1) le tribunal coutumier de première instance des Ida Ou Zeddout, Ind Ou Zal et Ida Ou Kensous, composé de 6 membres titulaires et 4 suppléants, 2) celui des Ida Ou Zal de la montagne, Id Ou Nidif, Tagmout et Asa, composé de 6 membres titulaires et 4 suppléants, 3) celui des Issafen, Ddou Drar et Ibrkakn, composé de 9 membres titulaires et 6 suppléants, 4) celui des Ida Ou Zekri, composé de 4 membres titulaires et 4 suppléants et 5) celui des Ilallen de l'Est dont dépendent les tribus des Aït Abdallah, Aït Tifawt, Touflâazt, Aït Ali et Id Ou Ska n Oufllа. Il est composé de 6 membres titulaires et 6 suppléants. Les quatre premiers siègent à Igherm et le dernier au chef-lieu du poste des Aït Abdallah. On constate ainsi la réunification du tribunal des Aït Abdallah ainsi qu'une légère recomposition des tribus qui relèvent des deux autres. Notons également que, conformément aux dispositions de cet arrêté, la compétence du tribunal coutumier d'appel, dont le siège est fixé à Agadir, s'étend à l'ensemble des tribunaux coutumiers de première instance du territoire.

Dès leur régularisation par l'arrêté susmentionné, les tribunaux institués commencent à siéger au moins une fois par mois sous le contrôle d'un des officiers du poste qui assure la fonction de commissaire de gouvernement. Il veille au bon fonctionnement du tribunal et du greffe qui assure la mise en minute des jugements et l'établissement des actes. Quant aux membres du tribunal, formés d'un nombre égal de *tolbas* et *inflas*, ils jugent selon la coutume locale et peuvent être assistés, dans leurs expertises de terrain, par des arbitres choisis par les deux parties. Au-delà des différentes inspections dont ces tribunaux font régulièrement objet par les autorités de tutelle, d'autres dispositions ont été élaborées concernant la réglementation et la composition des assemblées de délibération et des orientations sur des questions propres comme la valeur des actes passés en tribu et la recevabilité des plaintes relatives aux affaires immobilières datant de la période d'avant la soumission. L'implication des commissaires et des secrétaires-greffiers dans le fonctionnement et les délibérations de ces tribunaux a permis de réaliser des études importantes sur la coutume civile dans le Sud marocain. Notons au passage que la mise en place de ces juridictions d'essai n'est enclenchée qu'après que la réforme de la justice coutumière ait subi des modifications profondes consacrées par la promulgation du dahir du 16 mai 1930 créant les tribunaux coutumiers et le dahir du 8 avril 1934 qui le modifient en intégrant la justice pénale au domaine des compétences des chefs des tribus. La réforme n'a concerné que la coutume civile.

Bien que le pluralisme juridique, comme résultat du processus historique global de la mise en route du protectorat au Maroc, ait permis à la coutume de figurer parmi l'héritage juridique institutionnalisé, les modalités pratiques de mise en

œuvre de cette politique se sont adaptées aux contingences locales. L'analyse des différents aspects de l'organisation judiciaire dans l'Anti-Atlas central montre que, au-delà des représentations faites sur le système judiciaire communautaire, la prise en compte des enjeux politiques locaux a caractérisé cette politique d'instabilité et de tâtonnements. Par ailleurs, une fois cette organisation mise en place, elle va largement contribuer à une restriction des domaines que les institutions communautaires géraient et contrôlaient et à modifier le fonctionnement de cette justice.

Références bibliographiques

Aboulkacem, E. (2005), *Nationalisme et construction culturelle de la nation au Maroc : processus et réactions,* Thèse de Doctorat à l'EHESS, Paris.

Ageron, C. R. (1972), « La politique berbère du protectorat marocain de 1913 à 1934 », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, T. 18, N°1, p. 50-90.

Bérard, V. (1906), *L'Affaire marocaine*, Armand Colin, Paris.

Bousquet, G. (1952), « Pour l'étude des droits berbères (à propos de G. Marcy, le Droit coutumier Zemmour), suivi d'une bibliographie d'ensemble de la question », *Hespéris*, T.XXXIX, p. 501-513.

Brown, K. (1973), « The impact of the dahir berber in Salé », in, *Arabs and Berbers: From tribe to nation in North Africa*, edited by Ernset Gellner and Charles Micaud, Duckworth, London, p. 201-215.

Empire chérifien, Bulletin Officiel, n°100, 21 septembre 1914.

Empire chérifien, Bulletin Officiel, n°918, 30 mai 1930.

Empire chérifien, Bulletin Officiel, n°1120, 13 avril 1934.

Gélard, M-L. (2000), *Honneur et stratégies sociales au Maroc : l'exemple du Midelt et de Merzouga*. *Une certaine vision du monde*, Thèse de Doctorat à l'EHESS, Paris.

Kenbib, M. (1996), *Les Protégés, contribution à l'histoire contemporaine du Maroc*, Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Rabat.

Laroui, A. (1993), *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Centre Culturel arabe, Casablanca.

Luccioni, J. (1984), « L'Elaboration du dahir berbère du 16 mai 1930 », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée,* n°38 (2), p. 75-81.

M'Hamdi, A. (1989), *ad-dawla wal-lmujtama' fi al-Maghrib*. *Namudaj ayt Baâmran (le pouvoir et la société au Maroc*. *Le cas des Ayt Baâmran)*, Edition Dar Toubkal, Casablanca.

Miège, J.-L. (1961-1963), *Le Maroc et l'Europe, 1830-1894* (4 tomes), PUF, Paris.

Montagne, R. (1924), « Le régime juridique du Sud marocain », *Hesperis*, T. 4, p. 313-331.

Montagne, R. (1930), *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud marocain*. *Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (Groupe chleuh)*, Félix Alcan, Paris.

Mounib, M. (2003), *ad-Dahir al-barbari akbar ukduba siyasiya fi tarikh al-Maghrib al-mu'asir (Le dahir berbère*. *Grand bluffe politique dans l'histoire du Maroc contemporain),* Bou Regreg, Rabat.

Rivet, D. (1996), *Lyautey et l'institution du Protectorat au Maroc, 1912-1925* (tome 1 et 2), l'Harmattan, Paris.

Rivet, D. (2010), *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Fayard/Pluriel, Paris.

Simon, H. (1915), « les études berbères au Maroc et leurs applications en matière de politique et d'administration », *Archives Berbères*, Publications du Comité des Etudes Berbères, Rabat, Vol.1, Facs.1, p. 7-10.

Smith, A. (1971), *Theories of Nationalism*, Duckworth, Londres.

Service Historique de la Défense

SHD, Ben Daoud, M. (1926), *Recueil de droit coutumier des populations sud-marocaines du Sous et de l'Anti-Atlas,* 3H2017.

SHD, Lieutenant Dardigna, correspondance, Igherm, 15 décembre 1928, 3H2073

SHD, Capitane Denis, Directives générales, Taroudant, 18 août 1927, 3H2070.

SHD, Lieutenant De Fleurieu, Rapport, Igherm, 20 juin 1934, 3H2091.

SHD, Commandant De Saint Bon, correspondance, 1 mars 1943, 3H2065.

SHD, Lieutenant Dupas, Rapport mensuel, 29 septembre 1928, 3H2085.

SHD, Lafond, J. (1947), *Les sources du droit coutumier dans le Sous*. *Le statut personnel et successoral*, 3H2017.

SHD, Perrony, Assemblées mixtes, 1946, 3H2073.

Archives Nationales (CHEAM)

Montagne, R. (1926), *Comment se présente, dans le Sud marocain, le problème de la justice coutumière ?*, Archives Nationales, Pierrefittes n°19960480-13.

Ljmaɛt dans la Circonscription de Bou Izakarn. Le tournant du *proconsulat* du capitaine Miquel (1945-1952)

Rachid AGROUR

Ce phénomène s'inscrit dans un vaste programme de réformes administratives destiné à reprendre le contact perdu avec la population et « d'associer la population marocaine à la gestion des affaires publiques » (SHD. G. Juin, 1948 : 3H2039) afin de « pérenniser » la présence française au Maroc.

Ces réformes sont entreprises par les autorités du Protectorat pour tenter d'annihiler la croissance du mouvement national dans les villes et les campagnes marocaines mais elles sont aussi motivées du fait de l'euphorie de liberté qui se répand suite à la libération de l'Europe du joug nazi et grâce à la pression américaine pour le droit de chaque peuple à disposer de lui-même[1], de gérer seul sa destinée sans tutelle ni « protection » aucune !

D'abord, nous nous emploierons à restituer au mieux le mode de vie paysanne originel de l'Anti-Atlas avant l'irruption de la puissance coloniale et tous les changements imposés par cette dernière sur les sociétés communautaires de la région. Ensuite, par l'illustration d'une division administrative précise (Circonscription de Bou Izakarn) et de l'officier des Affaires indigènes qui la dirige, nous nous intéresserons au modèle de modernisation agricole qui y est mis en place et la place de la *jemaa* dans cette nouvelle configuration. Enfin, après l'étude du bilan de l'action de notre officier, nous nous pencherons sur le développement des *jemaas* et les résultats obtenus.

I - Au lendemain de la « pacification »

Pour mieux comprendre le contexte historique et social de l'intrusion coloniale dans le sud-ouest marocain, ultime et pauvre bastion négligé jusque-là par le

[1] « Cette réforme, qui accorde aux Djemaa, la personnalité civile et l'autonomie financière, doit marquer à l'intérieur et à l'extérieur du Pays la volonté de la Nation Protectrice d'amener progressivement le Maroc à s'administrer lui-même. (…) Cette situation interne, enfin, se dessine au moment même où la quasi-totalité des Puissances d'Occident encourage cette orientation nouvelle et répudie, pour des satisfactions doctrinales, tout mode de gouvernement qui ne comporte pas à la base un régime électif et l'association des autochtones à la gestion du pays » dans SHD, Général Juin, *Note à l'attention des Autorités de contrôle civile et militaire*, Rabat le 13 juillet 1951, 3H2039.

« Makhzen des Français », penchons-nous un instant sur ces sociétés laborieuses de paysans qui ont façonné cette partie de l'Anti-Atlas qui correspond à la Circonscription administrative dite de Bou Izakarn comprenant un quarteron de tribus, que nous verrons plus en détail un peu plus loin, fraîchement soumises à la nouvelle autorité.

1°- Etat des lieux de la vie paysanne

Dans cette région de l'Anti-Atlas occidental, le régime des pluies est très variable, d'une année à l'autre, les précipitations peuvent passer du simple au double d'où l'importance de l'élevage pour pallier à toutes ces difficultés. D'autant plus qu'il ne suffit pas qu'il y ait des pluies abondantes pour obtenir une bonne récolte, il faut que celles-ci soient bien réparties tout au long de l'année agricole. Si, à un hiver pluvieux, succède un printemps aride, la moisson escomptée est souvent irrémédiablement perdue.

Cette irrégularité des pluies a une importance capitale dans le comportement des populations, car c'est de la présence ou de l'absence de cette manne céleste que dépend la stabilité des hommes. Des pluies importantes et bien réparties sur l'année fixeront les paysans à leur terre, au contraire, leur défaut chassera les hommes de leurs terres, les jetant sur les routes de l'émigration vers des terres plus clémentes.

On se trouve face à une périodisation cyclique moyenne de trois ans lors de laquelle s'échelonne, plus ou moins régulièrement, tout le panel de la récolte agricole : de l'abondance à l'absence totale de moisson. « *Illa lḥir, illa jjuɛ* », « *Il y avait l'abondance, il y avait la faim* », nous disait un vieillard de Lakhsas[1], aujourd'hui disparu, lorsqu'il évoquait cette période « *d'avant l'arrivée des Français* ». Il nous présentait ainsi parfaitement cette alternance implacable que l'homme ne pouvait que subir, comme celle du jour et de la nuit. Certains évoquent ces années de misères ou d'abondances par des expressions imagées telles *asggʷas tbrarayin*, « l'épaisse année » et *asggwas n tikiwt*, « l'année de l'euphorbe »[2]. La première en référence aux épis d'orge qui, suite à une belle année où les précipitations généreuses ont permis la formation d'épais épis ; la seconde évoquant une année de famine réduisant les hommes à se nourrir de plantes que même les bêtes dédaignent habituellement !

L'Anti-Atlas est une montagne sèche : sur sa majeure partie, les précipitations annuelles sont comprises entre 200 et 400 mm en moyenne (D. Noin, 1970 : 173), c'est le pays des citernes, *tinutfiwin*[3]. Dans ces montagnes, les seules ressources

[1] Entretien avec feu El Hajj Salm d'Id Boufous, Lakhsas (13 septembre 2002).

[2] Entretien avec Aïcha n (I)d Abella Imgharen de Lakhsas (23 septembre 2015).

[3] *Tinutfiwin* (sg. *tanutfi*), terme berbère qui désigne les citernes dans le Sous. Elles sont constituées de fosses rectangulaires recouvertes soit en voûte, soit par des dalles de pierres portées par des troncs d'arganiers. Et sont alimentées par des canaux en terre (*isura n tnutfi*) collectant le ruissellement d'une pente ou les eaux d'une rivière intermittente toute proche.

sont les eaux de ruissellement que les populations locales emmagasinent dans des citernes et plus rarement par le biais de mares artificielles : *ifraḍ*[1].

La principale activité des paysans du Sous peut se résumer à cette maxime en trois temps : « *Ar kssan, ar kkerzn, ar mggern* », « *ils paissent, ils sèment, ils moissonnent* »[2]. Elle souligne le rythme et la nature des principales activités agricoles du paysan du Sous. Ces populations ont en effet dû, pour rentabiliser au maximum l'espace et vu le caractère semi-aride du climat, développer la culture sèche de l'orge et l'élevage extensif. Les cultures irriguées étant des cultures de « *l'exception* » dans cette région. C'est lors de la période des dépiquages qu'est proclamée l'interdiction du pacage des chèvres et autres ruminants dans l'arganeraie (*tuqna n tfiyušt*). Cet arbre endémique est ici une véritable assurance contre les temps de mauvaises récoltes. C'est pourquoi les forêts claires d'arganiers sont épargnées, mais l'on cultive jusque sous les branches des arbres. Cet arbre relique est étroitement associé à l'élevage caprin, qui prend une grande importance dans ces montagnes : les chèvres se nourrissant de ses feuilles et de ses fruits.

Le lien entre cet arbre et le petit bétail ressort symboliquement dans les périodes de fortes pandémies. Les principales maladies qui touchent le cheptel sont, pour l'essentiel, la fièvre aphteuse (*timssi*) et la strongylose ou bronchite vermineuse (*buġemmis*) pour les petits ruminants (ovins et caprins), ainsi que le charbon bactéridien (*buḥriš*) pour les bovins.

Habituellement, on soigne le troupeau touché par des traitements divers et variés selon le type d'affection : fumigation d'euphorbes séchés (*agjbuḍ*), cautérisation de certains organes de la bête, prescription de remèdes à base de sel ou de fientes de pigeon à faire prendre à la bête malade, onction d'huile, etc[3].

Cependant, quand toutes médications traditionnelles s'avèrent inefficaces et que l'épizootie continue à se répandre sans faiblesse, les éleveurs en sont réduits à bruler les cadavres du bétail mort afin d'éviter la contamination de ce qui reste du troupeau. Dans la région de Lakhsas, dans ce type de cas, et dans un geste prophylactique d'expulsion ou de transfert du mal, on pend les têtes des bêtes mortes aux branches d'un arganier particulier et sanctifié dit *argan n biguyya* (l'arganier aux têtes)[4] ou Sidi Bigouyya[1]

---

[1] *Ifraḍ* (sg. *iferḍ*), terme berbère désignant une mare artificielle colmatée à l'argile près du lit d'une rivière ou au pied du versant d'une montagne.

[2] Entretien avec Aïcha n Abd de Lakhsas (2008).

[3] Entretiens avec Ahmed Asmehri des Imjjad (2016), Moulay d'Agouliz (2016), Aïcha n (I)d Abella Imgharen (2015) et Aïcha n Abd de Lakhsas (2015).

[4] Entretien avec Aïcha n (I)d Abella Imgharen de Lakhsas (23 septembre 2015) et Aïcha n Abd de Lakhsas (31 décembre 2013). Cependant, aucune de mes interlocutrices n'a pu me situer avec précision la localisation de cet arbre.

Attardons-nous à présent sur le mode d'organisation de cette société paysanne de l'Anti-Atlas. On peut observer qu'elle s'organise autour d'une série d'assemblées qui s'emboitent verticalement. On a pour habitude de parler de *Jemaa* (*ljemɛa*), terme arabe, adopté par les premiers orientalistes européens et repris depuis par les ethnologues, anthropologues et autres historiens qui s'intéressent aux sociétés nord-africaines. Ce terme est utilisé dans la langue vernaculaire (tachelhit), par deux fois, dans l'organisation de la tribu, sous des formes berbérisées : *ljmaɛt* et *ajmuɛ*. En effet, et pour schématiser en prenant une vision verticale et locale (le territoire tribal de Lakhsas), on observe, de la base au sommet : *ljmaɛt*, les *inflas* et enfin l'*ajmuɛ*.

Ljmaɛt est à la base de cette société de l'Anti-Atlas, elle s'organise autour de la mosquée (*timzgida*) que bâtit, entretient et exploite ensemble un groupe de trois à cinq hameaux, *lmwadiɛ* (sg. *lmudɛ*). Il est surprenant de noter que, pour ces tribus berbérophones, le terme qui désigne les fondations organisationnelles de leur vie communautaire soit d'origine arabe. Littéralement, il signifie un « *endroit* », un « *lieu* ». Sans doute faut-il voir dans cet emprunt un de ces interdits de vocabulaire qu'a traité magistralement Edmond Destaing dans un célèbre article (E. Destaing, 1925 : 177-277). Chacun de ces hameaux constitue un groupe humain qui se donne comme origine un ancêtre commun.

C'est habituellement dans la *timzgida* que se réunit *ljmaɛt*, l'assemblée de la communauté villageoise pour discuter des affaires courantes (entretien du *talb* officiant, règlement des litiges de voisinage, organisation d'une aide collective à un membre du groupe villageois, etc.). On fait tout pour que les décisions soient prises par consensus pour ne léser personne et maintenir ainsi l'unité du groupe. Cette quête de l'assentiment général à tout prix donnait lieu à d'interminables palabres. On utilise encore aujourd'hui, pour mettre un terme à une discussion qui n'a que trop duré, l'expression « *igwda yaġ ġ ljmaɛt* », « *c'en est assez de la*

---

[1]C'est une pratique assez courante pour certaines maladies qui touchent les hommes aussi. Ainsi de cet arganier des Aït Sidi Ibourk (*argan n Ayt Sidi Iburk*, dit aussi *argan ittumlaken* – « l'arganier possédé ») aux branches chargées de pierres. Les hommes et les femmes, souffrant de rhumatisme, avaient pour habitude de frotter avec une pierre le ou les membres malades avant de la déposer sur une des branches de l'arganier. Jusqu'à récemment, avant son abattage par des salafistes écervelés, une fête votive (*lmaɛruf*) était organisée chaque année autour de lui. Toujours à Lakhsas, près du village de Talat n Tramt, un petit arganier, dit Lalla Targant, supportait stoïquement des sortes de nouets ou des lambeaux de tissus attachés à ses branches (présentés aujourd'hui comme des « amulettes » ou ex-voto !) en cas de maladie grave. L'arbre était préservé de la dent des chèvres et l'on s'interdisait de cueillir ou de ramasser ses baies car, suite au rite accompli, l'arganier et ses fruits étaient désormais porteurs du mal ainsi transféré. Ce sont des pratiques communes à de nombreuses sociétés au travers du monde. Les arbres qui subissaient ces rites étaient généralement remarquables par leur isolement ou leur grande taille, ainsi de cet arganier géant du village d'Afa n Ikoucharn (*lmudɛ n Wafa n Ikwšarn*) où jadis une fête votive était célébrée annuellement autour du fantastique arganier que l'on désignait alors par le simple vocable d'*addag*, « l'arbre ».

jmaat ». Le terme *ljmaɛt* prend ici le sens de palabres, de discussions sans fin ; c'est d'ailleurs le sens premier qu'il a aujourd'hui en tachelhit.

L'assemblée intermédiaire est désignée habituellement sous le terme générique d'*inflas* (sg. *anflus*)[1], moins fréquemment par celui d'*inmġurn* (sg. *anmġur*). Elle se situe au niveau de ce que les ethnologues et administrateurs coloniaux appellent la fraction ; la *taqbilt* selon l'appellation locale. Le terme d'*anflus*, d'après Robert Montagne, qui s'inspire des travaux linguistiques du célèbre ermite du Hoggar (Charles de Foucauld) sur la société touareg, désignerait, selon lui, l'« homme de confiance » par excellence (R. Montagne, 1930 : 130)[2].

En règle générale, ils ne se réunissaient que pour statuer sur des cas mettant en danger la cohésion du groupe tels que le meurtre ou le vol.

Enfin, l'*ajmuɛ*, ultime et fugace étage de l'édifice politique tribal. Il s'agit de la réunion de tous les *inflas* de « fraction ». Elle est très rare, seulement à titre exceptionnel quand la sécurité de la « tribu » est en jeu comme lorsqu'il fallait faire face aux expéditions militaires des sultans dans le Sous par exemple. Si l'on en croit l'un des nombreux informateurs d'Arsène Roux, originaire des Aït Brayyim (Si Abdelhamid), les *inflas* étaient habituellement « choisis parmi les gens sages, justes et connaissant le droit coutumier (*lɛurf*) » (Arsène Roux : 27.2.). Selon un officier français en poste, à l'époque coloniale, à Ighrem, il était plutôt choisi « en raison de son courage, de sa générosité et parce qu'il sait parler, ''illa dars uruku, [llan] dars [ifadn], issen a isawl'' » (SHD, Perronny, 1946 : 3H2090). Ces *inflas* étaient remplacés au fur et à mesure. C'est-à-dire au moment du décès de l'un d'entre eux ou quand l'inaptitude ou l'incapacité à porter cette charge était reconnue pour un *anflus,* si bien qu'on le remplaçait. Le nouvel « élu » devait être accepté ou plutôt coopté par les anciens *inflas*.

En principe, cette fonction n'est pas héréditaire mais il faut constater que très souvent le fils succédait au père, donnant naissance à des sortes de dynasties locales de notabilités ; d'où certains rejetons évoluaient parfois pour prendre la forme de l'*amġar*-tyran.Tout ceci dans l'absolu idéalisé d'une entité politique originelle, mais les sociétés évoluent et changent car s'il y a bien le phénomène de bascule, si bien relevé par Charles de Foucauld et Robert Montagne, toutefois ces derniers dépeignent un tableau un peu trop manichéen (démocratie de la république berbère[3] *vs* l'autocratie de l'*amġar*-tyran) et d'un mode cyclique trop

[1] A noter que les membres désignés par l'assemblée villageoise, pour faire respecter les règles du droit coutumier, sont désignés par l'expression *inflas mẓinnin*, les « petits *inflas* » par opposition aux *inflas* de l'assemblée de la « fraction » et de la « tribu ».

[2]On retrouve aussi dans un glossaire arabo-berbère d'un manuscrit ibadite du 18ème siècle, découvert à Djerba à la fin du 19ème siècle, le terme d'*anflus* pour désigner « celui qui est digne de foi dans une circonstance ou dans plusieurs circonstances » (Bossoutrot, 1900 : 500).

[3] Quoi que cet auteur soit revenu, sur le tard, à un avis moins tranché sur la question : « La ''démocratie berbère'' n'était d'ailleurs en réalité souvent qu'un partage équitable des profits

régulier. Entre l'autorité oligarchique des *inflas* et le règne de l'*amġar*, il y a l'étape de *lmqaddem*, *lmɛallem* ou encore de l'*amzwar*. Il s'agit en fait d'un *anflus* qui malgré son intelligence et sa rouerie, par manque d'alliés ou d'argent, n'a pas trouver les moyens d'atteindre le statut tant convoité d'*amġar*. De plus, il faut souligner, à de rares occasions il est vrai, que le menu peuple, du fait de son nombre, pouvait s'opposer à une sanction du « conseil des oligarques », des *inflas*, lorsqu'il la jugeait comme insuffisante ou au contraire comme exagérée, disproportionnée par rapport au délit :

> « *Inflas nettni iḫ skern kra n tġawsa ur iliqen neḫ rad ḍelmn kra, ar asn ttɛraḍ lɛimma.*
> *Ar asn ttini ġikad ur igi lḥaqq ašku lɛimma tennra inflas.*
> *Ašku kra igan anaẓum ḫ tqbilt iga lɛimma* »
>
> « De leur côté, les *inflas*, lorsqu'ils jugeaient d'une façon laxiste ou injuste, se voyaient se dresser contre eux les *iɛamin*. Ces derniers leur faisaient remarquer l'iniquité de leur décision. Leur parti l'emportait car ils étaient les plus nombreux car en effet tout jeûneur de la tribu fait partie des leurs » (A. Roux, Brahim Akenkou, *Ljmaat d inflas*, 27.2.).

Le terme *iɛamin* (de l'arabe *ɛawamm*) désigne ici tous les hommes de la tribu qui n'ont pas le titre d'*anflus*. C'est un terme utilisé pour diviser d'une façon binaire et antagoniste la société des hommes. Son contraire étant la *ḫaṣṣa*. Ces termes sont employés pour opposer, selon les cas, « le vulgaire […] à l'élite, le profane à l'initié, l'illettré au ṭalib » (Berque, 2001 : 50).

2°- Une réorganisation administrative à marche forcée

Dès la prise de possession du Sud-ouest marocain et la soumission des tribus au néo-makhzen, l'obsession principale des premiers administrateurs de cette région était alors d'empêcher la progression des bidonvilles des grandes villes du nord où se déversaient de façon régulière les hommes du sud, chassés de leur terre par des cycles de sècheresse plus ou moins intenses selon les années.

Pour ce faire, on tente de maintenir par tous les moyens possibles les hommes de ces régions sur leur terre qui s'obstine, encore une fois et plus que de raison, à être ingrate. En lisant les rapports militaires des périodes de sécheresse, on constate l'alarmante inquiétude des rédacteurs devant le « danger du prolétariat urbain » :

> « Dans certaines tribus, c'est la majorité des hommes valides qui a quitté le sol natal pour errer à l'aventure dans les centres urbains où ils semblent échapper à tout contrôle. […] ces travailleurs […] qu'il est indispensable de protéger de la gangrène des villes » (SHD, Trinquet, *Rapport trimestriel, 1936)* : 3H2106).

On cherche à tout prix à leur éviter le contact avec les « éléments turbulents des agglomérations ouvrières » (*Ibidem*), de leur éviter aussi une sorte de « déchéance sociale » dans le cas où ils ne réussiraient pas à trouver d'emploi en ville. Le cas

---

du pouvoir entre tous les chefs des familles qui composaient la tribu », dans Robert Montagne, « Perspectives marocaines », *Politique étrangère*, 3, 1951, p. 258.

extrême est celui du bidonville de douar Doum à Rabat où se concentre, dans les années 1930, une très importante colonie de méridionaux qui est décrit dans un célèbre article du *Bulletin Economique du Maroc* (R. Baron, J. Huot et L. Paye, 1936 : 177-184) et où les conditions de vie sont décrites comme dégradantes où la prostitution le dispute à la débrouille et à la sous-alimentation. L'immigré y est représenté comme un « déraciné », désespéré et piégé dans cet endroit car, durant son absence, il a été « dépossédé de [sa] terre et n' [a] plus aucun bien dans [son] pays » (*Ibidem*, p. 184).

Pour tenter d'enrayer « l'exode périodique des miséreux » (SHD, Anonyme, Bulletin de Quinzaine n°9, 1936 : 3H2106), l'effort est mis dans l'amélioration du niveau de vie des populations locales en multipliant les travaux hydrauliques pour augmenter au maximum les ressources en eau et divers chantiers de construction de bâtiments ou de pistes automobiles. Des crédits exceptionnels pour « lutter contre la misère du Sud » sont alors débloqués un temps pour faire face à la situation. C'est dans ce cadre aussi que l'on développe les Sociétés Indigènes de Prévoyance. Institution assez ancienne, elle est apparue en Algérie en 1883 avant d'être introduite et développée au Maroc durant les années 1920. Simple organisme « de crédit et de secours » au départ, il élargit ses prérogatives pour s'attaquer à la diffusion de méthodes agricoles modernes (J.-L. Miège, 1953 : 86).

Avec l'établissement de l'administration coloniale dans la région (mars 1934), on assiste à la mise en place de toute une série de mesures qui ont pour but la réalisation d'un vaste programme de réorganisation « des hommes et des terroirs ». Ce dispositif administratif et politique se fait par à-coups, avec l'idée directrice d'une gestion plus rationaliste et efficace. Dans la pratique, c'est un mélange de réformes qui se veulent « rationalistes » et de respects des « traditions ». Par ce dernier terme, il faut comprendre la tradition makhzen, du pouvoir central, dans le cas d'une prise en main de tribus fraîchement soumises ; et dont la correction phare consistait à nommer un homme unique, le caïd, en charge de la tribu, en lieu et place des assemblées oligarchiques.

De plus, selon la vision du néo-makhzen français, les petites assemblées oligarchiques « s'accordaient mal avec l'esprit hiérarchisé » de la nouvelle administration. Cette dernière étant totalement « satisfaite de la formule makhzen : le caïd de tribu, auquel sont subordonnés les chioukh des fractions » (AN, F. Sainte Marie, 1938 : 2000 0046/016). Cependant, en conséquence de ce choix et sous prétexte que son titre le tient dans l'obligation d'assurer « un train de maison à assurer » (*Ibidem.*)[1], on tolère ses abus, ainsi, avec accord tacite des

[1]En effet, la « tradition lyautéenne » qui a cours au sein du cercle militaire du Maroc, porte vis-à-vis des hommes de pouvoir du Maroc un regard imprégné d'indulgence à l'égard de leurs dépassements autoritaires. Cette attitude s'explique par la permanence des images d'Epinal d'un orientalisme suranné qui perdure chez beaucoup d'administrateurs français en poste au Maroc et qui voit la figure du chef indigène comme celle d'un seigneur sorti tout droit d'un

autorités administratives locales on le laisse exercer *twiza*[1] (corvées pour labours et moisson au bénéfice du caïd) et spoliations de biens plus ou moins discrètement.

Dans les années 1930, cela fait déjà long feu que l'administration française n'a plus trop de scrupules à faire de l'administration directe, cependant, elle tient à maintenir la façade de respectabilité qui consiste à faire croire à la continuité de la politique voulue par Lyautey à ses débuts mais que lui-même ne la mit en pratique que très timidement sur le terrain. Plusieurs projets de « remembrement du cadre indigène » n'aboutissent pas par manque d'hommes que l'on souhaite à poigne, des hommes d'autorité. On essaie alors de privilégier au maximum la logique du commandement unique. Ainsi des Idouska Oufella, des Aït Tifaout et des Aït Abdellah qu'un officier regrette de ne pouvoir rassembler sous les ordres d'un seul chef car l'on ne trouve pas « l'homme à qui cette tâche pourrait être confiée ». Mais la nouvelle administration s'attaque avant tout et en premier lieu à la création de bureaux régionaux, eux-mêmes subdivisés en postes et en cercles, qui ont sous leurs charges la gestion d'un groupement de plusieurs tribus regroupés selon le bon vouloir des officiers des Affaires indigènes.

Pour ce faire, on n'hésite pas à re-délimiter les frontières des tribus et des fractions qui les composent ; c'est le « redécoupage administratif » qui consiste principalement, selon les périodes et les objectifs visés, en regroupement ou en divisions des tribus. Le cas emblématique de la division d'une tribu dans la région étant celle des Aït Brayyim répartie en trois subdivisions administratives : les Aït Briim de la Montagne (rattachés au bureau de Bou Izakarn), les Aït Briim de la Plaine (bureau de Tiznit) et les Aït Briim du Sahel (poste de Mirleft) ! (SHD, Tesmoingt, 1953 : 3H2007). Un autre exemple est celui des Imjjad auxquels on détache une fraction (les Aït Moussa) pour les rattacher à celles d'Ifran (SHD, Capitaine Cloes, 1939 : 3H2179).

---

conte des mille et une nuits. Ainsi, au début du Protectorat, vers la fin de 1916, un officier français en poste à Tiznit déplore le manque d'autorité et de noblesse du pacha de la place avec qui il est amené à travailler : « Le Pacha, comme je vous l'ai dit, semble nous être tout dévoué. Il est extrêmement serviable et déférent. Je l'aimerais mieux un peu plus « Hadj Thami ».On lui reproche communément de manquer de générosité et de ne pas pratiquer la politique de la table mise et de la main ouverte comme faisait Ben Dahan. Il est certain que son train de maison n'est pas celui d'un seigneur » (CADN, Capitaine Justinard, 2 novembre 1916, RDM 622).

[1] Arabisation du terme *tiwizi*, qui désigne traditionnellement, un travail d'entraide qui se faisait entre les agriculteurs pour ceux qui ne disposaient pas d'assez de bêtes pour les labours ou de bras pour les moissons. En échange de ce labeur, les moissonneurs et les propriétaires des bêtes de trait étaient nourris par le propriétaire du champ. Mais on apportait aussi son aide, sans contrepartie, aux plus démunis de la tribu ainsi qu'au *talb* de la mosquée ou aux zaouïas. Avec la nomination d'un caïd, ce dernier, disposant d'une autorité imposée par la présence de forces militaires envoyées par le pouvoir central, impose des *tiwizi* modifiées qui prennent désormais le sens de « corvée » (*twiza*).

Ce redécoupage administratif s'accompagne aussi de la mise en place de toute une chaîne hiérarchique de postes subalternes amenée à quadriller ces vastes nouveaux territoires et qui vont du caïd de tribu au simple *ajerray* du plus petit hameau. En somme, l'administration coloniale qui s'installe ne fait que reprendre, à sa manière et selon des objectifs différents, la suite de la pratique des « découpages en *khoms* » des tribus utilisés par le makhzen jusque-là. Elle justifie ce type de modification pour des raisons « pratiques d'administration et de commandement » (SHD, Capitaine de Latour 1936 : 3H2211).

De la même façon, elle reprend la tradition des corvées instituées par les caïds, connues sous le nom de *twiza* dans nos régions, pour le tracé et l'entretien de toute une série de pistes auto-cyclables destinés à relier entre eux les bureaux et les postes du pays. C'est sous le terme générique de « prestations » que ces corvées apparaissent dans les documents de l'administration du néo-makhzen. Elles consistent à l'obligation pour tout homme valide d'un bureau des Affaires indigènes à fournir quatre journées pleines de travail par an (SHD, Capitaine Sabatier, 1947 : 3H2010). Cette obligation n'est pas épargnée à ceux qui ont émigré, à leur retour en tribu, ils se doivent de l'acquitter sous la forme d'un versement en espèce. Pour les mineurs du centre charbonnier de Jerada ou phosphatier de Khouribga, ce versement est accompli directement sur leur lieu de travail et envoyé au bureau auquel ils sont rattachés (SHD, Capitaine Chrétien, 1953 : 3H2007).

Du côté des *jemaa* proprement dites, instituées par la nouvelle administration, il faut distinguer la « *jemaa* judiciaire » de la « *jemaa* administrative ». La première étant conçue comme un objet de transition avant la mise en place des tribunaux coutumier d'essai. Dans l'Anti-Atlas, elles fonctionnent de 1934 à 1936 et sont composées d'un mélange de notables et de lettrés (*fouqaha*) sensés connaître et maîtriser toutes les arcanes des droits communautaires de leurs tribus respectives. Cependant, dans la réalité, les membres de ces *jemaa* sont nommés directement par les autorités françaises (F. Lahnaït, 1999 : 17). C'est ce que semble confirmer la naïve déclaration de l'*ajerray* d'un petit village de Lakhsas, Mhend n (I) d Bouhouch : « les Aït Lorf ont été mal choisis » avant d'énumérer ceux qui, à ses yeux, connaissent vraiment le droit communautaire (SHD, Anonyme, 1936 : 3H2178). Pour ce qui est des *jemaa* dites administratives, on assiste, dès les premières années de prise en main de la nouvelle administration, à la création « d'assemblées d'Aït Ouakha », composés de comparses du caïd local ou de petits notables terrorisés ou achetés par ce dernier (SHD, Colonel Blazy, 1948 : 3H2179). Ces manœuvres sont facilitées par l'autorité nouvelle attribuée par le néo-makhzen des Français au caïd. Ce dernier se voit confier la justice pénale et les revenus qui en découlent (la justice civile revenant aux tribunaux coutumiers) ne laissant plus aux assemblées d'*inflas* mises en place qu'un rôle consultatif. Théoriquement nommé pour trois ans, mais sans aucune autorité et totalement soumis au caïd, les *inflas* « firent preuve d'une initiative de plus en plus réduite ; leurs réunions ne révélaient aucun fait nouveau ». Ainsi, assez rapidement, ces

jemaa, qui étaient rarement renouvelés et qui ne jouaient plus aucun rôle concret, étaient de moins en moins réunis, on se contentait de convoquer le caïd au bureau où il recevait ses ordres de l'Autorité de contrôle. Dans l'indifférence, les *jemaa* tombaient lentement en désuétude (AN, Capitaine Feaugas, 1948 : 2000 0046/075). Cependant, du fait d'un élément tout à fait extérieur, les *jemaa* administratives, sous une forme nouvelle, refont surface et ce du fait de la seule initiative des « Autorités de contrôle ». Ce revirement, de la part du néo-makhzen, est dû à l'inquiétude grandissante de la haute administration coloniale au regard de la montée en puissance du mouvement national apparu dans les villes et qui commence à s'implanter ici et là dans le monde rural. C'est un sacré coup porté au mythe du bon bled sain et « pro-français » face au monde des villes prolétarisées et « xénophobes ». L'image du caïd est alors totalement remise en question, non sans résistance de la part de certains officiers d'ailleurs qui continuent de voir en lui le seul appui valable pour le maintien de la gestion et du contrôle des tribus :

> « Quant à la possibilité de rénovation des « jmaa » administratives, mon prédécesseur, le Commandant Lepine, ne cachait pas, à ce sujet, sa répugnance, quand il écrivait, le 10.12.45 : ''La jemaa administrative, bien qu'étant en elle-même une bonne chose, ne serait pas un retour heureux aux anciennes pratiques. Le Commandement s'avérerait de plus en plus difficile, car, au lieu de s'adresser à une seule personne, il faudrait tenir compte de l'avis d'un conseil… De plus, nous heurterions les caïds…'' » (SHD, Capitaine Monteil, 1948 : 3H2214).

Pour faire pièce à la contamination des idées nationalistes venues des villes dans les campagnes, il est décidé de s'attaquer désormais aux injustices des petits despotes locaux mis en place par leur soin. Désormais, les plus hautes autorités n'hésitent pas à parler de « féodalité caïdale » ou encore, de manière plus euphémique, de « l'arbitraire de certains chefs indigènes » (SHD, Général Juin, 1948 : 3H2179). Ainsi, dès 1937-1938, période où ont lieu les premières agitations d'importance provoquées par le mouvement national dans les zones rurales, les autorités coloniales se rendent compte qu'il faut réagir face aux nombreux sujets de mécontentement résultant de la gestion autoritaire des caïds sur les tribus qui leurs échoient. En se désolidarisant des caïds le néo-makhzen espère renouer avec le peuple des campagnes. Mais si des études sont lancées assez rapidement pour mieux comprendre l'étendue du mécontentement au sein des tribus et les liens qui se sont tissés avec le mouvement national des villes, l'irruption du conflit européen qui débouchera sur la Seconde Guerre mondiale, interrompt le processus enclenché. Il faudra attendre la fin des hostilités pour que de nouvelles études soient lancées dans l'objectif d'une réhabilitation des *jemaas*, « pour servir, enfin, de contrepoids à l'arbitraire de certains chefs indigène » (SHD, Général Juin, 1948 : 3H2039). Face au personnage décrié du caïd, on s'essaie à revitaliser les *jemaa* d'*inflas* qui gardent pourtant encore pour certains militaires l'image de dangereux accélérateurs « de discorde » (SHD, Capitaine Sabatier, 1947 : 3H2010). Quoi qu'il en soit, poussée par les directives du résident général, la revitalisation des *jemaa* administrative est désormais en marche.

II - Le *proconsulat* du capitaine Miquel (1945-1952)

La réforme des *jemaas* est entamée d'une façon très prudente par l'administration, elle se fait presque à tâtons, avec beaucoup de précautions de peur de jeter à terre l'édifice administratif, pour « encadrer » les tribus, érigé péniblement depuis une dizaine d'années à peine dans notre région.

La raison principale de cette attitude précautionneuse est que si la volonté de remettre au goût du jour une assemblée de notables pour servir de garde-fou et prévenir ainsi les dérives et dépassements du caïd-fonctionnaire, ce dernier restant malgré tout l'élément principal du dispositif administratif mis en place par les Affaires indigènes et sur lequel le bureau continue de s'appuyer dans le cadre de la gestion des tribus.

C'est durant cette étape transitoire et cruciale que l'on trouve le capitaine Eugène Miquel à la tête du bureau de Bou Izakarn duquel dépend cinq tribus ou territoires tribaux : Lakhsas, Ifran, Imjjad, Aït Erkha et une partie des Aït Brayyim (Aït Briim de la Montagne).

Sur le terrain, aujourd'hui encore, on parle souvent de cet officier français[1] doté d'une personnalité complexe. Il est intéressant de noter aussi qu'il a été fait Chevalier du Mérite agricole en 1951, en récompense de toutes les réalisations effectuées dans ce domaine tout au long de son long « règne » dans la circonscription de Bou Izakarn, nous y reviendrons un peu plus loin en détails. Indubitablement, il a marqué les esprits cependant nous avons remarqué une dérive, un changement positif de son image dans l'imaginaire collectif des hommes et des femmes du pays.

Capitaine Eugène Miquel
(1913-1955)

Par sa maîtrise parfaite de l'arabe vernaculaire et de la tachelhit, ainsi que par son excellente connaissance des hommes et des terroirs, Miquel avait troublé, aux yeux des gens du pays, son image d'*aroumi*, d'étranger. Ne pouvant connaître ses

[1] Certains connaissent son patronyme, que l'on prononce Mikal, mais la plupart le désigne par un surnom arabe qu'il semble avoir gagné du fait du port d'une longue barbe fournie : *Bulḥya* (Le barbu).

racines auvergnates, on lui en attribua d'autres. Pour autant qu'elles fussent dépréciatives, elles n'en soulignaient pas moins cette étrange familiarité qu'il avait su développer avec les hommes de « ses tribus » : on chuchotait derrière lui qu'il n'était pas vraiment français mais plutôt le simple et pauvre rejeton d'un vieux juif de Tunis ! J'ai recueilli ces témoignages de plusieurs hommes âgés de plus de quatre-vingt ans[1], c'est-à-dire d'hommes qui ont connu et « subi » personnellement le capitaine de Bou Izakarn. Mais aujourd'hui que la plupart de ces vieux sages, témoins de l'action de Miquel, ont disparu, son image s'est inversée, d'ogre-tyran juif (*tiferġiwaḍu*), il est devenu un succédané de despote éclairé qui a su équiper le pays pour le bien de ses habitants, on va même à présent jusqu'à affirmer qu'il s'était secrètement converti à l'islam[2]!

1°- Les projets volontaristes du chef du bureau de Bou Izakarn

L'officier français prend ses fonction à Bou Izakarn en 1945, année marquée par une terrible famine. On peut supposer que cette tragédie humaine dont il est le témoin n'est pas sans liaison avec sa volonté de remédier au problème de la sécheresse cyclique en tentant d'améliorer au maximum la vie agricole par la mise en chantier de toute une série de travaux pour ainsi prévenir, définitivement pense-t-il, le renouvellement de crise telle celle de cette année-là qu'il a vécu comme un véritable drame humain. Il explique très bien ses motivations dans un mémoire qu'il rédige en 1951 et qui a trait aux travaux qu'il a mené dans sa circonscription dans le but d'améliorer le niveau de vie de ses administrés et ainsi d'endiguer l'exode rural vers les grandes villes du nord :

> « C'est en fonction de l'homme, pour lui, pour le mettre à l'abri des famines comme celle de 1945 que l'on a tenté ce qui vient d'être exposé […] C'est ce qui a amené à fonder l'école artisanale. Son origine est simple. Elle est due à la nécessité de donner du travail contre de la nourriture à des enfants abandonnés pendant l'année de famine 1945 » (SHD, Capitaine Miquel, février 1951 : 3H2178).

Pour lui, la « défense et restauration des sols » (DRS)[3], l'agriculture et l'élevage sont intimement liés d'où son énergique action tout azimut. Ne comptant pas sur des crédits qui manquent ou arrivent souvent trop tard, il pousse à des contributions plus ou moins volontaires les gros commerçants du bureau en réquisitionnant leurs camions quand le besoin s'en fait sentir sur un chantier ou en les incitant « amicalement » à financer tel ou tel projet qu'il décide de lancer.

---

[1] Notamment feu Si Abd n (I) d Oubidar des Aït Ali de Lakhsas en septembre 2002.

[2] Témoignage d'Ijjo Afoukal de Bou Izakarn, septembre 2015.

[3] La DRS est très en faveur en Afrique du Nord au lendemain de la Seconde Guerre mondiale car, durant toute la période de la guerre et surtout suite au débarquement américain au Maroc et en Algérie, les échanges commerciaux entre les colonies et la Métropole furent très réduits voire interrompus, de plus quasiment toute la production industrielle et minière de la France occupée était envoyée vers l'Allemagne nazie d'où une pénurie de bois.

Pour améliorer le niveau de vie de ses administrés, le capitaine Miquel s'emploie principalement à l'amélioration de l'élevage car c'est ce dernier, selon lui, « qui permet d'équilibrer le budget [des foyers] en déficit » (SHD, Capitaine Miquel, *Contribution*, *op.cit*). Ainsi, il établit un projet sur cinq ans qui cherche à privilégier, selon ses mots, la qualité à la quantité en encourageant l'élevage des ovins et des bovins au détriment de celui des caprins et des camélidés. Ces deux dernières espèces étant, à ses yeux, du fait de leur régime alimentaire rustique (pouvant se contenter du moindre végétal épineux pour se nourrir), des agents d'accélération de la désertification dans sa région. Pour ce faire, il rédige un plan rationnel, « carré » disent les militaires, pour parvenir à ses objectifs dans les meilleurs délais. Ce dernier tourne autour de trois points essentiels : la constitution de réserves de pâturage, de réserve d'eau et une action vigoureuse pour éviter les épizooties qui déciment régulièrement le cheptel (mise en place de tournées de vaccination et création de plusieurs bains parasitaires).

Dans le cas de la « réserve de pâturage », il s'agit en réalité de régénération de pâturage. Il a pour cadre essentiel les arganeraies qui ont beaucoup souffert de « l'économie de guerre », période durant laquelle de nombreuses coupes forestières furent effectuées (à partir de 1941) pour fournir en bois de chauffage et de cuisine le petit centre urbain, chef-lieu de la région (Tiznit) ainsi que les différents bureaux et postes qui la quadrillent. Les équipes de coupe de bois s'attachent à faire des coupes à blanc estoc, c'est-à-dire qu'ils coupent systématiquement tous les arganiers, d'une zone préétablie, à fleur de terre, jusqu'à la souche, ne laissant derrière eux qu'un paysage déboisé, désolé. Pour reconstituer le boisement d'arganier sacrifié, une mise en défens de toute la zone de coupe est mise en place pour au moins cinq ans. Cette façon de faire prive de vastes terrains de pâturage pour les éleveurs. Cependant, si l'on en croit l'officier français, officier de terrain donc : « dès la quatrième année, la récolte de baies est possible », de plus, « le pâturage se reconstitue, s'enrichie et de vieilles souches reprennent à leur tour » (*Ibidem*).

Cependant le manque est criant pour les éleveurs d'où la mise en place, dès 1945, d'un programme annuel de vastes plantations de figuiers de Barbarie inermes[1] chargées de constituer une sorte de fourrage de remplacement. En effet, ses raquettes, découpées en morceaux, constituent traditionnellement un fourrage d'appui tout à fait satisfaisant pour le petit bétail et les bovins. L'augmentation des réserves en eau est la priorité des priorités dans cette région pour le néo-makhzen. Nous délaisserons les travaux effectués dans le but d'augmenter les débits des sources car ne concernant qu'une part mineure de la population du pays. La règle générale étant une dépendance totale aux eaux de pluie. Ainsi, l'effort est-il porté dans un premier temps à la réfection des citernes (*tinuṭfiwin*,

[1] Dénommé *aknari amuselm* en tachelhit, plante pourvue de rares petites épines, qui s'oppose à l'*aknari ašffri* pourvu lui de très nombreuses et douloureuses épines, pour cela, il est planté principalement sur les limites des vergers pour les protéger de toutes intrusions non désirées.

sing. *tanutfi*)[1] Les officiers du corps des Affaires indigènes dans leur rapport et leurs travaux sont unanimes à reconnaître l'excellent résultat des techniques employées dans le creusement des citernes et dans l'étanchéité obtenue par l'application minutieuse d'un enduit obtenu par le mélange de chaux et de sable. « *On trouve souvent dans de vieux igudar*[2] *tombés en ruine des citernes absolument intactes* » (SHD, Capitaine Babillon, 1953 : 3H2182). La rareté de l'eau dans cette région en fait une grande richesse que les propriétaires défendent farouchement. L'eau est partagée par les cohéritiers comme la terre, elle se vend aussi. C'est la hauteur de l'eau dans la citerne qui détermine la quantité vendue, on peut vendre à hauteur très variable, d'un empan (*tardast*) à une coudée (*iġir*) (SHD, Capitaine Miquel, *Contribution*, *op.cit.*). Lors des périodes de sécheresse, quand les citernes de la plupart des gens étaient vides, ceux qui avaient encore de l'eau dans la leur, n'y puisaient que la nuit pour éviter les sollicitations insistantes des voisins assoiffés.

Et lorsque les citernes sont complètement vides, les femmes, auxquelles échoit la corvée d'eau, doivent parcourir des kilomètres (dix à quinze parfois) pour descendre en plaine, pays de sources, remplir jarres en argile et outres en cuir ; pour celles qui possèdent un âne ou une mule le retour est moins pénible, par contre pour les autres elles n'ont que leur dos pour porter les récipients alourdis par le précieux liquide. Le village où se trouve la source ne laisse à ces « *étrangers* » que l'eau pour eux et leurs bêtes, l'eau d'irrigation étant monopole du canton et de ses ayants-droits.

Pour en revenir à la Circonscription de Bou Izakarn, les réfections des anciennes citernes abandonnées battent leur plein. Durant la seule année 1949, c'est près de cent cinquante citernes qui sont remises en état ! (SHD, Lieutenant Nollet, *16-29 novembre 1949,* 2 décembre 1949: 3H2180). Mais l'arrivée du capitaine Miquel à la tête du bureau de Bou Izakarn coïncide avec une réorientation de l'effort de conservation des eaux de pluie par un autre type de système, traditionnel lui aussi comme la citerne, et déjà utilisé par les prédécesseurs de l'officier français mais à une échelle plus réduite : les mares artificielles ou *ifraḍ* (sing. *iferḍ*). Il s'agit en fait de « vastes bassins à ciel ouvert, dont […] le remplissage se fait par un barrage établi sur un oued, avec canal d'amenée et en général 3 bassins de décantation » (SHD, Capitaine Miquel, *Contribution*, *op.cit*).

---

[1] Elles sont constituées de fosses rectangulaires recouvertes soit en voûte soit par des dalles de pierres portées par des poutres de thuya, et sont alimentées par des canaux en terre (*isura n tnutfi*) collectant le ruissellement d'une pente ou les eaux d'un proche cours d'eau intermittent.

[2] *Igudar* ou *igidar* (sing. *agadir*), terme désignant les greniers fortifiés où les populations paysannes du Sous emmagasinaient leurs récoltes des bonnes années. Il peut aussi avoir le sens de forteresse ou de hameaux fortifiés selon les régions. Pour plus de détails sur ces ouvrages architecturaux et leur fonctionnement interne, lire les irremplaçables ouvrages de Robert Montagne, *Un magasin collectif de l'Anti-Atlas, L'agadir des Ikounka* (1930) et de Djinn Jacques-Meunié, *Greniers-citadelles au Maroc* (1951).

***Iferd n Gaour* (à Imjjad)**

Ce qui motive l'accélération des mises en chantier de ces *ifraḍ*[1] est l'objectif que s'est astreint à atteindre Miquel : qu'aucune zone importante de pâturage de sa circonscription ne soit désormais située à moins d'une heure et demie d'un point d'eau d'abreuvement pour le bétail. Ceci, toujours dans le but fixé de l'amélioration de l'élevage et afin d'éviter :

> « Ces déplacements néfastes au bétail qui faisaient faire au troupeau de moutons 25 kilomètres pour boire et autant pour manger. Comme il était impossible de faire un tel trajet tous les jours, en faisait boire les bêtes un jour sur deux, d'où la croyance qu'il a fallu combattre qu'il était profitable au mouton l'été, par grosse chaleur, de ne boire que tous les deux jours » (SHD, Capitaine Miquel, *Contribution*, *op.cit*).

Toute cette précieuse eau était réservée à l'usage exclusif du bétail pour l'été, période durant laquelle habituellement l'absence totale d'eau oblige à ces grands déplacements si néfastes au développement du cheptel. Chaque *iferḍ* avait un gardien attitré, habituellement un homme du hameau le plus proche du bassin, chargé de faire respecter l'interdiction de tout prélèvement d'eau en dehors de l'époque estivale et seulement pour l'abreuvement des bêtes (Témoignage d'Aïcha n Abd, 21 décembre 2015). En été, lors de l'ouverture des *ifraḍ*, l'abreuvement des troupeaux se faisaient alors selon un ordre préétabli, à tour de rôle (Témoignage d'Abd du village d'Afa n Ikoucharn, 26 septembre 2015).

---

[1] Aujourd'hui (septembre 2015), pour la plupart des *ifrad* de cette région, les populations sédentaires ont souvent, pour éviter que les populations nomades ne s'attardent trop longtemps chez eux, bouché l'arrivée de la rigole qui amène l'eau du torrent vers le bassin, de même parfois, ils ont détruit le barrage de dérivation qui détournait une partie de l'eau du torrent vers cette rigole. Les rares cas où les ouvrages annexes de l'*iferd* n'ont pas été saccagé, lorsque l'*iferd* n'est pas complètement envasé (exemple de l'iferd n Agouni Ouram (Aït Moussa – Imjjad) c'est lorsqu'il n'existe pas dans ses alentours de végétations tel que l'*aknari* (figuier de Barbarie) ou l'*argan* (arganier) susceptibles d'intéresser le troupeau des nomades. C'est le cas de l'iferd n Gaour (Aït Ali – Imjjad).

En parallèle donc à la reconstitution des réserves d'eau sur le territoire de « ses tribus », le capitaine Miquel ne perd pas de vue son objectif qui est d'éliminer progressivement le dromadaire et la chèvre, « espèces rustiques mais destructrices », au profit de la vache et du mouton, « espèces plus délicates mais dont l'aménagement du pays permet maintenant le développement » (SHD, Capitaine Miquel, 12 décembre 1949 : 3H2178). Il faut souligner qu'avec la mise en défens d'une grande partie des pâturages habituels des troupeaux du pays, et malgré tous les efforts effectués avec la plantation de figuiers de Barbarie en tant que fourrage d'appoint et des nombreuses réalisations d'ouvrages hydrauliques (citernes et bassins) pour les besoins d'abreuvement du bétail, dès que l'été approche, le cheptel est assez rapidement en difficulté. Les autorités de Bou Izakarn organisent alors l'envoie annuel des troupeaux de chèvres dans la plaine d'Andja pour prévenir de toutes déprédations intempestives : « kulši aġaḍ ad yašk s Undja, ġin ur gis argan », « envoyez toutes les chèvres à Andja où il n'y a pas d'arganiers » ordonne alors le capitaine[1]. Mais en 1951, c'est finalement le brutal couperet qui tombe : chaque foyer a six mois pour se débarrasser de ses chèvres et de ses dromadaires, la possession et l'élevage de ceux-ci étant désormais interdits sur toute l'étendue de la Circonscription : « zenzat aram, zenzat taġaṭ, han iga lɛdu u wargan », « vendez vos dromadaires et vos chèvres, ils sont néfastes à l'arganier » clame-t-il cette fois-ci[2]. A contrario donc, dans l'aménagement sylvo-pastoral mis en place par le chef de la Circonscription, l'élevage des ovins et des bovins est largement privilégié. Dans un premier temps, on s'attèle à redresser la situation sanitaire en mettant en place des vaccinations annuelles, des tournées régulières du vétérinaire régional ainsi que l'établissement de plusieurs sites de bains parasitaires pour prévenir toute épizootie (le premier à Bou Izakarn, Lakhsas) en 1948, le second au marché du vendredi de Tighirt (Imjjad) en 1950 et enfin celui de Mirght (Lakhsas) en 1951 (SHD, Capitaine Miquel, *La circonscription*, *op.cit*).

On tente aussi d'améliorer les races locales. Pour cela, on met en place une ferme pilote dans le village de Tagant (Lakhsas) près de Bou Izakarn où sont constitués des « troupeaux pépinières ». Le meilleur exemple de ces expériences est celui des bovins :

> « Le noyau initial a été constitué par 6 vaches et un taureau ; tous achetés à loisir et après élimination sur les souks du pays. Après 4 ans, ce troupeau a mis en tribu à la disposition des éleveurs 3 taureaux » (SHD, Capitaine Miquel, *Contribution*, *op.cit*)

Ils sont en effet mis à la disposition de chacun. Répartis dans les villages de la Circonscription, ils sont nourris et « logés » à tour de rôle par tous les foyers d'un groupement villageois durant une période précise avant d'être emmené au groupement voisin et ainsi de suite le taurillon est chargé de saillir les génisses de la partie du territoire qui lui échoit. Aujourd'hui encore il est resté dans les

[1] Témoignage d'Aïcha n Abd, 2010.

[2]Témoignage de Lhousseyn Ourjdal de Timssourt, le 20 mars 2012.

mémoires de beaucoup, il est connu sous le nom d'*aɛlluš* ou d'*azger n Bulḥya*, ou encore d'*aɛlluš n twala*, « le taurillon, le taureau de Boulhya » ou « le taurillon du tour ». Enfin, dans le but de créer une sorte de foire aux bestiaux qui aurait pour rôle essentiel de servir de vitrine où chacun pourrait voir le résultat tangible des « efforts soutenus » conduits d'une main ferme par le capitaine de Bou Izakarn, un *almuggar* est institué dans la Circonscription en 1949. Il a pour cadre le marché du mardi de Lakhsas, *suq n Tlata n Tginit* (aujourd'hui Souk Tlata Lakhsas).

Azger n Bulḥya

2°-La place de *ljmaɛt* dans l'action de Boulḥya

Dès avant l'arrivée des Français dans la région (1934), la dynamique des *jemaas* était très diverses selon les tribus. Ainsi, au sein de celles qui dépendent désormais du bureau de Bou Izakarn, si certaines étaient bien vivantes d'autres étaient entrées en sommeil depuis déjà de longues années. Pour ce qui est de Lakhsas et des « Aït Briim de la Montagne », la forte poigne du caïd el Madani Akhsassi, mort à la veille de l'ultime assaut (décembre 1933), avait depuis belle lurette poussé dans les oubliettes de l'histoire les assemblées d'oligarques habituelles. Patiemment ou rapidement, assassinant ou poussant à l'exil ses principaux opposants, il impose alors à la tête de chaque fraction un *amġar* choisi parmi les *inflas* ralliés à sa cause. En fait, ces *imġaren* deviennent surtout les agents d'exécutions des ordres du caïd qui se réserve l'initiative politique. Il nomme aussi des *ijerrayn* (sg. *ajerray*), ses représentants personnels dans les diverses sous-fractions qui constituent la fraction. En Aït Erkha, la nécessité de résister aux ambitions des deux puissants voisins, Lakhsas et Imjjad, a poussé les Aït Erkha à s'unir sous l'autorité incontestée d'Afqir Mbark Bou Taam, « dont le sens politique, le courage au feu, la sagesse et l'esprit de justice, avaient fait le chef reconnu par tous de la tribu » (SHD, Capitaine Miquel, 6 décembre 1945 : 3H2179). Là aussi donc mais pour une cause différente, les *jemaa* sont rentrées en sommeil. Enfin, chez les Imjjad et dans le territoire tribal d'Ifran, ces dernières ont conservé plus d'activité jusqu'en 1934.

En 1945, une vaste enquête générale est lancée, qui vise à connaître l'existence ou non, des *jemaas*, leur dynamisme et le délai nécessaire à leur reconstitution. C'est la politique dite des « djemaas rénovées » mais c'est surtout la politique des petits pas. On remet prudemment en avant des « djemaa de 1er degré », *jemaa* de village ou de sous-fraction selon les tribus, les régions et les modes de vie (sédentaire ou semi-nomade pour l'essentiel). Cependant, la mise en application de cette politique est si précautionneuse qu'elle prend un retard considérable en comparaison :

> « D'autres Régions du Maroc, sans perdre de temps, sont passées brillamment à l'action et ont obtenu des résultats remarquables et des plus heureux. En particulier, dans le Territoire du Tafilalet, non seulement les Jmaas de douars ont été rendues à la vie, mais aussi celle du 2ème degré (fraction ou tribu) y fonctionnent à la satisfaction générale » (SHD, Général Leblanc, 1er octobre 1947: 3H2179).

Pour illustrer cette politique, nous nous intéresserons ici en particulier au territoire tribal de Lakhsas pour suivre l'évolution de l'application des nouvelles directives administratives par le capitaine Miquel (Boulhya). D'après les rapports militaires, c'est la faible densité des populations du plateau de Lakhsas qui a conduit à la rénovation de *jemaa* de fractions (*tiqbilin*) et non de douars. Elus tous les ans, sans aucun autre pouvoir que celui de consultation, elles sont utilisées essentiellement pour régler les questions pastorales. Chaque fraction est divisée en sous-fractions ; chacune de ces sous-fractions désigne par cooptation un « chef berger ». Les chefs bergers, dispensés de tout autre devoir ou responsabilité (ils sont notamment dispensés de toute prestation en nature), viennent chaque mardi au marché de Tiguinit afin de rendre compte de l'état des troupeaux, de l'état des pâturages et des réserves d'eau dans la semaine écoulée, surveillent les pérégrinations des jeunes bergers et rendent compte tous les mois de l'effectif du troupeau dont ils sont responsables (sept à huit cents têtes, toutes espèces confondues, par sous-fraction en moyenne). Ainsi, dans la lutte contre les épizooties, ils permettent de déceler rapidement les bêtes malades pour les traiter rapidement, organisent le rassemblement pour les vaccinations et assurent les passages aux bains parasitaires. Ils organisent aussi chaque été la transhumance des troupeaux dans la plaine d'Andja. Enfin, c'est encore à eux que l'on fait appel pour ordonnancer efficacement la lutte antiacridienne (en 1946 et 1947 particulièrement) en déterminant et informant les zones de ponte, en annonçant les éclosions de criquet pour cibler les épandages d'appâts empoisonnés. D'où le nom familier de ces « jemaa pastorales » dites « djemaa des bergers ».

Mais elles jouent aussi un rôle central dans la vie agricole de la tribu, elles sont notamment consultées pour tout ce qui concerne la mise en valeur : plantations d'*aknari*, constructions de barrages fractionnés et citernes, mise en défens des terrains plantés, fixation du début des récoltes des baies d'arganiers (*anurẓm n tfiyušt*), estimation du rendement pour le *tertib*, etc. Enfin, ce sont elles encore qui sont chargées de la surveillance des mises en défens (saisonnières et annuelles) (SHD, Capitaine de Gardonne, 24 septembre 1948 : 3H2179).

On assiste à une accélération de la réforme des *jemaa* avec le dahir du 6 juillet 1951 qui officialise l'existence des « jemaa administratives ». Concrètement pour le territoire tribal de Lakhsas, on assiste à la création de deux *jemaa* administratives, celle dite des Aït Shaq et celle des Id Bou Tatten, constituées pour la première fois à la fin de l'année 1951, Les membres de la *jemaa* administrative ont été pris parmi les membres des *jemaa* des fractions c'est-à-dire les fameuses « jemaa pastorales » ou « jemaa des bergers ». En plus de leurs attributions consultatives, ces nouvelles *jemaa* ont dorénavant la responsabilité de gérer les crédits provenant du remboursement de la taxe de prestation ainsi qu'à décider de l'emploi de la main d'œuvre constituée par les prestataires payant en nature. Il va sans dire que l'emploi de cette main d'œuvre et le faible budget qu'elles ont à gérer, sont employés à la réfection ou à l'érection d'ouvrages hydrauliques (citernes et bassins) (SHD, Capitaine Tesmoingt, 6 mars 1953: 3H2178).

III - La rénovation des *jemaa*

Par la réhabilitation des *jemaa*, l'objectif visé était de tenter de reprendre contact « avec la population marocaine » afin de mieux l'associer à « la gestion des affaires publiques » (SHD, Général Juin, *op.cit*). Cependant, il s'avère que, pour la circonscription de Bou Izakarn, la démarche a été, sur ce plan, quelque peu contre-productive avec Boulhya. D'après les rapports de ses supérieurs directs, la méthode de commandement de ce dernier est qualifiée de « peut-être un peu trop dictatoriale » ! (SHD, Chef de Bataillon Borius, 20 août 1950 : 3H2179)

La justice pénale était alors réduite à « une justice orale et expéditive » (SHD, Capitaine Tesmoingt, 29 janvier 1955 : 3H2179), la prison de Bou Izakarn ne désemplissait pas ; elle ne disposait d'ailleurs pas, en infraction totale avec la loi, de registre pénal (SHD, Capitaine Tesmoingt, 19 décembre 1955 : 3H2180) ; d'où des abus d'autorité assez nombreux et répétés. De plus, on assiste à l'apparition d'une floraison d'articles dénonçant les exactions, véridiques ou exagérés du capitaine de Bou Izakarn, dans la presse du mouvement national. On est alors loin de la politique d'apaisement souhaitée par la haute administration du Protectorat. Aussi rapidement qu'ils sont apparus, ils disparaitront au lendemain du départ du capitaine Miquel pour un nouveau poste dans le Moyen-Atlas (1952).

1°-Bilan de l'action du capitaine Miquel

Il faut souligner que l'opération de rénovation des *jemaa* a été effectuée dans le cadre d'un vaste programme de modernisation et de vulgarisation agricole imposé et conduit d'une main de fer par Boulhya. Dans cette perspective, on impose par exemple l'achat de charrues en fer afin de remplacer les vieux araires traditionnels, on astreint les gros propriétaires à l'utilisation de moissonneuses batteuses (*lmakina n rwa*), etc. Malheureusement, d'une part, ces expériences n'ont pas apporté la preuve de l'intérêt de ces procédés modernes appliqués à une

région au climat semi-désertique, de l'autre, par la coercition et l'autoritarisme du capitaine, la coupure avec « les masses rurales » s'est renforcée.

Deux mois à peine après le départ de Boulhya, son successeur (le capitaine Tesmoingt) accueille les doléances des principaux notables de la Circonscription (avril 1952). Ces derniers lui demandent de revenir sur plusieurs des mesures prises par son prédécesseur. La première d'entre-elles étant l'interdiction d'élevage et de propriété des chèvres, les délégués arguant du fait « qu'il n'y avait aucune raison pour que cette mesure soit maintenue ici si elle n'est pas appliquée ailleurs, notamment dans le Cercle entier ou le Territoire entier ». De plus, si ces gros notables ont eu les moyens d'éloigner leurs troupeaux de chèvres au-delà des limites administratives du bureau, la plupart des gens ont dû les vendre. Les doléances continuent de pleuvoir durant cette rencontre. Ces gros propriétaires qui, à chaque saison, sont sommés de faire battre leur récolte par les moissonneuses batteuses du bureau demandent à ce que cette année cette mesure ne soit pas obligatoire. L'officier succédant à Boulhya s'étonne du fait que leurs récoltes sont soumises à ce traitement de faveur depuis quatre ans sans que jamais ils n'aient protesté, qu'au contraire ils se félicitaient de cette innovation. A cette remarque, ils rétorquent que seul la peur de la prison et des soldats du Goum de Bou Izakarn les amenaient à adopter cette attitude conciliante. Après avoir refusé en bloc toutes les demandes formulées, on assiste à un échange de missives entre Bou Izakarn et Agadir pour déterminer l'attitude à adopter face à ces protestations. Finalement, seules les mises en défens pour la protection des sols et la régénération des pâturages sont maintenues malgré les protestations des populations qui les supportent de moins en moins. Sinon, pour le reste, on assiste à un véritable « détricotage » de l'œuvre du capitaine Miquel. On prend la décision de renoncer au battage de la machine obligatoire et de le limiter aux propriétaires volontaires. Ainsi, les battages mécaniques sont désormais offerts et non imposés : ils ne trouvent alors plus aucun amateur. Il faut dire que, à plusieurs reprises, par manque de personnel ou par manque de temps, l'action de moissonneuses batteuses déréglées, car soumises à des cadences trop fortes, eut pour résultat la perte d'une partie des récoltes, les vers s'étant mis dans les grains cassés très nombreux. D'autant plus que cette année (1952) les épis d'orge sont peu fournis, d'où une plus grande appréhension sur les avantages à retirer de cette modernité qu'on cherche à leur imposer depuis quelques années.

L'annonce de la liberté des battages et de la possibilité d'une révision du statut des chèvres a amené une détente en tribu. Le thème de l'*aḥwayš* de Timoulay, petit village proche de Bou Izakarn, le soir de la perception du *tertib* était : « Après sept ans de malheurs nous avons retrouvé la tranquillité ».

La question du retour des chèvres est cependant plus compliquée. D'un côté, on constate que l'interdiction pure et simple des chèvres a considérablement appauvri les populations, de l'autre, l'on sait que ce sont les bêtes les mieux adaptées aux conditions locales mais en même temps on ne peut nier leur puissance de dévastation sur les pâturages de l'arganeraie. Un compromis est

finalement trouvé vers la fin de l'année. Les chèvres sont désormais de nouveau admises dans la Circonscription mais dans un souci de préserver la végétation on en limite le nombre à dix têtes maximum par foyer. Si la mesure est généreuse, elle semble un peu trop tard pour certains. Car en voulant absolument sauvegarder les pâturages, certains foyers ont été complètement ruinés à tel point qu'ils n'ont plus les moyens à présent de refaire leur troupeau. Cependant, pour encadrer la réintroduction de ceux que le capitaine Miquel appelaient « les fourriers du désert », et pour protéger les nombreuses mise en défens, des cartes de parcours sont établis, à charge pour les jemaa de les faire respecter (SHD, Capitaine Grosjean, 15 au 31 décembre 1952 : 3H2180).

Pour mieux comprendre le problème des mises en défens que l'on veut absolument protéger de la dent des chèvres, il faut savoir que dans les pays d'arganeraie, traditionnellement, les arganiers et les terrains complantés de cette essence étaient considérés propriété privée. Ils étaient soumis à toute les transactions intéressant les biens immobiliers : vente, antichrèse, rachat, donation, partages successoraux, etc. Les transactions pouvaient porter sur le terrain complanté de ces arbres ou sur les arbres seuls. Il faut souligner que certaines parties de l'arganeraie pouvaient être considérées à tort comme des collectifs en se basant sur le fait que tous les gens d'une fraction ont le droit d'y faire pâturer leurs animaux, d'y cueillir les fruits et d'y ramasser du bois. Dans la plupart des cas, il s'agit d'arganiers situés dans un endroit d'accès difficile et éloigné des douars. Ces arbres ont cependant leurs propriétaires qui renoncent momentanément à leurs droits en raison des difficultés d'exploitation. On comprend mieux certains articles de protestation sur l'attitude autoritaire et inique de Boulhya sur « ses tribus » : « De Bou Izakarn : un fellah se plaint des méthodes auxquelles recourt l'Autorité Locale vis-à-vis des gens. […] L'Autorité s'est emparée de quelques terrains appartenant à leur propriétaire et cela arbitrairement » (SHD, anonyme, *24 avril 1948* : 3H2179). L'incompréhension entre le bureau et les populations semblait sur ce point complet, d'où la volonté d'apaiser les passions en revenant sur d'autres mesures impopulaires du capitaine Miquel. D'ailleurs, l'extension massive des disciplines de modernisation agricole et pastorale de Boulhya sont sévèrement critiquées par son successeur pour qui l'agriculture est difficilement améliorable dans la région, les précipitations atmosphériques étant insuffisantes !

Le nouveau capitaine agit en conséquence et ne peut que constater par exemple que les charrues en fer, pourtant achetées et payées, n'étant plus obligatoires, ont été laissées dans un coin ou découpées en morceaux par leurs propriétaires. De même pour les fameux « taureaux de Boulhya », géniteurs sélectionnés, qui sont rapportés à la ferme modèle de Tagant car jugés trop voraces ou de gabarit trop exagéré pour les femelles du pays.

Enfin, en ce qui concerne les ouvrages hydrauliques, le capitaine Tesmoingt revient sur la politique des *ifraḍ* qu'il juge trop onéreuse. Ainsi, nous dit-il, « le pays avait été équipé depuis de longues années en citernes puis en iferds

monumentaux. Les unes et les autres ont été entretenus et même pratiquement refaits, chaque iferd ayant coûté en 1953, 1954 ou 1955 un demi-million pour la réfection de l'étanchéité ». D'où sa décision d'abandonner ces grands bassins à l'entretien couteux pour privilégier les citernes « de capacité moindre (400 m^3 au lieu de 1500) mais à l'abri de l'évaporation, de la pollution par les poussières atmosphériques et de la détérioration des enduits de l'étanchéité pendant l'été » (SHD, Capitaine Tesmoingt, *op.cit*). Soulignons pour finir que, jusqu'au départ du capitaine Miquel, les membres des *jemaa* sont complètement inféodés au caïd et aux *imġaren*. Lorsqu'ils sont sollicités pour avis sur tel ou tel projet, leur point de vue ne reflète pas celui de l'intérêt de la communauté mais avant tout celle du caïd ou de Boulhya lui-même. Fort heureusement, les choses semblent évoluées positivement avec l'arrivée du capitaine Tesmoingt au bureau de Bou Izakarn.

2°-Développement des *jemaa* : entre conflits d'autorité et début d'émancipation

Jusque-là, la rénovation est lente, les attributions des *jemaa* varient et augmentent plus ou moins selon les tribus et les circonscriptions. De plus, les officiers en charge de cette rénovation n'ont pas tous la même confiance dans les avantages certains qu'ils peuvent en retirer ou l'appliquent selon la vision toute personnelle qu'ils s'en font. Tel Boulhya qui considère qu'il est nécessaire que les *jemaa* soient constamment « guidées » par l'autorité de contrôle qu'il incarne, et pour cela elles doivent rester sous son contrôle effectif pour « les avoir sous la main » (SHD, Capitaine Miquel, 19 décembre 1951 : 3H2179).

L'arrivée du capitaine Tesmoingt coïncide avec une nouvelle étape dans le programme de revitalisation des *jemaa*. En effet, le dahir du 6 juillet 1951, qui porte sur l'organisation des *jemaa* « dans l'ensemble de l'Empire chérifien », leur accorde désormais, « avec la personnalité civile, l'autonomie financière » (AN, Commandant Coudry, 7 décembre 1951 : 2000 0046/076). Il complète ainsi celui du 21 novembre 1916 qui portait sur leur fonctionnement. La création des *jemaa* administratives de Lakhsas s'effectue dans la fin février 1952. Le territoire tribal de Lakhsas est ainsi représenté par deux *jemaa* administratives : la *jemaa* des Id Bou Tatten et la *jemaa* des Aït Sḥaq. Cette division, dont elle reprend l'appellation traditionnelle, représente une séparation géographique ancienne entre respectivement « Lakhsas-Sud » et « Lakhsas-Nord ».

A l'occasion des rassemblements annuels organisés pour le recouvrement du *tertib* dans chacune des fractions (généralement près du village de l'*amġar* de la fraction mais pas systématiquement), il est procédé à la désignation par cooptation des *jemaa* de fraction qui, à leur tour, désignent leur représentant pour la *jemaa* administrative. Pour Lakhsas, chaque fraction désigne un seul représentant pour cette « *jemaa* supérieure ». La durée du mandat est, comme pour les *jemaa* de fraction, d'un an et les décisions y sont prises à la majorité des deux tiers. Ses attributions, représentatives et consultatives, sont pour ainsi dire les mêmes que celles des *jemaa* de fraction, à la seule différence que désormais, ces « *jemaa* administratives » détiennent un pouvoir délibératif (AN,

Commandant Feaugas, 27 janvier 1955 : 2000 0002-104) et non plus seulement consultatif et se voient attribuer la gestion effective d'un budget destiné à financer tous les projets d'ordre économique et social intéressant la tribu. Cette activité nouvelle et absorbante les détournait aussi fort opportunément de la tentation d'investir le champ politique. Cette exclusion du domaine politique, condition *sine qua non* de la rénovation des *jemaa*, avait été bien affirmée dès 1948 par le Résident général de l'époque :

> « S'agissant des attributions à donner aux djemaas, il convient de limiter celles-ci au domaine économique et social à l'exclusion de tout pouvoir politique » (SHD, Général Juin, 31 juillet 1948).

Ainsi, elles ne peuvent se réunir de par leur seule volonté. C'est l'Autorité de contrôle qui est seule habilitée à décider de l'opportunité de réunion de la *jemaa* administrative. Ce budget se réduit au début et pour l'essentiel à la part de ceux qui payent les jours de prestation obligatoire – *twiza* – (quatre jours par an) en espèce pour éviter les chantiers et autres corvées. De plus, cette nouvelle *jemaa* a désormais l'autorité nécessaire pour décider de l'emploi de ladite main d'œuvre « constituée par les prestataires payant en nature » ! (SHD, Capitaine Tesmoingt, *op.cit*).

Par ailleurs, dès l'année suivante (1953), le budget reçoit désormais annuellement une « allocation de budget spéciale » auquel il faut ajouter tous les loyers des boutiques appartenant à la tribu qui sont désormais versés dans la caisse de la *jemaa*. Sans oublier les emplacements de plein air des marchés réservés aux marchands sans boutique qui sont loués de façon à augmenter les revenus de la *jemaa*. Enfin, la taxe d'abattage est aussi partiellement versée dans les caisses de la *jemaa administrative*.

En parallèle à ces réformes, l'arrivée d'un nouveau capitaine chargé de la gestion du bureau de Bou Izakarn, Jacques Tesmoingt, aux idées plus « libérales » que son prédécesseur, fait évoluer les choses. Il démantèle notamment tout le système de commandement direct du capitaine Miquel qui reposait pour l'essentiel sur le caïd de Lakhsas et ses séides, les *imġarn*. A la lecture de la fiche de renseignement annuel du caïd en question, on voit que le ton change. Les appréciations de l'autorité de contrôle de Bou Izakarn étaient jusque-là plutôt encourageantes à l'égard du caïd :

> « D'une part, le Caïd Tahar avait besoin d'être entièrement formé. Appelé brutalement par le décès accidentel de son frère ainé à une charge à laquelle rien ne l'avait préparé, il fallait le guider pas à pas (…) Récemment encore, on a pu constater au Moussem de Sidi Bou Abdelli qu'il affirmait son autorité et qu'il faisait mieux maintenant que l'An dernier » (SHD, Capitaine Miquel, 25 novembre 1949 : 3H2182).

Mais le voile est déchiré promptement par le capitaine Tesmoingt, dès les premières lignes, il souligne ses principaux défauts :

> « Fourbe, mentant autant par dissimulation que par des accusations fausses, le ff [faisant-fonction de] caïd […] n'a jamais accepté la limitation portée à ses appétits considérables, après être resté de long mois dans une attitude de dignité outragée et pleurarde, joue maintenant la comédie de la confiance servile parce qu'il a réalisé qu'il restera sans doute plus longtemps que le Chef de Bureau actuel […] Aucune aptitude au commandement, n'a pu régner que par la terreur. Manière de servir exécrable. N'a laissé passer aucun petit profit » (SHD, Capitaine Tesmoingt, 6 mars 1953 : 3H2007).

Après cette charge à la hussarde, on comprend mieux l'évolution de la composition des *jemaa*. Ne sentant plus le caïd et ses acolytes soutenus comme auparavant par le bureau, le choix des membres pour les assemblées de fraction et administratives évoluent : il est désormais libre et non plus guidé par la crainte ! De plus, le remplacement des *imġarn*, (pouvant être soumis désormais eux aussi aux « élections » annuelles) ne donnant plus satisfaction par des *imġarn* élus annuellement, rééligibles ou non au gré des circonstances, permirent de faire sortir des hommes nouveaux, dont certains sont des gens valables, qui ont remplacé ceux placés sans aucune considération de leurs aptitudes, que leur lien familiaux de telle autorité en place ou avaient acheté et payé au comptant ou à crédit la fonction qu'ils occupaient.

Pour illustrer ces changements, intéressons-nous un instant au cas de l'un de ces petits *imġarn*. El Hassan n Sidi Salm, *amġar* de la fraction des Aït Ali de Lakhsas, à ce poste dès l'époque de la « dissidence », est un des plus fidèles soutiens du caïd de la tribu auquel il doit tout, à lui et à ses prédécesseurs, dans l'ordre : père, oncle et frère. Fils d'un jurisconsulte éminent (Sidi Salm), frère d'un juge au Haut Tribunal Chérifien (Mohamed n Sidi Salm dit Mohamed Lakhsassi par Arsène Roux dont il fut un temps un de ses contributeurs), el Hassan n Sidi Salm appartient à une vieille famille de lettrés. Comme le caïd et certains autres *imġarn*, il prend vite ombrage des nouvelles *jemaa* de 1952 du fait des responsabilités budgétaires qui leur incombent désormais. En effet, cette évolution n'est pas sans blesser l'amour-propre des chefs traditionnels qui n'ont pas vu d'un bon œil d'autres personnes s'occuper à leur place des affaires de la tribu. El Hassan n Sidi Salm ne cache pas son mécontentement devant l'importance croissante accordée à la *jemaa*, cherchant constamment à s'immiscer dans le travail de celle-ci.

Il pense trouver la solution en adoptant une nouvelle stratégie. Cherchant à décrédibiliser les *jemaa*, il adopte une attitude de rétention d'information – technique qu'il n'est pas seul à employer – espérant prouver qu'en limitant les pouvoirs de l'*amġar* au profit des *jemaa*, c'était lui faire perdre toute source d'information. Mais cette attitude se retourne contre lui lors d'une affaire où se mêle suspicion d'appartenance au mouvement nationaliste et rancunes personnelles de l'*amġar* à l'égard d'un village. Il reçoit un blâme car jugé comme coupable de « graves négligences en ce qui concerne le contrôle de la circulation en tribu » (SHD, Capitaine Tesmoingt, 2 septembre 1954 : 3H2177). En effet, en tant qu'*amġar* de fraction, il est tenu, dans le cadre de la lutte contre « l'influence néfaste » des villes de signaler au bureau tous les émigrés de sa fraction à leur retour au pays pour qu'ils soient convoqués pour « identification ». Cette année-là encore (1954), la colère contenue depuis des années contre lui, éclate au grand jour, elle a pour cause le fait qu'il a « pratiqué les exactions avec brio durant un

certain nombre d'années » sur ses administrés (SHD, Capitaine Tesmoingt, 9 septembre 1954 : 3H2162).

Une délégation d'une quinzaine de ses administrés se présente en février 1954 au chef de Poste du Tlata pour demander le remplacement d'el Hassan n Sidi Salm par un nouvel *amġar* élu pour un an : « Han hati taqbilt ur tri Lḥasan ! », « La tribu ne veut plus d'el Hassan »dit l'un, « Aram inw ad zenziġ, iššat kullu buḥlig ad », « J'ai dû vendre mon dromadaire qu'il a englouti en entier ce glouton ! »[1]. Devant cette demande véhémente, l'officier déclare que la question sera réglée dans quelques mois, durant le jour du recensement du *tertib* en Aït Ali où tous les chefs de foyer seront réunis (avril 1954). Le jour venu, l'*amġar* des Aït Ali l'emporte par 128 voix contre 120, il est maintenu à son poste pour encore un an (SHD, Capitaine Mezard, 15 avril 1954 : 3H2180). Mais les mécontents ne baissent pas les bras.

Devant l'opposition grandissante au sein des Aït Ali, sur les conseils de son frère, Mohamed Lakhsassi, et sans doute pour éviter d'affronter une nouvelle demande de destitution, prévu pour le printemps 1955 – qu'il craint de ne pouvoir emporter –, il donne sa démission dans la fin de l'année 1954 à la satisfaction de tous. Il déclare au chef de Poste du Tlata à qui il annonce sa décision de se retirer : « « Je me fais vieux (plus de 65 ans), je suis fatigué et je ne suis plus capable d'assurer correctement mes fonctions d'amrhar » (SHD, Capitaine Mezard, 28 décembre 1954 : 3H2180). Avec ce départ intempestif de l'un des plus anciens *amġar* de la tribu, les autres *imġarn* comprennent qu'il vaut mieux désormais travailler avec leur *jemaa* respective plutôt que de vouloir faire de l'opposition systématique.

Si, dans la rénovation des *jemaa*, l'objectif principal était la défense contre l'arbitraire des caïds, force est de constater qu'il faut attendre le tournant de l'année 1952, pour ce qui est de Bou Izakarn, pour que cet objectif soit atteint, un peu tard pour « redresser la barre », pour reprendre une célèbre expression du maréchal Lyautey.

Cependant, l'expérience fait du bruit parmi les voisins à tel point que dans la zone espagnole d'Ifni on s'en inspire un temps mais seulement pour le côté « modernisation agricole », on organise ainsi des battages mécaniques à titre de propagande et un système de mise en défens est mis en place durant les années 1950-1951 (SHD, Capitaine Miquel, 7 juillet 1950 et 9 mars 1951 : 3H2177).

De même, pour contrer la contestation ouvrière et la tentation des organisations syndicales dans les cités ouvrières ou minières du pays, on assiste ici ou là à des expériences de mise en place de véritables « *jemaa* ouvrière », comme à Jerada en 1949 et à Khouribga en 1953 (AN, Commandant Feaugas, *op.cit*).

Pour en revenir à l'action de Boulhya dans la région de Bou Izakarn, il semblerait que ce dernier se soit fortement inspiré, dans son entreprise de réforme de l'élevage, d'un travail rédigé quelques années à peine avant sa prise de fonction à Bou Izakarn par un ancien commis du bureau d'Aqqa, Max Ricard (SHD, Max Ricard, 5 juin 1943 : 3H2211). Dans ce travail, en effet, on trouve le même constat du danger de surpâturage d'un cheptel, avec la situation de paix suite à la

[1] Témoignage d'Aïcha n Abd, 2 mars 2016.

« pacification » des tribus, devenu trop important pour le biosystème de la région. Les principales solutions proposées sont la défense du pâturage par des mises en défens et le contrôle d'un troupeau limité et de meilleur qualité, à la différence que l'ex-commis des affaires indigènes préconise l'amélioration de la race caprine et non pas son remplacement par le mouton. Mais la préconisation de Max Ricard pour la mise en place de « djemaa de pasteurs » pour le contrôle de l'élevage rappelle étrangement les « *jemaa* des bergers » mises en place quelques temps plus tard par le capitaine Miquel !

Références bibliographiques

Témoignages cités dans le texte

Témoignage d'Abd du village d'Afa n Ikoucharn (Lakhsas), le 26 septembre 2015.

Entretiens avec Ahmed Asmehri des Imjjad (2016), Moulay d'Agouliz (2016), Aïcha n (I) d Abella Imgharen (2015).

Entretien avec Aïcha n (I) d Abella Imgharen de Lakhsas (23 septembre 2015).

Entretien avec Aïcha n Abd de Lakhsas (2008), (2010) et 21 décembre 2015.

Entretien avec feu El Hajj Salm d'Id Boufous, Lakhsas (13 septembre 2002).

Témoignage d'Ijjo Afoukal de Bou Izakarn, septembre 2015.

Témoignage de Lhousseyn Ourjdal de Timssourt, le 20 mars 2012.

Service Historique de la Défense

SHD, Anonyme, *Cahier manuscrit de renseignements*, Bou Izakarn le 31 décembre 1936, 3H2178.

SHD, Anonyme, *Bulletin de Quinzaine n°9, Période du 1er au 15 mai 1936*, 3H2106.

SHD, anonyme, *Extrait d'un article d'« el Alam » du 24 avril 1948*, 3H2179.

SHD, Capitaine Babillon, *Recueil des coutumes relatives à la construction et à l'usage des citernes sur le plateau des Akhssas*, 1953, 3H2182

SHD, Colonel Blazy, *Note de service, Djemaas rénovées (directives politiques)*, Tiznit le 28 février 1948, 3H2179.

SHD, Chef de Bataillon Borius, *Instructions pour le Bureau de la Circonscription de Bou-Izakarn*, Tiznit le 20 août 1950 3H2179.

SHD, Capitaine Chrétien, *Fiche de Tribu des Ahl Ifrane*, Ifrane de l'Anti-Atlas le 1er janvier 1953, 3H2007.

SHD, Capitaine Cloes, *Organisation du commandement des tribus du Poste d'Ifran de l'Anti-Atlas*, Ifran le 23 novembre 1939, 3H2179.

SHD, Capitaine de Gardonne, *Lettre au Colonel, Chef du Territoire des Confins (Tiznit)*, Bou Izakarn le 24 septembre 1948, 3H2179.

SHD, Capitaine Grosjean, *Bulletin de renseignements politiques (Période du 15 au 31 décembre 1952)*, Tleta des Akhssas le 31 décembre 1952, 3H2180.

SHD, Capitaine de Latour, *Les Tekna*, 4 juin 1936, 3H2211.

SHD, Général Juin, *Lettre au Chef de Région*, Rabat le 15 juillet 1948, 3H2039.

SHD, Lettre du Général Juin, Commissaire résident général aux Chefs de région de Casablanca, Fès, Marrakech, Meknès, Oujda, Rabat et Agadir-confins, Rabat le 31 juillet 1948.

SHD, Général Juin, *Lettre aux Chefs de Région*, Rabat le 31 juillet 1948, 3H2179.

SHD, Général Juin, *Lettre au Chef de Région*, Rabat le 15 juillet 1948, 3H2039.

SHD, Général Leblanc, *Note sur la Jmâa de Douar*, Agadir le 1er octobre 1947, 3H2179.

SHD, Max Ricard, *Lettre au Directeur des Affaires Indigènes (Direction des Affaires politiques)*, Rabat le 5 juin 1943, 3H2211.

SHD, Capitaine Mezard, *Bulletin de renseignements politique (Période du 1er au 15 avril 1954)*, Tleta des Akhssas le 15 avril 1954, 3H2180.

SHD, Capitaine Mezard, *Lettre au Chef de Bataillon, Chef de la Circonscription de Bou Izakarn*, Telta des Akhssas le 28 décembre 1954, 3H2180.

SHD, Capitaine Miquel, *Contribution à l'étude de la vie rurale dans l'Anti-Atlas occidental*, février 1951, 3H2178.

SHD, Capitaine Miquel, *La circonscription de Bou Izakarn*, Bou Izakarn le 12 décembre 1949, 3H2178.

SHD, Capitaine Miquel, *Réforme des Jemaa*, Bou Izakarn le 6 décembre 1945, 3H2179.

SHD, Capitaine Miquel, *Bulletin de renseignements politiques*. *Période du 23 février au 9 mars 1951*, Bou Izakarn le 9 mars 1951, 3H2177.

SHD, Capitaine Miquel, *Rapport sur l'activité des Jemaas rénovées*, Bou Izakarn le 19 décembre 1951, 3H2179.

SHD, Capitaine Miquel, *Lettre au Chef de Bataillon, Chef du Cercle de Tiznit*, Bou Izakarn le 25 novembre 1949, 3H2182.

SHD, Capitaine Miquel, *Bulletin de renseignements politiques*. *Période du 23 juin au 7 juillet 1950*, Bou Izakarn le 7 juillet 1950, 3H2177.

SHD, Capitaine Monteil, *Bilan d'activité (juillet 1946-janvier 1948)*, Goulimine, 3H2214.

SHD, Lieutenant Nollet, *Bulletin de renseignements politiques (période du 16 au 29 novembre 1949)*, Tléta des Akhssas le 2 décembre 1949, 3H2180.

SHD, Capitaine Perronny, *Lettre au Lieutenant-colonel, Chef du Cercle de Taroudant, Irherm le 8 août 1946*, 3H2090.

SHD, Capitaine Sabatier, *Fiche tribu Tamanart*, 15 avril 1947, 3H2010.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Fiche de tribu : Akhssas*, Bou Izakarn le 6 mars 1953, 3H2178.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Lettre au Lieutenant-colonel, Chef du Cercle de Tiznit*, Bou Izakarn le 29 janvier 1955, 3H2179.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Bilan d'activité*, Bou Izakarn le 19 décembre 1955, 3H2180.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Fiche de renseignements concernant Tahar ben el Madani ould Taleb Ahmed*, Bou Izakarn le 6 mars 1953, 3H2007.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Bulletin de renseignements politiques (Période du 16 au 31 août 1954)*, Bou Izakarn le 2 septembre 1954, 3H2177.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Lettre au Lieutenant-colonel, Chef du Cercle de Tiznit*, Bou Izakarn le 9 septembre 1954, 3H2162.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Fiche de tribu des Aït Briim de la Plaine*, Bou Izakarn le 6 mars 1953, 3H2007.

SHD, Colonel Trinquet, *Rapport trimestriel (2ème trimestre 1936)*, Tiznit, 3H2106.

Fonds Arsène Roux

Fonds Arsène Roux, *L'organisation politique dans le Sous*, 27.2.

Fonds Arsène Roux, Brahim Akenkou, *Ljmaat d inflas*, 27.2.

Archives Nationales (CHEAM)

AN, Capitaine Flye Sainte Marie, *L'organisation politique des tribus du Moyen-Atlas avant le Protectorat*, juin 1938, 2000 0046/016.

AN, Capitaine Feaugas, *Le renouveau des Jemaas berbères*, 19 avril 1948, 2000 0046/075.

AN, Commandant Coudry, *La réforme administrative marocaine*, 7 décembre 1951, 2000 0046/076.

AN, Commandant Feaugas, *Les jemaas administratives chez les Berbères du Moyen-Atlas marocain,* 27 janvier 1955, 2000 0002-104.

Bibliographie Générale

Noin D. (1970), *La population rurale du Maroc*, (tome 1), Paris, PUF.

Destaing E. (1925), « Interdictions de vocabulaire en berbère », *Mélanges René Basset*, Paris.

Montagne R. (1930), *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud marocain*, Paris, Felix Alcan.

Montagne R. (1951), « Perspectives marocaines », *Politique étrangère*, n°3.

R. Baron, J. Huot et L. Paye, (1936), « Condition économique et niveaux de vie des travailleurs indigènes au douar Doum », *Bulletin Economique du Maroc*.

Miège J.L. (1953), « La modernisation rurale au Maroc », *L'information géographique*, volume 17, n°3.

L'*amduy*, produit dévoyé d'une pratique coutumière. Le cas de la *Compagnie*[1] Bou Naïlat

Rachid AGROUR

Dans la littérature coloniale, on avait l'habitude de mettre habituellement en exergue le droit coutumier et les institutions tribales en opposition au droit musulman (le *chraε*) et aux autorités du pouvoir central (le Makhzen), ces derniers symbolisant le despotisme oriental face à la démocratie villageoise des premiers. Robert Montagne, dans ses nombreux travaux sur le Maroc, n'a cessé de ressasser cette division binaire et manichéenne à l'envi.

Comme pour toute analyse des réalisations humaines, un regard nuancé doit être mis en avant pour espérer s'approcher d'une vision fine des réalités qui nous entourent. Nous ne reviendrons pas sur l'idéalisation des petites assemblées « démocratiques » des tribus de l'Atlas mais nous nous contenterons de souligner le détournement des institutions tribales lors de la phase de caïdalisation (fin 19ème – début 20ème) qui accompagna l'expansion de l'autorité du sultan avant et durant la période coloniale. L'exemple le plus symbolique de cette action des caïds, relais du pouvoir central dans les tribus, est la dérive sémantique du terme *tiwizi* qui, sous une forme plurielle et arabisée, *twiza*, prend désormais le sens de « corvées » au lieu de celui, original, de travail d'entraide et de solidarité communautaire. Comme le souligne Paul Pascon, ce détournement de sens et d'action était possible car il se basait sur une réalité sociale : la *tiwizi* pouvant, en dehors de l'entraide entre voisins, être accomplie au profit d'une institution religieuse (mosquée, zaouïa ou médersa), de l'assemblée des *inflas* (notables) ou encore de l'*amghar*[2].

---

[1] Ce terme désigne, d'une façon ironique, la sorte de regroupement de commerçants, de consortium, qui réunit le caïd Bou Naïlat et quelques-uns de ses fidèles comparses (familiers et gros notables des *igidar* du Tata). Les caïds de la région, à cette époque, sont tous plus ou moins commerçants (vente et exportation des produits agricoles principalement). Cette appellation de *Compagnie* fait référence, au début des années 1950, aux premiers et importants regroupements commerciaux de la région du Sous – dans lesquels on retrouve les noms des fondateurs de grands groupes actuels du monde des affaires – la Compagnie Bou Aida (Ali Bou Aida et Hmed Derham) d'Agoulmim et la Société Aït Sous d'Agadir (Abbas Kabbaj et Hmed Akhennouch) pour l'essentiel.

[2] « Ces prélèvements trouvaient leur origine dans les traditions tribales même, puisqu'elles étaient réglementées souvent au profit des sénats ou des amghar de guerre, afin d'apporter aux

Pour imager de nouveau ce phénomène, tout en restant dans l'aire tachelhit chère à Montagne et Pascon, nous nous pencherons sur une région écrasée de soleil qui ne doit sa fertilité qu'à l'exploitation des nombreuses sources que recèle son sous-sol : le Tata. Dans un premier temps, nous présenterons l'installation de la tribu qui domina cette région pendant des années, puis la mise en place et la marche du système d'organisation qui est la base de cette société, enfin le détournement par le biais d'une institution coutumière et au profit des plus forts et des plus riches, de ce système qui se voulait égalitaire à ses débuts.

1-Histoire et localisation des Ida Oublal[1]

Les Ida Oublal de l'époque coloniale forment alors une tribu nomade qui se déplace régulièrement à la recherche de pâturages pour ses bêtes du massif du Bani au Nord à l'*assif n* Dra au Sud. A l'Ouest, elle s'arrête dans ses pérégrinations aux frontières de la tribu limitrophe, les Aït Oumribt tandis que vers l'Est, ses limites de transhumance apparaissent moins précises et se prolongent jusqu'au territoire du Zbar, dans la région d'Imi n Zguiḍ (mieux connu aujourd'hui sous sa forme arabe : Foum Zguid). Ce sont des nomades éleveurs de chameaux et de moutons ou de chèvres. Cependant, il faut préciser que leur nomadisation est assez restreinte et sort peu des limites de la région du Tata en dehors des années de sécheresse qui les pousse à nomadiser jusque dans le Gharb. D'après les chiffres de l'année 1938, la tribu se divise alors en quatre fractions principales : les Attara (59 feux), les Yennout (58 feux), les Mekraz (39 feux) et les Hayyan (58 feux) (SHD, Capitaine Buffe, 20 février 1938 : 3H2224). C'est à cette dernière fraction qu'appartient la Maison des Bou Naïlat (*Bu Nɛilat*) dont nous allons parler.

Dans cette société musulmane qui nous intéresse (Sud-ouest marocain), les choses sont relativement simples, la noblesse ne vient que d'une origine sanctifiée et labélisée : la progéniture de Qoraych et par extension tous ceux qui se

---

institutions de la taqbilt ses moyens d'actions. Il s'est agi donc d'une simple évolution par changement de destinataire et d'institution, et parfois même en conservant la terminologie en vigueur sous le système tribal (twiza=koulfa) » dans PASCON (Paul), *Le Haouz de Marrakech*, (1), Rabat, INAV, 1983, p. 309.

[1] A titre indicatif, il faut souligner l'existence d'un village dans la région de Tiznit qui portait le nom de Talaïnt n Da Oublal (aujourd'hui el Aouina). De plus, d'après un écrit du consul de France à Tassourt (Mogador) à la fin du 19ème siècle, relevé par Charles de Foucauld dans son célèbre ouvrage (Reconnaissance au Maroc, Paris, Challamel, 1888), il existait d'autres groupements portant ce nom d'Ida Oublal : « Les Ida ou Blal se divisent aujourd'hui en trois groupes : le premier habite encore le territoire originaire de la tribu ; le deuxième est établi dans la qaçba de Fas Djedid et en un lieu appelé Dhar Ramka, proche de Fas ; le troisième est, depuis de longues années, installé aux environs de Marrakech. De plus, il y a parmi les Ḥaḥa quelques familles connues sous le nom d'Ida ou Blal et regardées comme originaires de la grande tribu de ce nom ; elles parlent la langue tamaziṛt et sont comptées comme faisant partie des Ḥaḥa » (Ch. de Foucauld, 1888 : 153).

revendiquent Arabes. On connaît des individus ou des tribus entières de berbérophones sédentaires de l'Anti-Atlas qui revendiquent cette noble origine[1]. A contrario, qu'un arabophone, sédentaire ou nomade, se revendique d'ascendance berbère ne s'est, jusqu'à aujourd'hui, pas encore vu…

Les origines de la tribu restent assez obscures, néanmoins, l'on peut avancer sans trop craindre de se tromper que les Ida Oublal représentent un groupement tribal d'amazighe arabisés qui nomadisaient autrefois dans l'Ouest saharien. Entre la fin du 17ème et le début du 18ème siècle, suite à une lourde défaite face à une coalition des tribus Tekna lors de laquelle les Ida Oublal perdirent la majeure partie de leurs tentes et de leurs bétails, ils se retirèrent en direction du Sud pour un temps, avant de repartir vers l'Est pour s'établir provisoirement dans la partie méridionale du Tata, entre le Bani et le Dra.

Lors de leur installation dans cette zone, ils se heurtèrent aux Aït Jellal, tribu semi-nomade qui occupait quelques *igidar* (ksour) de la partie sud de la région du Tata. Intéressons-nous un instant à cette dernière tribu. Leur arrivée dans le monde des sédentaires du Tata est symptomatique des rapports entre sédentaires et nomades. En effet, ce sont les luttes intestines des sédentaires qui sont à l'origine de leur implantation dans le pays. Le célèbre explorateur français, Charles de Foucauld, l'avait déjà souligné dans son célèbre ouvrage, *Reconnaissance au Maroc (1883-1884)* :

> « Trop souvent une des factions appelle l'étranger à son aide ; l'étranger c'est le nomade ; alors la ruine est inévitable : aussitôt introduit dans la cité, les nomades attaquent sans différence les deux partis, font un massacre général, pillent tout, détruisent les maisons et s'en vont chargés de butin, lorsque le qçar est un monceau de ruines (…) Outre la population tamazighet, un certain nombre d'Ida ou Blal vivent à Tatta, dans des qçar du sud. Des familles de la tribu habitent El Qçiba, Izeghran, Toug er Rih. Les unes s'y sont établies paisiblement, la plupart y sont entrées de force à la faveur des divisions des habitants. Tel est le cas de Toug er Rih, lieu où ils sont les plus nombreux : au cours de querelles intestines, une des factions y demanda l'appui d'Ida ou Blal ; ceux-ci entrèrent, chassèrent une partie des habitants, s'emparèrent des meilleures maisons et des jardins et s'installèrent » (Ch. de Foucauld, *ibid*. : 130, 145).

C'est alors le début du cycle infernal des alliances et contre alliances qui amènent destructions, exils et intrusions. Dans cette région du Sud-ouest marocain, c'est une affaire entendue et la tradition orale garde de nombreuses maximes qui mettent en garde contre les divisions internes qui pourraient permettre l'intrusion des étrangers, les *Ayt U Ayt*, et qui amèneraient la perte définitive de l'*agadir*[2]. L'exemple de la légendaire cité de Tamdoult Ouaqa qui fut livrée à un

[1] De très nombreuses tribus de l'Anti-Atlas central et occidental voient leur origine dans la célèbre cité de Tamdoult Ouaqa pour une seule raison : elle aurait été fondée par un des fils (Abella) du chérif fondateur de Fès : Moulay Dris (André Adam, 1950 : 337).

[2] La définition actuelle de l'*agadir* qui le fait correspondre au terme « grenier-collectif », si elle n'est pas erronée, est par contre trop restrictive. En effet, à l'origine, le terme *agadir* désigne en langue tachelhit tout lieu fortifié que ce soit un grenier fortifié (*el ḥiṣn* en arabe), un

parti étranger par l'un de ses habitants, fatigué des humiliations que lui faisaient subir ses compatriotes, est dans l'esprit de tous dans ce pays de l'*amarg*[1].

Pour en revenir aux Aït Jellal, c'est vers le milieu du 16ème siècle que nous les voyons apparaître dans la région. A cette époque, c'est encore une autre tribu semi-nomade, les Zbirat, qui dominaient dans ce pays. Ces derniers, ayant assassiné le fils d'un saint homme du Tata, Sidi Rezzoug, ses disciples allèrent demander vengeance aux Aït Jellal qui acceptèrent avec enthousiasme. Ils nomadisaient alors selon la tradition orale dans une région située à l'est du Tafilelt. Une fois les Zbirat battus et chassés, les Aït Jellal s'installèrent, se sédentarisant en grande partie pour se livrer aux mêmes travaux que les autres sédentaires, élevant les murs de leurs villages fortifiés et creusant les canaux d'irrigation pour vivifier leur nouvelle patrie (SHD, Lieutenant Moureau, décembre 1948 :3H2227) tout en continuant à nomadiser entre le Bani et le Dra. Ils passent aussi, aux yeux des gens du pays, pour avoir été les premiers à avoir défriché les rives du Dra pour les cultiver (SHD, Capitaine Buffe, 20 février 1938 : 3H2224).

L'arrivée des Ida Oublal se fait donc sur le même mode. Ainsi, ce furent les *igidar* d'Anghrif et de Tazart qui appelèrent à leur secours cette tribu de fugitifs. Rapidement vainqueurs, car plus nombreux, des Aït Jellal, ils s'installèrent entre le Bani et le Dra. Ce n'était qu'une étape dans leur installation, très vite, convoitant les riches terres des oasis du Tata, la guerre reprit entre eux et les Aït Jellal à la suite d'une dispute au sujet d'un tour d'eau autour d'un misérable puits (dit Bou Arbaïn) situé près des rives du Dra. De nouveau, plus fort car plus nombreux, les Ida Oublal furent victorieux. Les Aït Jellal s'enfuirent, abandonnant leurs *igidar* (Mouguerdan, Habboul, Melberj, el Ayoun et Izouran) et les terres irriguées qu'ils exploitaient depuis des années pour reprendre une vie nomade au nord du Bani. Les Ida Oublal en firent de même dans les palmeraies voisines du Tissint où ils s'installèrent après que les populations sédentaires les aient appelé pour combattre une autre tribu semi-nomade, les Iznagen, dont ils étaient, jusque-là, les tributaires.

La plupart de ces conquêtes furent l'œuvre de la famille des Bou Naïlat. Les deux caïds de l'époque coloniale issus de cette illustre famille furent respectivement Mhamed et Lhousseyn. C'est le père du premier, Ali, qui est à l'origine de la

---

village (ksar) ou la maison d'un notable (casbah). Cette définition restrictive date de l'époque des études coloniales. J'utilise ici le mot *agadir* dans le sens de village fortifié, entouré d'une muraille. Pour le distinguer de l'*agadir* compris dans le sens commun de grenier-collectif, j'utilise le pluriel *igidar*, attesté en maints endroits du Sous (notamment dans cette région du Tata), au lieu de celui d'*igudar*, généralement utilisé aujourd'hui pour désigner les grenier-collectifs.

[1] La fameuse légende (*Lqist n Tamdult Waqa*) sur la destruction de cette cité existe sous la forme d'une chanson qui est l'un des monuments de la poésie chantée (*amarg*) de l'aire tachelhit.

fortune de cette dynastie tribale. En effet, au début simple chef de clan de la fraction des Hayyan, il saura profiter des divisions intestines pour s'imposer peu à peu à l'ensemble de la tribu. En 1893, son autorité, lui permet d'accepter un dahir de commandement de Moulay Hassan sur sa petite fraction. Quelques temps plus tard, son fils Mhamed lui succède. La fortune pécuniaire des Bou Naïlat est déjà importante alors mais leur autorité politique est loin d'avoir atteint son extension maximum. Habilement, ce dernier intervient dans les luttes entre les deux grands *imqqan* (lefs) qui partagent les tribus de cette région : *Iskwtan* contre *Iguzuln*. Il appuie tantôt l'un, tantôt l'autre selon ses intérêts immédiats. Il sait aussi quand il doit utiliser son argent pour asseoir et confirmer ses succès en achetant les derniers hésitants ou récalcitrants. Dans un premier temps (1895-1913), Mhamed étend son influence sur les *igidar* du Sud qui sont principalement de l'*amqqen* des *Iskwtan*. Il s'empare de leurs biens soit par la force brutale, soit par des achats plus ou moins forcés. Une fois avoir renforcé son emprise sur les *igidar* des *Iskwtan*, il s'en sert comme point d'appui pour la lutte contre l'*amqqen* opposé, celui des *Iguzuln*. Le chef de ces derniers est alors Sidi Brahim Ou Mhamed, chef de la zaouïa des Aït Hsayn situé à Agadir Oufra (dit aussi Agadir Lhna). Après quelques années de luttes où alternent successivement défaites et victoires, Sidi Brahim accepte finalement, en 1921, la tutelle de Mhamed. Tout le Tata est alors sous l'emprise de la famille Bou Naïlat. Mais l'extension de son autorité l'a conduit aux limites des territoires contrôlés par le puissant pacha de Marrakech, Thami Aglaou. Très vite, Mhamed comprend que la meilleure solution pour lui, afin de se préserver de ce trop avide voisin, est de se rapprocher du « Makhzen des Français ». Ainsi, en 1922, un accord est conclu. Il se rend lui-même à Marrakech où il obtient la confirmation de son autorité sur les pays du Tata et du Tissint en échange de sa soumission définitive aux autorités de Rabat.

Pendant près d'une dizaine d'années, bien que les territoires qu'il a sous son autorité se trouvent encore loin des armes françaises, il tient parole et combat les « tribus insoumises ». Ce n'est qu'en 1931 que les troupes françaises occupent dans les faits son immense territoire et que le Bureau des Affaires indigènes de Tata est officiellement établi. C'est à partir de ce moment que sont jetées les fondations de la *Compagnie* Bou Naïlat. En effet, et bien loin des mythes de « la politique berbère » du protectorat, les autorités françaises ont systématiquement, dans leur prise en main des nouveaux territoires conquis, privilégié la collaboration avec un caïd unique plutôt qu'avec les *inflas* (notables) composant les assemblée tribales. C'est ce qu'ils appellent le « principe du commandement unique ». De plus, dans un but d'apaisement des nombreuses querelles et rivalités intestines qui divisaient les tribus lors de la soumission, il a été décidé de ne réviser « aucun procès, jugement ou règlement de conflits antérieurs à celle-ci » (SHD, Capitaine du Boys, 26 juin 1935 : 3H279). Décision qui sera officialisée avec la promulgation de l'arrêté du 27 février 1935.

Concrètement, les pouvoirs du caïd Bou Naïlat sont renforcés, consolidés, car tous les biens qu'il a accumulés de façon brutale ou coercitive ne sont pas contestables devant la justice des autorités du protectorat à la grande déception des populations qu'il a sous son autorité.

Mieux, une fois la nouvelle organisation établie, un nouvel impôt est levé régulièrement, le *tertib*, sur lequel le caïd reçoit une remise substantielle (environ 10%). A l'instar de ce qui se fait dans toute la région[1], un soutien et une aide inconditionnelle de la part du « Bureau » sont accordés au caïd qui va en s'accentuant avec les années. Ainsi, après la disparition du caïd Mhamed en 1944, c'est son fils Lhousseyn qui lui succède et à qui l'autorité de tutelle accorde des aides substantielles avec le droit de lever à sa guise les corvées (*twiza*) nécessaires à l'achèvement d'une grande maison digne de son rang (SHD, Capitaine Gaillard, 6 octobre 1947 : 3H2225).

La justification de toutes ces largesses coulent de source pour les nouvelles autorités : elles ont besoin d'un fidèle auxiliaire pour toutes les tâches (travail, sécurité, mobilisation, etc.) et surtout d'un solide pilier de soutien en cas de révoltes ou d'agression extérieure (SHD, Chef de Bataillon Brenans, 5 mai 1945 : 3H2131). Cependant, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, devant le développement du mouvement national, les autorités de Rabat se rendent compte que le phénomène touche aussi les « campagnes berbères ». Ce qui les amène à reconsidérer leur attitude envers leurs créatures, les caïds ruraux qui ont grandi sous leur ombre protectrice et bienveillante depuis des années pour devenir de véritables petits tyrans. Cette tardive prise de conscience amena un changement d'attitude de la part des officiers des Affaires indigènes envers les caïds qui étaient sous leur tutelle. Mais après des années de privilèges et d'impunité, peu de caïds comprirent que les choses avaient changé et malgré de nombreuses mises en garde et rappels à l'ordre pour cesser toutes rapines ou exploitation des populations, ils continuèrent leur façon de faire. Ce qui eut pour conséquence la mise à l'écart et la révocation de nombre d'entre eux dont Lhousseyn Bou Naïlat qui fut révoqué en 1953 pour « exactions ».

2-Organisation du système d'irrigation des sociétés locales du Tata

Le pays dit Tata se trouve à cheval sur le massif du Bani au niveau d'une cluse, Imi Ouadis (dit aujourd'hui Foum Tata ou Foum Adis).

En effet, le Bani n'est pas infranchissable, les eaux de l'Anti-Atlas ont formé des rivières qui l'ont percé de passages étroits, les *imawn* (sg. *imi*) ou *foum* (en arabe). C'est une situation particulière qu'occupe l'oasis du Tata mais qui se répète tout au long du Bani : au débouché (*imi* ou *foum* en arabe) d'une gorge (*aqa* ou *tizgi,* ou

[1] « Avec l'aide du Bureau le caïd Si Mohamed s'est construit une vaste maison au Kerdous » dans SHD, Capitaine Meheut, *Notice de renseignements concernant Si Mohamed Ou Saïd Ou Ahmed*, Anzi le 28 décembre 1949, 3H2132.

encore *kheneg* en arabe) creusé par un cours d'eau dans une barrière rocheuse (ici le Bani) (V. Monteil, 1946 : 397).

D'ailleurs les affluents de l'*assif n* Dra traversent le Bani par des cluses généralement encaissées. Leur régime est celui de tous les torrents de montagne du versant méridional de l'Anti-Atlas. Au cours intermittent, et plutôt habituellement à sec, ils sont sujets à des crues violentes et irrégulières. La circulation de l'eau est souterraine et les nappes affleurent au contact de la barrière du Bani pour disparaître ensuite. C'est en ces points de résurgences qu'ont pu être créées les palmeraies dont l'irrigation a été améliorée autrefois par l'organisation d'un réseau considérable de canaux d'irrigation souterrains, les *khettaras*. Ces dernières ont permis le développement de la palmeraie du Tata. Le palmier dattier est l'arbre principal du pays. A ses pieds, à l'abri de son ombre protectrice peuvent être cultivés d'autres arbres fruitiers (orangers, poiriers, cognassiers, etc.), des céréales, des plantes potagères. En dehors de la palmeraie, la végétation est celle de la steppe : *amrad* (acacia) et *tikiwt* (euphorbe cactoïde) principalement.

Trois cours d'eau empruntent le passage d'Imi Ouadis : l'*assif n* Tighremt, l'*assif* Ouadis (oued Adis) et l'*assif n Wult* (oued Tata).

L'*assif* Ouadis et l'*assif n* Tighremt viennent des premiers contreforts de l'Atlas et ne drainent qu'un bassin restreint. Au contraire, l'*assif n Wult*, dont le cours est très long, constitue avec ses affluents un réseau important et dessert un vaste bassin. C'est l'artère hydrographique principale de la région. Il coule du nord au sud avec une pente rapide qui ne diminue qu'à la sortie des montagnes de l'Anti-Atlas (SHD, Capitaine Gaillard, 5 mai 1951 : 3H2227). Le relief joue un grand rôle dans la répartition de l'habitat. La vallée au nord du Bani est compartimentée en cuvettes, défilés dont les seuils donnent naissance aux résurgences. Ainsi se trouve expliquée l'existence d'un fort groupement dans la cuvette d'Afra (trois *igidar* actuels et onze ruinés) (SHD, Capitaine Gaillard, 25 novembre 1949 : 3H2227). Certains vieux sages du Tata connaissent un autre nom pour désigner leur pays, de même aujourd'hui que les gens de l'Anti-Atlas, *Wult*, et ses habitants : *Ayt Wult*. Du nom de la rivière principale qui traverse et féconde leur terroir : *assif n Wult* (oued Tata aujourd'hui).

Cette double dénomination (Tata et *Wult*) s'applique à l'ensemble de l'oasis qui connait cependant certaines divisions territoriales commandées par le relief. Ce sont :

1°) - Le canton d'Afra – entre l'Anti-Atlas et la ligne de crêtes du Bani.

2°) - On dénommait *Ayt Ger-Iyariwn* (Ceux d'entre les montagnes) les habitants de Taldnount et Aït Yassin.

3°) - Le nom d'*Ayt Tuẓẓumt* (Ceux du milieu) s'applique aux *igidar* compris entre l'Imi Ouadis et le canton d'Afra.

4°) - Les *Ayt Umaɣa* comprennent les *igidar* facilement accessibles par les vallées supérieures (dont l'*assif Umaɣa*) de l'*assif* Ouadis dite plaine Amagha. Ce sont les *igidar* de Ksabi, Tigzmert, Aqa-Izenkad, Tiyiti et Adis.

5°) - Les *igidar* au sud d'Imi Ouadis : Tazart, Toursout, Anghrif, Jebaïr et el Ayoun sont pour les gens du nord, les *igidar* du bas : Ayt Izdar. L'occupation du pays par l'homme remonte à une époque lointaine. Une série de ruines que l'on trouve sur les hauteurs du massif du Bani, dans les chaînes satellites et dans les derniers contreforts de l'Anti-Atlas : Agadir n Aït Idder, Agadir n Iroumin[1], Agadir n Taldnount, Agadir Oumghar ou Souq n Iroumin au-dessus d'Adis, témoignent de la présence de groupements organisés et semblant vivre à l'écart des zones actuelles d'activité agricole. Pasteurs moutonniers, ces *igidar* devaient leur tenir lieu de magasins collectifs et de point de défense. Par ailleurs, les données historiques au sujet des *igidar* ruinés de Tasila, Azlag n Aït Sidi Mbark, Foug el Bour, Tizeght, Takoucht, Tiferst sur l'*assif* Oudad, semble attester d'une vie concentrée entre le 14ème et 16ème siècle dans les régions supérieures de l'oasis correspondant au canton d'Afra. A cette époque, aucune des *khettaras* n'existait encore et l'habitat était concentré à proximité des résurgences. L'*assif n Wult* devant couler à fleur de terre et en permanence principalement aux points dits Taourirt, Agoujgal et Adis. Tout établissement humain établi dans une zone désertique ou demi désertique est intimement lié à la présence de l'eau. Dans le Tata, elle se présente en résurgences à ciel ouvert dans l'*assif n Wult* et l'*assif* Ouadis.

Dans un premier temps, il semblerait que l'habitat se soit établi à proximité de ces résurgences à fleur de terre, immédiatement utilisables pour l'irrigation. N'hésitant pas à changer de lieu pour s'établir ailleurs lorsque l'eau disparaissait ou changeait de place. Plus tard, les nouveaux établissements seront fixés sur les *khettaras*, à leur sortie à ciel ouvert. L'invention de ces *khettaras* a, semble-t-il, dispersé l'habitat auparavant groupé autour des seules résurgences désormais devenues insuffisantes. La protection des points d'eau a toujours été le premier souci de l'homme, aussi s'est-il installé à proximité dans le Tata exception faites des *igidar* qui ont grandis autour de zaouïa comme Tigzmert et Ksabi que l'on retrouve loin des sources ; sans doute que ces établissements religieux fondés par des saints personnages inspiraient-ils suffisamment de crainte pour les préserver de toute menace contre leurs canaux d'irrigations éloignés. L'exploitation de l'eau pose différents problèmes : ceux du captage, de l'ascension, de la répartition et de l'irrigation. Les eaux de surface, qu'elles soient dues à des résurgences ou à des crues, se présentent au niveau du sol. Leur captage exige cependant le relèvement du niveau de la nappe de façon à garantir l'alimentation satisfaisante du canal d'irrigation qui court lui-même au niveau du sol. Les résurgences se présentent habituellement à proximité de barrières rocheuses, et l'homme a utilisé cet élément naturel pour dresser de petits barrages renforcés de pierres et

[1] Situé près du village de Tiyigan.

de ciment. Pour ce qui est de l'ascension de l'eau vers les terres irrigables, lorsque ce rapport est favorable, l'homme a recours au système de la *khettara*. Dans ce système, l'amenée s'effectue sans élévation aucune de l'eau, mais par simple gravité, en offrant à l'eau profonde un cheminement préférentiel parce que dégagé de tout obstacle.

Le point d'utilisation qui a été choisi se trouve obligatoirement au-dessous du point de captage, et une galerie souterraine en pente douce amène l'eau par gravité, jusqu'à la surface du sol.

La *khettara* représente avant tout un travail collectif. La quantité d'eau drainée est souvent appréciable et la palmeraie irriguée souvent florissante. Une centaine de ces *khettaras* dont la plupart dépassent parfois les trois cent mètres, et atteignent parfois plus de vingt mètres de profondeur, alimentaient les palmeraies du Tata à l'époque coloniale jusqu'à aujourd'hui. Dans ces pays où la base de l'organisation sociale est le village fortifié, l'*agadir* (ksar en arabe), de tels travaux ont rarement été l'œuvre d'un individu, bien au contraire. La recherche et l'entretien de l'eau ne pouvait être, en raison des difficultés à surmonter que des réalisations collectives. La nécessité de répartir ensuite l'eau au stade de l'utilisation individuelle a fait apparaître des méthodes originales. Le cycle de rotation au cours duquel sont attribués tous les droits d'eau reconnus aux usagers est appelé selon les *igidar* : *awul*, *idura* ou encore *adwal*. Il est d'une durée variable, allant de quelques jours à plusieurs mois. Il s'exprime en *tiremt waman* (nouba en arabe) d'une valeur de douze ou vingt-quatre heures suivant les sources.

La distribution élémentaire se fait entre les usagers au moyen d'unités qui sont appelés *lḥebbt*. Ces dernières sont au nombre de 120 dans une journée de 24 heures et constituent alors une *tiremt waman*.

La *tiremt waman* se divise en fait en deux *tiram*, l'une de jour dite *tiremt wazal*, et l'autre de nuit dite *tiremt n diyid*. Plusieurs *lḥebbat* (2, 3 ou 3 ½ suivant les *igidar*) forment des *tanasin* (sing. *tanast* - *settla* en arabe) – mesure de temps qui correspond au temps d'écoulement du liquide contenu dans la *tanast* ou clepsydre.

A l'époque coloniale encore, dans certains *igidar* comme Tazoult, Tighremt et Aqa Izenkad, c'est le déplacement de l'ombre sur un mur gradué qui sert de moyen de répartition, par fraction de journée : iẓẓin (une ½ journée), *amakuẓ* (1/4 de journée), *azgen* 1/8 de journée (c'est la moitié de l'*amakuẓ* en fait, *azgen* voulant dire « moitié » en tachelhit). Partout où il y a des bassins d'accumulation, comme Taldnount, Tigzmert, Agerzagen, Tiguisselt, Toursoult, Tazart, Anghrif, Tiiggan, par contre, c'est avec l'*asayal* (ou *asaɣul*), tige de palmier graduée, que l'on mesure la hauteur d'eau et organise la répartition en fractions de hauteur, souvent calculées en travers de doigts. Durant l'époque coloniale, la plupart des palmeraies, la *tanast* (clepsydre) est utilisée, tout particulièrement la nuit. Elle se compose d'un récipient plein d'eau, sur lequel on pose un vase de forme semi-sphérique, en cuivre battu, percé d'un trou en son fond. Lorsque le récipient, une

fois rempli, tombe, la *settla* est terminée. C'est autour de ces instruments de mesure que se concentre jour et nuit la vie active des palmeraies. Soulignons, toujours pour l'époque, que seule la palmeraie d'Agadir Oufra possède alors un aiguadier (*awggaf*) qui préside au contrôle de la *tanast*. Dans la plupart des autres, la répartition de l'eau est laissée aux usagers. Le suivant dans le tour d'eau assurant le contrôle de son prédécesseur. L'irrigation se fait soit directement en utilisant le débit réel de la source. Soit indirectement après avoir laissé l'eau s'accumuler dans des bassins selon l'importance du débit de la source.

L'eau dont la répartition, après l'invention de la source, à l'achèvement des travaux, s'est effectuée proportionnellement aux moyens mis en œuvre par chacun, permet la valorisation de parcelles dont la surface reste en rapport avec les possibilités d'irrigation de chaque « maitre de l'eau ». Mais elle va vivre dès lors une vie juridique indépendante de celle du sol, dont la valorisation a fait un capital productif, également susceptible d'appropriation. Elle pourra être apportée en association, louée, aliénée temporairement ou vendues. Il en résultera de profondes modifications de l'équilibre qui avait été initialement réalisé entre l'eau et la terre et par voie de conséquence, des transformations culturales des diverses parcelles.

3-Spoliation et réactions (*imday*)

Qui dit caïdalisation dans le monde tribal dit disparition ou étouffement des institutions et des pratiques tribales, notamment l'assemblée des notables (*inflas*).

Mais, si certaines institutions particulières perdurent, c'est sous une forme déformée ou réorientée au bénéfice d'un pouvoir personnel, caïd ou *amghar*, qui a su s'imposer par le jeu des intrigues, le renom ou la force. Intéressons-nous au cas particulier du fonctionnement de l'assemblée des notables (*ljmæt*) avant l'intrusion des Id Bou Naïlat. On y verra la place particulière qui tient l'*amduy* (pl. *imday*). Pour ce faire, nous nous pencherons sur le cas particulier de quelques *igidar* (Agoujgal, Anghrif et Tiyiti principalement). Avant la mainmise du caïd Bou Naïlat, l'autorité des *inflas* et leurs prérogatives étaient importantes et variées sur ces villages fortifiés des Aït Oult (*Ayt Wult*). C'est à eux que revenaient la charge de maintenir l'ordre à l'intérieur de l'*agadir* ; les habitants contrevenants étant punis de lourdes amendes tandis que les étrangers étaient gardés à l'intérieur des murs de l'*agadir* jusqu'à ce qu'un membre de leur famille aient payé l'amende qui leur était infligée. Les *inflas* recouvraient les amendes qu'ils infligeaient, au besoin par la saisie et la vente des biens des condamnés. Ceux qui n'avaient pas de biens et étaient dans l'impossibilité de payer étaient expulsés de l'*agadir*.

Les voleurs restaient avec un pied et une main liés ensemble jusqu'à ce qu'ils aient payé l'amende qui leur avait été infligée. Le montant des amendes était perçu comme le salaire annuel qui leur était dû pour l'accomplissement de leurs

charges et était d'ailleurs généralement utilisé par les *inflas* pour faire bombance lors de grands banquets qu'ils organisaient. Pour l'*agadir* de Tiyiti, l'assemblée des notables remettait l'inconvenant aux mains de l'assemblée des notables de l'*agadir* d'où il était originaire pour être jugé et puni. Les *inflas* possédaient donc certains pouvoirs plus ou moins effectifs. Ils pouvaient aussi déclarer la guerre, conclure des alliances, partager les charges, percevoir l'impôt : la *tanyafut*, et les amendes comme nous l'avons vu.

Pour prévenir les attaques des tribus nomades ou des autres *igidar* voisins, la plupart des villages fortifiés du pays établissaient aux limites de leur territoire de grandes tours de guet (construites collectivement par les habitants d'un *agadir*) dont le tour de garde, établi durant les périodes troublées, était réglé par le droit coutumier. La garde des palmiers et des récoltes était assurée en règle générale par les *inflas* ou bien désignaient des représentants pour accomplir cette tâche. Ainsi, à Anghrif, durant la récolte des dattes, qui se déroulait en été, les *inflas* se tenaient à l'ombre d'une hutte montée (un toit de paille monté sur quelques piliers en pierre ou en pisé), *taḥcuct n ljmaɛt*. C'est de cet endroit qu'ils surveillaient le déroulement des travaux de récolte et arbitraient les éventuels disputes qui en découlaient (SHD, Capitaine Gaillard, *op.cit*). D'un point de vue économique, l'assemblée des notables percevait un impôt ordinaire (*tanyafut*) qui se montait à 1,5 kg.de dattes par palmier (à Agoujgal) (SHD, Lieutenant Moureau, 12 novembre 1947 :3H2226), une part de l'achour canonique était aussi versée aux inflas. La perception de cet impôt était faite par les *inflas* réunis au grand complet.

La part de l'*achour* des récoltes versée aux *inflas* était rassemblée dans « le magasin de la Jemaa » (*taḥanut n ljmaɛt*) et servait avec la *tanyafut* à régler les frais de guerre, d'occupation, de réception ; une part en étant donné à quelques zaouïas protectrices. A l'époque coloniale, à Anghrif, la *taḥanut n ljmaɛt* était encore observable, elle se trouvait au-dessus du porche qui commandait l'unique entrée de l'*agadir* (*imi ugadir*). C'est là qu'étaient stockées les dattes et l'orge, produits de la *tanyafut* et de la part de l'*achour* perçue. Lorsqu'il arrivait que la *taḥanut n ljmaɛt* se trouvait vide et qu'il fallait rapidement faire face à une dépense exceptionnelle et inhabituelle (inondation destructrice ou guerre généralement), les *inflas* constituaient sur le canal principal de la palmeraie (ou un mineur selon l'importance des dépenses à effectuer) ce que l'on appelle un *amduy*, c'est-à-dire un nouveau tour d'eau venant s'ajouter à ceux existants auparavant et dont la vente était faite aux enchères.

De plus, lorsque les *inflas* décidaient des travaux d'hydraulique et des gens qui devaient y participer, les travailleurs étaient payés par des *imday* d'eau.

De même, durant les périodes éphémères où le pays du Tata fut sous la domination d'un représentant du pouvoir central (le dernier dont on garde mémoire dans le pays est le caïd Aghennaj du début du 19ème siècle), la *hédya* destinée au sultan était réglée au moyen d'*imday* d'eau. Les *inflas* présidaient habituellement à ces règlements car à défaut de biens collectifs connus, on en

créait pour faire face aux besoins. Malheureusement, avec l'intrusion des Id Bou Naïlat, on constate une explosion de création d'*imday* au profit du nouveau pouvoir caïdal. En effet, les autorités coloniales elles-mêmes constatèrent à leur arrivée que pour la question des *imday* :

> « beaucoup [ne] datent que de l'Invasion des Ida Ou Blal soit 1260 de l'Hégire et n'ont été souscrites la plupart qu'à l'instigation des Bou Naylat. Souvent le chef faisait le compte de ses services et désignait lui-même à la Jemaa ce qu'il estimait devoir le désintéresser. On doit cependant les considérer comme définitivement acquis en pleine propriété » (SHD, Capitaine Gaillard, *op.cit*).

Le phénomène de caïdalisation débute avec la nomination du caïd Ali des Id Bou Naïlat par Moulay Hassan comme nous l'avons dit plus haut, mais surtout durant le « règne » de son fils Mhamed. Dès lors, les *igidar* durent obéissance et impôts aux nouveaux représentants du sultan. Les *chioukh*, qui siégeaient à la tête des assemblées des notables, étaient nommés directement par le caïd, l'*achour* étant de son côté entièrement accaparé par ce dernier. Seule la *tanyafut* continuait à être perçue par les *inflas* subordonnés désormais à un *chikh*. Le caïd Mhamed, s'est surtout attaqué aux symboles et institutions locales qui le menaçaient (*ljmaɛt*, *taḥanut n ljmaɛt*, *lbruj*, etc). Au moment de l'arrivée des autorités coloniales dans le pays du Tata (1931), l'autorité des *inflas* est littéralement en ruine à l'instar des tours de guet et magasins de Jemaa qui le symbolisaient autrefois.

Devenu chef unique des Ida Oublal, le caïd Mhamed fit disparaître tous ses rivaux symboliquement ou physiquement, imposant partout ses hommes au sein des *igidar*. Très vite, les assemblées de notables, contrôlées par les hommes de Bou Naïlat, perdirent toute autonomie et ne servirent plus que d'instrument d'enregistrement des directives caïdales pour la régularisation de certains actes : partage des charges de guerre, attribution de biens à des bienfaiteurs, etc (SHD, Capitaine Gaillard, 14 octobre 1947 : 3H2225). En effet, dédaignant l'argent dont il n'avait pas de besoin pressant, le caïd Mhamed exigeait partout où les sources étaient abondantes, d'être dédommagé sous la forme de participation aux sources, les gardant pour lui ou les distribuant à ses amis.

Les assemblées des notables (*ljmaat*) continuent donc d'exister cependant que, rendues dociles par la dure autorité du caïd, elles se sont faites l'instrument de ses exactions. Ainsi, l'attribution d'*imday* de nombre d'*igidar* du pays et, pour certain, après même l'occupation du Tata par les nouvelles autorités coloniales[1].

Il en est ainsi de quatre *igidar* (Adis, Aguerzaguen, Aqa Izenkad et Tiyiti) dont les cas sont une illustration parfaite de l'instrumentalisation d'une institution coutumière par un potentat local.

[1] Nous vous renvoyons aux documents en annexes à propos de quatre cas très symptomatiques de cette manière de faire des Id Bou Naïlat, au nez et à la barbe du Bureau pour ainsi dire pour deux d'entre eux.

Le cas des *imday* d'Adis remonte à 1919 au moment des combats qui opposent les *Iskwtan* d'Adis contre les *Iguzuln* d'Agadir Oufra. A l'issue de ce conflit, trois gros notables d'Adis qui avaient pris en charge la défense de l'*agadir* (en payant le caïd Mhamed pour l'envoi de secours armées), se virent remboursés par l'octroi de deux *imday*. Cependant, il s'avère vite que ces deux *imday* ont été récupérés pour moitié par le caïd Mhamed en association avec un autre gros notable d'Adis (SHD, Capitaine Gaillard, 21 mai 1947 : 3H2226)[1].

Le second cas est encore plus intéressant. Il s'agit de trois *imday* d'Aguerzaguen que le caïd se serait vu remettre, le premier en 1917, le second en 1923 et le troisième à une date indéterminée. Ces trois *imday*, créés spécialement pour lui, augmentèrent considérablement le cycle des tours d'eau qui passait ainsi de 100 à 150 jours, faisant de lui par la même occasion le possesseur de la moitié des droits d'eau de l'*agadir*. Ce qui a pour conséquence pour les habitants d'Aguerzaguen de ne pouvoir plus entreprendre la moindre culture car le cycle s'est accru d'une façon trop disproportionnée amenant à un niveau de stress hydrique incompatible avec toute culture, quelle qu'elle soit alors que les palmiers du caïd (plus de 600 sur près de 6000 que comptent la palmeraie) sont abondamment irrigués (SHD, Capitaine Gaillard, 11 mai 1948 : 3H2226).

Le cas de l'*agadir* d'Aqa Izenkad est particulier car il a eu lieu au lendemain de la prise en main du pays par les autorités « protectrices ».

Sa source était en voie d'assèchement par suite du dépôt de calcaire le long des parois d'où la nécessité de gros travaux et par là de financement important. Le caïd Mhamed se proposa d'avancer les fonds nécessaires. Une fois le travail réalisé, les habitants ne pouvant restituer les frais déboursés par Bou Naïlat, ils lui instituèrent un *amduy*. De 33 jours, le cycle de rotation des tours d'eau passa à 65 jours ce qui provoqua une baisse du rythme d'apport d'eau pour les palmiers des habitants d'où une baisse de la productivité (SHD, Capitaine Gaillard, 3 mai 1948 : 3H2225). Enfin le cas de l'*agadir* de Tiyiti reprend à peu de chose près le même scénario d'accaparement que pour les autres *igidar* : vers 1930, le caïd Mhamed impose la création d'un *amduy* pour son compte puis d'un second, vers 1934. Pour les deux, il fait établir de faux actes d'achat qui seront dénoncés par la suite par les habitants de Tiyiti mais sans résultat probant[2].

Comme nous l'avons vu, les causes de création de cette pratique coutumière que sont les *imday* étaient nombreuses et variées cependant que ses modalités d'application dépendaient de l'importance des charges à financer. Ainsi, suivant les cas, on pouvait avoir recours à des *imday* temporaire établis sur une ou quelques rotations (*adwal*, *awul* ou *idura*) ou des *imday* définitifs.

[1] Voir aussi la lettre de l'ancien chef du « Bureau » de Tata à son successeur en annexe n°1.

[2] Voir à ce sujet les deux plaintes adressées au chef du « Bureau » de Tata (annexes 2 et 3)

Si, avec les Bou Naïlat, ils sont devenus un moyen d'appropriation de plus en plus important cela est dû à l'affaiblissement voir à la disparition des assemblées d'*inflas* qui encadraient jusque-là ces créations. Sur le plan politique, les raisons conjoncturelles qui ont amené à la disparition progressive de ces assemblées ont été vues assez longuement pour que nous n'y revenions pas.

Cependant, rappelons que si l'alternance entre le « gouvernement démocratique » des assemblées des *inflas* et le « pouvoir despotique » des petits chefs, *imgharn* (sing. *amghar*), chère à Robert Montagne, se fait assez facilement c'est que les germes du despotisme existent bel et bien dans l'organisation politique des tribus. En réalité le gouvernement démocratique de *ljmaɛt* n'est en réalité, ni plus ni moins, qu'une sorte d'oligarchie des « puissances notabiliaires » locales. Ainsi, il faut rappeler que le choix de l'*anflus* se fait parmi les personnages les plus riches et/ou les plus braves au combat (du village ou de la tribu). Par ailleurs, cette charge politique se transmet généralement par voie héréditaire. On a vu plus « démocratique » comme système de représentativité politique.

Les *imday* comme les *twiza* ne sont que les symptômes d'une désorganisation de la société découlant d'une situation particulière due à des guerres incessantes, des famines ou des épidémies. Pour le cas qui nous intéresse, c'est la situation politique du moment qui par l'intrusion coloniale et les résistances de certaines tribus, ont amené Bou Naïlat à se présenter comme un intermédiaire indispensable au service du « makhzen des Français ». Sans le soutien de ces derniers, Bou Naïlat aurait pu subir, après un renversement de fortune, le sort de beaucoup de petits chefs locaux chassés ou tués par ceux qu'ils pressuraient jusque-là. Seulement voilà, il a bénéficié pendant longtemps du soutien indéfectible du « Bureau », ce qui lui a permis de fonder la *Compagnie* Bou Naïlat pour accumuler les richesses et entamer les fondations d'une véritable dynastie locale. Cette constante progression n'a été brutalement interrompue plus tard que par l'arrivée soudaine des sévères hommes de l'Armée de Libération.

Annexe 1

Lettre du Capitaine Brenans au Capitaine Gaillard, le 19 mai 1947.

Mon cher Camarade
Je reçois votre lettre du 9 mai.
Je crois me souvenir de cette histoire d'eau d'Addis. Les parts avaient été soi-disant achetées par le caïd ou le vieux cheikh, mais il s'était trouvé que l'acte d'achat était faux et avait été établi par un taleb, mort depuis mais qui avait reconnu avoir écrit cet acte sur la pression du cheikh et du caïd.
J'avais décidé de redonner l'eau à la Djemaa, ainsi que tout un lot de palmiers dans l'oued qui avaient été achetés en douce par le sieur Bacine.

Les actes sont dans le dossier « Jules » ou alors ont été pris par le Commandant Goubeaud lors de ma permission et on a dû en profiter (cela entre nous) pour faire disparaître certains papiers.
Quant à moi, je n'ai rien ici. L'affaire est très simple et il s'agissait de défendre les intérêts des djemaa des villages contre les chioukh et ce vampire de caïd…
Les actes n'ont pas été détruits mais simplement la feuille déchirée en deux, pas jusqu'au bout cependant et il y a, en travers, un coup de crayon rouge avec l'inscription « Faux ».
Veuillez agréer, mon cher camarade, mes meilleurs sentiments.

[PS] Tous les doubles de tous les actes se trouvaient dans le double du dossier « Plaintes contre le Caïd » que le Commandant Goubeaud a cru devoir emmener à Tiznit du temps de Thévenon et dont il avait en plus les originaux. Tous les autres questions étaient dans des dossiers « Jules » et dans le placard. Il faudrait demander à Thévenon. Dieu seul sait le micmac qui a dû se faire pendant mon absence.

Annexe 2

Lettre au commandant Brenans du fils d'un homme assassiné par le caïd et qui demande justice

Louange à Dieu seul.
A monsieur le Commandant Brenans, Chef de l'Annexe de Tata.
Après salutation d'usage.
J'ai l'honneur de porter plainte contre le Caïd Lahoussine Doublali.
Il a fait tuer mon père nommé Ali ben El Haj de Tiiti.
Il l'a fait tuer pour la raison suivante :
Dès que le Caïd a appris que mon père a fait un acte disant que la vente qu'il avait fait avec le Caïd, c'est-à-dire « imdi » d'eau (jour et nuit de chaque vendredi) est fausse. Il l'a tué et lui a pris 2000 douros qui étaient dans sa chekara. Il lui a pris également un mousqueton qu'il avait acheté 400 douros.
Je vous demande et au Makhzen de juger entre nous.
Mohamed ben Ali ou El Hadj de Tiiti.
Inscrit le 7 chaaban 1365 correspondant au 7 juillet 1946.
Serviteur de son Dieu, Mhamed ben Mohamed n'aït Oued Rahman el Amani et Mohamed ben Ahmed n'aït Ou Ahman el Amani.
(Sceau du Cadi Brahim ben Mhamed)

Annexe 3

Lettre de ljmaet de Tiyiti au commandant Brenans

Louange à Dieu seul.
A Monsieur le Commandant Brenans, Chef de l'Annexe de Tata

Après salutation d'usage.
La Djmaa de Tiiti porte plainte contre le Caïd Lahoussine Doublali.
Il nous a pris « imdi » d'eau (jour et nuit) de chaque vendredi. Cela a été inscrit par Ali ben El Hadj au prix de 7000 douros sans donner à la Djmaa aucun sou.
Il a pris cela sans aucune raison du Chraa.
Il nous a pris également « imdi » d'eau (jour et nuit de chaque samedi).
Il a fait un acte faux de 1700 douros mais ne nous a donné rien que 500 douros et 70 saa (3350 kgs) d'orge.
Donc nous vous demandons et au Makhzen de juger entre nous.
Signé : Cheikh Lahsen Ou Houmaid – Si Mohamed Ou Boubker – Lahoucine Ou Biha – Mohamed ben Ali – Mohamed Ou Brahim – Si Bouker Ou Ali – Tayeb ben Mohamed – Mohamed el Khebir – Lahsen Ou Brahim – Abd Ou Mohamed – Lahoussine Ou El Abid.
Inscrit le 7 chaaban 1365 correspondant 7 juillet 1946.
Serviteur de son Dieu, Mhamed ben Mohamed n'aït Oued Rahman el Amani et Mohamed ben Ahmed n'aït Ou Ahman el Amani.
(Sceau du Cadi Brahim ben Mhamed)

Références bibliographique

Témoignages cités dans le texte

Entretiens avec Ahmed Asmehri des Imjjad (2016), Moulay d'Agouliz (2016),

Témoignage d'Abd du village d'Afa n Ikoucharn (Lakhsas), le 26 septembre 2015.

Entretien avec Aïcha n (I)d Abella Imgharen de Lakhsas (23 septembre 2015).

Entretien avec Aïcha n Abd de Lakhsas (2008), (31 décembre 2013) et (2 mars 2016).

Témoignage de feu El Hajj Salm d'Id Boufous, Lakhsas (13 septembre 2002).

Témoignage d'Ijjo Afoukal de Bou Izakarn, septembre 2015.

Témoignage de Lhousseyn Ourjdal de Timssourt, le 20 mars 2012.

Service Historique de la Défense

SHD, Anonyme, *Extrait d'un article d'« el Alam » du 24 avril 1948*, 3H2179.

SHD, Anonyme, *Bulletin de Quinzaine n°9, Période du 1er au 15 mai 1936*, 3H2106.

SHD, Anonyme, *Cahier manuscrit de renseignements*, Bou Izakarn le 31 décembre 1936, 3H2178.

SHD, Colonel Blazy, *Note de service, Djemaas rénovées (directives politiques)*, Tiznit le 28 février 1948, 3H2179.

SHD, Chef de Bataillon Borius, *Instructions pour le Bureau de la Circonscription de Bou-Izakarn*, Tiznit le 20 août 1950 3H2179.

SHD, Capitaine Babillon, *Recueil des coutumes relatives à la construction et à l'usage des citernes sur le plateau des Akhssas*, 1953, 3H2182

SHD, Chef de Bataillon Brenans, *Lettre au Colonel, Chef du Territoire des Confins (Tiznit)*, Tata le 5 mai 1945, 3H2131.

SHD, Capitaine Buffe, *Fiche de tribu des Ida Oublal*, Tata le 20 février 1938, 3H2224.

SHD, Capitaine Buffe, *Fiche de tribu des Ouled Jellal*, Tata le 20 février 1938, 3H2224.

SHD, Capitaine Chrétien, *Fiche de Tribu des Ahl Ifrane*, Ifrane de l'Anti-Atlas le 1er janvier 1953, 3H2007.

SHD, Capitaine Cloes, *Organisation du commandement des tribus du Poste d'Ifran de l'Anti-Atlas*, Ifran le 23 novembre 1939, 3H2179.

SHD, Capitaine de Gardonne, *Lettre au Colonel, Chef du Territoire des Confins (Tiznit)*, Bou Izakarn le 24 septembre 1948, 3H2179.

SHD, Capitaine de Latour, *Les Tekna*, 4 juin 1936, 3H2211.

SHD, Capitaine du Boys, *Lettre au Contrôleur Civil de la Région du Gharb (Port Lyautey)*, Bou Izakarn le 26 juin 1935, 3H279.

SHD, Capitaine Gaillard, *Lettre au Colonel, Chef du Territoire des Confins (Tiznit)*, Tata le 6 octobre 1947 3H2225.

SHD, Capitaine Gaillard, *Quelques notes sur l'eau. Son rôle économique, politique et social*, Kébili le 5 mai 1951, 3H2227.

SHD, Capitaine Gaillard, *Deux oasis du Bani : Tata – Tissint*, Tata le 25 novembre 1949, 3H2227.

SHD, Capitaine Gaillard, *Rapport sur l'organisation et le fonctionnement des jemaas dans l'annexe de Tata*, Tata le 14 octobre 1947, 3H2225.

SHD, Capitaine Gaillard, *Lettre au Colonel, Chef du Territoire des Confins (Tiznit)*, Tata le 21 mai 1947, 3H2226. Voir aussi la lettre de l'ancien chef du « Bureau » de Tata à son successeur en annexe n°1.

SHD, Capitaine Gaillard, *Lettre au Colonel, Chef du Territoire des Confins (Tiznit)*, Tata le 11 mai 1948, 3H2226.

SHD, Capitaine Gaillard, *Lettre au Colonel Chef du Territoire des Confins (Tiznit)*, Tata le 3 mai 1948, 3H2225.

SHD, Capitaine Grosjean, *Bulletin de renseignements politiques (Période du 15 au 31 décembre 1952)*, Tleta des Akhssas le 31 décembre 1952, 3H2180.

SHD, Général Juin, *Lettre au Chef de Région*, Rabat le 15 juillet 1948, 3H2039.

SHD, Général Juin, *Lettre aux Chefs de Région*, Rabat le 31 juillet 1948, 3H2179.

SHD, Général Juin, *Lettre au Chef de Région*, Rabat le 15 juillet 1948, 3H2039.

SHD, Général Leblanc, *Note sur la Jmâa de Douar*, Agadir le 1er octobre 1947, 3H2179.

SHD, Max Ricard, *Lettre au Directeur des Affaires Indigènes (Direction des Affaires politiques)*, Rabat le 5 juin 1943, 3H2211.

SHD, Capitaine Mezard, *Bulletin de renseignements politique (Période du 1er au 15 avril 1954)*, Tleta des Akhssas le 15 avril 1954, 3H2180.

SHD, Capitaine Mezard, *Lettre au Chef de Bataillon, Chef de la Circonscription de Bou Izakarn*, Telta des Akhssas le 28 décembre 1954, 3H2180.

SHD, Capitaine Monteil, *Bilan d'activité (juillet 1946-janvier 1948)*, Goulimine, 3H2214.

SHD, Capitaine Miquel, *Lettre au Chef de Bataillon, Chef du Cercle de Tiznit*, Bou Izakarn le 25 novembre 1949, 3H2182.

SHD, Capitaine Miquel, *Contribution à l'étude de la vie rurale dans l'Anti-Atlas occidental*, février 1951, 3H2178.

SHD, Capitaine Miquel, *Bulletin de renseignements politiques. Période du 23 juin au 7 juillet 1950*, Bou Izakarn le 7 juillet 1950, 3H2177

SHD, Capitaine Miquel, *Bulletin de renseignements politiques. Période du 23 février au 9 mars 1951*, Bou Izakarn le 9 mars 1951, 3H2177.

SHD, Capitaine Miquel, *La circonscription de Bou Izakarn*, Bou Izakarn le 12 décembre 1949, 3H2178.

SHD, Capitaine Miquel, *Réforme des Jemaa*, Bou Izakarn le 6 décembre 1945, 3H2179.

SHD, Capitaine Miquel, *Rapport sur l'activité des Jemaas rénovées*, Bou Izakarn le 19 décembre 1951, 3H2179.

SHD, Lieutenant Moureau, *Compte-rendu de tournée effectuée le 12 novembre 1947*, 3H2226.

SHD, Lieutenant Moureau, *Une tribu nomade : les Ouled Jellal* (décembre 1948), 3H2227.

SHD, Lieutenant Nollet, *Bulletin de renseignements politiques (période du 16 au 29 novembre 1949)*, Tléta des Akhssas le 2 décembre 1949, 3H2180.

SHD, Capitaine Perronny, *Lettre au Lieutenant-colonel, Chef du Cercle de Taroudant, Irherm le 8 août 1946*, 3H2090.

SHD, Capitaine Sabatier, *Fiche de tribu Tribu de Tamanart*, Foum el Hassan le 15 avril 1947, 3H2010.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Fiche de tribu des Aït Briim de la Plaine*, Bou Izakarn le 6 mars 1953, 3H2007.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Fiche de renseignements concernant Tahar ben el Madani ould Taleb Ahmed*, Bou Izakarn le 6 mars 1953, 3H2007.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Bulletin de renseignements politiques (Période du 16 au 31 août 1954)*, Bou Izakarn le 2 septembre 1954, 3H2177.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Lettre au Lieutenant-colonel, Chef du Cercle de Tiznit*, Bou Izakarn le 9 septembre 1954, 3H2162.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Fiche de tribu : Akhssas*, Bou Izakarn le 6 mars 1953, 3H2178.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Lettre au Lieutenant-colonel, Chef du Cercle de Tiznit*, Bou Izakarn le 29 janvier 1955, 3H2179.

SHD, Capitaine Tesmoingt, *Bilan d'activité*, Bou Izakarn le 19 décembre 1955, 3H2180.

SHD, Colonel Trinquet, *Rapport trimestriel (2ème trimestre 1936)*, Tiznit, 3H2106.

Fonds Arsène Roux

Fonds Arsène Roux, *L'organisation politique dans le Sous*, 27.2.

Fonds Arsène Roux, Brahim Akenkou, *Ljmaat d inflas*, 27.2.

Archives nationales (CHEAM)

AN, Commandant Coudry, *La réforme administrative marocaine*, 7 décembre 1951, 2000 0046/076.

AN, Capitaine Feaugas, *Le renouveau des Jemaas berbères*, 19 avril 1948, 2000 0046/075.

AN, Commandant Feaugas, *Les jemaas administratives chez les Berbères du Moyen-Atlas marocain,* 27 janvier 1955, 2000 0002-104.

AN, Capitaine Flye Sainte Marie, *L'organisation politique des tribus du Moyen-Atlas avant le Protectorat*, juin 1938, 2000 0046/016.

Centre des Archives Diplomatiques de Nantes

CADN, Capitaine Justinard, 2 novembre 1916, RDM 622.

Bibliographie générale

Baron R. Huot J.et Paye L. (1936), « Condition économique et niveaux de vie des travailleurs indigènes au douar Doum », *Bulletin Economique du Maroc*.

Destaing E. (1925), « Interdictions de vocabulaire en berbère », *Mélanges René Basset*, Paris.

Lahnaït F (1999), *Le droit coutumier dans l'Anti-Atlas après la soumission aux forces françaises*, Mémoire de Maitrise, Université Paris I.

Miège J.L. (1953), « La modernisation rurale au Maroc », *L'information géographique*, volume 17, n°3.

Montagne R. (1930), *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud marocain*, Paris, Felix Alcan.

Monteil V. (1946), « Choses et gens du Bani », *Hespéris*, n° 33.

Noin D. (1970), *La population rurale du Maroc*, (tome 1), Paris, PUF.

Processus de corrosion des organes juridictionnels amazighs dans la région des Zemmour*

Hammou BELGHAZI

Les Zemmour, comme tous les semi-nomades du Maroc central, faisaient partie des sociétés agro-pastorales guerrières. Depuis l'instauration de la dynastie alaouite pendant la seconde moitié du XVIIème siècle jusqu'à leur sujétion au régime colonial en octobre 1913, ils ont joué pour et contre l'autorité centrale : le Makhzen. Tantôt ils lui apportèrent leur soumission et leur soutien, tantôt ils se révoltèrent contre elle (Lesne, 1966-67 : 33-74). Quand ils entraient en révolte, leur territoire était qualifié de *blad siba* بلاد السيبة (pays de « dissidence »), expression que des auteurs de la colonisation se sont permis de traduire par « anarchie berbère ». Anarchie au sens de troubles, de désordre total dû à la carence ou au manque de règles.

Y a-t-il au monde un système sociétal qui exsude sciemment des conflits en vue d'une autodestruction volontaire ? Apparemment non. Tout groupement humain – même celui où les luttes intestines battent leur plein – aspire en principe à se re-construire ou, du moins, à se maintenir mais pas à se détruire. Faut-il préciser que chaque société dispose de procédures pacifiques et/ou brutales pour endiguer les actes de violence endogènes pouvant en ébranler l'équilibre interne et y produire un climat d'insécurité ? De tous les actes violents, l'assassinat passe pour le plus répugnant et irrémissible. Pourtant, il est puni par la mort dans tant de civilisations passées et présentes. Le droit communautaire amazigh (ⵉⵣⵔⴼ izrf[1]), contrairement au droit écrit de maintes sociétés modernes, ignore la peine d'emprisonnement et l'exécution capitale. En ce sens, il a des siècles d'avance sur le système judiciaire de la plus grande puissance actuelle de notre planète.

---

* L'idée d'aborder l'objet de ce titre a émergé au cours de l'étape préparatoire de l'analyse des données empiriques recueillies sur le thème : *Réalité de la gestion coutumière des terres collectives en pays Zemmour*, retenu pour étude dans le cadre du plan d'action du CEAS 2014-2015. Elle s'est définitivement imposée après l'examen des données fournies par les représentants des familles bénéficiaires des terres collectives, lors de la mission de terrain effectuée du 25 mai au 03 juin 2015.

[1] Les termes amazighs et les mots amazighisés employés dans ce texte sont transcrits tels qu'ils se prononcent dans le parler des Zemmour.

Les Amazighs ont depuis longtemps mis en place un système juridique composé des branches principales du droit : le droit pénal et le droit civil. Ce système, fondé essentiellement sur la coutume, paraît bien cadrer avec l'organisation sociétale qui l'a sécrété. Deux organes juridictionnels en assuraient le fonctionnement : ⴷⵊⵎⴰⵄⵜ *djmaêt* (assemblée dirigeante) pour les affaires pénales, à l'exception de la question de meurtre [1] et ⴰⵏⵣⵣⴰⵔⴼⵓ *anzzarfu* (juge communautaire) pour les affaires civiles. Mais, ironie de l'histoire ou du sort, le système juridique qu'ils ont pu construire à travers des siècles sinon des millénaires, le régime colonial, dans le cas de notre champ de recherche : les Zemmour, en a détruit le plus clair en moins de trois décennies. Et ce, en réalisant une double réforme – autant étrange que tordue, soit la substitution de l'agent d'autorité[2] à l'assemblée dirigeante et la suppléance du tribunal coutumier au juge communautaire.

1. De l'assemblée dirigeante à l'agent d'autorité

Rebaptisée « conseil des notables » par l'administration et l'ethnologie coloniales, la *djmaêt* ou l'assemblée dirigeante est en fait une institution politico-judiciaire dont le fonctionnement tient « d'une sorte d'accord tacite du groupe ; un consensus collectif » (A. Lahlimi, 1978 : 26). Elle constitue l'organe habituel de gestion des affaires du groupe dont elle est issue : microlignage (ⵉⵖⵓⵓ ⴰⵎⵣⵢⴰⵏ *iyṣṣ amẓyan*), macrolignage (ⵉⵖⵓⵓ ⴰⴽⵙⵡⴰⵜ *iyṣṣ akswat*) et tribu (ⵜⴰⵇⴱⵉⵍⵜ *taqbilt*).

Le mode d'accession à l'assemblée repose sur le principe de la cooptation. On ne devient ⴰⵊⵎⵎⴰⵄ *ajmmaê* (membre de la *djmaêt*) ni par élection, ni par voie héréditaire. Lorsque par exemple un *ajmmaê* ne peut, à cause de la maladie ou de la vieillesse, assister aux réunions de l'assemblée, il y envoie son fils aîné. Si par la suite celui-ci en est membre à part entière, c'est en considération de ses qualités plutôt que du mérite du père. La femme, même si elle est chef de foyer, ne peut faire partie de l'assemblée dirigeante. Ce qui ne signifie pas désintéressement ou insouciance vis-à-vis de l'assemblée. Elle y émet par procuration ses opinions que les membres de l'assemblée prennent en compte lors des délibérations.

La situation de la femme n'est qu'un exemple. D'autres catégories sociales ne peuvent « siéger » à l'assemblée de la tribu, ni y faire entendre leur avis. Ce sont en l'occurrence les pauvres, les esclaves, les incapables, « les voleurs et les hommes sans honneur » (R. Montagne, 1930 : 36). Pour prétendre à une place dans la *djmaêt*, il faut un certain nombre de conditions. Le prétendant doit être marié, riche, généreux et influent ; avoir le bon sens et posséder un cheval et un

[1] L'affaire de meurtre concerne avant tout la famille et se règle par le bannissement du meurtrier (et des siens), le paiement du prix de sang (ⴷⴷⵉⵜ *ddit*) ou la vengeance. Mais, en général, on évite la vengeance parce qu'elle génère des homicides réciproques et, partant, tourne en lutte armée opposant deux partis constitués chacun de plusieurs lignages ou tribus.

[2] Il s'agit du caïd : représentant du pouvoir central au niveau local.

fusil (ceci concerne les individus encore en âge de prendre les armes). Comment se constitue l'assemblée de chacun des groupes susmentionnés et quelles sont ses fonctions ?

L'assemblée dirigeante du microlignage, souvent composée de tous les chefs de famille, a pour rôles : le règlement des différends intertentes, la quête pour payer le prix du sang (*ddit*) si la famille du meurtrier n'est pas en mesure de s'acquitter de cette dette, le recrutement d'un *ṭaleb* طالب (maître d'école coranique), ... et la désignation des membres qu'on délègue à l'assemblée du macrolignage (Lesne, *op. cit. :* 418). À ce niveau, l'assemblée dirigeante se charge de l'arbitrage des conflits entre les ⵉⵙⵓⵏ *isun* (sing. ⴰⵙⵓⵏ *asun*[1], douar[2] en arabe)[3], de la collecte pour couvrir les frais du baroud (poudre, guerre tribale), de la distribution des terres acquises par achat ou par conquête et de la conclusion de quelque alliance ou pacte avec d'autres macrolignages ou tribus. L'assemblée du macrolignage s'occupe également de la fixation du jour de départ des *isun* pour les pâturages, de l'organisation de ce départ, du choix des lieux de campement et du règlement des litiges que produit la transhumance (*ibid. :* 419 ; F. Brémard, 1948 : 312).

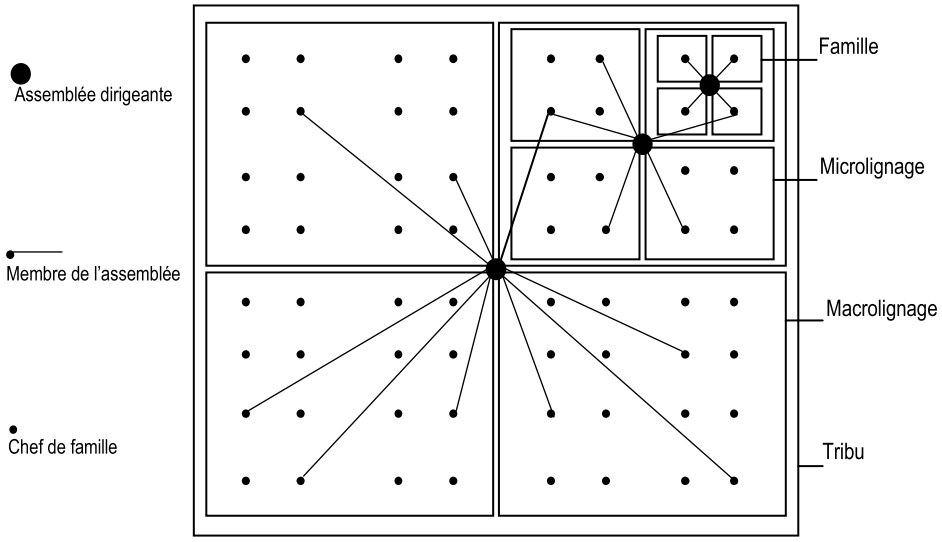
Quant à l'assemblée de la tribu, elle se compose des représentants d'assemblées de macrolignages. Ses fonctions sont la désignation, en cas de guerre seulement, d'un ⴰⵎⵢⴰⵔ *amyar* (chef de guerre chez les Zemmour, auquel incombe la tâche de marcher à la tête des combattants et de diriger les combats), l'implantation d'un souk (marché hebdomadaire en campagne), la négociation des alliances et le choix « de la politique à suivre envers les communautés similaires ou même à l'égard du Makhzen » (D. Ben Ali, 1983 : 174).

Contrairement à l'assemblée du microlignage, qui regroupe l'ensemble des chefs de famille habitant un *asun* (collectivité de faible taille), celle du macrolignage se constitue de quelques éléments du macrolignage (représentants des microlignages) et l'assemblée de la tribu réunit quelques membres de la tribu (représentants des macrolignages). La composition de ces différentes assemblées dirigeantes peut être graphiquement représentée ainsi :

[1] A l'origine, *asun* est une agglomération de tentes de nomades ou de semi-nomades, généralement disposées en cercle ; dans son évolution actuelle, il se dit d'un ensemble d'habitations de sédentaires, assemblés ou dispersées.

[2] Les termes marocains inclus dans le dictionnaire de la langue française, *Le nouveau Petit Robert*, ne seront pas transcrits en italique.

[3] Ce type de conflits menace de l'intérieur la stabilité du macrolignage.



Le membre de l'assemblée du microlignage, sauf quand il est le porte-parole d'une femme chef de famille, ne représente qu'un seul foyer : le sien. Quant à celui du macrolignage ou de la tribu, il agit au nom d'un ensemble de familles. Dans tous les cas, ce ne sont pas les individus qui y sont représentés mais les groupes. Les membres de l'assemblée (ordinairement une quinzaine de notables) n'ont pas de date fixe pour se réunir. Ils tiennent séance chaque fois que la résolution d'une affaire relève de leur compétence (Brémard, *op. cit. :* 305-311) ; exemple, la conclusion du pacte de ⵜⴰⴹⴰ *taḍa*[1] entre leur groupe et un autre. La discussion à ce sujet commence après la consommation d'un repas. Elle débute par la formule صلّوا على النبي (priez sur le Prophète) et/ou par l'expression نْعلو الشيطان (maudissez Satan) que prononce l'un des dirigeants de l'assemblée. C'est alors que les participants au débat interviennent à tour de rôle pour donner leur avis[2].

Au cours du débat, on rappelle avec insistance les avantages ou les bienfaits du pacte de *taḍa :* respect de l'allié au même titre que le saint et défense de ses biens matériels, empêchement de l'agression physique et morale entre les individus des

[1] Institution coutumière, *ta□a* « est fondée sur un ensemble de pratiques et de croyances ou représentations qui lui confère un caractère fraternel et une dimension sacrée ; elle sert à maintenir la pondération inter- et intra-tribale en protégeant les individus, les groupes et leurs biens matériels contre les convoitises, les menaces et les agressions extérieures » (H. Belghazi, 2008 : 17).

[2] Les informations sur le débat entre les membres de l'assemblée au sujet de l'établissement du traité de *taḍa* sont recueillies dans les groupes : Ayt Mimoun, Ayt Ouahi et Mzourfa (Inzzourfa).

groupes alliés, condamnation d'actes de trahison, entraide et secours réciproque dans la mesure du possible, recours aux moyens pacifiques (on dit aujourd'hui diplomatiques ou politiques) pour régler les litiges interindividuels et intergroupes, etc. Il ne s'agit pas là de vaines promesses mais des règles de conduite que les parties au pacte observent strictement.

Cependant, si la totalité des membres de l'assemblée (*ijmmaên*) ont droit à la parole pendant les délibérations, ils ne prennent pas tous part à la prise des décisions. Car, comme dit Francis de Chassey, « dans la *djmaa*, c'est plus la voix de quelques notables qui est écoutée et qui l'emporte sur la majorité numérique » (1977 : 95). Bien que l'assemblée dirigeante soit une institution à caractère oligarchique, la décision à prendre sur l'objet de la réunion (conclusion d'un pacte intergroupe ou solution de toute autre affaire) ne peut voir le jour qu'après avoir obtenu l'adhésion de l'ensemble des membres de l'assemblée. Si certains parmi eux désapprouvent la décision prise, on ne l'exécute pas. On suspend la séance et on fixe la date d'une seconde réunion. Entre-temps, la discussion se poursuit à l'extérieur du cadre officiel : la *djmaêt*. La prolongation du débat a pour but de fléchir les improbateurs. Ces derniers se rétractent le plus souvent à la suite des arrangements entrepris dans l'intervalle de temps séparant les deux réunions. Durant la nouvelle réunion, tout le monde donne son accord.

Tels sont, en résumé, les principes constitutifs de l'assemblée dirigeante ainsi que ses fonctions et son fonctionnement. Ce en quoi les autorités coloniales ont produit une dislocation en s'ingérant dans la désignation des notables qui devaient faire partie de la « jmaâ administrative », sur laquelle nous reviendrons plus loin. Mais, l'acte qui a porté un coup fatal à l'assemblée en question, c'est le transfert de sa compétence à l'agent d'autorité traditionnel : le caïd.

Trois questions peuvent aider à mieux dégager la part de ce transfert dans la destruction de la *djmaêt*. Comment devenait-on caïd au cours des quatre-vingts années antérieures à la fin de la colonisation (1956)[1] ? De quelle autorité dépendait le caïd ? Quelles étaient ses prérogatives[2] ?

Avant la naissance de l'École des cadres de Kenitra en 1965, créée en vue de la formation et du perfectionnement du personnel de l'administration territoriale

[1] Durant cette période, certains caïds ont pu acquérir une grande influence et accumuler des richesses considérables par la fraude et la spoliation. On les appelait « seigneurs de l'Atlas » et on qualifiait de « seigneuries » les zones placées sous leur commandement (*cf*. Montagne, 1930 : 341-347 ; Justinard, 1952 : 119-124). Le plus représentatif de ces « seigneurs » était Thami El Glaoui (caïd d'une trentaine de tribus et pacha de la ville de Marrakech) : chef illustre des dirigeants autochtones dans le Sud marocain (Haut- et Anti-Atlas) et détenteur d'une véritable propriété latifundiaire (*cf*. G. Maxwell, 1968).

[2] Les éléments de réponse à ces questions découlent de l'analyse des textes respectifs de Brémard (*op*. *cit*. : 124-127), Laubadère (*op*. *cit*. : 45-61), Ayache (1956 : 89-94) et Monteil (1962 : 129-151).

(ou des fonctionnaires du ministère de l'Intérieur)[1], un caïd, très souvent analphabète ou illettré, est généralement choisi - à l'époque précoloniale - parmi les « têtes » du groupe ethnique : les notables, et nommé par dahir du Sultan.

La nomination d'un caïd s'effectuait, avant la colonisation, sur la proposition ou la demande des membres les plus influents d'une ou de plusieurs tribus et, sous le régime colonial, sur le conseil ou la recommandation des autorités de ce régime – tant régionales que résidentielles. Est-il besoin d'expliquer les dessous et le but politiques d'un tel conseil ou d'une telle recommandation ? Disons tout de même que, en recommandant ou plus exactement en appuyant des candidats à la fonction caïdale, les nouveaux maîtres du Maroc (le contrôleur civil, ..., le chef de région, ... et le Résident général) ont transformé le mode de désignation du caïd. Bien plus, ils en ont fait (ou tenté d'en faire) le représentant du protectorat (de la colonisation) plutôt que du Makhzen. Le corps caïdal dépend du Grand vizir en théorie ; en pratique, il est subordonné à la direction de l'Intérieur et soumis aux ordres du contrôleur civil : agent qui, disposant des forces de police[2] et ayant le droit de réquisitionner des troupes, se mêle de tous les secteurs de la vie publique. Dans les limites de la structure administrative qu'il dirige, il lui incombe, entre autres tâches, de maintenir l'ordre et la sécurité, d'informer son supérieur hiérarchique (le chef de région) sur l'état d'esprit des gouvernés, de coordonner les activités des services locaux du protectorat, d'intervenir dans les manifestations populaires et les conflits collectifs (ceux du travail, par exemple), de surveiller l'administration des tribunaux coutumiers et de « contrôler » l'action des caïds et pachas. Afin que ce contrôle soit aussi effectif qu'efficace, le contrôleur civil s'interpose sans réserve entre le corps caïdal et les autorités centrales du Makhzen ; il contrôle tout ou presque, même ou surtout les correspondances échangées entre les caïds et le Grand vizir. En somme, le contrôleur civil s'occupe de tout ce qui concerne le fonctionnement du cercle ou de la circonscription. Ce fonctionnement repose essentiellement sur le concours des caïds : personnages ayant la haute main sur le monde rural. Investi des pouvoirs disciplinaire, réglementaire et judiciaire, le caïd conduit une ou plusieurs tribus. À l'intérieur du périmètre relevant de sa compétence, il a charge d'exécuter les instructions ou les décisions du pouvoir central, d'appliquer les lois, de rendre compte à l'autorité locale de contrôle, de garantir la tranquillité et la sécurité publiques, de participer à l'établissement du *tertib* ترتيب (impôt sur la

[1] Sur, d'une part, le fonctionnement et l'organisation de cette École et, d'autre part, la formation des agents d'autorité et des cadres administratifs et techniques qui y est dispensée, voir D. Basri (1988 : 365-386).

[2] Il s'agit des *mokhazenis* : corps supplétif de police chargé, entre autres, de garder les postes administratifs et de maintenir l'ordre en ville et à la campagne. Dépendant de la direction puis du ministère de l'Intérieur, ce corps a porté divers noms au temps du protectorat où il fut créé : « Compagnies auxiliaires marocaines, Makhzen de guerre, Makhzen de police, Makhzen de protection et enfin Forces auxiliaires » (D. Basri, *ibid*. : 195). Le Maroc postcolonial conserve cette dernière dénomination et consolide la structure des forces ainsi nommées.

production des cultures et le bétail) et – jusqu'en 1938 – de tarifer les produits de première nécessité.

De tels pouvoirs s'exercent au moyen d'arrêtés que le contrôleur civil inspire et supervise ; leur violation est sanctionnée par une amende et/ou l'incarcération. Ils s'exercent également à l'aide du *khalifa*, du *cheykh* et du *jari*[1] que le caïd nomme avec l'agrément du chef de région. Le *khalifa* – sujet à l'autorité caïdale – remplit au sein d'une tribu la fonction du caïd quand celui-ci se trouve à la tête de plusieurs, le *cheykh* – au contact du caïd ou du *khalifa* – commande le sous-groupe tribal que l'Administration coloniale a dénommé « fraction »[2] et le *jari* – dépendant du *cheykh* – administre un *asun* (douar) ou plus. Ces trois agents subalternes exécutent les ordres du caïd et renseignent ce dernier sur la conduite et l'opinion de leurs administrés. Pendant la période précoloniale, le caïd ne jouissait pas des mêmes prérogatives dans toute l'étendue du Maroc. À l'intérieur des régions soumises au Makhzen, il est responsable de l'application des dahirs sultaniens et du maintien de l'ordre, collecteur de l'impôt religieux (عشَر *âchar*), chef militaire et juge séculier. En revanche, dans les tribus non soumises telles que celles de la confédération des Zemmour, où l'influence de l'assemblée dirigeante surpasse l'autorité makhzénienne, il n'exerce pas de pouvoir à vrai dire – ni politique, ni judiciaire. Mais les choses vont bien évidemment changer suite à la circulaire résidentielle du 22-09-1915, dont l'article 2 décrète :

> « Les infractions seront poursuivies et réprimées conformément aux dispositions des Dahirs et règlements généraux dans tout l'Empire Chérifien » (cité par H. Hersé, *op. cit. :* 26).

Une des finalités principales de l'application du présent article à l'ensemble du territoire marocain, comme l'affirment les juristes du protectorat eux-mêmes, est d'abolir la branche pénale du droit communautaire amazigh. Les initiateurs et les tenants d'une telle entreprise défendent - à tort bien entendu - la thèse que la législation amazighe, pour laquelle la peine la plus sévère est le bannissement hors du groupe ethnique, ne répond pas aux exigences de la vie moderne. Archaïque et, de ce fait, contraire à l'esprit de leur mission « civilisatrice », soutiennent-ils, elle ne saurait être maintenue. On l'abolit donc, mais sûrement pas pour ce qui vient d'être dit. L'idée avancée : le primitivisme ou le désaccord avec la civilisation ; idée chère à la doctrine évolutionniste et propice au dogme colonialiste, paraît grossière du point de vue épistémologique. On l'abroge au profit du « caïdalisme »[3] : force motrice du fonctionnement de l'administration du nouveau régime. C'est dans ce sens que le protectorat confie au caïd la charge de juge en matière pénale et en garantit bien sûr l'affermissement.

---

[1] *Jari* est le terme usité chez les Zemmour. Ailleurs, on emploie le mot *jerray*, *mqaddem* ou *kebir*. Sur les fonctions de cet agent, voir P. Chambergeat (1965 : 83-84).

[2] Le terme de « fraction de tribu » oppose encore une résistance farouche à la terminologie savante, c'est une prénotion érigée en concept (*cf.* H. Belghazi, 2013 : 109-133).

[3] Le concept est de P. Pascon (1971 : 206).

Dans sa fonction de juge où il est assisté non pas d'un magistrat, mais d'un agent d'autorité (le contrôleur civil) tenant lieu de commissaire du gouvernement qui joue le rôle du ministère public, le caïd statue sur les délits et infractions commis dans les frontières de sa juridiction, par les Marocains de droit commun. Il peut, en premier et dernier ressort, prononcer des sanctions allant jusqu'à mille francs d'amende et une année de prison. Les choses n'en restent pas là. La compétence pénale du caïd doit s'affermir. Cette résolution est l'objectif ténu de la réforme de 1934, entreprise à la suite des célèbres manifestations contre la promulgation, en mai 1930, du dahir officialisant « la politique berbère », une politique qui, selon les termes de S. Chaker, « se ramène, pour l'essentiel, à la répression et à la destruction » (1989 : 89). D'un côté, cette réforme institue la procédure de pourvoi : le condamné a le droit d'interjeter appel si la durée de l'incarcération excède trois mois ; de l'autre, elle porte à deux ans la peine d'emprisonnement.

Par ailleurs, le caïd est compétent pour instruire les affaires correctionnelles et criminelles : ce qui le rend plus puissant et davantage intimidant. Compte tenu de l'information relatée ci-dessus quant à son action et sa conduite autoritaires, il semble assez facile d'imaginer la nature et le déroulement de l'interrogatoire mené sous ses directives. Mais on ne saurait fonder l'imagination sociologique sur des données de pure imagination. Cela dit, les ruraux ont encore présents à la mémoire les abus de la justice caïdale. Afin d'instruire une cause, la plupart des caïds, à l'image du gendarme de leur époque, usent de procédés peu orthodoxes tels que l'arrestation arbitraire et la bastonnade. Ces agents abusent souvent des pouvoirs disciplinaire et judiciaire qu'ils confondent sur leur tête. Ils inculpent l'accusé (et/ou ses proches) sans en avoir établi la culpabilité, fustigent le suspect pour lui arracher des aveux, se font verser une somme d'argent pour libérer l'inculpé, etc. Autant dire que l'arbitraire règne en maître pendant l'enquête caïdale. Le caïd ne connaît pas de toutes les causes qu'il instruit. Les plus importantes, au sens du juriste et de la loi usitée, sont déférées au Haut-Tribunal chérifien siégeant à Rabat ou plus précisément à sa section pénale coutumière. Cette cour supérieure de « justice », instituée en 1918, contient également une chambre criminelle ayant connaissance des infractions sérieuses qui ne sont pas de la compétence des caïds et pachas de la zone de الشْرع *chraê*, de la loi islamique.

Comme sa dénomination l'exprime, la section pénale coutumière - composée d'un vice-président, de trois assesseurs, d'un commissaire du gouvernement et d'un greffe comprenant un greffier et trois secrétaires - s'occupe des crimes et fautes graves survenus dans les régions classées sous l'étiquette de pays de coutume. Elle juge en premier et dernier ressort les actes de rébellion, d'homicide, de viol, de rapt, d'incendie volontaire ; bref, l'ensemble des affaires[1] échappant partout aux tribunaux des caïds et pachas, les délits commis par les chefs autochtones et, en second et dernier ressort, les appels interjetés contre les sentences prononcées par les caïds et les pachas des territoires à dominante amazighophone. Toujours

[1] On trouvera la liste complète de ces affaires dans l'ouvrage d'A. Plantey (1951 : 49).

est-il que, dans le cas de meurtre, ladite section ne statue pas sur la question de *ddit* (prix du sang payé aux parents de la victime) ; elle la renvoie à l'autorité judiciaire compétente : le tribunal coutumier (*cf.* J. Caillé, 1948 : 84-86).

Ici, une précision s'impose. La section pénale coutumière a peut-être la capacité de juger les actions blâmables des caïds et peut éventuellement requérir ou du moins proposer la révocation de leurs auteurs, mais elle n'a pas le principe élémentaire distinguant la justice de l'injustice, à savoir l'impartialité du jugement. Elle ferme les yeux sur les diverses atteintes que le caïd et ses subordonnés portent à la masse paysanne ; atteintes au premier plan desquelles se tient la spoliation. Elle ne sanctionne évidemment que les actes présumés dangereux pour la stabilité politique comme, par exemple, le retournement de quelques uns de ces agents contre le régime du protectorat ou leur connivence avec l'Armée de libération ou toute autre force luttant pour l'Indépendance. D'après la tradition orale et certains écrits, rares sont les caïds révoqués à cause de leurs opinions et opérations anticoloniales. En dernière analyse, la haute juridiction pénale coutumière cautionne la justice caïdale (féodale) ; c'est-à-dire l'arbitraire. Chez les Zemmour, rapporte J. Caillé (*ibid.* : 94), le caïd - et c'est une exception à la règle suivie en « pays de coutume » - peut statuer sur les différends personnels de moindre importance concernant les questions civiles, mobilières ou commerciales. Il a le pouvoir de réconcilier les plaideurs, de juger l'affaire ou de la renvoyer devant l'instance compétente en matière civile : le tribunal coutumier. Selon cet auteur, les autorités politico-judiciaires du protectorat, qu'il désigne par le pronom personnel indéfini « on », justifient ce fait aussi curieux qu'aberrant par l'idée que le nombre des litiges à traiter déborde la capacité juridictionnelle des tribunaux coutumiers. Dit autrement, l'aptitude du caïd à connaître des causes civiles, si peu importante puisse-t-elle être ou paraître, ne peut bien entendu qu'étendre le champ de ses attributions - déjà considérables. En tant qu'agent d'autorité établi et confirmé dans la charge de juge, le caïd absorbe pour ainsi dire une bonne partie de la juridiction des organes directeurs de la tribu, à savoir la compétence en matière pénale. La translation systématique d'une telle compétence au profit du corps caïdal, et de la section pénale coutumière du Haut-Tribunal chérifien, constitue l'un des actes destructeurs de l'activité et du fonctionnement de l'assemblée dirigeante. Notons au passage que le processus de la destruction de cette assemblée (et d'autres institutions tribales), dynamisé depuis l'introduction en foule des mécanismes et méthodes juridico-politiques de la colonisation, ne se limite pas à la zone soumise à l'application du droit communautaire amazigh. Cela concerne également les régions régies par la loi islamique[1]. Le transfert de la compétence pénale de la *djmaêt* au profit du caïd et du Haut-Tribunal, fait partie intégrante des actions et stratégies centralisatrices du Makhzen – soigneusement élaborées ou renforcées et menées par le

[1] Sur l'effondrement de la *djmaêt* dans ces régions, voir par exemple Paul Pascon (1965 : 74-77) et Ahmed Lahlimi (*art. cit. :* 36).

protectorat. En effet, selon les desseins politico-administratifs de la colonisation, l'appareil makhzénien (étatique) ne saurait être centralisé qu'en s'appropriant, entre autres éléments permettant le monopole et le contrôle de la violence, le pouvoir de rendre la justice et de gérer tout le système judiciaire. Ce pouvoir, l'État se l'approprie et, par conséquent, surclasse ses dépositaires traditionnels au niveau local, voire régional : les instances tribales. En récompense à leur ardente participation au maintien de l'obéissance tribale et à la réalisation de l'entreprise coloniale, le caïd (ou le *khalifa*) et le *cheykh* jouissent d'une grande liberté d'action solidement épaulée par les autorités locales, régionales et centrales du protectorat. D'où l'abus de pouvoir et tout ce que cela engendre : corruption, injustice, spoliation, etc.[1]. Les propos suivants, souvent tenus par les Ayt Oumalou du Haute-Atlas à l'administrateur René Euloge qui déclare les avoir édulcorés, traduisent bien cet état de fait.

> « Vous donnez aux classes laborieuses du pays l'impression de les abandonner d'un cœur léger entre les griffes des chefs indigènes (caïd et *cheykh*). Vous n'êtes plus pour elles les bienfaiteurs miraculeusement survenus alors qu'elles avaient perdu à jamais l'espoir en des jours meilleurs, mais seulement des complices, au lieu de libérateurs, faisant la sourde oreille aux cris des victimes et fermant les yeux sur les pires excès ; des complices redoutables, puissamment armés pour briser tout soulèvement populaire et maintenir les traditionnelles tyrannies » (1952 : 24)[2].

Allant dans le sens de R. Euloge, J. Couleau rapporte :

> « Dans le Maroc des plaines en particulier, celui où la tribu avait subi les plus fortes atteintes, il n'était guère de paysan qui, questionné sur les caïds, [...], ne répondait d'abord sur le fait qu'ils "mangeaient" [spoliaient] plus ou moins leurs administrés » (1968 : 84).

Dans la région des Zemmour, comme partout ailleurs dans les plaines et les montagnes marocaines, le caractère arbitraire ou despotique du régime caïdal reste vivace dans les souvenirs des ruraux ayant connu le joug de la colonisation. Mais, si soutenu soit le caïd de la période coloniale, devons-nous souligner, son autorité politique, tout comme le pouvoir colonialiste des agents centraux, régionaux et locaux du protectorat, commence à s'écrouler au lendemain de l'Indépendance. Deux faits expliquent l'effondrement de la politique du *caïdalisme* : 1) l'alliance de l'Armée de libération (opposant farouche à l'institution caïdale) avec les masses paysannes frustrées par les caïds et leurs subordonnés, 2) le refus du Roi Mohamed V de se porter garant du maintien en place de ces agents dont certains ont participé à sa déposition et à son exil en 1953, et dont la majorité écrasante a servi au colonisateur d'instrument de lutte contre les

[1] Une telle situation ne saurait être occultée par le discours idéologique de ce genre : « le pouvoir donné aux cadres français vivant au milieu de la population a fait du protectorat la seule véritable "démocratie populaire" qui ait jamais existé » (H. de La Bastide, 1985 : 51).

[2] Le texte de R. Euloge respire l'esprit paternaliste de type colonial, certes ; mais il contient des vérités éclatantes sur les abus de l'Administration du protectorat et les excès du régime caïdal.

mouvements de libération. Ainsi, la quasi-totalité du corps caïdal formé sous l'occupation est complètement renouvelée.

Recrutés dans les rangs de l'Armée de libération notamment, puis sortis de l'École des cadres de Kenitra (après 1965), les nouveaux caïds, à l'inverse des anciens, sont des fonctionnaires du Makhzen et ne sont pas immanents à la (ou aux) tribu(s) dépendant de leur commandement. Le plus souvent, ils sont issus du milieu urbain et dépourvus de toute connaissance de nature sociologique ou, tout au moins, ethnographique du monde rural. Séduit, voire obnubilé par la nouvelle manière d'administrer, à laquelle il est mal préparé, le nouveau caïd s'installe dans l'imitation aveugle du contrôleur civil et, pour diverses autres raisons, se trouve coupé des populations qu'il administre[1]. Si les anciens et les nouveaux caïds sont différents en maintes matières, ils ne sont pas cependant incomparables. Entre eux, il y a au moins un point commun. Ils sont tous les mandataires locaux de l'autorité supérieure ; les premiers sont utilisés par l'État du protectorat, les seconds servent l'État de l'Indépendance. En tant que tels, les uns et les autres constituent incontestablement au niveau rural l'armature de la centralisation politico-administrative et la force exécutrice des décisions, desseins, directives, lois et règlements du pouvoir central. D'où le renforcement accru de l'autorité caïdale : institution étatique qui absorbe ou corrode l'assemblée dirigeante. En d'autres termes, l'État surclasse puis élimine de manière progressive la *djmaêt* quant à la gestion de la violence, la résolution des conflits et l'instauration de l'ordre et de la sécurité.

L'omniprésence du pouvoir central se fait sentir à la campagne plus qu'en ville. Ce n'est pas étonnant. La domination de la paysannerie (80% de la population totale en 1956) signifie la maîtrise de tout le système politique marocain ; elle est sans nul doute un élément capital pour l'ordre public et la stabilité politique du Royaume (R. Leveau, 1985 : 7-13). En vue de cette domination, entamée à l'aube du protectorat et prolongée après l'Indépendance, on a non seulement évincé l'assemblée dirigeante, mais aussi détruit ou déstructuré les anciennes forces structurantes du monde rural : chefferie, juge communautaire, instance théocratique, etc. Dans le milieu rural, où se manifeste la réalité d'un centralisme poussé à l'extrême, l'État s'empare du monopole de la violence et s'attribue le rôle de tout gérer. Voici, au sujet du rapport État/paysannerie au Maroc, l'avis de l'un des spécialistes de la campagne marocaine :

> « Pour avoir lutté durant de nombreux siècles contre le tribalisme, pour avoir conçu la vie politique comme un système hiérarchique, l'État a ravalé tout citoyen au niveau d'exécutant. Par suite chaque paysan se considère comme déchargé de toute responsabilité, de toute initiative et renvoie à l'administration l'ensemble de ses problèmes et les plus menus de ses besoins » (P. Pascon, 1980 : 21).

[1] Pour l'analyse détaillée de l'écroulement du vieux système, d'une part, et du rapport d'incompréhension entre les nouveaux caïds et leurs gouvernés, d'autre part, voir R. Leveau (*ibid*. : 18-25, 44-52).

Devant ces changements relativement hâtifs, reposant en milieu rural sur la collaboration étroite du caïd dont la mission prioritaire et la plus exigeante se résume dans le propos suivant : « la recherche des infractions doit être rapide et la répression sévère » (H. Hersé, *op. cit.* : 31), la *djmaêt* se trouve être privée de son pouvoir qui en fait une force concurrente de l'État quant au contrôle et à la gestion de la violence : celui de trancher les litiges pénaux les plus sérieux (coups et blessures, viol, vol, etc.), excepté l'affaire de meurtre. Toutefois, la substitution de la « justice » caïdale à la législation communautaire (injustement qualifiée de pratique archaïque) participe de la politique de « détribalisation ». C'est-à-dire la démolition systématique des structures tribales qui gênent l'affermissement des institutions étatiques au niveau local. Engagée avec méthode depuis les premières années du protectorat, cette politique se poursuit après l'Indépendance sous le commandement bien structuré du ministère de l'Intérieur. Elle a pour domaine d'application l'unité administrative de base instaurée en 1959 : la commune rurale[1], pourvue d'un conseil et d'un président.

En droit, le conseil communal (élu au suffrage universel) et le président de la commune (élu par les conseillers) à la campagne, comme ceux des milieux urbains, bénéficient depuis la réforme de 1976 de larges pouvoirs afin de gérer au mieux les affaires de leur collectivité[2]. Mais dans les faits, ils ont beaucoup moins de marge que leurs homologues citadins pour agir. Cela tient à moult difficultés : la carence en hommes expérimentés, l'insuffisance d'équipements infrastructuraux, le manque de ressources pécuniaires[3], … et principalement l'omniprésence de l'État ou plus précisément la tutelle pesante (toute-puissante) du ministère de l'Intérieur par l'entremise de l'autorité locale : le caïd. En 1960 et surtout en 1976, le législateur réduit davantage le champ des prérogatives caïdales au bénéfice du président du conseil communal. Seulement, dans la pratique, le caïd reste fort influent à l'intérieur de l'entité infraprovinciale (le caïdat : circonscription contrôlant une à trois communes) placée sous sa compétence. Officier de police judiciaire, il exerce pleinement ses attributions : exécution des lois et règlements en vigueur, surveillance des administrés,

[1] Comme toutes les communes rurales issues du premier découpage territorial (1959), celles des Zemmour (au nombre de 16) ont pour base les sous-unités administratives coloniales calquées sur la répartition spatiale des tribus. Signalons que ce découpage est loin de satisfaire tous les élus communaux. Exemple : les représentants des Ayt Belkassem, composant avec ceux des Ayt Ouahi la commune de Khemis Sidi Yahya, le contestent en 1979 parce qu'ils le trouvent préjudiciable aux intérêts de leur groupe. En 1981, ils envoient une lettre au ministre de l'Intérieur, lui demandant la création de leur propre commune (*cf*. H. Rachik, 1988 : 65-66). 16 ans après cette revendication, 8 nouvelles communes – celle des Ayt Belkassem comprise – ont vu le jour.

[2] Sur l'organisation communale (élection, fonctionnement, statuts…) et les prérogatives juridiquement attribuées au conseil et au président, voir par exemple M. Rousset (1991 : 95-110).

[3] Constat du colloque national organisé en juin 1989 sur les collectivités locales (*in* M. Rousset, *ibid*. : 105).

maintien de l'ordre et de la sécurité publics, délivrance d'autorisations pour obtenir un prêt de crédit agricole, un passeport, des explosifs, un permis de port d'arme…, conseil et assistance technique et/ou administrative, ingérence dans les consultations électorales, etc. (*cf.* Rousset, 1991 : 162-165, 1992 : 111 ; Claisse, 1992 : 294-295).

L'influence du caïd demeure vivace en vertu non seulement de la législation, mais encore de la tradition : à la demande des gens, il continue d'arbitrer ou de régler les litiges personnels courants en matière notamment des biens mobiliers et immobiliers. Si l'on recourt très souvent au caïd plutôt qu'au tribunal, c'est parce que « la justice, même communale, est généralement considérée [non à plaisir] comme complexe, lente, lointaine et coûteuse » (A. Claisse, *ibid.* : 295).

Sur le plan pratique, justement, le point fort du droit communautaire amazigh réside dans la clarté et la rapidité de la procédure. La sentence est rendue peu de temps et non pas des décennies après avoir saisi l'instance compétente. C'est donc, en raison de la lenteur du tribunal, d'une part, et de la complexité procédurale et des frais de justice, d'autre part, que les populations du milieu rural (berceau de la coutume) préfèrent encore et d'abord saisir le caïd (agent d'autorité) plutôt que le juge étatique. Cela ne signifie absolument pas que le droit communautaire a entièrement disparu des mécanismes pondérateurs de l'organisation socio-économique dans les régions amazighes. A l'échelle locale, les règles coutumières subsistent toujours ; elles continuent de régir et réguler les actes des justiciables dans divers domaines, entre autres : la gestion des terres collectives et le partage de l'eau d'irrigation. Pour tout dire, la commune rurale sert au fond de cadre exécutif et de support organique à l'enracinement de l'hégémonie étatique au niveau de la campagne, à la « makhzénisation » du génie tribal ou, si l'on préfère, à l'étatisation de l'esprit paysan. Toujours en état de fermeté constante (croissante), l'action d'étatiser les mentalités concoure nécessairement à la consolidation du sentiment de l'idée que l'État et la nation sont inséparables.

Le sentiment de l'union nationale, fabriqué sous le protectorat avec des images et symboles héroïques du patriotisme ancestral, n'a pas fait qu'entraîner – de manière directe ou indirecte – la lutte armée et l'action politique anticoloniales et déclencher la culbute de la colonisation. En mobilisant des résistants un peu partout au Maroc, en instaurant des alliances de partis et une coalition de résistance active entre les villes et les campagnes, en touchant différentes couches sociales autant rurales que citadines, il a fragilisé, souvent indirectement, les vieilles solidarités tribales anti-makhzéniennes. Ce sont non pas les lignages d'une tribu, ni les tribus d'une confédération, ni non plus les confédérations d'une région, mais les forces motrices et résistantes de la société globale à l'occupation coloniale que rapproche et soude le besoin impérieux de s'en libérer.

2. Du juge communautaire au tribunal coutumier

Pour désigner le juge communautaire, les Zemmour, bien que le mot *anzzarfu* soit connu dans leur parler, usent du terme ⵄⵏⵃⴽⵄⵛ *anḥkam* (de l'arabe حكم *ḥakam* : arbitre). L'exercice de la fonction de jugement (ou d'arbitrage) exige, d'abord, une parfaite connaissance des règles coutumières[1] et, ensuite, un certain nombre de qualités comme la bonté, la droiture, l'équité et la sagesse. Le juge a pour charge de vider les litiges opposant des parties (ou plaideurs) au sujet du partage d'une succession, de l'empiétement sur un terrain, de la location des terres de culture, de la vente d'un bien meuble ou immeuble, etc.

Lorsque un litige doit être porté devant le juge communautaire, il appartient au demandeur et au défendeur ou à leurs répondants (ⵉⵎⴰⵙⴰⵢⵏ *imasayen*) respectifs de le choisir parmi des personnes de moralité qui sont au fait de la coutume. Afin que chacun des garants puisse mieux exécuter la tâche qui lui incombe, il est désigné non pas par son client mais par la partie adverse. Cette tâche consiste, entre autres, à fixer la date de la comparution, faire comparaître la personne par lui cautionnée, écouter les témoins, et assurer l'application de la sentence. Pouvant être choisi aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du lignage ou de la tribu des parties en conflit, le juge communautaire rend le jugement en présence des répondants. En cas de besoin, il peut consulter d'autres juges et s'inspirer de leurs conseils ou les adopter purement et simplement, mais lui seul est compétent pour juger le différend et infliger la peine. Si l'un des plaideurs en conteste le verdict, il a la possibilité de choisir un deuxième arbitre puis un troisième. La décision de ce dernier est souveraine ; elle est sans appel (*cf.* H. Bruno, 1922 : 188-191). Mais auparavant, dans l'impossibilité de produire des témoins, il y a recours au serment[2] (ⵜⴰⵅⴰⵎⵉⵜ *tagallit*) : principale épreuve judiciaire, qui « est d'un usage très répandu dans la procédure berbère. » (A. Plantey, 1951 : 253).

Le serment judiciaire amazigh (pivot de *preuve* en droit communautaire, à défaut de témoins) revêt un caractère collectif ou plural. G. Marcy (*ibid. :* 68, note 5) et J. Berque (1978 : 330) y voient une véritable *ordalie* ! Il est d'ordinaire prêté sur le tombeau (ou au nom) d'un saint local ou régional et, parfois, national. Le choix de l'édifice cultuel s'effectue d'un commun accord entre les parties en conflit. Au jour fixé pour la prestation du serment, le défendeur doit se présenter devant le sanctuaire en compagnie d'un groupe de cojureurs (ⵉⵎⴳⵡⵉⵍⵍⴰ *imgguilla*) qu'il a choisi parmi ses proches agnats, dans la famille ou dans le lignage. Leur nombre, suivant la nature et le degré du brandon de la discorde, varie légèrement d'une tribu à une autre et oscille entre 5 et 100 hommes. Cent cojureurs, par exemple,

[1] La règle coutumière s'entend ici au sens de norme provenant de pratiques ancestrales ou traditionnelles et d'usages communs consacrés par le temps.

[2] Pour plus de détails sur la question du serment dans la coutume des Zemmour, voir G. Marcy (1949 : 71-80), maître de conférences de « droit coutumier berbère » à l'Ecole des Hautes Etudes Marocaines de 1930 à 1934.

sont fixés pour la dénégation du droit de propriété sur un terrain d'au moins 6 hectares (G. Marcy, *op. cit. :* 160). Au sujet de la variabilité de ce nombre, considéré de façon générale, J. Berque écrit :

> « Sans doute, dans tout le domaine berbère, le taux de cojureurs est proportionnel, en gros, et par tranches, à l'importance qualitative de l'intérêt débattu. Mais il s'agirait chez les Zemmour d'une proportion avant tout quantitative, basée sur la superficie du champ. » (1949 : 11).

À titre d'illustration, G. Marcy cite quatre affaires interfamiliales : 1) contestation de la virginité d'une jeune mariée par le mari (*ibid. :* 102-103), 2) mauvais traitement de l'épouse (*ibid. :* 82, note 28), 3) dénégation de l'existence d'une union légitime entre un homme et une femme (*ibid. :* 114, note 84) et 4) désaveu de l'adultère (*ibid. :* 147, note 81). Chacune de ces affaires, signale l'auteur, concerne deux familles faisant respectivement partie des unités sociales suivantes : Kabliyine/Ayt Abbou, Ayt Ouribel/Ayt Abbou, Ayt Ichchou/Ayt Akka[1] et Kabliyine/Ayt Yadine.

Affaires	1	2	3	4
Cojureurs	25	10	10	100

Type d'affaire et nombre de cojureurs

En présence du demandeur et de certains membres de l'assemblée dirigeante, le plaideur, appelé ou plutôt astreint à prêter serment, prononce quelques formules sacramentelles comme :

- ⵓ ⵃⴰⵇⵇ ⵚⵚⴰⵍⵉⵃ ⴰⴷ, ⴰⴷ ⵄⵎⵓⵅ ⵣⵃⴼⴼⴰⵅ, ⵅⵎ ⵉⵚⵃⴰ ⵡⴰⵡⴰⵍ ⵏ …
  Par ce saint, que je sois aveugle et paralytique si les allégations de … sont véridiques.
- ⵓ ⵃⴰⵇⵇ ⵙⵉⴷⵉ …, ⴰⴷ ⵉⵢⵉ ⵙⴱⵄⴷ ⵙⴳ ⵡⴰⵔⴰⵡ ⵉⵏⵓ ⴰⵏⵛⵜ ⵎⴰ ⴳⴱⵄⴷ ⵓⵊⵏⵏⴰ ⵙⴳ ⵡⴰⵛⴰⵍ ⵅⵎ ⴳⵉⵅ ⵛⴰ.
  Par Sidi (Monseigneur) …, qu'il m'éloigne de mes enfants autant que le ciel l'est de la terre si j'ai fait quelque chose.

Les cojureurs, quant à eux, sont en règle générale dispensés de la prestation du serment. Sinon, ils se bornent à répéter :

- ⵓ ⵃⴰⵇⵇ ⵚⵚⴰⵍⵉⵃ ⴰⴷ (ⵓ ⵃⴰⵇⵇ ⵙⵉⴷⵉ…), ⴰⵢⵏ ⵉⵏⵏⴰ ⴼⵍⴰⵏⵏ ⵉⵚⵃⴰ.
  Par ce saint (par Sidi...), ce qu'affirme Untel est vrai.

Dans le serment collectif, il y a l'idée « de faire peser sur la tête de l'éventuel parjure et de tous les membres de sa famille [ou de son lignage] qui ont juré avec lui la malédiction justement redoutée du marabout » (G. Marcy, *op. cit. :* 76). Le serment étant accompli dans les normes, tout rentre dans l'ordre. Toutefois, au cas où l'accusé est vraiment fautif, il se rétracte et passe aux aveux. Car, à ses

[1] Les Ayt Ichchou et les Ayt Akka sont de la tribu kotbiyine.

yeux et pour tous les Marocains s'adonnant au culte des saints et croyant en leur effluve sacré ou pouvoir surnaturel, il est extrêmement dangereux de commettre un faux serment : le parjure s'attire tôt ou tard les foudres de la justice divine.

Toujours est-il que la procédure judiciaire en matière civile a connu un ébranlement sans précédent, des transformations qui ont abouti à la déstructuration puis à la disparition de la judicature du juge communautaire au profit d'une institution étatique, coloniale : le tribunal coutumier.

Ce tribunal est peut-être l'une des œuvres les plus contestées de la colonisation au Maroc, qui a produit le plus de bruit. Sa création s'inscrit dans le cadre du vaste projet colonial connu sous le nom de « politique berbère ». Forgée de toutes pièces sinon de données faussées ou d'une fausse évaluation des réalités marocaines, cette politique s'appuie sur l'idée que la population marocaine reste un « bloc berbère » fort partiellement arabisé et très superficiellement islamisé[1] et que, dans le grand intérêt de l'État « protecteur », la composante amazighe doit impérativement être tenue à l'écart de la langue arabe et de la religion musulmane. Dès le premier contact, en 1913, avec les tribus amazighophones du Moyen-Atlas où il dirige les opérations de la conquête militaire, le général Henrys – dans son compte rendu à la Résidence générale, daté du 3 mai 1914 – demande la mise en place d'une politique consistant à gouverner les Imazighen suivant leurs traditions et coutumes ancestrales : c'est un précieux bénéfice pour le protectorat (*cf.* Ch.-R. Ageron, 1971 : 62-64). Souscrivant au contenu de ce compte rendu, le futur Maréchal Lyautey, en sa qualité de Résident général, fait signer au Sultan Moulay Youssef (1912-1927) le dahir du 11 septembre 1914, dont l'article premier stipule :

> « Les tribus dites de coutume berbère sont et demeureront régies et administrées selon leurs lois et coutumes propres sous le contrôle des Autorités »[2].

Une fois que ce dahir est promulgué, la réforme judiciaire commence. Réforme ? Modification arbitraire de la justice civile coutumière, plutôt. Le point de départ du bouleversement de la législation ancestrale est la circulaire du 22 septembre 1915. Établie à partir des coutumiers amazighs recueillis par Henri Bruno (contrôleur civil à ce moment-là) pendant une mission d'enquête dans des tribus de la région de Meknès, cette circulaire reconnaît l'existence de la *djmaêt* et en fait la juridiction ordinaire en territoire amazighophone. Des années plus tard, après plusieurs essais et remaniements par simples décisions administratives, on dénomme la *djmaêt* « jmaâ administrative » puis « jmaâ judiciaire » et finalement « tribunal coutumier ». Quelles sont donc les transformations décisives

[1] Sur les Zemmour et le Souss, Querleux et J. Ravennes écrivent respectivement : « Trop insuffisamment arabisés, pour ainsi dire complètement illettrés, ils ne pouvaient, de par leurs origines et leur tempérament, prendre qu'une teinte très superficielle de l'islamisme » (1915 : 61) ; « C'est l'antique pays berbère qui n'a jamais eu de langue écrite [!], et que ni l'Arabe, ni sa religion n'ont vraiment pénétré » (1929 : 122).

[2] Pour le texte intégral de ce dahir, *cf.* H. Hersé (1935 : 13-14).

introduites dans le droit amazigh et quel impact ont-elles sur les attributions des agents traditionnels chargés d'appliquer la coutume locale ?

En matière civile, la circulaire qui vient d'être citée maintient la juridiction de l'arbitre communautaire (*anzzarfu*) et la faculté des plaideurs à le choisir unanimement. Celui-ci juge les litiges devant la *jmaâ administrative :* assemblée composée des délégués d'*isun* (douars), désignés selon les usages locaux mais avec l'agrément des autorités du protectorat, assistée d'un secrétaire interprète (civil ou militaire) commis à l'enregistrement en français des jugements rendus et censée gérer les affaires du groupe immédiatement inférieur à la tribu : ⵉⵖⵢⵙ ⴰⴽⵙⵡⴰⵜ *iyṣṣ akswat* (macrolignage). En cas de mésentente entre les parties intéressées, ladite assemblée nomme d'office un juge communautaire pour vider le différend. Cependant, les autorités locales de contrôle n'adhèrent pas à l'idée du libre choix d'un arbitre comme juge par le défendeur et le demandeur ; elles sont et militent pour le principe que la *jmaâ administrative* (institution de leur création) s'occupe du règlement des litiges et juge en premier et dernier ressort. Ce qui gêne l'application de la circulaire résidentielle du 22-09-1915 et implique un fait sans précédent dans l'histoire du droit coutumier marocain : l'instauration en 1924 de la *jmaâ judiciaire*[1], soit 44 ans après sa suppression en Algérie (grande Kabylie). Pur produit d'actes et de mesures administratifs, la *jmaâ judiciaire* se compose ordinairement de 7 à 10 notables qui, nommés (et remplacés ou révoqués) par arrêté viziriel (résidentiel, en réalité) ou par le chef de région, désignent un président parmi eux – sous l'égide de l'autorité de contrôle. Elle fonctionne à la manière du tribunal : instruction, audience, délibération, sentence, inscription par un secrétaire[2] des verdicts sur un registre procès-verbal, etc. Compétente au civil et au commercial, elle connaît des questions litigieuses concernant le statut personnel, successoral et immobilier. De plus en plus accrue, cette compétence affecte ou, mieux, corrode la juridiction de l'arbitre communautaire : elle la surclasse, l'écarte et la supprime. Au mois de janvier 1929, soit dit en passant, on compte 72 *jmaâs judiciaires* qui exercent pleinement leur pouvoir sur un tiers environ de la population des régions « pacifiées ».

Toutefois, posé aux « réformateurs » des lois coutumières, un problème crucial reste à résoudre : la légalité de la *jmaâ judiciaire*. Celle-ci existe dans le fait mais pas en droit, puisqu'elle repose exclusivement sur une suite de circulaires, de lettres et de notes résidentielles. Pour lui conférer un fondement (un caractère) légal, il faut la consacrer par un texte législatif. Sa consécration est en fait un des objectifs (ou prétextes) politico-juridiques de la promulgation du dahir sultanien du 16 mai 1930, maladroitement ou injustement surnommé « dahir berbère » par

[1] Les éléments de ce paragraphe et du paragraphe suivant sont puisés dans les textes d'H. Hersé (*ibid*. : 55-65), de J. Caillé (*op*. *cit*. : 80-82), d'A. Plantey (*op*. *cit*. : 202-206), de Ch.-R. Ageron (1968 : 284, 1971 : 67-70).

[2] Remarque : dans le cas où ce secrétaire est officier ou contrôleur civil, il se substitue d'office au président de la *jmaâ*.

ses soi-disant opposants. Contenant huit articles seulement et concernant le domaine civil aussi que pénal, ce dahir, modifié par celui du 8 avril 1934 à la suite de réactions violentes, légalise la *jmaâ judiciaire* et lui donne une nouvelle appellation : le *tribunal coutumier*. En 1934, la circonscription des Zemmour renferme huit tribunaux de première instance (Ayt Hakem, Houderrane, Messaghra-Ayt Yadine, Ayt Ouribel, Ayt Zekri, Kabliyine, Ayt Jbel Doum, Ayt Amar[1]) et un tribunal d'appel[2] ; les premiers tiennent audience tous les quinze jours, le second une fois par trimestre. Chacun de ces tribunaux coutumiers comprend des membres titulaires (4 à 9) et suppléants (3 à 5) choisis parmi les notables[3], un commissaire du gouvernement (le contrôleur civil) et un personnel de greffe (un secrétaire-greffier faisant en outre fonction de notaire, et des employés auxiliaires).

Doté d'attributions juridiques et notariales, le tribunal coutumier a la plénitude de pouvoir juridictionnel, excepté en matière pénale. Il statue sur les différends relevant du statut personnel ou successoral et sur les causes civiles ou commerciales, mobilières ou immobilières. Le tribunal de première instance juge en premier et dernier ressort jusqu'à mille francs et en premier ressort uniquement, les cas dont l'intérêt dépasse ce taux. Le tribunal d'appel, dont la sentence est sans recours, traite les appels formés contre les jugements rendus par le tribunal de première instance. En première instance comme en appel, la procédure est quasiment la même : requête, citation, audience, instruction, jugement, exécution, frais de justice, etc.[4]. Le dahir du 16 mai 1930 légalise la mise en place des tribunaux coutumiers, sans aucun doute ; mais il ne légitime pas leur existence. Rendre légal ce nouvel appareil judiciaire, c'est à proprement parler officialiser la portée réelle de la politique coloniale qualifiée « berbère ». Politique que l'un des idéologues et techniciens du système colonial, R. Gaudefroy-Demombynes, résume comme suit :

> « Il serait en effet dangereux de laisser se former un bloc compact d'indigènes dont la langue et les institutions seraient communes. Il faut reprendre pour notre compte la formule suivie autrefois par le Makhzen "diviser pour régner". L'existence de l'élément berbère est un utile contrepoids à l'élément arabe dont nous pouvons nous servir vis-à-vis du Makhzen » (1928 : 119).

Et, pour clarifier et préciser davantage, l'auteur ajoute :

---

[1] En 1948, le tribunal coutumier des Ayt Amar se segmente en deux tribunaux dont le siège sera établi à Tifelt (*cf.* M. Lesne, 1959 : 427).

[2] Les tribunaux des Ayt Hakem et des Houderrane siègent à Tiddass, les autres à Khemisset.

[3] Sur la désignation, la composition et le siège des tribunaux coutumiers de la circonscription des Zemmour, voir H. Hersé (*op. cit.* : 66-67, 74).

[4] Sur la composition, la compétence, la procédure et les attributions des tribunaux coutumiers en général, réglées par les arrêtés viziriels du 8 avril et du 15 septembre 1934, *cf.* J. Caillé (*op. cit.* : 86-104) et A. Plantey (*op. cit.* : 216-228, 244-260).

« Cette politique consiste essentiellement à isoler artificiellement les populations berbères des populations arabes, en s'efforçant "de les rapprocher de nous dans le plan de leurs traditions" » (*ibid.* : 120).

L'officialisation de ce dessein politique, en 1930, produit exactement l'inverse de l'effet escompté. Elle renforce, pour diverses considérations, le rapprochement des populations que le colonialisme tente de séparer, réactive le patriotisme marocain plusieurs fois centenaires (voir M. Chafik, 2000 : 58-59), fait connaître sur la scène internationale le tout jeune Mouvement nationaliste et ses revendications pseudo-patriotiques [1] et provoque aussitôt une protestation bruyante de la presse et des associations anticolonialistes dans le monde musulman et, deux ans plus tard, l'opposition des partis et organisations de *Gauche* en France. Ces réactions internes et externes contraignent la Résidence générale à faire marche arrière et amènent l'échec relatif des mesures et visées isolationnistes du dahir de 1930 (*cf.* Ch.-R. Ageron, 1971 : 77-88 ; H. Chkounda, 1984 : 46-48). Cet échec peut s'expliquer, entre autres facteurs, par l'interprétation erronée du *blad siba* et du *blad Makhzen* بلاد المخزن[2], par l'interpénétration des populations amazighes et arabes due au mariage, au commerce ou à quelque autre relation sociale et par la propagande des nationalistes marocains contre la publication du dahir en question.

Il est une composante essentielle de ladite interpénétration, qui n'a jamais figuré sur la liste des faits habituellement considérés comme éléments explicatifs de l'échec partiel de la politique séparatiste coloniale : c'est l'institution de *taḍa*. Les groupes amazighs et arabes (lignages ou tribus) liés par le pacte de *taḍa*, devons-nous penser et soutenir sans risque d'erreur, ne peuvent logiquement que contester et combattre ensemble une telle politique, de même qu'ils se sont ligués à plusieurs reprises contre les expéditions punitives du Makhzen à l'époque précoloniale. Et ce, pour la simple et forte raison que leurs membres respectifs sont les uns pour les autres plus que des frères et sœurs, c'est-à-dire des saints et saintes (*cf.* H. Belghazi, 1998 : 146-148). Vouloir séparer par un simple décret des groupes de personnes attribuant une dimension sacrale au lien qui les unit, signifie tout simplement l'ignorance de la solidité de leur système relationnel. En

[1] Entre les patriotes et les nationalistes il y a une distinction fondamentale : les patriotes vouent un attachement profond à la terre de leurs ancêtres, à leur patrie (du latin *patria* : « pays du père ») et affichent très souvent leur volonté de la défendre avec des armes en cas d'agression extérieure ; les nationalistes instrumentalisent le fait national pour leur propre idéologie ou ambition politique.

[2] Pour les théoriciens imprudents de la colonisation, en l'occurrence les tenants et partisans de la « politique berbère », le *blad siba* (« territoire dissident ») s'oppose au *blad Makhzen* (« territoire soumis ») : le premier contient les populations de langue amazighe, régies par le droit communautaire, superficiellement islamisées et amoureuses de la liberté, de la démocratie et du pouvoir temporel ; le second englobe les populations de langue arabe, administrées par la loi islamique, profondément islamisées et soumises au pouvoir spirituel, despotique et arbitraire du Sultan originaire de l'ethnie arabe et défenseur de l'Islam.

somme, à cause d'une fausse appréciation des relations amazigho-arabes au Maroc et d'une omission apparemment volontaire de la résistance historique des populations marocaines aux invasions séculaires, le dahir du 16 mai 1930 a permis non la concrétisation du célèbre dicton : « diviser pour régner », mais la divulgation d'une union de nature patriotique - en ville et à la campagne - et, surtout, d'une faiblesse de la puissance coloniale : le recul de la Résidence générale. C'est-à-dire l'abrogation des articles 1, 4 et 6 : le premier donne aux chefs de tribu le mandat de punir les délits commis par des Marocains de la « zone de coutume » et sanctionnés par un an de prison et mille francs d'amende, le deuxième accorde au tribunal d'appel la charge de juger les infractions plus graves ou celles accomplies par des membres du tribunal coutumier et le troisième maintient à la juridiction française la compétence de réprimer les crimes perpétrés dans les régions amazighophones (*cf.* H. Hersé, *op. cit.* : 33-35). En conséquence, le pouvoir juridictionnel des chefs de tribu est attribué aux caïds ; celui du tribunal d'appel et de la juridiction française, à la section pénale coutumière du Haut-Tribunal chérifien.

Evidemment, ce recul ne signifie pas arrêt de la « réforme » du régime juridique ancestral. Le tribunal coutumier demeure compétent au civil ; il continue de fonctionner et de se perfectionner jusqu'à la décolonisation. À en croire des auteurs de la colonisation, le maintien de ce tribunal s'explique par l'état de fait que l'un d'eux, le capitaine Deluc (commissaire du gouvernement dans la région des Zemmour), traduit ainsi :

> « Au reste, [...], peu de choses ont changé depuis les tout premiers jours de l'établissement du protectorat français au Maroc. Nous observons le même attachement des Berbères à leurs coutumes, le même acharnement à défendre leur particularisme et nous sommes convaincu de l'actualité des vues que, dès août 1914, le général Henrys exposait au général Lyautey dans un rapport magistral » (*op. cit.* : 37-38).

La création du tribunal coutumier brise le rôle de l'*anzzarfu* (arbitre ou juge communautaire). Elle élimine sa fonction conciliatrice et/ou arbitrale. Peu importe ici l'énumération des différents problèmes ordinairement portés autrefois devant lui ; problèmes d'ailleurs dont certains sont analysés, d'autres décrits ou maintes fois mentionnés dans les textes appuyant le présent travail. L'important est d'essayer de voir pourquoi les gens, qu'on présente comme étant obstinément attachés à leurs traditions, ne recourent plus à l'une des plus remarquables de leurs pratiques coutumières, à savoir l'arbitrage ou le jugement de l'*anzzarfu*.

L'abandon du jugement de l'*anzzarfu* résulte de la pénétration du phénomène de l'administration moderne dans les pratiques et la conduite tribales. Conséquence directe ou plutôt partie intégrante du processus de la centralisation de l'État, ce phénomène, irréversible, prend progressivement de l'ampleur par divers et multiples moyens, en particulier l'application et l'usage des formalités écrites : actes de propriété, de partage, de vente, de crédit, de mariage, de divorce, etc. Une remarque indispensable : chez les Zemmour, il y eut non pas une absence

totale mais une extrême rareté des formalités écrites ; des familles, notamment dans la tribu des Ayt Abbou, possédaient des titres fonciers anciens – validés par le *qaḍi* قاضي (juge, magistrat musulman) de la ville de Meknès. C'est ce qu'atteste, entre autres, le rapport d'enquête : *Réponses à un questionnaire de la Résidence Générale*, élaboré en 1919 par G. Klein (officier-interprète). Concernant les actes de propriété terrienne, l'essentiel des résultats contenus dans ce rapport inédit, est cité par M. Lesne (1959 : 45-47). Cela dit, au moment où le droit ancestral est encore vivace sous la colonisation, les affaires relevant de la compétence du juge communautaire peuvent toujours se régler indépendamment du nouveau système administratif, en vertu justement de la coutume. Toute personne connaissant les règles coutumières peut les résoudre ; seulement, sa décision demeure invalide vis-à-vis de la loi et risque d'être déniée à la première occasion par une tierce personne.

Le fait de désavouer la décision d'un arbitre communautaire s'est déjà produit. Les registres procès-verbaux des *jmaâs judiciaires*, conservés dans les locaux du tribunal de Khemisset et que nous avons plusieurs fois consultés, regorgent d'exemples de ce genre de désaveu. Afin d'éviter un tel risque et de se mettre à l'abri d'une éventuelle contestation, les administrés n'ont d'autre solution que de recourir au greffe : seule institution reconnue à l'époque coloniale pour dresser en « pays de coutume » les actes instrumentaires, juridiquement indéniables. Peu à peu le document officiel s'impose, de haut en bas, à tous les niveaux de la hiérarchie sociale et devient, aux yeux de tout le monde, la plus authentique des preuves à fournir si besoin est. On n'est plus au temps de la preuve testimoniale ou de la parole donnée et respectée conformément aux règles coutumières. Depuis les « réformes » politiques et judiciaires opérées par/sous la colonisation, les gens, qu'ils soient d'une même famille ou d'un même lignage, ne font plus appel au juge communautaire ; ils recourent à l'agent d'autorité local : le caïd. Agent d'autorité que le régime colonial, rappelons-le, a substitué à l'assemblée dirigeante : *djmaêt*. Concluons. Tout au long du XXème siècle, les milieux amazighs n'ont cessé de voir leurs structures et institutions tribales de régulation se désagréger par l'effet de la centralisation excessive du pouvoir étatique. Dans ce mouvement irréversible de détribalisation inachevée, que soutient une forte imitation servile de vulgaires apparences du développement et de la modernisation[1], tombent en ruine les piliers centraux du droit communautaire : *anzzarfu* et *djmaêt*.

L'intérêt capital de la disparition de ces deux instances tribales ne réside pas dans la disparition en soi ; il est dans les actions qui l'ont provoquée, à savoir l'éviction ou la récupération des notables (force motrice de la tribu), la substitution du droit écrit (étatique) au droit communautaire (ancestral) et le renforcement du régime caïdal aux dépens de l'assemblée dirigeante. Certes, le droit écrit a battu en brèche le droit communautaire mais il ne l'a pas anéanti, ni enseveli. Autrement

[1] Sur ce type d'imitation au Maroc, voir H. Belghazi (2000).

dit, l'utilisation généralisée des règles du premier, presque toujours en conflit manifeste avec la réalité des faits, ne veut pas dire anéantissement total des règles du second. Celles-ci existent encore dans des pratiques locales, dans des textes – publiés et inédits – et dans la tradition orale. Un dernier mot : au Maroc et en Afrique du Nord, le droit écrit, pour mieux régir les rapports interindividuels et intergroupes et afin de gagner en force, doit en toute logique s'inspirer du droit communautaire.

Références bibliographiques

Ageron Ch.-R. (1968), *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, T. I, Paris, P.U.F.

Ageron Ch.-R (1971), « La Politique berbère du Protectorat marocain de 1913 à 1934 », Paris, *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, jan.-mars, p. 50-90.

Ayache A. (1956), *Le Maroc, bilan d'une colonisation*, Paris, Éd. Sociales.

Basri D. (1988), *L'Administration territoriale. L'expérience marocaine,* Paris, Bordas.

Belghazi H. (1998), « *Taḍa*, un pacte sacré de pondération tribale, Paris, Revue Etudes et documents berbères, n° 15-16, p. 141-151.

Belghazi H. (2000), *«* De l'imitation servile chez les Marocains », Casablanca, *Libération*, 22 mai.

Belghazi H. (2008), *Taḍa chez les Zemmour. Instances, puissance et évanescence*, Rabat, Publications de l'IRCAM.

Belghazi H. (2013), « Fraction de tribu. Une prénotion érigée en concept », in *La culture amazighe. Réflexions et pratiques anthropologiques du temps colonial à nos jours*, Actes du colloque organisé à la Faculté des Lettres de Saïs-Fès (28-29 avril 2009), Rabat, Publications de l'IRCAM, p. 109-133.

Ben Ali D. (1983), *Le Maroc précapitaliste. Formation économique et sociale*, Rabat, S.M.E.R.

Berque J. (1949), « Coutumes immobilières des Zemmour et du Haut-Atlas occidental », Alger, *Revue algérienne, tunisienne et marocaine de législation et de jurisprudence*, jan./fév., p. 3-12.

Berque J. (1978), *Structures sociales du Haut-Atlas*, Paris, P.U.F., 2e éd.

Brémard F. (1948), *L'Organisation régionale du Maroc*, Paris, Lib. générale de droit et de jurisprudence.

Bruno H. (1922), « La Justice berbère au Maroc central », *Hespéris*, T. II, Paris, Larose, p. 185-191.

Caillé J. (1948), *Organisation judiciaire et procédure marocaines*, Paris, Lib. générale de droit et de jurisprudence.

Chafik M., (2000), *Pour un maghreb d'abord maghrébin*, Rabat, Centre Tarik Ibn Zyad pour les études et la recherche.

Chaker S. (1989), *Berbères aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan.

Chambergeat P. (1965), « L'Administration et le douar », Rabat, *R.G.M.*, n° 8, p. 83-86.

Chassey F. (de) (1977), *L'Étrier, la houe et le livre. « Sociétés traditionnelles » au Sahara et au Sahel occidental*, Paris, Anthropos.

Chkounda H. (1984), « Mythe et réalité du dahir berbère », Casablanca, *Lamalif*, n° 158, p. 46-49.

Claisse A. (1992), « Le Makhzen aujourd'hui », in *Le Maroc actuel*. *Une modernisation au miroir de la tradition ?*, Études réunies par J.-C. Santucci, Paris, C.N.R.S., p. 285-310.

Couleau J. (1968), *La Paysannerie marocaine*, Paris, C.N.R.S.

Deluc (Capitaine) (1952), *Considérations sur les tribunaux coutumiers dans la confédération des tribus berbères Zemmour*, Paris, Mémoire du C.H.E.A.M.

Euloge R. (1952), *Les Derniers fils de l'ombre*, Marrakech, Éd. de la Tighermt.

Gaudefroy-Demombynes R. (1928), *L'Œuvre française en matière d'enseignement au Maroc*, Paris, Geuthner.

Hersé H. (1935), *Le Statut judiciaire des tribus de coutume berbère du Maroc*, Rennes, Imp. provinciale.

Justinard (Colonel) (1952), *Un Grand chef berbère*. *Le caïd Goundafi*, Casablanca, Atlantides.

La Bastide H. (de) (1985), *Les Quatre voyages au cœur des civilisations*, Monaco, Éditions du Rocher.

Lahlimi A. (1978), « Les Collectivités rurales traditionnelles et leur évolution », in *Études sociologiques sur le Maroc*, Rabat, Publication du *B.E.S.M.,* p. 17-41.

Laubadère A. (de) (1949), *Les Réformes des pouvoirs publics au Maroc*, Paris, Lib. générale de droit et de jurisprudence.

Lesne M. (1959), *Évolution d'un groupement berbère : les Zemmour*, Rabat, École du Livre.

Lesne M. (1966-1967), *Les Zemmour, essai d'histoire tribale*, Aix-en-Provence, Extrait de *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*.

Leveau R. (1985), *Le Fellah marocain, défenseur du trône*, Paris, Presse de la fondation nationale des sciences politiques, 2e éd.

Marcy G. (1949), *Le Droit coutumier Zemmour*, Alger, Carbonnel.

Maxwell G. (1968), *El-Glaoui, dernier seigneur de l'Atlas*, traduit de l'anglais par J. Papy, Paris, Fayard.

Montagne R. (1930), *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, Paris, F. Alcan.

Monteil V. (1962), *Maroc*, Paris, Seuil.

Pascon P. (1965), « Désuétude de la jmaâ dans le Haouz de Marrakech », Rabat, *Les Cahiers de Sociologie*, n° 1, p. 67-77.

Pascon P. (1971), « La Formation de la société marocaine », Rabat, *B.E.S.M.*, n° 120-121, p. 1-25.

Pascon P. (1980), « Les Rapports de l'État et de la paysannerie », Conférence donnée le 25-10-1973 à l'Institut Agronomique et Vétérinaire Hassan II, in *Études rurales, idées et enquêtes sur la campagne marocaine*, Rabat, S.M.E.R., p. 13-26.

Plantey A. (1951), *La Réforme de la justice marocaine*. *La justice makhzen et la justice berbère*, Paris, Lib. générale de droit et de jurisprudence.

Querleux (Capitaine) (1915), « Les Zemmour », *Archives berbères*, vol. I, fasc. 2, Paris, Leroux, p. 12-61.

Rachik H. (1988), « Structures traditionnelles et changement social : les représentations collectives de la tribu et de la commune dans une tribu Zemmour », in *Cultures et mutations*

sociales, Actes du colloque organisé par la Faculté des Lettres de Casablanca (16-19 Mars 1988), Casablanca, Okad, p. 65-73.

Ravennes J. (1929), *Le Maroc aux portes du Sud*, Paris, Alexis Redier.

Rousset M. (1991), *Institutions administratives marocaines*, Paris, Publisud.

Rousset M. (1992), « Politique administrative et contrôle social », in *Le Maroc actuel*. *Une modernisation au miroir de la tradition ?*, Études réunies par J.-C. Santucci, Paris, C.N.R.S., p. 151-169.

De l'autogouvernement local des souks de l'Anti-Atlas à leur prise en charge par le marché[1]

Mohamed OUBENAL

Avant la pénétration coloniale, les organisations tribales amazighes étaient dotées d'un appareillage institutionnel qui régissait les rapports politiques, sociaux, économiques et symboliques. Ce que l'on appelle aujourd'hui droit « local » était en réalité dominant sur de vastes territoires. De même, un autre terme utilisé de nos jours qui est celui de coutume (*ⵄⵓⵔⴼ*, *ⴰⵣⵔⴼ*) laisse penser qu'il s'agit de traditions figées qui se perpétuent telles quelles. Or, ces règles juridiques, souvent écrites dans des *Lluh* (*ⵍⵍⵓⵃ*), non seulement cimentaient les communautés locales amazighes, mais étaient aussi dynamiques et subissaient des modifications au gré des transformations de ces communautés.

Le protectorat a exercé trois dynamiques principales sur cette armature institutionnelle. La première est celle d'un savoir anthropologique pour contrôler la société. En extrapolant, dans un premier temps, les résultats des ethnographies en milieu kabyle, il a cherché à étudier et à analyser les organisations tribales au Maroc pour installer une colonisation à moindre coût. Ce savoir ethnographique au service du pouvoir colonial a donné lieu à un énorme travail de compilation et d'étude des règles intra- et inter- tribales. La deuxième dynamique, qui découle de la première, a consisté à bloquer les innovations réglementaires des institutions de la société tribale. En consignant certaines règles dans le cadre d'un système administratif en position de subordination par rapport au droit français et au droit musulman (*ⵛⵛⵔⵄ*), le protectorat les a figées en « coutumier » tout en les déconnectant des institutions qui les activaient en toute indépendance du pouvoir central et les modifiaient en fonction de l'évolution des rapports de force et de la transformation des communautés locales amazighes. La troisième dynamique est celle de l'interdiction pure et simple de certaines armatures réglementaires qui contenaient des dimensions politiques ou subversives. Il s'agit principalement des règles d'alliances (*ⵍⵍⴼ*) intertribales, de l'organisation miliaire des communautés locales amazighes (*ⵜⴰⵔⵔⴰⵎⵉⵜ*) mais également des fonctions

[1] Je souhaite remercier les relecteurs de cet article pour leurs suggestions, notamment : Aboulkacem El Khatir (Afulay), Agrour Rachid, Aït Hamza Mohamed, Akioud Hassan, Belghazi Hammou et Wanaim Mbark.

politiques que l'on retrouve dans les marchés (ⵍⴰⵙⵡⴰⵇ) et les foires patronales (ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ).

L'instrumentalisation par le protectorat de certaines règles du droit local et sa volonté de les inscrire dans un cadre administratif, avec pour projet d'annexer les juridictions amazighes à un système français considéré comme supérieur (Ageron, 1971), a conduit le mouvement de libération nationaliste marocain à adopter une position de rejet systématique à l'égard de tout ce qui a trait aux règles appliquées en milieu amazigh. Celles-ci étaient d'abord perçues, par une frange de l'élite nationaliste, comme une source de division de l'unité nationale et, par une autre frange, comme un résidu de ruralité qui bloque l'évolution et la modernisation du pays. Même aujourd'hui, beaucoup d'Amazighs des grandes villes « modernes » continuent à percevoir ces règles comme des résurgences du passé lointain des villages reculés de leurs montagnes d'origine. Le mouvement d'affirmation de l'identité amazighe des dernières décennies, qui a porté des revendications linguistiques, culturelles et politiques, a tenté de valoriser les institutions et règles tribales. Plusieurs travaux ont ainsi cherché à étudier et à mettre en valeur certaines règles locales (Tamaynut, 2007 ; Arehmouch, 2001). Une attention particulière a été accordée aux amendes pécuniaires qui sanctionnaient les infractions tels que le vol et la violence tout en signalant l'absence de la peine de mort, qui est souvent remplacée par le bannissement de la tribu. Néanmoins, très peu de travaux ont porté sur les règles qui concernent des objets pouvant avoir une portée politique tels que l'organisation militaire ⵜⴰⵔⵔⴰⵎⵉⵜ[1] (Amarir, 2013 : 91-104 ; Podeur, 1995 : 38[2]) ou encore les souks (ⵍⴰⵙⵡⴰⵇ) et moussems (ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ) où se faisaient les tractations et négociations politiques.

Dans cet article, nous nous intéressons à une institution particulière : le souk (ⵙⵙⵓⵇ[3]). Notre champ d'investigation se limite à l'Anti-Atlas occidental et plus particulièrement aux souks d'Aït Mzal, d'Aït Baha et d'Ida ou Gnidif. Nous allons voir que le marché dans cette société amazighe d'avant le protectorat n'est pas seulement un lieu d'échange économique, mais aussi et surtout un « fait social total » (Mauss, 2007). C'est-à-dire, une institution qui concerne toute la société et revêt des dimensions économique, politique, juridique et symbolique. Nous allons, par la suite, voir quelles sont les transformations introduites par le protectorat et qui ont conduit au contrôle et à la mise en veilleuse de toute

---

[1] Il s'agit de l'apprentissage du tir au fusil qui commence dès le plus jeune âge avec le jeu de ⵜⵉⵖⵓⴷⴰⴷⵉⵏ ainsi que de l'organisation qui permet de réunir les notables (ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ) armés et leur fournir gîte, provisions et soutien.

[2] Le capitaine Podeur présente celle des Ait Souab comme une « confrérie de tireurs qui existe de très longue date avec statuts et historique. […] depuis la soumission les Rrma se sont bien affaiblis n'ayant plus d'armes pour affirmer leur adresse. » (1995 : 38).

[3] Nous avons adopté, tout au long du texte, la terminologie locale que nous avons recueillie lors de notre enquête de terrain. Ici par exemple, nous avons utilisé ⵙⵙⵓⵇ *(ssuq)* et non pas ⴰⵎⵣⵏⴰⵣ *(amznaz)* qui avait été recueilli par Mohaine (1997 : 522) dans quelques régions du Souss.

activité politique autonome dans le souk parallèlement à l'abrogation des règles écrites sur *Lluh* (ⵍⵍⵓⵃ) qui le régissaient. La lutte anticoloniale des militants pour l'indépendance a réactivé le rôle politique des souks mais la prise en main par l'administration centrale à partir des années 1960 et la politique d'aménagement des communes ont poursuivi le mouvement de désencastrement du souk de plusieurs de ses fonctions. Nous verrons qu'aujourd'hui le souk est désormais sous l'autorité de la commune, mais sa gestion est parfois sous-traitée à des acteurs privés.

I - Le souk comme fait social total avant la pénétration coloniale

L'installation permanente de l'administration française en plein cœur de l'Anti-Atlas occidental et de l'ⴰⵏⴰⵔ ⵏ ⵍⴽⵙⵜ (*Adrar n'Lkest*)[1] a marqué un tournant pour cette région. Celle-ci a, de tout temps, su garder son autonomie politico-économique par rapport au pouvoir central. Ainsi, lorsque Mansour Dahbi, deux ans après sa victoire sur les Portugais en 1578, lance une campagne militaire (ⵎⴰⵅⵣⴻⵏ) contre les tribus des montagnes d'Achtouken et de ses environs, il y rencontre une très forte résistance et une rébellion des Aït Souab le jour qui suivit la soumission formelle des tribus (El Hassani, 1989 ; Justinard, 1933). Au 19ème siècle, Hassan 1er, qui tente de réorganiser le Makhzen, se trouve obligé de mener deux campagnes militaires dans cette région qui reprend rapidement son autonomie après sa mort (Pascon et Ennaji, 1988). Les souks étudiés se situent dans la région encadrée de l'Anti-Atlas occidental au sud d'Agadir et au nord de Tiznit (voir figure ci-après):

[1] Littéralement « montagne de Lkest ». Cette région comprend des tribus telles que : Ida ou Gnidif, Ait Mzal, Ait Baha, Ait Souab, Ait Oualyad, Ida ou Ktir, etc.

L'emplacement des principaux souks étudiés[1].

Du point de vue économique, la région de l'Anti-Atlas occidental et de l'ⴰⴷⵔⴰⵔ ⵏ ⵍⴽⵙⵜ (*Adrar n'Lkest*) est à la fois marquée par de grands ⵉⴳⵓⴷⴰⵔ *(igoudar)*[2] minitieusement organisés et par un réseau dense de souks et d'ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ *(inmouggarn)*[3] florissants ayant des règles précises. Les ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵔⵏ (*iboudrarn)*[4] de cette région, telle la famille Aït Said de la tribu Aït Mzal citée par de Foucauld[5] (1888 : 184), s'inscrivent dans le commerce caravanier qui relie le Soudan[6] aux ports marocains qui exportent vers l'Europe. L'installation de comptoirs et de ports qui permettent d'entrer directement en contact avec les commerçants européens a été, depuis au moins le 18ème siècle, un enjeu de lutte entre le pouvoir central et les tribus du Souss. Le sultan Mohammed Ben Abdellah a ainsi fermé le port d'Agadir et créé celui de ⵜⴰⵙⵙⵓⵔⵜ (Mogador), plus proche de Marrakech, pour contrôler les recettes des exportations et réduire l'autonomie du Souss (Afa,

---

[1] Source : carte modifiée à partir des données de : Google Maps, *Ida ou Gnidif*, échelle 20 Km (consulté le 15/03/2017).

[2] Pluriel d'ⴰⴳⴰⴷⵉⵔ (*Agadir)* qui veut dire le grenier collectif où sont entreposés les biens, provisions et autres choses de valeur des familles de la tribu (Jacques-Meunié, 1951 ; El Boukdouri, 2000).

[3] Pluriel d'ⴰⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ *(Anmouggar* ou *moussem* dans les régions arabophones) qui veut dire une foire commerciale souvent adossée à un saint.

[4] Terme utilisé pour désigner les habitants de la montagne ⴰⴷⵔⴰⵔ *(Adrar)*.

[5] Cette famille, que Charles de Foucauld rencontre à Ait Mzal, et qui a des proches installés à ⵜⴰⵙⵙⵄⵔⵜ (Mogador), dispose de belles demeures qui en montrent la richesse.

[6] Par Soudan on entend ici les territoires se trouvant actuellement sous l'autorité des Etats du Sénégal, du Niger et du Mali et non pas le pays se trouvant au sud de l'Egypte.

1990). Au 19ème siècle ce commerce était, pour la région qui nous concerne, contrôlé par la maison d'Illigh et, dans une moindre mesure, par celle de Bayrouk (Pascon et Ennaji, 1985). Grâce aux archives consulaires françaises de Mogador, Jacques Berque (2001) souligne que l'amande (ⵍⵍⵎⵣⵖ) est le principal produit exporté dans la deuxième moitié du 19ème. La comparaison qu'il effectue entre le prix de vente des amandes et autres produits vendus par le montagnard (miel, œufs, caprins, etc.) et le prix d'achat de ce qu'il consomme, l'orge (ⵜⵣⵔⵖⵉ) principalement mais aussi le sucre et le thé, lui permettent de conclure à un solde largement positif au profit des ⵉⵖⵓⴷⵔⴰⵔⵏ (*iboudrarn)*. Toutefois, cette richesse de la montagne est, en partie, captée par les différents intermédiaires, la maison commerciale d'Illigh et les caïds qui taxent les ⵏⵣⴰⵍⴰ *(Nzala*[1]*)*, et peut subir une évolution pénalisante des prix (l'orge à la hausse et l'amande à la baisse).

1- Complémentarité des souks et rayonnement régional de ⵍⵃⴷ ⵏ ⵄⵣⵜ (Lhed n'Aït Mzal)

Lorsque nous nous intéressons à l'espace-temps des souks de la région, nous remarquons l'existence d'un circuit soukier complémentaire dans l'Anti-Atlas. Cette architecture soukière reste profondément ancrée jusqu'à aujourd'hui et les modifications qu'elle a subi sont généralement le fruit de luttes ou de négociations. Ainsi, quand un souk est créé, il doit choisir un jour qui puisse s'inscrire de manière complémentaire et interdépendante avec les souks voisins pour ne pas les concurrencer, sauf si l'objectif même est d'affaiblir une tribu rivale. Loin donc d'être aléatoire, l'emplacement et la date du souk sont le fruit d'une ingénierie sociale et politique qui permet de s'approvisionner de marchandises tout en entretenant des rapports intra- et inter- tribaux.

L'architecture des souks avec ce type d'organisation temporelle et géographique date, au moins, de la période préromaine (Shaw, 1981). Lorsque les Romains occupent l'Afrique du Nord, ils utilisent le terme latin de *Nundinae*[2] pour qualifier les marchés ruraux hebdomadaires qu'ils y trouvent. Dans sa thèse sur la géographie des souks dans la région du Souss Mohaine (Mohaine, 1997 : 105) note la prédominance actuelle des souks du mercredi puis de ceux du lundi et du samedi. Selon lui, l'existence, jusqu'à aujourd'hui, d'une majorité de souks le mercredi s'expliquerait par le fait que c'est le jour de Mercure qui est le dieu du commerce chez les Romains. Le mercredi est aussi le jour du milieu de la semaine et celui du commencement de tous les ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ *(inmouggarn)* dans le Souss. L'auteur note également l'importance des souks qui se tiennent le vendredi comparativement avec la région du Nord étudiée par Troin (1975). Lmokhtar Soussi (1959, t.2 : 164) relate l'exemple de la prière du vendredi qui a été abandonnée dans la grande mosquée d'Assaka à cause de la présence des

[1] Les chemins des caravanes sont ponctués de points d'arrêts qui sont payants et qui s'appellent *Nzala*.

[2] Selon Shaw (1981 : 44), ce terme dérive des deux mots *novem* et *dies*. Cela signifie que les marchés ont lieu chaque 9ème jour.

habitants au souk du même jour et ce, malgré les perpétuelles sollicitudes des religieux locaux. Pour la région de l'Anti-Atlas occidental, qui nous intéresse ici, il est difficile d'avoir des données précises sur l'histoire de la structuration du réseau soukier. Mohaine (1997 : 72-74) estime que quatre souks polarisent les échanges au 19ème siècle dans cette région. Il s'agit de : *ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵉⵍⵉⵖ (Lkhmis n'Illigh), ⵍⵄⵔⴱⴰ ⵏ ⴱⵓⴳⴰⵎ (Lârba n'Bougam*[1]*), ⵍⵃⵍⵍ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵥⴰⵍ (Lhed n'Aït Mzal)* et *ⵍⵃⵍⵍ ⵏ ⵜⵔⵓⵍⴰⵏⵜ (Lhed n'Troudant)*. L'auteur mobilise également les variations régionales des taux de change établis par Omar Afa (1988) pour souligner l'existence de trois zones d'influence de ces quatre souks. Le marché de *ⵍⵃⵍⵍ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵥⴰⵍ (Lhed n'Aït Mzal)* qui nous intéresse est celui qui domine le territoire des Aït Mzal, Aït Baha, Aït Souab, Aït Ouadrim, Ida ou Ktir, Ida ou Gnidif, Ammeln, Tafraout et d'autres petites tribus. Il s'inscrit, au 19ème siècle (Afa, 1988 : 92-94), dans un rapport de complémentarité avec un réseau soukier de la région composé principalement de : *ⵍⵜⵏⵉⵏ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵡⴰⵍⵔⵉⵎ (Ltnin n'Aït Ouadrim)*[2]*, ⵍⵄⵔⴱⴰ ⵏ ⴰⵢⵜ ⴱⴰⴱⴰ (Lârba n'Aït Baha), ⵍⵃⵍⵍ ⵏ ⵜⴰⵔⴳⵯⴰ ⵏ ⵜⵓⵛⴽⴰ (Lhed n'Targa n'Touchka)*[3]*, ⵍⵄⵔⴱⴰ ⵏ ⵜⴰⵏⴰⵍⵜ (Lârba n'Tanalt)*[4]*, ⵍⵊⴰⵎⵄ ⵏ ⵉⵍⴰ ⵡ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⵅ (Ljamâ n'Ida ou Gnidif)*[5]*, ⵍⵃⵍⵍ ⵏ ⵜⴱⴰⵍⴰ ⵏ ⵜⵅⵔⴰⵡⵜ (Lhed n'Thala n'Tfraout)* et *ⵍⵄⵔⴱⴰ ⵏ ⵜⵅⵔⴰⵡⵜ ⵏ ⵡⴰⵎⵎⵍⵏ (Lârba n'Tfraout n'Wammln)*.

La domination du souk de *ⵍⵃⵍⵍ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵥⴰⵍ (Lhed n'Aït Mzal)* dans le 19ème siècle est sans doute l'aboutissement d'un renforcement de la confédération des tribus *ⴰⵛⵜⵓⴽⵏ ⵏ ⵓⵍⵔⴰⵔ* (*Achtouken n'oudrar)*[6] par rapport à celle d'*ⵉⵍⴰⵍⵍⵏ (Ilallen)*. Des indications sur la rivalité entre ces deux confédérations transparaissent à la fois dans certains écrits (El Boukdouri, 2000) ainsi que dans le récit oral[7]. El Boukdouri (2000 : 249) avance l'existence d'un souk qui s'appelait *ⵍⵃⵍⵍ ⵏ ⵉⵍⴰⵍⵍⵏ Lhed n'Ilallen),* florissant entre sa création au 17ème siècle et le début du 19ème siècle. Les Aït Mzal ont, d'après lui, créé un souk rival et à proximité ; ce qui a ruiné le premier, engendrant depuis lors une rivalité entre les deux confédérations. Le récit oral qui nous a été conté par un *ⴰⵛⵜⵓⴽ ⵏ ⵓⵍⵔⴰⵔ (Achtouk n'oudrar)* fait état de l'antériorité de celui d'Aït Mzal. Ilallen ont, par la suite, créé leur propre souk le

---

[1] Il s'agit d'un marché qui se tenait juste à côté de l'emplacement actuel du port de la ville d'Agadir.

[2] Au même endroit a lieu le dimanche un marché réservé aux femmes.

[3] Par rapport à la liste initiale des souks du 19ème siècle établie par Afa (1988), celui-ci est rajouté dans celle qui figure dans un autre ouvrage du même auteur (2006 : 287).

[4] Ce souk ne figure pas sur la liste mais il existait au 19ème siècle comme d'ailleurs celui d'Ida ou Gnidif créé en 1875 et qui ne figurait pas sur sa liste.

[5] Celui-ci, non comptabilisé par Afa, est officiellement créé en 1875 (Aspinion, 1954) mais le *ⵍⵍⵓⵃ (Lluh)* de fondation de ce marché fait référence à un souk qui avait lieu le même jour du vendredi à 3 km de celui-ci.

[6] Il s'agit du pluriel d'*ⴰⵛⵜⵓⴽ ⵏ ⵓⵍⵔⴰⵔ (Achtouk n'oudrar)* qui veut dire un membre de la tribu *ⴰⵛⵜⵓⴽⵏ* (*Achtouken* ou *Chtouka* en arabe*)* mais habitant la montagne qui s'écrit *ⴰⵍⵔⴰⵔ (Adrar)* en amazigh.

[7] Entretien réalisé le 7 février 2016 à Aït Baha.

dimanche pour concurrencer le premier. Les deux confédérations se sont affrontées sur celle dont le souk deviendrait le plus important[1] avant que celui d'Ilallen ne périclite. Au-delà de la différence entre les deux versions, elles nous révèlent l'importance stratégique des souks dans le rayonnement politico-économique des confédérations tribales dans une zone géographique donnée. On retrouve ces dynamiques concurrentielles dans d'autres régions du Souss notamment dans les zones frontalières entre les *leffs* *ⵉⴳⵣⵣⵓⵍⵏ (Igzzoulen)* et *ⵜⴰⵃⴳⴳⴰⵜ (Tahggat)*. C'est le cas du souk d'Addis, appartenant à une tribu des *ⵜⴰⵃⴳⴳⴰⵜ (Tahggat)*, qui était prospère car se trouvant sur le chemin des caravanes dans un *Dir* à côté d'une oasis et d'un fleuve, entre les montagnes du Bani et la plaine. Lmokhtar Soussi (1959, t.3 : 93) explique qu'une tribu rivale des *ⵉⴳⵣⵣⵓⵍⵏ (Igzzoulen)* a alors créé un souk ayant pour objectif de le concurrencer mais il a été détruit par le *leff* des *ⵜⴰⵃⴳⴳⴰⵜ (Tahggat)*[2]. Le même Lmokhtar Soussi (1959, t.3 : 77) relate un épisode de rivalités intra-tribales qui a poussé ceux de Tagadirt à établir un souk le dimanche qui est le même jour que celui de leurs rivaux d'Akka et lorsqu'ils se sont réconciliés les habitants de Tagadirt l'ont transféré au mardi.

2- Le souk : une agora politique sacrée minutieusement organisée par la tribu

Les souks de l'Anti-Atlas et du Souss ont, pour beaucoup d'entre eux, été créés par des hommes pieux et respectés qui ont une bonne connaissance de la religion. Ces hommes ont généralement la capacité d'arbitrer les désaccords entre individus, fractions de tribus ou les conflits intertribaux. De par leur érudition et leur connaissance des bienfaits des rencontres marchandes dans la région, ils proposent l'établissement et la réglementation rigoureuse de ses institutions pour développer les activités commerciales de la tribu qui l'accueille ainsi que son rayonnement politique. Ces initiateurs de souks sont, par la suite, souvent considérés comme des saints protecteurs des souks et des *ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ (inmouggarn)*. Agrour (2009 : 180) donne l'exemple de plusieurs souks initiés par un saint voyageur du nom de Sidi Hseyn Acherhebil[3] dont les principaux sont : *ⵟⵍⴰⵟⴰ ⵏ ⵜⵉⴳⵉⵏⵉⵜ (Tlata n'Tiguinit)* à Lakhsas, *ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⴰⵢⵜ ⴱⴰⵃⵎⵔⴰⵏ (Lkhmis n'Aït Baâmran)*, *ⵙⵙⴱⵜ ⵏ ⵓⴳⵍⵎⵉⵎ (Sebt n'ouguelmim)*. De même, lors de notre enquête de terrain, nous avons recueilli un récit oral relatant la création du souk *ⵍⵃⵔⴱⴰ ⵏ ⴰⵢⵜ ⴱⴰⴱⴰ (Lârba n'Aït Baha)* grâce au saint Bouchouari. Celui-ci aurait légué une parcelle de

---

[1] Comme déclare notre interviewé : *« ⴰⵔ ⵜⵥⵉⵏ ⴼ ⵍⵃⴷⴷ. ⵔⴰⵏ ⴽⵓⵍⵍⵓ ⵙⵙⵓⵇ ⵏ ⵍⵃⴷⴷ ⴰⴷ ⵉⴳⵉ ⵡⵉⵏⵏⵙⵏ » (ar tzin f lhed. Ran koullou ssuq n lhded ad igui winnsn)*.

[2] Ce cas qui perdure dans la mémoire collective de la tribu d'Addis ainsi que la référence à Lmokhtar Soussi ont été suggérés par le chercheur à l'IRCAM M. Mbarek Ait Addi, qui est aussi originaire d'Addis (province de Tata), lors d'un entretien réalisé avec lui dans les locaux de l'IRCAM le 15/06/2016.

[3] L'auteur cite un rapport datant du 20 août 1954, écrit par le lieutenant Bacus basé à Tlata Lakhssas qui précise : « Bien souvent, là où il [Sidi Hseyn Acherhebil] s'arrêtait, il conseillait de construire un souk ou d'élever un kerkour où il s'était reposé […] A Goulimine, un souk est dédié à sa mémoire, trois le sont en Aït Ba Amran dont un, fin août au souk Tleta des Sbouya ».

terre pour son établissement[1]. D'autres cas existent, comme on l'a vu plus haut, où le souk est créé pour étendre l'influence d'une tribu ou fractions de tribu dans une région donnée et concurrencer des groupes rivaux. Une autre interprétation serait alors de considérer que ce sont ces groupes qui prennent l'initiative de faire appel à un saint vertueux afin que le souk puisse lui être adossé et gagner en légitimité. Il arrive également que les souks disparaissent. Ici, les causes peuvent être multiples. Cela peut provenir de la forte concurrence d'un souk d'une tribu rivale ou de sa destruction par celle-ci, comme nous l'avons vu plus haut pour le cas de ⵍⵃⴷⴷ ⵏ ⵉⵍⵍⴰⵍⵍⵏ *(Lhed n'Ilallen)* et de celui qui a concurrencé Addis. La disparition d'un marché peut aussi avoir pour origine un meurtre qui a été commis à l'intérieur du souk. El Boukdouri (2000 : 250) relate l'exemple du souk ⵍⵊⴰⵎⵄ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵓⵙⴽⴰ ⵏ ⵉⵣⴷⴰⵔ *(Ljamâ n'Ida ouska n'izdar)* à Ilallen qui aurait été abandonné suite à un homicide injuste perpétré dans l'enceinte du souk. Enfin, les souks peuvent parfois disparaître lorsque les tribus qui les accueillent sont ravagées par des épidémies, des sécheresses ou des défaites militaires.

Pour éviter la disparition ou l'affaiblissement du souk, qui a un intérêt stratégique pour le rayonnement de la tribu, celle-ci met en place des mécanismes pour le protéger. Il s'agit d'abord de le sacraliser[2] en le mettant sous la protection de Dieu et surtout en l'adossant aux saints les plus respectés et craints de la région concernée. Les rédacteurs du ⵍⵍⵓⵃ *(Lluh)* de ⵍⵊⴰⵎⵄ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⴼ *(Ljamâ n'Ida ou Gnidif)* déclarent:

> « Ce souq est un lieu sacré de Dieu, de ses saints précités et d'autres. Quiconque contribuera à son développement par tout moyen à sa portée, ne serait-ce que par des propos complaisants et favorables, Dieu le poussera vers le bien, l'aidera dans ses bonnes œuvres et son salut, dans ce Monde et dans l'autre. Mais quiconque entreprendra de changer ce souq ou de le modifier, et aura pour but de le ruiner, c'est à Dieu - qu'il soit exalté - et à ses saints qu'il aura affaire, à qui il devra rendre des comptes, et envers qui il sera responsable dans ce Monde et dans l'autre. Dieu et ses saints se chargeront de tirer la conséquence de ses actes. » (Aspinion, 1954 : 400)

---

[1] « ⵍⵓⵇⵇⵜ ⵍⵍⵉ ⵜⵜⵣⵉⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵣⴰⵍ ⴷ ⵉⵍⵍⴰⵍⵍⵏ ⴼ ⵙⵙⵓⵇ, ⵢⴰⵛⴽⴰ ⴷ ⴱⵓⵛⵛⵡⴰⵔⵉ ⵉⵙⵎⵓⵏ ⴷ ⴰⵢⵜ ⴷⴷⵓ ⵍⵊⴰⵎⵄ ⴷ ⴰⵢⵜ ⵓⵅⵔⵉⴱ ⴷ ⴰⵢⵜ ⵜⴰⵎⵖⴰⴷⵓ ⴷ ⴰⵢⵜ ⵡⴰⵡⵍⵓⵣ ⴷ ⴰⵢⵜ ⴱⴰⵀⴰ, ⵉⵏⵏⴰ ⴰⵙⵏ : "ⴰⵛⴽⴰ ⴷ ⴰⴷ ⴰⵡⵏ ⵄⴷⵍⵃ ⵙⵙⵓⵇ ⵖⵖⵉⴷ". ⵉⴼⴽⴰ ⴰⵙⵏ ⴰⴽⴰⵍ, ⵉⵄⵍⵍⵎ ⴰⵙⵏ ⵙⵙⵓⵇ. ⵉⵙⴽⵔ ⵜⵉⵎⵣⴳⵉⴷ ⵍⵍⵉⵃ ⵜⵣⴰⵍⵍⴰⵏ. ⵡⴰⵏⵏⴰ ⵉⵣⵣⵓⵍⵏ ⵜⵉⵣⵡⴰⵔⵏ ⵖⵖⵉⵏ, ⵉⴼⴼⵖ ⴷ ⵙⵙⵓⵇ. ⵉⵜⵙⵎⵎⴰ ⵙ ⵍⵄⵔⴱⴰ ⵏ ⴰⵢⵜ ⴱⴰⵀⴰ » *(Luqqt lli ttzin Aït Mzal d Ilallen f ssuq yachka d bouchouari ismun d Aït ddou Ljamâ, d Aït Oukhrib, d Aït Tamghadou, d Aït Aoulouz, d Aït Baha, inna asn : "achka d ad awn âdelh ssuq ghid". Yefka asn akal, iâllm asn ssuq. Iskr timzguid llih tzallan. Wanna izzuln tizwaren ghin, iffgh d ssuq. Itssmma s Lârba n'Aït Baha* », entretien réalisé le 7 février 2016 à Ait Baha.

[2] La sacralité du souk apparaît également dans le strict respect du ⵍⵍⵓⵃ ⵏ ⵙⵙⵓⵇ *(Lluh n ssuq)* qui est rédigé dans un moment solennel en présence de l'ensemble des notables de la tribu, consigné par un ⵟⵟⴰⵍⴱ (*taleb)* qui ne fait que le rédiger en arabe sans y apporter de modification, ni dans le contenu ni dans le style. Après en avoir fait des copies, l'original du ⵍⵍⵓⵃ *(Lluh)* est déposé chez le notable le plus important ou chez un homme respecté, il est très rarement consulté et dans des conditions très précises (El Othmani, 2004 : 100-108).

Dans les sociétés amazighes précoloniales, la peur de ⵜⴰⴳⴰⵜ ⵏ ⵍⴰⵡⵍⵢⴰ (*Tagat n'Lawlya)* ou malédiction des saints est une croyance qui structure les comportements des individus et des groupes (Weber, 1991). Mettre le souk sous le patronage des saints les plus reconnus, c'est pousser les individus à agir de manière à chercher les gratifications des saints tout en évitant des comportements pouvant nuire au marché. Pour matérialiser ⵜⴰⴳⴰⵜ (*Tagat)* et prévenir les agissements de ceux qui n'auraient éventuellement ni peur des menaces symboliques ni le désir d'obtenir des gratifications spirituelles, l'institution tribale organise un système détaillé de sanctions matérielles. Celles-ci concernent tous les crimes (meurtre, agression, vol, fraude à la pesée qui est assimilée à un vol, etc.) commis dans l'enceinte du souk ou sur le chemin qui y mène (Aspinion 1954 ; Ben daoud 1924 ; El Othmani 2004). Les sanctions sont majorées par rapport à ce qui est pratiqué dans la réglementation des infractions en temps normal comme il est précisé dans ⵍⵍⵓⵃ *(Lluh)* du Souk ⵍⵊⴰⵎⵄ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵡ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⴼ *(Ljamâ n'Ida ou Gnidif)* : « Quiconque commettra un meurtre sur le souq ou sur le chemin qui y mène, à l'intérieur du périmètre de la tribu, paiera le double de la pénalité fixée par le coutumier de la tribu des Ida ou Gnidif. » (Aspinion, 1954 : 402)[1].

Ces sanctions ne sont pas seulement des mesures écrites, elles sont strictement appliquées. L'honneur de la tribu et l'autorité des notables, appelés localement ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ (*inflas),* sont en jeu. Aussi veille-t-on à la stricte application des sanctions contre les contrevenants et, de ce fait, à la sauvegarde de la réputation du souk et de la tribu. Nous en retrouvons un exemple dans le récit du Caïd Najem Lakhsassi consigné par Lmokhtar Soussi (2013 : 165) :

> « Un jour, des hommes de Lakhsas, voulant venir vendre [au souk du dimanche] à Anzi des baies d'arganiers, furent attaqués et dépouillés de leur marchandise sur le chemin du marché par les Aït Bou Mehdi. Les Ida Gouarsmoukt prirent alors les armes pour faire respecter la sacralité de leur marché. La règle en effet veut que ce soit à la tribu qui accueille le marché qu'échoit le devoir de sécuriser les routes qui y mènent. Ils m'envoyèrent une lettre où ils m'accusaient d'avoir participé au coup de main car je résidais au milieu des habitants de Tammacht. […] Pour écarter tout soupçon qui pesait sur moi, j'achetais une vache et la conduisis chez les Ida Gouarsmoukt devant lesquels je l'égorgeais, je leur remis aussi les fusils de mes compagnons en gage de franchise. Ils me dirent qu'il fallait que tous les biens volés soient restitués à leur propriétaire et que les voleurs payent une amende qui soit proportionnelle à la valeur des marchandises volées. Dans le cas contraire, ils les récupéreront par la force.
>
> Je retournais alors auprès des maudits Aït Bou Mehdi pour essayer de les convaincre de rendre les biens dérobés. Sans succès et de guerre lasse, je remboursais moi-même les hommes de Lakhsas sur la perte de leurs marchandises et de leurs dromadaires. Je

[1] On retrouve la double sanction matérielle et de *Tagat* dans le cas où la personne cherche à supprimer ou à détruire le souk. Celle-ci « paiera la même pénalité prévue ci-dessus pour le cas de meurtre, et Dieu et ses saints se vengeront de lui, tant sur sa personne que sur ses biens et ses enfants, dans ce bas Monde, et dans l'Au-delà ». (Aspinion, 1954 : 402).

devais aussi abandonner aux Ida Gouarsmoukt les douze fusils que je leur avais apportés en gage. »

Et même si aujourd'hui le ⵍⵍⵓⵃ *(Lluh)* ne s'applique plus, le récit oral, qui se transmet de génération en génération, garde les traces de la stricte application de la règlementation du souk :

« Le ⵍⵍⵓⵃ ⵏ ⵙⵙⵓⵇ *(Lluh n ssuq)* est à part. Il a ses propres sanctions. Si jamais une tribu veut attraper quelqu'un pour une affaire de biens ou autre chose, s'il leur dit : "je suis en route pour le souk", ils auront peur du ⵍⵍⵓⵃ ⵏ ⵙⵙⵓⵇ *(Lluh n ssuq)*. A ce moment-là, il traverse les différentes tribus sans que personne n'ose s'en approcher. Tu ne peux rien contre lui s'il te dit : "ⵀⴰⵏⵏ ⵙⵓⵖⵓ *(Hann suqh)*". S'il lui arrive quelque chose, il se dirige lui et ses proches pour dire à ceux qui gardent le souk : "cette personne m'a appréhendé alors que je me rendais au marché". Les gardiens du souk vont alors voir les ⵉⵏⵎⵎⴰⵙ (*inflas)* de la tribu du responsable pour exiger d'eux qu'ils le ramènent. S'ils ne veulent pas, ils lancent la mobilisation de leurs troupes ; ils réunissent 40 ici, 80 par là. Cette ⵅⵔⵣⴰ (*hrka)* peut carrément faire disparaître la tribu récalcitrante.[1] »

Le régime de sanctions par amendes accorde une autonomie financière aux institutions de la tribu représentée ici par l'assemblée des ⵉⵏⵎⵎⴰⵙ (*inflas)*. Ces derniers reçoivent une part des amendes et contributions versées par les contrevenants. Ce système de rémunération incite donc les ⵉⵏⵎⵎⴰⵙ (*inflas)* à assurer l'application des règles collectives dont ils tirent bénéfice. Cela conduit certains observateurs à avancer l'idée que : « l'exercice de la justice, dans l'esprit des Berbères, est une source de profits qui revient à ceux qui détiennent le pouvoir politique. Il ne faut pas s'y méprendre : l'aneflous poursuit la répression des crimes et des délits parce qu'il a sa part dans les amendes versées par les coupables » (Montagne, 1924 : 323). Il ne s'agit pas de sacraliser l'efficacité de ce système car il peut aussi contenir certains abus comme le signale ce récit oral qui se perpétue dans l'Anti-Atlas occidental :

« Même les ⵉⵏⵎⵎⴰⵙ *(inflas)*, ils suscitent des problèmes. Si quelqu'un s'occupe de ses affaires et ils ne le voient pas, ils lui créent des problèmes. Ils lui envoient, par exemple, quelqu'un lui voler ou contester une chèvre. Ils lui demandent donc de le

[1] Traduction du passage suivant : « ⵍⵍⵓⵃ ⵏ ⵙⵙⵓⵇ ⵉⵅⴰ ⵍⵍⴰⵅⵍⴰⵃⵜ. ⵍⵍⴰⵀ ⵀⵍⴰⵃⵍⴰⵀ ⵏⵏⴰ. ⵉⵅⵍ ⵊⵉⵍⵉ ⵇⵙⵙⵉ ⵅ ⵡⵛⴰⵜⴰⵡ ⵣⵓⴰ ⵏ ⵜⵣⵙⵉⵡⵜ ⵙⴰⵀ ⵢ"ⵉⵏ ⵣⵓⴰ, ⵅ ⵡⵣⴰⵉⵉⵊⴰ ⵏ ⵍⴰⵊⵅⴰ ⴰⵎⴰ ⵣⵓⴰ ⵊⴰⵉⵏ, ⴰⵙ ⴰⵙⵀ ⵉⵜⵜⵉⵏ : "ⵀⴰⵏⵏ ⵙⵓⵖⵅ". ⵙⴰⵅ ⵉⵣⵓⵙⵉⵏ ⵍⵍⵓⵃ ⵏ ⵙⵙⵓⵇ. ⵃⵣⴰⵍⴰⵀ, ⴰⵙ ⴰⵙ ⵉⵣⵇⵇⵙ ⵅⵜⵜⴰ ⵊⴰⵀ, ⴰⵣⵙⵉⵡ ⵙ ⴰⵎⵙⵉⵡ. ⴰⵙ ⴰ ⵜ ⵉⵏ ⵜⵣⵇⵇⵙⵜ ⵉⵅ ⴰⵔ ⵉⵍⴰ : "ⵀⴰⵏⵏ ⵙⵓⵖⵅ". ⵉⵅ ⴰⵙ ⵉⵊⵇⴰ ⵣⵓⴰ, ⴰ ⵉⵅⵅⴰⵙ ⵏⵜⵜⴰⵀ ⴰⵎⴰ ⴰⵊⵜ ⵅⴰⵙⵙ ⵅⴰⵙ ⵍⵉⵎⵎⵉ ⵅⴰⵙⵎⵉⵏ ⵙⵙⵓⵇ ⵊⵉⵍⵉ ⴰⵙⵏ :"ⵀⴰⵏⵏ ⵃⵎⴰⵀ ⵉⵃⵇⵉ ⵉⵊⵊ". ⴰⵊⵜ ⵙⵙⵓⵇ ⵅⵅⴰⵏ ⵏⵜⵜⴰⵀ ⵙ ⵅⴰⵙ ⵢ"ⵉⵏ ⵎⵎⵉ ⵉⵜⵔⵎⵎⵃⵏ ⵙ ⵜⵣⵙⵉⵡⵜ, ⵉⵏⵏ ⴰⵙⵏ : "ⵉⵍⴰ ⵅ ⵉⵎⵎⴰ ⴰⵅ ⵊⴰⵛⵔ". ⵉⵅ ⵙⴰ ⵙⴰⵀ, ⵃⵎⵛⵏ ⵀⵅⵙⵔⵜ, 40 ⵢⵜⵉⵅ, 80 ⵢⵜⵉⵍ. ⵜⴰⵣⵙⵉⵡⵜ ⴰⵍⵍ, ⵙⴰ ⵙⵜ ⵔⵙⵎⵎⵙ ⵊⵉⵊⵊⵇⵍ. » . (*Lluh n ssuq iga wahdut. Llan lhudud nns. Ihd yiwi rebbi f lmatal kra n tqbilt ran ad ghin kra, f lqadyya n wayda ula kra yadn, ar asn ittini : "hann suqh". Rad iksudn lluh n ssuq. âkudan ur as iqerrb yan, aqbil s uqbil. Ur a t-in tqrrbt ih ak inna : "hann suqh". Ih as ijra kra, a iddu nttan ula aït dars dar willi gablnin ssuq yini asn : "hann flan iârd iyi". Aït ssuq ddun nttni s dar ghinn lli itkellfn s tqbilt inin asn : "inna h illa ad yachk". Ih ur ran, âlmen lhrkt, 40 ghid, 80 ghinn. Taqbilt ann, rast kullu tyyrn.*) Entretien réalisé le 7 février 2016 à Ait Baha.

faire venir pour savoir ce qu'il y a et les font venir une autre fois jusqu'à ce qu'ils mangent un peu. Dès qu'ils ont mangé un peu d'orge et de la viande chez lui, ils le laissent tranquille. En fait les *ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ (inflas)* se disent : "On le protège, on fait le guet et lui ne sait même pas si on existe".»[1]

Un autre élément important qui permet d'assurer le bon fonctionnement de cette institution est le principe de solidarité collective. En effet, ce n'est pas seulement l'individu qui est responsable de ses actes mais aussi ses plus proches, sa fraction ou toute sa tribu[2]. Ainsi lorsque la personne qui a commis un délit n'arrive pas à rembourser l'amende, ce sont ses plus proches qui paient. Cette responsabilisation du groupe est aussi renforcée par un système de co-jureurs qui peut rassembler jusqu'à une cinquantaine de personnes (Aspinion, 1954 : 406 ; El Othmani, 2004 : 198-203). Ces mécanismes facilitent la mise en place d'un contrôle social collectif exercé par la famille, les proches et toute la tribu sur ses membres afin qu'ils préservent l'honneur et la réputation du groupe et lui évitent de s'acquitter de fortes amendes[3]. Cette surprotection et les sanctions qui sont infligées aux contrevenants ne sont pas seulement imposées le jour du souk mais une journée avant et une journée après. Cela donne une sécurité quasi-absolue pour ceux qui veulent s'y rendre et y mener des activités commerciales, politiques, juridiques et/ou sociales. Il est difficile de mesurer aujourd'hui ce que fut l'efficacité de cette réglementation pour les souks de l'Anti-Atlas. Nous pouvons toutefois en avoir une idée grâce aux archives de la maison commerciale d'Illigh (Pascon, 1984 ; Pascon et Ennaji, 1988). Les Souks hebdomadaires de *ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵉⵍⵍⵉⵖ (Lkhmis n'Illigh)* ainsi que les trois foires annuelles de l'*ⴰⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ ⵏ ⵙⵉⴷⵉ ⵃⵎⴰⴷ ⵓ ⵎⵓⵙ (Anmouggar n'Sidi Hmad ou Mous)*, qui représentent le cœur économique de la région du Souss au 19ème siècle, ont connu, en 20 ans, 40 crimes dont 10 meurtres (Pascon, 1984 : 83). Sachant que ces foires et marchés rassemblent des dizaines de milliers de personnes, la moyenne d'un meurtre tous

---

[1] Traduction du passage : *« ⵓⵍⴰ ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ, ⴰⵔ ⴷⵊⴱⵓⴷⵏ ⵍⵎⴰⵛⴰⴽⵉⵍ. ⵉⵀ ⵉⴽⵛⵎ ⴽⵔⴰ ⵙⵙⵓⵇ ⵓⴳⴰⵢⵢⵓ ⵏⵏⵙ, ⵓⵔ ⴰⵀ ⵜ ⵣⵕⵕⴰⵏ ⴰⵔ ⴰⵙ ⴰⵏⵥⵏ. ⴰⵔ ⴰⵙ ⵙⵙⵉⴼⵉⴷⵏ ⵎⴰⵜⴰⵍⴰⵏ ⴽⵔⴰⵏ ⵢⴰⵏ ⴱⴰⵛ ⴰⴷ ⴰⵙ ⵉⵙⴽⵔ ⵍⵎⴰⵛⴰⴽⵉⵍ, ⴰⵔ ⴰⵙ ⵉⵜⵜⴰⴽⵯⵔ ⴽⵔⴰ, ⵏⵀ ⴰⵙ ⵉⵏⵏⴰ : "ⵜⴰⵖⴰⵟⵟ ⴰⴷ, ⵓⵔ ⵜⴳⴰ ⵜⵉⵏⵏⴽ". ⴰⵔ ⴰⵙ ⴰⵇⵇⵔⴰⵏ ⴱⴰⵛ ⴰⴷ ⵙⵙⵏ ⵎⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ, ⵖⵔⵉⵏ ⴰⵙ ⴷⴰⵀ ⵜⵉⴽⵍⵉⵜ ⵢⴰⴷⵏ, ⴰⵔ ⴽⵓⴷⵏⵏⴰ ⵛⴰⵏ ⵉⵎⵉⴽⴽ. ⵍⵓⵇⵇⵜ ⵍⵍⵉ ⵛⴰⵏ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵓⵎⵥⵉⵏ, ⴷ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵃⵢⵢⴰ ⴷⴰⵔⵙ, ⴰⵔ ⵜ ⵜⵜⴰⵊⵊⴰⵏ. ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ ⴰⵔ ⵜⵜⵉⵏⵉⵏ ⴳⵔⴰⵜⵙⵏ : "ⵡⴰⵀ! ⵖⵯⴰⴷ ⵏⴳⴰⴱⵍ ⵜ, ⵏⴹⵓⴼ ⵜ. ⵏⵜⵜⴰⵏ ⵓⵔ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙⵙⵏ ⵉⵙ ⵏⵍⵍⴰ" »*. (*ula inflas, ar djboudn lmachakil. Ih ikchm kra ssuq ugayyuns ur ah t zrran, ar as anzn. Ar as ssifidn matalan kran yan bach ad as iskr lmachakil, ar as ittakour kra, nh as inna: "taghatt ad, our tga tinnk". Ar as aqran bach ad ssn ma illan, ghrin as dah tiklit yadn, ar kudnna chan imikk. Loqqt lli chan kra n tumzin, d kra n tfyya dars, ar t ttajjan. Inflas ar ttinnin gratsn : "wah, ghad ngabl t, ndouf t. Nttan ur akk issn is nlla"*.) Entretien réalisé à Ait Baha le 7 février 2016.

[2] Voire ⴰⵎⵥⵡⴰⴳ (*Amzwag)* comme ce fut le cas, dans l'exemple précédent, du caïd Najem Lakhsassi qui était réfugié et hébergé par une tribu et devait donc être solidaire avec elle.

[3] Même lorsque les plus proches réussissent, grâce à une argumentation astucieuse, à empêcher l'exécution d'une peine contre l'un des leurs. Ils se chargent, par la suite, de le punir pour qu'il serve d'exemple aux autres. (Récit d'un vol commis dans le souk d'Addis – entretien avec Mbarek Ait Addi, chercheur à l'IRCAM, réalisé le 15/06/2016).

les deux ans montre une forte sécurisation de ces rencontres commerciales. Pascon (1984 : 84) explique également que, pour la dizaine de meurtres répertoriés, il s'agit principalement d'un crime de sang exécuté par un individu mais orchestré par tout un lignage qui prend en charge, par avance, les lourdes sanctions qui en résultent. Pour ce qui est des autres crimes liés aux vols et pillages, ils augmentent de manière importante après 1865, à cause de la sécheresse qui s'abat sur la région et de l'aggravation des conditions d'existence des paysans (Pascon, 1984 : 86).

L'étude des ⵍⵍⵓⵃ (*Lluh)* qui régissaient les souks de l'Anti-Atlas avant la pénétration coloniale, montre une ressemblance des règles entre les tribus qui fait suite à un probable mouvement de circulation de normes (Aspinion, 1954 ; Ben Daoud, 1924 ; El Othmani, 2004). Nous observons également une innovation au niveau des dispositions au sein du même ⵍⵍⵓⵃ (*Lluh)* pour suivre l'évolution des infractions et les transformations de la société. Ainsi, lorsque le ⵍⵍⵓⵃ (*Lluh)* de ⵍⵊⴰⵎⵄ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵡ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⴼ *(Ljamâ n'Ida ou Gnidif)* est consigné en 1875, il préserve tout d'abord la continuité avec celui qui existait avant celui qui est en cours de création en consignant ceci : « les dettes contractées au Souq El-Jemaâ de Taghellist, seront liquidées sur ce souq. » (Aspinion, 1954 : 402). En 1883, c'est-à-dire 8 ans après la création du marché, les notables se réunissent de nouveau pour modifier l'une des règles qui ne semble plus adaptée. Ainsi, dans le cas où une personne appréhende quelqu'un sur le chemin du souk et que celui-ci lui déclare qu'il s'y rend, le nouveau règlement ajoute une condition. Celui qui déclare se rendre au souk doit prêter serment avec douze co-jureurs. De même, une nouvelle disposition dénomme de manière précise les différentes tribus voisines auxquelles s'applique cette disposition. En 1898, on précise qu'un nouveau savant-juriste s'occupe désormais des questions relevant du droit musulman ⵛⵛⵔⵄ (*Charâ)* et devient juge c'est-à-dire ⵇⴰⴹⵉ *(qadi)* du souk. En février 1919, tous les ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ (*inflas)* se réunissent pour étendre le ⵍⵍⵓⵃ (*Lluh)* du souk au ⴰⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ ⵏ ⵙⵉⴷⵉ ⵎⵙⵄⵓⴷ ⴰⴼⵓⵍⵍⵓⵙ (*Anmouggar n'Sidi Mesôud Afoullous*). Le coutumier introduit également, dans la distinction entre meurtre volontaire et involontaire, le fait que, s'il y a hostilité préalable entre les protagonistes, la sanction appliquée est celle d'acte volontaire. En octobre de la même année, l'ⴰⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ ⵏ ⵙⵉⴷⵉ ⵎⵙⵄⵓⴷ ⴰⴼⵓⵍⵍⵓⵙ (*Anmouggar n'Sidi Mesôud Afoullous*) ainsi que le souk ⵍⵊⴰⵎⵄ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵡ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⴼ *(Ljamâ n'Ida ou Gnidif)* sont placés sous la protection des saints Bouchouariyin, protecteurs du souk ⵍⵄⵔⴱⴰ ⵏ ⴰⵢⵜ ⴱⴰⵀⴰ *(Lârba n'Aït Baha)*. Nous retrouvons également des modifications dans le coutumier de la tribu des Ida ou Mout de Masst qui comporte plusieurs dispositions propres au souk (Ben Daoud, 1924). Montagne (1924) explique ces innovations par les transformations que connait la tribu et par l'évolution des rapports qu'elle entretient à la fois avec les tribus de sa région et avec le Makhzen. L'une des principales modifications apportées au coutumier est la progressive hégémonie des principes relevant du droit musulman ⵛⵛⵔⵄ (*Charâ)*. On voit ainsi apparaître, en 1880, à la fois l'introduction de sanctions physiques et l'abrogation du principe de responsabilité collective :

> « la tribu des Ida ou Mout a décidé que tout individu pubère en âge d'agir avec discernement, qui, se rendra coupable d'un vol au souk, paiera une amende de 110 mitqal. S'il ne veut pas payer l'amende, ou si sa situation de fortune ne lui permet pas de s'en acquitter, il sera condamné à l'énucléation des deux yeux, à moins qu'il n'obtienne le pardon de la Jemaâ. Telle sera la dette du coupable envers la société. […] L'ancienne coutume prescrivant de faire payer l'amende par sept foyers choisis parmi les plus proches parents du coupable est abolie car c'était une mesure arbitraire qui n'avait aucun sens, tant au point de vue du Chra'a, qu'au point de vue de l''orf[1] » (Ben Daoud, 1924 : 437).

Contrairement à Montagne qui interprète cela comme « un indice très grave de décadence des principes fondamentaux du droit coutumier » (1924 : 400), nous pensons qu'il s'agit plutôt d'une négociation qui s'établit avec le ⵛⵛⵔⵄ (*Charâ)*, porté par les savants religieux. Ces derniers sont eux-mêmes tiraillés entre le rejet de ces principes au regard d'une lecture rigoriste de la religion (El Boukdouri, 2000 : 237-246) et l'établissement d'interprétations adaptées aux pratiques des tribus amazighes où ils sont établis (El Othmani, 2004 : 137-142). Nous retrouvons d'ailleurs cela dans une précision du ⵍⵍⵓⵃ *(Lluh)* de ⵍⵊⴰⵎⵄ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵡ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⴼ *(Ljamâ n'Ida ou Gnidif)* où les rédacteurs contextualisent un verset du Coran en lui posant quelques exceptions :

> « "Personne ne peut endosser pour un autre la responsabilité d'un péché" (Coran, S. 53, V. 38), serait-ce le père pour son fils ou le fils pour son père, sauf toutefois en ce qui concerne l'amende encourue au souq, ou le défaut de comparaître en justice, mais ce sont là les seules exceptions (à ce verset du Coran). » (Aspinion, 1954 : 401-402).

Par delà la réglementation qui régit le souk, celui-ci remplit plusieurs fonctions (Ponasik, 1976). C'est d'abord un lieu d'échange économique entre commerçants et paysans. Nous retrouvons ainsi les traces de certaines grosses opérations commerciales dans le souk de ⵍⵃⴷⴷ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵥⴰⵍ *(Lhed n'Aït Mzal)* qui datent du 19ème siècle comme celle d'intermédiation[2] entre deux commerçants pour la vente de produits de la tannerie traditionnelle en 1883 ou encore de l'achat d'une boutique en 1860[3]. Les récits oraux[4] retiennent, quant à eux, l'importance des opérations de vente d'amandes, d'œufs et d'autres biens locaux contre l'achat de thé ou de sucre importés et d'orge provenant de la plaine. D'autres opérations financières étaient aussi réalisées sur le souk ou dans les ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ *(inmouggarn)* les plus importants comme le suivi des cours de change et l'échange de monnaie (Afa, 1988) ainsi que le prêt sans intérêt avec un terme plus ou moins long qui se termine souvent au prochain souk ou ⴰⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ *(Anmouggar)* ou encore les prêts

---

[1] C'est nous qui soulignons.

[2] Consigné ⵙⴰⵎⵙⴰⵔⴰ *(samsara)* dans le document rédigé en arabe.

[3] Documents consultés le 20/06/2016 sur le site internet : https://sites.google.com/site/tourirtizogayn/march, nous avons contacté Mohamed Zelmadi Mzali qui nous a confirmé que c'est lui qui a fourni ces documents.

[4] Entretiens réalisés les 6 et 7 février 2016 à Ait Baha.

au titre de commandite commerciale qui comportent un pourcentage de profit assez important (Pascon, 1984).

Le marché a, par ailleurs, un aspect social et statutaire assez important. C'est d'abord dans le souk que les gens font connaissance et construisent de possibles alliances matrimoniales. C'est ainsi que, dans l'enceinte du souk, une personne peut rencontrer le parent de sa future épouse (El Othmani, 2004 : 61). Mais la dimension la plus importante est celle liée au statut. En effet, le fait même d'accéder au souk est strictement encadré par la hiérarchie statutaire en sociétés amazighes. Ainsi, les enfants et les femmes n'y ont pas accès. La mémoire collective en Aït Baha garde encore l'image de l'attroupement de femmes attendant de l'autre côté de la rivière qu'un de leur proche leur fasse les courses[1]. Pour les enfants mâles, lorsqu'ils atteignent la maturité ou lorsqu'ils se marient, leur premier jour de souk est une fête. Le jeune garçon met des vêtements neufs, porte une arme et sa famille lui donne de quoi acheter de nombreuses choses pour montrer la force de son lignage. De même, les plus proches et les alliés de la famille sont informés pour donner des cadeaux au jeune afin de sceller ou de consolider leurs alliances. Il reviendra, par la suite, à ceux qui ont reçu des présents d'offrir, dans un jeu de don contre-don, des cadeaux au jeune garçon du groupe allié lorsqu'il accédera lui aussi, pour la première fois ou après son mariage, au souk[2].

Le système judiciaire et les actes notariaux occupent une place importante au sein du marché. Nous avons ainsi observé des actes consignés dans les souks de la région *d'ⴰⵛⵜⵓⴽⵏ ⵏ ⵓⴷⵔⴰⵔ (Achtouken n'oudrar)* ou d'*ⵉⵍⴰⵍⵍⵏ (Ilallen)*[3]. En plus des actes commerciaux signalés plus haut, il y a un acte de constatation réalisé dans l'enceinte de *ⵍⵃⴷⴷ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵥⴰⵍ (Lhed n'Aït Mzal)* en 1801 concernant le vol d'un âne ou encore un acte de co-juration avec douze proches, établi à *ⵍⵃⴷⴷ ⵏ ⵉⵍⴰⵍⵍⵏ (Lhed n'Ilallen)* en 1827 portant sur un désaccord quant à la pesée de blé. La citation à comparaître ou la décision prise par la justice sont réalisées à la criée, qu'on appelle localement *ⵜⴰⴱⵔⵔⴰⵃⵜ* (*tabrraht*), au milieu du souk pour que l'annonce soit publique et officielle. Ainsi, en 1839, une *ⵜⴰⴱⵔⵔⴰⵃⵜ* (*tabrraht*) dans l'enceinte de *ⵍⵃⴷⴷ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵥⴰⵍ (Lhed n'Aït Mzal)* exigeait la fermeture de biens contestés entre héritiers et l'interdiction de les administrer jusqu'à ce que la répartition soit effectuée. Il est précisé que tous ceux qui enfreindront cette décision devront payer des amendes journalières moitié pour la tribu et moitié pour le makhzen. Ce document a été consigné par un religieux ⵍⴼⵇⵉⵀ (*fquih)* qui agit comme vice-qadi de Taroudant en le représentant dans le souk. D'autres documents montrent aussi la place qu'occupent les religieux dans le règlement des questions de droit

[1] Entretien réalisé le 5 février à Ait Baha.

[2] Ce récit nous a été conté par Mbarek Ait Addi, chercheur à l'IRCAM, lors de l'entretien réalisé le 15/06/2016.

[3] Les documents cités dans ce paragraphe sont ceux de Mohamed Zelmadi Mzali, ils ont été consultés le 20/06/2016 sur le site internet: https : //sites.google.com/site/tourirtizogayn/march

civil mais aussi dans la réalisation d'opérations d'arbitrage entre parties adverses. Quelquefois, le jugement peut non seulement être contesté, mais aussi conduire à l'assassinat du ⵍⴼⵇⵉⵀ (*fquih)* qui l'a rendu (Agrour, 2009 : 182).

Dans la période qui précède la pénétration coloniale, le souk a été, par-dessus tout, une agora politique. C'est donc bien au sein de cette institution qu'a lieu l'assemblée des ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ (*inflas)* pour juger les affaires pénales. C'est aussi dans le souk que prend la parole celui qui vient de l'extérieur et qui veut sceller une alliance, lancer un appel ou prévenir la tribu. On sait, au moins depuis Mansour Dahbi, que c'est dans les souks des tribus qu'a été annoncée la conquête du Soudan. De même, en suivant le périple du caïd Najem dans les confins de l'Anti-Atlas au début du 20ème siècle, on s'aperçoit qu'il essaie de mobiliser les tribus en faisant des offrandes au milieu des souks, suivies d'un appel à rejoindre l'ⴰⴳⵍⵍⵉⴷ ⵏ ⵉⵎⵓⵙⵍⵎⵏ *(Aguellid n'imousselmn)* [1] (Soussi, 2013). L'appel est souvent lu et commenté comme lorsqu'il fut rappelé à l'ordre par les notables des Aït Oualyad qui lui adressèrent ces propos virulents : « Tu viens dans un pays qui n'est pas le tien et tu te permets de faire publier par le crieur public sans même prendre la peine de demander l'autorisation ou de vérifier si cela ne va pas à l'encontre des idées des gens du pays » (Soussi, 2013 : 199). Les rapports des officiers des affaires indigènes, avant la soumission complète des tribus de l'Anti-Atlas en 1934, renseignent aussi sur le rôle politique majeur des souks. En 1914, les tribus dissidentes publient des appels dans leurs souks et ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ (*inmouggarn)* interdisant à leurs membres de fréquenter ceux de la région de Tiznit sous contrôle makhzen[2]. Un an après, l'offensive du caïd makhzen Haïda Ou Mouis oblige plusieurs tribus à proclamer le nom du sultan Moulay Youssef à ⵍⵃⴷⴷ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵥⴰⵍ *(Lhed n'Aït Mzal)*[3]. Enfin, le récit qui a été consigné par le capitaine Podeur nous donne des indications sur la mobilisation des fractions de la tribu des Aït Souab qui se sont réunis dans le souk pour mettre entre parenthèses leurs disputes et s'allier contre les troupes françaises :

> « Lorsque les Français furent sur le point de pénétrer dans la montagne des Ait Souab […]. Les diverses tribus se rencontrèrent au marché de Tanalt, y vinrent les notables des tribus. Ils déposèrent leurs armes en guise de caution et dirent : "Nous ne formons plus qu'une seule tribu. Quand les chrétiens entreront dans le pays, nous combattrons." Les notables s'en retournèrent dans leurs tribus respectives et firent publier sur les marchés : "Dès qu'auront été donnés les signaux d'alerte, que chacun prépare armes et provisions et se joigne au rassemblement des guerriers. Celui qui ne rejoindra pas versera à la tribu une forte amende." […] » (Podeur, 1995 : 115)

---

[1] En réaction à la signature, en 1912, par Moulay Abdelhafid du traité de Fès instaurant le protectorat français au Maroc, Ahmed el Hiba a été proclamé, dans le sud, *Aguellid n'imousselmn,* littéralement « sultan des Musulmans ».

[2] Rapport du chef de bataillon Auroux, datant du mois d'avril 1914, cité par Agrour (2009 : 186).

[3] Rapport du capitaine Bernard, datant de février 1915, cité par Agrour (2009 : 217).

Concernant la dimension politique des réunions marchandes, signalons enfin la centralité des ⵉⵏⵎⵓⵖⵖⴰⵔⵏ (*inmouggarn)* autour desquels s'articulent les différents souks. Ainsi, chez les tribus dissidentes c'est surtout lors de l'ⴰⵏⵎⵓⵖⵖⴰⵔ ⵏ ⵓⵙⵍⵎⴷ ⵓ ⵎⵓⵙ *(Anmouggar n'Sidi Hmad ou Mous)* que sont convoqués les différents notables pour assister à la grande assemblée politique autour d'Ahmed el Hiba (Agrour 2009, p. 188). C'est aussi à l'ⴰⵏⵎⵓⵖⵖⴰⵔ ⵏ ⵓⵙⵍⵎⴷ ⵎⵓⵃⴰⵎⴷ ⴱⵏ ⵄⴱⴷⵍⵍⴰⵀ *(Anmouggar n'Sidi Mohamed ben Abdellah),* en juillet 1925, qu'un notable des Imejjad a essayé de convaincre Lmadani Lakhssasi et le caïd Najem de se solidariser avec la guérilla rifaine[1].

II- Désencastrement de l'institution « soukière » en période coloniale et postcoloniale

La pénétration coloniale dans l'Anti-Atlas jusqu'au cœur de l'ⴰⴷⵔⴰⵔ ⵏ ⵍⵅⵉⵙⵜ *(Adrar n'Lkest)* dépouille la tribu et ses institutions collectives de plusieurs de leurs attributions. L'administration centrale, française puis marocaine, basée à Rabat réduit les fonctions du souk. *Exit* les délibérations de l'assemblée tribale et l'activité politique, le souk est, de plus en plus, confiné à un rôle strictement marchand. Même la fonction économique subit des transformations. En effet, lorsque le marché était administré par les organisations collectives de la tribu, il permettait l'écoulement des marchandises produites localement et l'arrivée de biens dont on avait besoin. L'ingénierie économique et administrative de l'administration française inscrit, quant à elle, le souk de l'Anti-Atlas dans un rapport de dépendance et de soumission politico-économique à l'égard des nouveaux centres urbains plus au nord.

1- Le choc colonial : surveiller et punir

Avant même l'arrivée des troupes françaises dans les plateaux de l'Anti-Atlas le savoir colonial accumulé en Algérie et dans le Nord du Maroc avait déjà permis de fixer les modalités d'intervention, y compris dans les souks. Dès 1860, un explorateur militaire français souligne :

> « ces points nommés souks sont en général d'une réelle importance politique et stratégique. Ils sont sur les confins de plusieurs tribus ou fractions de tribus. Des chemins nombreux y aboutissent. Il y a de l'eau à proximité. […] Il est donc utile de se rendre maître des souks dans le cas d'une conquête ; c'est un moyen de jeter une perturbation profonde dans le pays, de dissoudre ses relations, si on empêche l'accès de ces lieux, et c'est un moyen de le dominer, quand on le réorganise après la conquête »[2].

On retrouve des éléments similaires dans le cours préparatoire au service des affaires indigènes en 1927-1928 et qui porte sur le droit coutumier. Georges

[1] Rapport du capitaine Denis, datant du 15 août 1925, cité par Agrour (2009 : 186).

[2] Rapport militaire sur la région d'Oujda, établi par L. Godard et cité par Troin (1984 : 357).

Surdon, après avoir expliqué l'importance de l'institution « soukière » pour les tribus amazighes, déclare :

> « qu'une des principales formes de la préparation militaire de notre pénétration en tribus insoumises consiste, depuis longtemps, dans les bombardements aériens des souks. Quand l'avion a réussi à "casser" un certain nombre de souks, on peut être sûr que la vie est désorganisée dans le pays berbère où ces faits ont lieu et que la préparation politique trouvera des oreilles plus facilement complaisantes. » (Surdon, 1928 : 63-64)

Lorsque les tribus de l'Anti-Atlas occidental résistent à l'occupation française, la « pacification » passe donc, en premier lieu, par le bombardement du souk, ce qui désorganise le fonctionnement des institutions tribales. La désorganisation du souk, institution centrale dans la vie politique, limite également la capacité de coordination entre tribus rivales pour faire face aux troupes françaises et au Makhzen. Par exemple, les avions pilonnent l'ⵓⵎⵓⵖⴳⴰⵔ ⵏ ⵙⵉⴷⵉ ⵍⵃⵙⵏ ⵓ ⵄⴱⴻⵍⵍⴰⵀ *(Anmouggar n'Sidi Lahcen ou âbellah)* en 1927 au moment où s'y trouvent plusieurs tribus alliées de l'ⴰⵎⵖⴰⵔ *(Amghar)* Goâbellah qui mène, au côté de Lmadani Lkhassasi, la dissidence amazighe (Amarir, 2013 : 136-138). Quelques années plus tard, des avions survolent Aït Souab, « trois d'entre eux vinrent au marché de Tanalt et lâchèrent leurs bombes. Les gens prirent peur, s'enfuirent dans l'oliveraie et dirigèrent enfants et bétail vers les grottes de la forêt » (Podeur, 1995 : 117)[1]. Cela conduit à la soumission de la tribu n'Aït Souab en 1934 qui dépose les armes au souk de ⵍⵃⴰⵔⴱⴰ ⵏ ⵜⴰⵏⴰⵍⵜ *(Lârba n'Tanalt)*.

Parallèlement à la politique du feu, l'administration française déploie celle de la carotte en envoyant ses émissaires aux ⵉⵏⵎⵓⵖⴳⴰⵔⵏ *(inmouggarn)* et en organisant un contact régulier avec les notables dans les souks qui restent des îlots de paix dans une zone de tension entre tribus dissidentes et Makhzen. Un officier français constate la présence de ces notables dans les marchés de la plaine contrôlés par le Makhzen et observe que ces derniers « causent avec les soumis, constatent la façon dont ils sont traités et protégés par le Maghzen, et entrevoient les avantages que donne la soumission. [Avant de souligner] l'importance de nos marchés du Souk el Arba des Aït Baha et du souk el Had des Aït Mzal [en zone administrée par les autorités françaises, ce] qui a permis au lieutenant Olloix d'avoir de si nombreuses relations avec les Aït Ouadrim et de les amener à se soumettre »[2].

Dès que les tribus non soumises sont vaincues, l'administration coloniale installe son poste au cœur, en face ou à proximité du souk. Par ailleurs, elle supprime, modifie l'emplacement ou regroupe d'autres souks et envoie des officiers en tournée dans les quelques marchés qui restent loin du Bureau des Affaires indigènes (B.A.I). Ainsi, après l'attaque en 1936 du B.A.I d'Aït Baha par des tribus

[1] Les habitants de la région d'Ida ou Gnidif gardent en mémoire le bombardement du marché du vendredi aux alentours de l'année 1929. Récit oral consigné en août 2016 lors d'un entretien réalisé avec un retraité ayant passé son enfance dans la région.

[2] Note du lieutenant-colonel Marratuech, établi le 21 avril 1928, cité par Agrour (2009 : 242).

de la région, ladite administration punit les assaillants, dont des notables d'Aït Mzal, et surveille de très près ⵍⵃⴰⴷ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵣⵍ *(Lhed n'Aït Mzal)* qui se trouve loin du poste et où peuvent se rencontrer les tribus, s'allier ou délibérer pour choisir d'autres modalités d'action loin du regard des officiers. L'administration française a saisi l'occasion d'une épidémie qui a frappé la région dans les années 1940 pour transférer définitivement le souk de ⵍⵃⴰⴷ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵣⵍ *(Lhed n'Aït Mzal)*[1] de son ancien emplacement, qui porte toujours le même nom bien qu'il n'y ait plus de marché (photo ci-dessous), vers Aït Baha, là où existe le seul point sanitaire et, surtout, là où se situe le poste de contrôle administratif[2].

Ancien emplacement du souk de ⵍⵃⴰⴷ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵎⵣⵍ (*Lhed n'Aït Mzal*) [3]

Lorsque l'administration coloniale pénètre la région, elle construit une prison[4] et établit des peines privatives de liberté qui n'existaient pas auparavant dans la réglementation tribale[5]. Et même si les officiers indigènes s'inspirent du droit

[1] Information fournie par Mohamed Zelmadi Mzali sur son site : http://douars-ait-mzal.blogspot.com/2007/09/lhad-nait-mzal.html, consulté le 20/06/2016.

[2] C'est d'ailleurs pour cette raison que nous retrouvons aujourd'hui deux marchés qui se tiennent dans la ville d'Aït Baha, le marché de la tribu d'Aït Baha qui a lieu mercredi et celui d'Aït Mzal qui a lieu dimanche.

[3] Photos prises le 04 février 2016 sur le chemin, entre Aït Baha et Ida ou Gnidif.

[4] Par exemple, lorsque l'administration s'installe à Ida ou Gnidif, son premier projet d'aménagement comporte « un crédit de 500.000 francs affecté pour la construction d'une geôle », *Monographie sur les Ida ou Gnidif*, le 31 décembre 1955.

[5] Certains ⵖⵔⵖⵓⵔ *(imgharn)* ou notables, ayant acquis un grand pouvoir au niveau local ou régional comme dans le cas de la maison d'Illigh (Pascon 1984), disposaient de cellules pour emprisonner des individus. Il ne s'agissait pas de règles tribales mais principalement de pratiques liées à l'émergence d'un pouvoir personnel fort qui pouvait d'ailleurs être remis en

coutumier pour prononcer les sanctions, les institutions tribales sont dessaisies de la fonction de législation et de celle du choix des sanctions, surtout lorsqu'il s'agit de délits graves comme dans le cas de meurtre. Comme le précise l'article 1er du dahir du 11 septembre 1914, les tribus préservent l'application de leurs coutumes mais « sous le contrôle des autorités ». D'autant plus que les membres ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ *(inflas)* de la ⵊⵎⴰⵄⵜ *(Jmaâa*) ou assemblée judiciaire sont désignés par les officiers des affaires indigènes qui supervisent le déroulement des séances accompagnés d'un secrétaire-greffier pour rédiger, en langue française, les délibérations et conclusions de la ⵊⵎⴰⵄⵜ *(Jmaâa*) et parfois d'un traducteur de l'amazighe vers l'arabe pour comprendre les protagonistes (Ageron, 1971 ; Hoffman, 2010). De plus, l'administration coloniale effectue un travail de légitimation de son action en exerçant l'action judiciaire de manière à s'attribuer les grâces et les bonnes décisions lorsqu'il y a une injustice tout en rejetant les mauvaises décisions sur les ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ *(inflas)* de la ⵊⵎⴰⵄⵜ *(Jmaâa*). Le récit oral qui nous a été communiqué lors d'un entretien à Aït Baha précise que :

> « lorsque l'administration coloniale est arrivée, elle a commencé à solliciter les ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ *(inflas)* en leur disant : "Choisissez le jugement à donner à ce prévenu ?". Comme ça, les gens diront qu'il n'y a pas d'intervention de la part des Français. L'officier les laisse se juger entre eux en les regardant et en demandant : "alors, qu'est-ce que vous dites ?". Dès qu'il observe qu'il y a une injustice, il s'interpose en déclarant : "ce n'est pas de la justice !". Comme ça, s'il gracie quelqu'un celui-ci dira : « le Français m'a gracié". En fait, ce que l'officier fait, c'est qu'il attend que le jugement soit donné, puis il gracie la personne si la sentence lui paraît injuste. Comme ça, les gens placent toujours l'officier français au premier rang. Du coup, celui qui est gracié déclare aux ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ *(inflas)* : "vous, vous êtes l'injustice. C'est le Français qui m'a rendu justice" »[1].

Les institutions tribales ne sont donc plus autonomes et ne peuvent plus légiférer et amender les règles au gré des transformations de la société. L'administration française, plus intéressée par sa propre politique coloniale que par le développement de la société amazighe, fige les règles en milieu amazigh et

---

cause à tout moment. De plus, l'emprisonnement n'était pas une sanction en soi mais avait principalement pour objectif d'amener la fraction du prisonnier à payer l'amende encourue.

[1] Traduction du passage : *« ⵍⵓⵇⵇⵜ ⵍⵍⵉⵀ ⴷ ⵉⴽⵛⵎ ⵍⵉⵙⵜⵉⵄⵎⴰⵔ, ⴰⵔ ⵢⴰⵇⵇⵔⴰ ⵉ ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ, ⴰⵔ ⴰⵙⵏ ⵉⵜⵜⵉⵏⵉ : "ⵎⴰ ⵜⵏⵏⴰⵎ ⵀ ⵖⴰⵏⵏⴰ ? ⵣⵔⴰⵜ ⴽⵓⵏⵏⵉ". ⴱⴰⵛ ⴰⴷ ⵜⵜⵉⵏⵉⵏ ⵎⴷⴷⵏ "ⵍⵄⴰⴱⴰⵔ ⵏ ⵓⵔⵓⵎⵉ ⵓⵔ ⵉⵍⵍⴰ". ⴰⵔ ⵜⵏ ⵉⵜⵜⴰⵊⵊⴰ ⵓⵔⵓⵎⵉ ⴰⴷ ⵜⴷⴽⴰⵎⵏ ⴼ ⵉⵏⴳⵔⴰⵜⵙⵏ, ⵉⵇⵣⵣ ⴳⵉⵙⵏ, ⵉⵏⵏⴰ ⴰⵙⵏ : "ⵎⴰ ⵜⵏⵏⴰⵎ ?", ⴰⵔ ⴽⵉⵀ ⵉⴳⴰ ⵍⵄⵉⵏ ⵉ ⵜⵜⴰⵄⴰⴷⴷⵉ, ⵢⵉⵏⵉ ⴰⵙⵏ « ⵎⴰⵛⵉ ⵇⴰⵏⵓⵏ ! » ⴱⴰⵛ ⴰⴷ ⴱⴷⴷⴰ ⵜⴳⴳⴰⵏ ⵎⴷⴷⵏ ⴰⵔⵓⵎⵉ ⵀ ⴷⴷⴰⵔⴰⵊⴰ ⵍⵍⵓⵍⴰ. ⵓⴽⴰⵏ ⵖⴰⵏⵏ ⵍⵍⵉⴼ ⵉⵄⴼⴰ ⴰⵔ ⵉⵜⵜⵉⵏⵉ ⵉ ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ : "ⴽⵓⵏⵏⵉ ⴹⴹⵓⵍⵎ ⴰⴷ ⵜⴳⴰⵎ. ⵀⴰⵏⵏ ⴰⵔⵓⵎⵉ ⴰⴷ ⵉⵢⵉ ⵉⴼⴽⴰⵏ ⵍⵃⴰⵇⵇ" » (Luqqt llih d ikchm listiâmar, ar yaqqra i inflas, ar asn ittini : « ma tnnam h ghanna ? zrat kunni ». Bach ad ttinin mddn « lâbar urumi ur illa ». Ar tn ittajja urumi ad thkamn f ingratsn, iqzz gisn inna asn : « ma tnnam? », ar kih iga lâin ittaâaddi, yini asn « machi qanun ! » bach ih iâfa ad ttinin mddn « iâfa flli urumi ». Ar ittmhal ar kudnna fkan lhukm iâfu ih as ibayyn ur iâdl. Bach ad bdda tggan mddn arumi h ddaraja llewla. Ukan ghann llif iâfa, ar ittini i inflas: « kunni, ddulm ad tgam. Hann arumi ad iyi ifkan lhaqq».)* Entretien réalisé à Ait Baha le 7 février 2016.

renforce paradoxalement l'hégémonie du droit musulman ⵛⵛⵓⵀ (*Charâ)* (Hoffman, 2010). De surcroit, le souk est un endroit qui est placé sous l'œil et la vigilance de l'administration coloniale. En effet, si dans les villages de la montagne, ⵎⵊⵎⵄⵜ ⵏ ⵓⵍⵍⵓ *(Ljmaât n'oudouar)*[1] peut encore, loin du poste administratif, exercer ses prérogatives sur tout ce qui concerne la gestion de l'eau, le pâturage ou la mosquée (voir les autres articles dans ce même ouvrage), il est plus difficile de remplacer la bureaucratie coloniale lorsque celle-ci siège en face du souk, l'administre et y effectue des rondes de contrôle.

La politique économique et le développement des activités marchandes occupent une place centrale dans le travail de l'administration coloniale dès que celle-ci désarme les tribus et dépolitise les souks. Comme le souligne Robert Montagne, l'un des architectes de la stratégie coloniale française au Maroc :

> « La paix et l'hygiène ont pour conséquence une augmentation rapide de la population, et nos expériences, dans des pays berbères analogues dans l'Aurès, à Nédroma et au Sous, nous ont rendu familiers avec les difficultés qu'entraîne cet excédent de bouches à nourrir. Plus les années passeront, plus les difficultés économiques, déjà ressenties dans la zone voisine, augmenteront d'importance. Il n'est d'autre solution, nous le savons, qu'une mise en valeur plus ingénieuse du sol, ainsi que l'emploi de formules d'assistance et d'entr'aide qui stimulent l'esprit de progrès des ruraux. » (Montagne, 1939 : 446)

Les archives militaires relatives aux postes d'Aït Baha, de Tanalt et d'Ida ou Gnidif[2] montrent le déploiement d'une politique économique qui cherche à stabiliser les cours des produits principaux (amandes et orges) en contrôlant leur circulation et à connecter l'économie locale au marché du Nord en position de subordination. Durant cette période, le souk sert donc à suivre l'évolution des prix des biens vendus ou achetés par le paysan. On voit donc apparaître des tableaux réguliers qui affichent les cours de l'orge, de l'amande, de la viande, des types de bétail, du thé, du sucre, des œufs, de la laine, etc.[3]. On remarque également que les hausses des prix de l'orge sont particulièrement préoccupantes pour les officiers[4] comme lorsque le chef du poste de Tanalt signale dans son rapport du 9 aout 1941 : « l'orge est cotée à raison de 160 francs le quintal [alors qu'il était à 90 francs deux ans plus tôt]. Le Souq El Arbaa de Tanalt est relativement peu ravitaillé en orge ». En avril 1942, un rapport dresse un tableau

[1] Il s'agit de l'assemblée des représentants de chaque famille du douar (village).

[2] Archives militaires de Vincennes, consultées le 6 avril 2016.

[3] Annexe 3 du rapport du lieutenant de Leyris, chef de poste à Tanalt, datant du 5 décembre 1939.

[4] Les officiers sont tellement préoccupés par l'orge qu'on retrouve des lapsus révélateurs dans certains documents comme ici, au lieu de l'expression « mot d'ordre », l'auteur écrit : « […] Les conversations ayant trait aux difficultés actuellement ne dépassent pas le cadre des commentaires fantaisistes auxquels sont habitués les indigènes et ne paraissent être influencé par aucun mot d'orge. » (S.H.D, Rapport du chef du poste de l'annexe des Aït Baha datant du 20 avril 1942, Série 3H).

qui montre la hausse vertigineuse de cette céréale en trois semaines sur les trois marchés d'Aït Baha, d'Ida ou Gnidif et de Tanalt. L'augmentation se poursuit en juillet de la même année, puisque « le prix moyen de l'orge a été pendant la quinzaine d'environ 290 francs aux Aït Baha, et de 340 francs à Tanalt »[1]. Cette évolution inquiétante conduit l'administration à contrôler la circulation de cette céréale. Ainsi, plusieurs rapports signalent que « Les mesures qui ont été prises pour empêcher les envois d'orge hors du Territoire ainsi que la propagande faite pour amener la baisse des cours ont arrêté la hausse de l'orge sur les souks »[2].

Une politique de ravitaillement sera également mise en place pour réduire l'augmentation des prix et assurer la présence des produits nécessaires sur le marché. L'orge provient principalement de la plaine d'ⴰⵛⵜⵓⴽⴰ *(Achtouken)* mais l'administration coloniale entreprend également un ravitaillement provenant d'Imi n'Tanout via Agadir[3]. Pour ce qui est de l'apport en huile d'olive, il arrive de Taroudant et Houara en passant par Oulad Tayma[4]. Les souks de l'Annexe d'Aït Baha sont également ravitaillés par la viande[5] et le sucre. Ce dernier est distribué avec des « cartes de sucre » à la population, au moment du souk. Ce qui permet « de recenser avec précisions tous les ressortissants de l'Annexe et […] fait remarquer une augmentation de rationnaires [6] ». Par cette politique d'approvisionnement, un certain nombre de marchés se trouvant sur les nouveaux axes routiers construits en période coloniale sont favorisés. Les marchés connectés à l'axe routier ⵜⴰⵙⵙⵡⵉⵔⴰ (Essaouira)-Agadir se développent rapidement alors que les souks de l'Anti-Atlas stagnent ou évoluent très lentement. La politique économique de l'administration française, qui sollicite l'apport des campagnes pour subvenir aux besoins grandissants des villes côtières en forte progression démographique comme Casablanca, accentue la dépendance de l'ⴰⴷⵔⴰⵔ ⵏ ⵍⴽⵙⵜ (*Adrar n'Lkest)* qui connaît une forte émigration vers ces mêmes villes ou vers la France. Ainsi, le rapport de février 1942 du chef de poste d'Aït Baha, souligne :

> « 500 chèvres, objet en général d'un choix particulier dans le cheptel ont été envoyées au souk El Khémis Ouled Taima pour la vente à Casablanca. […] 33 tonnes d'amandes ont été expédiées par camion sur Mogador du 7 au 19 février : ce qui représente une exportation d'une valeur de 825.000 francs. 14 tonnes 500 de charbon représentant le charbon de bois fait pendant la décade ont été exportés à Agadir. »

---

[1] S.H.D, Rapport du chef du poste de l'annexe des Aït Baha, datant du 16 juillet 1942, Série 3H.

[2] S.H.D, Rapport du chef du poste de l'annexe des Aït Baha, datant du 20 février 1942, Série 3H.

[3] S.H.D, Rapport du chef du poste de l'annexe des Aït Baha, datant du 20 avril 1942, Série 3H.

[4] S.H.D, Rapport du chef du poste de l'annexe des Aït Baha, datant du 31 mars 1942, Série 3H.

[5] S.H.D, Rapport du chef du poste de l'annexe des Aït Baha, datant du 14 octobre 1942, Série 3H.

[6] S.H.D, Rapport du chef du poste de l'annexe des Aït Baha, datant du 31 Mai 1943, Série 3H.

Cette position de subordination de l'Anti-Atlas dans la nouvelle hiérarchie instaurée par la planification économique française, est ressentie par la population comme le révèle un bulletin de renseignement provenant du poste d'Aït Baha, en date du 30 août 1942, qui signale que les ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵔⵏ *(iboudrarn)* se sentent « lésés vis-à-vis des gens des villes et même de la plaine, alors qu'ils considèrent qu'ils ont fourni un gros effort pour le Secours National et pour la collecte de laine, compte tenu des possibilités ». Même le chef de l'Annexe d'Aït Baha avoue, dans son rapport du 14 Novembre 1942, que « 200 bovins et 400 caprins doivent être fournis pour le ravitaillement d'Agadir. En ce qui concerne les bovins la charge est particulièrement lourde pour l'Annexe ». Jusqu'à la fin des années 1940 et le début des années 1950, l'administration générale a réussi à vider les souks de leur caractère frontalement subversif. Néanmoins, un refus latent de la politique économique coloniale était présent dans les souks de l'Anti-Atlas occidental. Dans ses rapports datant du 16 juillet 1942 ainsi que ceux d'août de la même année, le chef du poste de l'annexe d'Aït Baha signale que les ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵔⵏ *(iboudrarn)* sont en colère non seulement à cause du prix de l'orge qu'ils achètent sur le souk, mais surtout du fait de la taxation élevée des amandes qu'ils vendent. Suite aux fortes amendes infligées à certains commerçants, une autre forme de résistance latente est apparue (Guha, 1983). Il s'agit de faire disparaître les amandes du souk et de créer, parallèlement, un marché noir difficilement contrôlable par les autorités qui fait que « les amandes se vendraient 42 francs [à Aït Baha] pour être revendus 46 francs à Casablanca » (*ibid*.). L'activisme politique nationaliste commence même à pénétrer en tribu grâce aux commerçants qui font le lien entre les centres urbains et les souks. A partir de 1950, des tracts sont distribués le jour du souk de ⵍⵃⵔⴱⴰ ⵏ ⵜⴰⵏⴰⵍⵜ *(Lârba n'Tanalt)*[1] et des réunions sont carrément organisées au souk de ⵍⵊⵎⴰ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Ljamâ n'Ida ou Gnidif)* qui n'est pas encore équipé d'un B.A.I. Cela fait dire au capitaine Clément, chef du poste de Tanalt, dans son rapport datant du 31 mars 1952 :

> « c'est là que les principaux nationalistes de la tribu se rencontrent, c'est là qu'est groupé le courrier qu'il est dangereux de confier à la poste. Il faudrait que ce souk soit surveillé de très près, et en liaison étroite avec Tanalt ».

Lorsqu'un poste est installé le 1er Juillet 1954 à Ida ou Gnidif, sa principale activité est de contrôler le souk et de suivre de très près l'activité des nationalistes. Ainsi, le lieutenant Laurent Guillot, chef du nouveau poste d'Ida ou Gnidif, note dans son rapport du 27 août 1954 :

> « aucune inscription, aucun tract cette quinzaine. Ceux déposés le Vendredi 13 avec menaces de mort n'ont eu aucun effet. Les souqs du 20 et du 27 avaient leur aspect normal, les boutiques étaient ouvertes. Le débitant de tabac du souq Bah ou Baha a reçu de Casa le 26 Août une lettre de menace [de la part des nationalistes]. Il a été invité à continuer son commerce comme par le passé. Une surveillance est exercée. » [Quelques mois plus tard, il précise, dans son rapport du 13 novembre 1954 que] « 18

[1] S.H.D, Bulletin de renseignement politique du chef du poste de Tanalt portant sur la période du 1er au 15 mars 1952, Série 3H.

tracts ont été trouvés sur le Souq Jemaâ le 12 Novembre. Ils avaient été déposés en paquet dans le quartier des bouchers. Ils représentent un cœur avec à l'intérieur un appel au souvenir de Mohamed V à l'occasion du 18 Novembre. Ils ne contiennent ni menaces ni mot d'ordre de grève. »

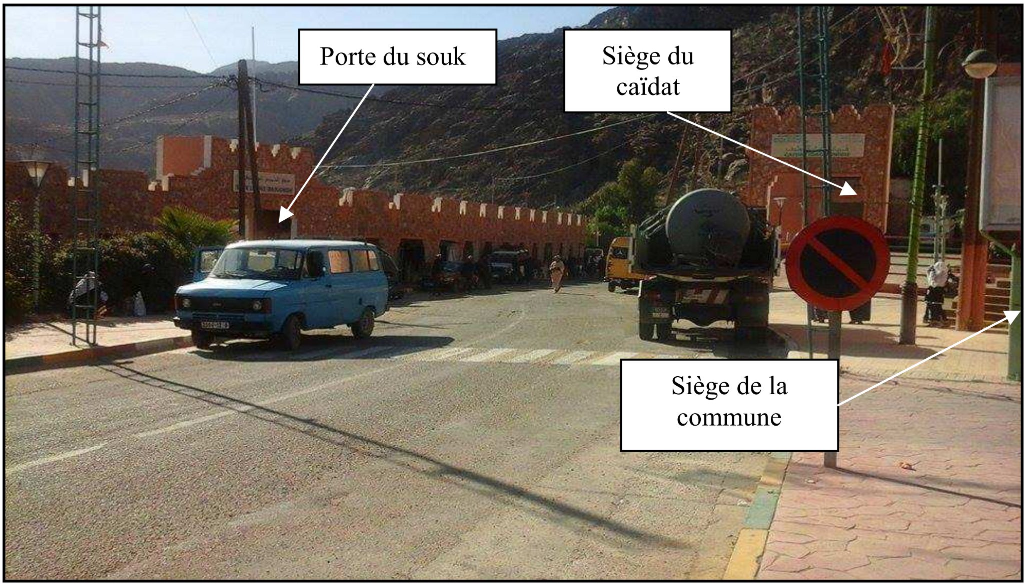
2- Les transformations du souk en période postcoloniale : de l'administration communale à la gestion déléguée

Les transformations initiées durant le protectorat français et les projets de plan d'aménagement vont marquer ce que seront les souks après l'indépendance politique en 1956. Si l'on prend l'exemple du marché d'Ida ou Gnidif, nous constatons, en analysant la « Monographie sur les Ida ou Gnidif » qui date du 31 décembre 1955[1], que les décisions prises par les Français ont façonné sa configuration actuelle. Tout d'abord, suite au mouvement de boycott des souks du vendredi lancé par les nationalistes, le jour du marché avait été avancé d'une journée et s'appelle depuis lors ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Lkhmis[2] n'Ida ou Gnidif)*. Ce changement de la date du souk opéré par l'administration française aux alentours de 1955[3], ne sera jamais remis en cause sous gouvernement marocain. Ensuite, la fixation d'un poste administratif en face du souk ainsi que la construction en dur de boutiques fixes, du *foundouq*, d'un puits d'eau et les projets de construction d'un abattoir, du hall de grains et de reprise de façades ont un impact direct sur sa morphologie actuelle. Ainsi, lorsque nous avons visité ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Lkhmis n'Ida ou Gnidif)*, nous avons observé que les sièges respectifs du caïdat, représentant l'autorité centrale au niveau local, et de la commune qui administre le marché se trouvent en face de la grande porte du souk (voir ci-dessous). Celui-ci était équipé non seulement d'une porte mais comporte plusieurs boutiques qui délimitent les frontières extérieures de l'espace marchand cloisonné.

[1] Consultée le 7 avril 2016 aux archives de Vincennes, S.H.D, Série 3H.

[2] *Lkhmis* correspond au jeudi en français.

[3] La première mention de *Lkhmis* (jeudi) au lieu de *Ljamâ* (vendredi) que nous retrouvons est celle de cette Monographie, à quelques mois de l'indépendance et qui précise : « La première semaine d'Octobre se déroule au Souq Khemis l'important moussem de Sidi Messaoud. ».



Emplacement du souk de ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⴼ (*Lkhmis n'Ida ou Gnidif*)[1]

La réforme communale de 1976 marque un tournant dans la région de l'Anti-Atlas occidental, de nouvelles communes voient le jour et plusieurs d'entre elles cherchent à créer leur propre souk pour avoir des ressources supplémentaires. Cette vague de création est marquée par la résurgence de la solidarité tribale qui a été, pendant les premières années de l'indépendance, refoulée. Un ⴰⴱⵓⴷⵔⴰⵔ (*Aboudrar)* de la région nous explique que les gens de sa tribu se sont réunis pour ramener la fête du trône[2] pour ne plus être obligés d'aller à Aït Baha. Il raconte :

> « les Aït Ouadrim ont ramené la fête du trône chez eux, Aït Tanalt aussi de même que les Ida ou Gnidif et Illalen. Les vieux se sont alors dits : "nous aussi on organisera la fête du trône à Takoucht". Ils y ont alors inauguré notre commune »[3].

Lorsque de nouvelles communes ne disposant pas de marché voient le jour, elles déposent un dossier auprès du ministère de l'Intérieur pour demander une autorisation pour la création d'un souk hebdomadaire. Dans leur correspondance avec l'autorité centrale, les élus mettent en évidence deux principaux arguments pour justifier leur initiative (Mohaine, 1997). Il s'agit tout d'abord de préciser que l'objectif du souk est de renforcer les liens entre les habitants de la commune et

---

[1] Photo prise le 04 février 2016, jour du marché.

[2] L'organisation de la fête du trône dans sa propre tribu est alors un signe d'autonomie et marque la création d'une commune dans le territoire.

[3] Traduction du passage suivant : *« ⵉⵡⵉⵏ ⴷ ⴰⵢⵜ ⵡⴰⴷⵔⵉⵎ ⵍⵄⵉⴷ ⵍⵄⴰⵔⵛ ⵙ ⴷⴰⵔⵙⵏ, ⵓⵍⴰ ⴰⵢⵜ ⵜⴰⵏⴰⵍⵜ. ⵓⵙⵉⵏ ⵜ ⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵯⵏⵉⴹⵉⴼ ⵙ ⴷⴰⵔⵙⵏ, ⵓⵍⴰ ⵉⵍⴰⵍⵍⵏ. ⵏⵏⴰⵏ ⵉⵍⵎⵎⴰ ⵉⴼⵇⵇⵉⵔⵏ : "ⵓⵍⴰ ⵏⴽⴽⵏⵉ ⵔⴰ ⵏⵙⴽⵔ ⵍⵄⵉⴷ ⵍⵄⴰⵔⵛ ⵖ ⵜⴰⴽⵓⵛⵜ". ⵙⵔⵙⵏ ⴳⵉⵙ ⴰⵣⵕⵓ ⵏ ⵍⵊⴰⵎⴰⵄⴰ ⵏⵏⵖ ». (Iwin d Aït Ouadrim laid larch s darsn, ula Aït Tanalt. Usin t Ida ou Gnidif s darsn, oula ilallen. Nnan ilmma ifqqirn : "Ula nkkni ra nskr laid larch h Takoucht". Srsn gis azru n ljamâa nnh)*. Entretien réalisé le 7 février à Ait Baha.

de répondre aux préoccupations des citoyens. Le deuxième argument précise que « le souk est créé pour que la commune se confirme parmi les autres communes, (c'est ce) que les citoyens ont demandé » (Mohaine, 1997 : 93). Il existe donc une émulation entre communes qui cache, en réalité, de vieilles rivalités entre tribus et fractions que l'on retrouve dans le récit oral précédent. En plus des raisons précitées, la création du souk obéit également à un souci de viabilisation économique des communes. Il s'agit d'assurer le recouvrement d'une grande partie des ressources de la commune. En effet, les rentrées provenant des frais d'abattage et des taxes payées par les commerçants constituent une part importante qui dépasse souvent le tiers du budget communal (Mohaine, 1997).

Lors des discussions que nous avons eues avec les commerçants et les visiteurs des marchés d'Ida ou Gnidif et celui d'Aït Baha, nous avons remarqué que le souk était perçu comme étant celui de la commune. Il n'existe plus ni prise en charge par la tribu, ni son remplacement par une auto-organisation de commerçants. L'espace du souk est la propriété de la commune et c'est elle qui l'administre. Les délibérations du conseil communal de la ville d'Aït Baha et les entretiens à ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵄⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Lkhmis n'Ida ou Gnidif)* révèlent que c'est la commune qui décide des projets d'extension, d'aménagement[1], de déplacement du souk ou de la délimitation de ses frontières par une muraille. Par ailleurs, la plupart des marchés de l'Anti-Atlas occidental comportent toujours quatre principaux endroits appelés localement ⵔⵔⵀⴱⵜ *(rrhbt)* où chaque espace est dédié à la vente soit du bétail, des céréales, des légumes ou de la viande, et même si les communes construisent des boutiques fixes, elles préservent plusieurs espaces à l'intérieur du souk pour les commerçants itinérants. En revanche, le ramassage se fait de moins en moins sur le marché, un réseau parallèle de coopératives s'occupe de la collecte de produits locaux. Pour ce qui est du contrôle, il est assuré par des *mokhaznis* ou des gendarmes qui effectuent des rondes pour inspecter les lieux. Enfin, même si plusieurs fonctions administratives et judiciaires ont été transférées à l'extérieur du souk, les paysans profitent toujours du jour de marché de ⵍⵃⵔⴱⴰ ⵏ ⴰⵢⵜ ⴱⴰⴱⴰ *(Lârba n'Aït Baha)* ou de ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵄⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Lkhmis n'Ida ou Gnidif)* pour effectuer leurs démarches administratives (état civil, attestations et autorisations)[2], judiciaires ou se rendre au centre de santé de la localité.

Au vu des transformations que connaît le souk depuis la période coloniale, des dynamiques marchandes y prennent de plus en plus d'ampleur. En effet, sa

[1] Un budget de 6.000.000 Dhs est ainsi prévu pour l'aménagement du souk hebdomadaire dans le cadre du plan de développement 2010-2016. Ce budget provient de la Direction Générale des Collectivités Locales dépendant du ministère de l'Intérieur. (Source : Procès verbal de la réunion du conseil communal de la ville d'Aït Baha, datant du 17/06/2014, p. 17)

[2] Notons ici que les acteurs associatifs vivant dans les villes profitent également des jours du souk pour se rendre à l'administration locale. Ainsi pour visiter le souk, nous avons accompagné un acteur associatif qui se rendait à ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵄⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Lkhmis n'Ida ou Gnidif)* y rencontrer le responsable chargé du suivi d'un projet en cours de réalisation.

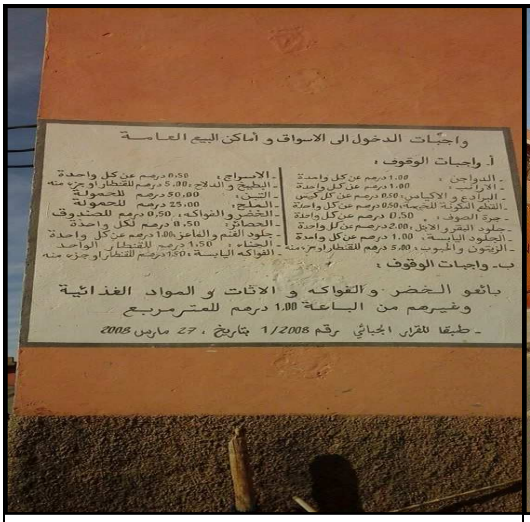
dépolitisation et son désencastrement (Polanyi, 1983) par rapport à l'institution tribale et aux règles communautaires qui le régissaient favorisent le développement des processus marchands de monopolisation ou de mise en concurrence. Le contrôle de la commune permet, dans les années 1980, de monopoliser une grande partie des produits qui sont écoulés sur le marché ou encore le transport des individus qui s'y rendent. Deux interlocuteurs ont ainsi précisé qu'un souk, créé dans les années 1970, a été, pendant longtemps, monopolisé par le président de la commune et sa famille[1]. Même si le marché était formellement ouvert aux autres commerçants, celui qui y détenait l'autorité communale orientait les habitants vers son commerce familial en contrepartie de services administratifs rendus. En plus, vu l'absence de route goudronnée à l'époque, il transportait chaque mercredi les gens en Jeep vers le souk d'Aït Baha, ce qui lui permettait de gagner en matière de frais de transport. La construction d'un réseau de routes goudronnées dans la région a, par la suite, miné plusieurs monopoles et affaibli plusieurs de ces souks nouveaux, dont certains ont quasiment disparu. Un commerçant qui parcourt, depuis plusieurs années, les marchés de la région nous a expliqué que la réalisation de chemins goudronnés a facilité l'accès aux souks d'Ida ou Gnidif et d'Aït Baha et a durement frappé les autres marchés secondaires[2]. Si un habitant d'un douar reculé a, par exemple, besoin d'une bouteille de gaz, il peut appeler par téléphone portable une personne qui descend d'Aït baha le soir pour la lui ramener. La fin des années 1990 et le début de la décennie des années 2000 marquent le tournant de la mise en concurrence et de la gestion déléguée des services publics à la fois dans les souks de l'Anti-Atlas et pour l'administration communale dans tout le pays. Le président de la commune urbaine d'Aït Baha[3] nous a ainsi expliqué que c'était une « tendance générale dans la région où les communes n'ont pas les moyens humains pour assurer la collecte, le contrôle et le suivi des marchés ». Ils sous-traitent leur gestion à des opérateurs privés qui sont souvent des ⵉⵛⵊⴰⴷⵎⵢⵏ *(ichiadmiyn)* ou des ⵉⵀⵓⴰⵔⵢⵏ *(ihouariyn)* habitués à administrer les souks. Pour le cas de la gestion déléguée du souk d'Aït Baha, celle-ci a été décidée, d'après le président de la commune, au début des années 2000, donc bien avant le premier mandat de l'actuelle équipe. Cette mise en concurrence se fait par des appels d'offres encadrés par une législation nationale qui fixe les droits et les obligations de la commune et du sous-traitant. Mais malgré l'existence de ces règles juridiques, il arrive, comme en 2008 pour le délégataire de la gestion du souk d'Aït Baha, que l'opérateur privé n'assure pas ses engagements. De plus, le dispositif de mise en concurrence ne remédie pas à la baisse drastique des recettes provenant du souk. Ainsi, lorsque la commune d'Aït Baha engrangeait 380.000 dhs de recettes annuelles en 1992 (Mohaine, 1997 : 203), elle a vu celles-ci

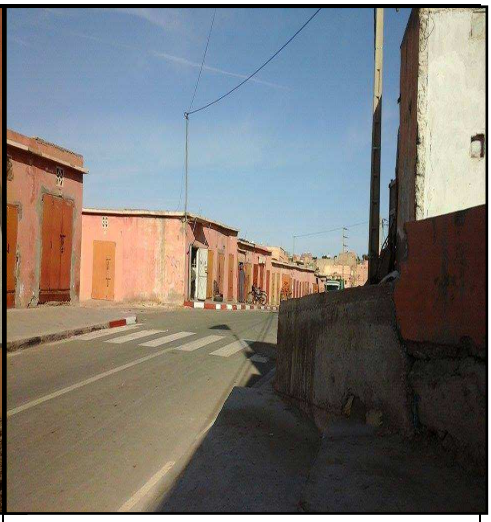
[1] Deux entretiens réalisés le 6 et le 7 février 2016 à Aït Baha.

[2] Entretien réalisé le 6 février 2016 à Aït Baha. Amahan (1998 : 145) signale également ce type de processus de monopolisation dans son travail pionner sur une tribu du Haut-Atlas.

[3] Entretien téléphonique réalisé le 30 juin 2016.

chuter à 280.000 de redevances annuelles perçus aujourd'hui auprès du délégataire[1]. D'après, le président de la commune « cette réduction importante des redevances est une tendance générale qui frappe tous les marchés de la région qui est due à la baisse importante de la population qui a décrut rapidement entre les recensements de 1994 et ceux de 2004 et 2014. Et c'est surtout l'émigration très forte qui réduit, d'année en année, les potentiels acheteurs dans les souks. Il y a moins de commerçants sur les marchés et donc moins de recettes pour le délégataire et pour la commune »[2]. Lors de notre visite du souk ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵄⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Lkhmis n'Ida ou Gnidif)*[3], nous avons également remarqué que celui-ci connaissait une faible affluence qui était confirmée par les discussions avec certains commerçants et clients qui s'y rendent depuis plusieurs années.





Les droits d'entrée aux souks et aux espaces publics de vente selon la nature des biens vendus, affichés sur le mur central du marché d'Aït Baha[4].	Boutiques de vente de céréales fermées le jour même du souk[5].

Dans le cas des marchés de l'Anti-Atlas, la mise en concurrence produit des effets secondaires. La volonté de construire plusieurs boutiques afin de les céder au plus offrant parallèlement aux difficultés que rencontre la région fait que plusieurs locaux restent fermés (photo à droite, ci-dessus) ou que la commune trouve des difficultés à recouvrer les frais de location. Cette situation pousse à la

[1] Procès verbal de la réunion du conseil communal d'Aït Baha datant du 28/02/2014, p. 25.

[2] Entretien téléphonique, réalisé le 30 juin 2016.

[3] Visite datant du 4 février 2016.

[4] Photo prise le 6 février 2016.

[5] Photo prise le 7 février 2016.

négociation entre locataires de boutiques et la commune pour réduire les loyers ainsi qu'entre les vendeurs itinérants et les délégataires qui perçoivent les droits d'entrée au souk. Ainsi plusieurs commerçants, tant au souk d'Aït Baha que dans celui d'Ida ou Gnidif, nous ont fait remarquer que les prix officiels, qui sont parfois affichés comme dans le cas du marché d'Aït Baha (photo à gauche, ci-dessus), font l'objet d'âpres négociations et de réductions tarifaires. Enfin, nous avons, nous-même, observé derrière le souk ⵍⵅⵎⵉⵙ ⵏ ⵉⴷⴰ ⵓ ⴳⵏⵉⴷⵉⴼ *(Lkhmis n'Ida ou Gnidif)*, dans un espace non dédié aux bouchers, des opérations d'achat de chèvres et d'abattage informel qui ne sont donc pas taxées par la commune.

Conclusion

Alors que le souk a été le point focal qui a permis aux centres urbains de voir le jour et de se développer, il n'est plus le centre des nouvelles politiques urbaines des villes et communes. Depuis que l'institution du souk a été vidée de ses fonctions politiques, juridiques et symboliques, les stratégies d'aménagement urbain sont en train de le déposséder des dernières fonctions économiques qui lui restent. La réalisation de galeries marchandes ouvertes toute la semaine, en plus des commerces fixes qui prennent de plus en plus d'importance[1], laissent peu de place au souk en tant qu'institution vivante et dynamique. Tout ce qui peut rappeler la ruralité du souk tel que la vente de bétail, risque d'être déplacé loin du centre urbain pour céder la place à la promotion immobilière résidentielle.

Pourtant les souks peuvent encore jouer un rôle à la fois dans la dynamique économique de la région et dans son rayonnement culturel. Jusqu'au début des années 1990, l'Anti-Atlas comptait 45% des souks de la région du Souss, caractérisés par une très forte densité (Mohaine, 1997 : 101), ils peuvent donc être l'espace de développement d'un réseau de coopératives agricoles et d'industrie locale légère comme ce qui se fait à Aït Baha, mais en redonnant une dimension collective à cette action économique. Cela peut passer par le développement d'un processus délibératif qui associe les habitants de la ville, les commerçants et les représentants des tribus de la région. Les souks peuvent aussi devenir des espaces de création artistique et culturelle à la fois par la mise en valeur du patrimoine musical, culinaire et historique ainsi que par le développement d'un tourisme axé sur les populations originaires des tribus de l'Anti-Atlas, habitant les grandes villes, mais aussi par l'encouragement d'un tourisme national et international à vocation culturelle.

Références bibliographiques

Afa, O. (1988), *Mas'alat al-Nokud fi tarikh al-Maghrib, fi al-Qarn al-Tassiâ âchar -Sus 1822-1906 (La question monétaire dans l'histoire du Maroc, au 19ème siècle – Souss 1822-1906)*, Agadir, Editions de la faculté des lettres et des sciences humaines d'Agadir.

[1] Observation des transformations survenues à Ait Baha depuis plusieurs années.

Afa, O. (1990), « Al-Abâad al-Attarikhia liqtissad Agadir fi al-Qarn al-Tassiâ âchar » (Les dimensions historiques de l'économie d'Agadir au 19ème siècle), *in Les actes du colloque sur l'agglomération du Grand Agadir – Axe historique*, Casablanca, Annajah El Jadida, p. 231-246.

Afa, O. (2006), *Al-Tijara al-Maghribia fi al-Qarn al-Tassiâ âchar: al-Binyat wa al-Tahawulat 1830-1912 (Le commerce marocain au 19ème siècle : structures et transformations 1830-1912)* , Rabat, Dar al-Amane.

Ageron, C. R. (1972), « La politique berbère du protectorat marocain de 1913 à 1934 », *Société d'Histoire Moderne et Contemporaine*, T. 18, N°1, p. 50-90.

Agrour, R. (2009), *Le mouvement hibiste et les tribus berbères de l'Anti-Atlas : une histoire de la périphérie (sud-ouest marocain) face au pouvoir central (1910-1934)*, Thèse de doctorat en histoire, Paris, Université Paris 1.

Amahan, A. (1998), *Mutations sociales dans le Haut-Atlas*. *Les Ghoujdama*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

Amarir, O. (2013), *Jodur al-Dimuqratia fi al-Maghrib*. *Dimuqratiat qabilat Aït Âbdellah namudajan – 1914-1934 (Les racines de la démocratie au Maroc*. *Exemple de démocratie dans la tribu des Ait Abdellah - 1914-1934)*, Rabat, Dar Essalam.

Arehmouch, A. (2001), *Les Droits Coutumiers amazighes*. *Izerfan Imazighen*. ProScan, Rabat.

Aspinion, R. (1954), « Un llouh du Sous, règlement coutumier du Souq el-Jemaa des Ida ou Gnidif », *Hesperis*, Tome XLI, p. 395-409.

Ben Daoud, M. (1924), « Recueil du droit coutumier de Massa. Exemplaire des Ida Ou Mout », *Hesperis*, Tome IV, p. 405-439.

Berque, J. (2001) [1953], « Notes sur l'histoire des échanges dans le Haut Atlas occidental », *in* J. Berque, Opera minora, tome 2 : *Histoire et anthropologie du Maghreb*, présentation et notes d'Alain Mahé, Paris, Bouchène, p. 101-127.

El Boukdouri, M. (2000), *Tarikh qaba'il Hilala bi Sus (Histoire des tribus Ilallen dans le Souss)*, édité par O. Afa, Annajah El Jadida, Casablanca.

El Hassani, B. (1989), *Diwan qaba'il Sus fi âhd as-Sultane Ahmed el-Mansur ed-Dahbi (Le diwan des tribus du Souss au temps du Sultan Ahmed El Mansour Dahbi)*, édité par O. Afa, Casablanca, Annajah El Jadida.

El Othmani, M. (2004), *Alwah Jazoula wa al-Tachriâ al-Islami : dirassa li-aâraf qaba'il Sus fi daw' al-Tachriâ al-Islami*. *(Les lluh de Jazoula et la législation musulmane : une étude des coutumiers de la région du Souss à la lumière de la législation musulmane)*, Rabat, Editions du Ministère des Habous et des affaires islamiques.

Foucauld, Ch. (de) (1888), *Reconnaissance au Maroc (1883-1884)*, Challamel et Cie, Paris.

Guha, R. (1983), *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Oxford University Press, Delhi.

Hoffman, K. (2010), "Berber Law by French Means: Customary Courts in the Moroccan Hinterlands, 1930–1956", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 52, N° 4, p. 851–880.

Jacques-Meunié, D. (1951), *Greniers-citadelles au Maroc*, Paris, Arts et Métiers Graphiques.

Justinard, L. C. (1933), « Le Kennach : une expédition du Sultan Ahmed El Mansour dans le Sous (988/1580) », *Archives Marocaines*, N° 29, p. 165-214.

Mauss, M. (2007) [1924], *Essai sur le don*. *Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF.

Mohaine, A. (1997), *Les souks et l'organisation de l'espace régional dans le Souss (Maroc)*. Thèse de doctorat en géographie, Tours, Université François Rabelais.

Montagne, R. (1924), « Une tribu Berbère au sud marocain: Massat », *Hesperis*, Tome IV, p. 356-404.

Montagne, R. (1939), « La politique africaine de l'Espagne », *Politique étrangère*, Vol. 4, N° 4, p. 417-448.

Pascon, P. (1984), *La maison d'Illigh et l'histoire sociale du Tazerwalt*, Rabat, SMER.

Pascon P. et Ennaji M. (1985), « Les rapports du Makhzen avec ses marges au XIX siècle : le cas de la maison d'Illigh », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, N° 22, p. 91-110.

Pascon, P. et Ennaji, M. (1988), *Le Makhzen et le Sous Al-Aqsa*. *La correspondance politique de la maison d'Illigh (1821-1894)*, Paris/Casablanca, Editions CNRS et Editions Toubkal.

Podeur, J. (1995), *Textes berbères des Ait Souab*, édités et annotés par : N. van den Boogertt, M. Scheltus et H. Stroomer, Aix-en-Provence, Edisud/La Boîte à documents.

Polanyi, K. (1983), *La grande transformation*. *Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard.

Ponasik, D. S. (1976), « Les fonctions modernes du Souk marocain », *Bulletin économique et social du Maroc*, N° 128/129, p. 155-177.

Shaw B.D. (1981), "Rural Markets in North Africa and the Political Economy of the Roman Empire". *Antiquités africaines*, N° 17, p. 37-83.

Soussi, L. (1959), *Khilal Jazoula (A travers Jazoula)*, Tomes 2 et 3, Tetouan, Imprimerie Mahdia.

Soussi, L. (2013), *Le Caid Najem*, traduit et annoté par R. Agrour et M. Wanaim, Rabat, IRCAM.

Surdon, G. (1928), *Esquisses de droit coutumier berbère marocain : Conférences données au Cours Préparatoire au service des Affaires Indigènes pendant l'année scolaire 1927-28*, Rabat, Félix Moncho.

Tamaynut, (2007), *Le droit coutumier et les législations au Maroc*, Rabat, Organisation Tamaynut.

Troin, J-F. (1975), *Les souks marocains : marchés ruraux et organisations de l'espace dans la moitié nord du Maroc*, Aix-en-Provence, Edisud.

Troin, J-F. (1984), « Vision et utilisation des souks au Maroc : histoire d'un décalage », *in* J-C. Vatin (Ed.), *Connaissances du Maghreb*. *Sciences sociales et colonisation*, Paris, CNRS, p. 355-366.

Weber, M. (1991) [1905], *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Pocket.

Documents d'archive

Archives militaires de Vincennes, Service Historique de la Défense (S.H.D), Série 3H consacrée au Maroc.

Archives personnelles de M. Mohamed Zelmadi Mzali consultés le 20/06/2016 sur les deux sites internet : https://sites.google.com/site/tourirtizogayn/march et http://douars-ait-mzal.blogspot.com/2007/09/lhad-nait-mzal.html

La perception coloniale du droit coutumier amazigh

Mbark WANAIM

L'intérêt colonial accordé au droit coutumier « berbère », au cours des années de protectorat, ne peut, historiquement, s'expliquer que dans le cadre d'une réflexion globale à la mesure du processus au sein duquel la perception coloniale de la justice coutumière a évolué. Comprendre les fondements et les origines lointaines de cette perception, telle quelle s'est forgée, implique préalablement une analyse approfondie de tous les faits marquants par lesquels s'explique la « politique indigène » menée en pays amazigh, entre 1912 et 1956. Une politique qui consiste, entre autres, à améliorer la vie sociale et économique des populations locales, et à les faire évoluer dans le cadre de leurs structures sociales. Ce qui permet de garder un contrôle permanent sur elles. Outre les domaines social et économique, l'esprit de la « politique indigène » prévoit aussi d'assister juridiquement les populations soumises pour la mise en place d'une justice coutumière basée sur l'esprit de l'*ôrf*. C'est dans le cadre de l'esprit de cette politique décidée que sont apparues les premières réflexions ayant approché le droit coutumier amazigh. Pour l'essentiel, elles sont l'œuvre des officiers des Bureaux de renseignements envoyés, entre 1914 et 1917, pour administrer les premières tribus soumises. Leurs données, auxquelles s'ajouteront peu après celles collectées par les officiers des Affaires indigènes, allaient permettre au protectorat d'avoir non seulement des notes si précieuses sur la vie sociale en tribus, mais aussi de mesurer la place centrale que la coutume y occupe (Piquet, 1925 : 208). Cette mine d'or de données recueillies a servi de base initiale aux artisans de la « politique indigène » pour se forger un regard d'ensemble sur le droit coutumier. Le dépouillement que nous avons mené dans certains Centres d'Archives en France a permis de retracer l'évolution de leur perception à la lumière des actions conduites en tribus[1].

La présente étude a pour objet principal une double opération : d'un côté, l'analyse du processus au sein duquel a évolué l'esprit de la politique dite « indigène » en milieu tribal pour mieux comprendre les multiples enjeux

[1]Nous faisons allusion, ici, à la création de plusieurs institutions coloniales auxquelles fut confiée, au fur et à mesure de l'évolution des opérations de la « pacification », la gestion du territoire tribal « pacifié ». Parmi elles: le Bureau de Renseignements (1913-1917), la direction des Affaires indigènes (1917-1936) et la direction des Affaires politiques (1936-1948).

qu'incarne son aboutissement au lendemain de l'institutionnalisation du droit coutumier à partir de 1930 ; de l'autre, l'évaluation des dessous politiques de cette institutionnalisation et de leur impact sur la perception du mouvement national des juridictions amazighes instituées.

I - Quelles sources pour étudier le droit coutumier amazigh ?

L'intérêt accordé à l'espace tribal amazigh, au lendemain de la conclusion du traité de Fès, allait se traduire par la création de plusieurs institutions coloniales, chargées de réaliser une triple mission : amener de gré ou de force les tribus amazighes à la soumission, confier l'administration de leur territoire « pacifié » aux organes de contrôle institués et créer des conditions susceptibles d'amener les structures tribales à l'évolution escomptée dans le cadre de l'esprit de la politique dite « indigène ». Pour approcher cette problématique sous tous les angles possibles, et dans le cadre des objectifs évoqués dans l'introduction, nous nous sommes essentiellement appuyé sur les données relevées dans les archives de certaines institutions coloniales chargées de pérenniser l'action de l'autorité de contrôle dans les tribus. Archives grâce auxquelles le présent travail a été rendu possible.

La consultation des archives déposées au fort de Vincennes et à Nantes nous a permis de lever le voile sur les raisons profondes ayant amené le protectorat à reconnaître aux tribus, en 1914, le droit d'être régies et administrées par leurs propres coutumes. Une reconnaissance qui, soulignons-le, survint dans le contexte de la Grande Guerre dont les conséquences allaient peser lourd sur le front marocain. Point sur lequel nous reviendrons plus loin. Bien qu'il soit dépourvu de sa force de frappe employée au Maroc, après le départ en urgence des unités en France, Lyautey a pu manœuvrer sur le plan politique pour dissuader les tribus de ne pas tenter de reconquérir les territoires occupés. Voyant ses plans militaires incertains, faute d'effectifs suffisants et aguerris, Lyautey investit dans l'action politique pour convaincre les tribus «rebelles» des bénéfices de la soumission. Il met alors en exergue l'esprit de la «politique indigène » pour les amadouer. Des projets de développement sont à l'étude pour améliorer la vie dans le monde rural, des campagnes de vaccination déclenchées et le respect des institutions « indigènes » devinrent la priorité de la *Résidence*. Pour rendre l'action de l'autorité de contrôle plus efficace, le protectorat crée des institutions de formation et d'apprentissage des « dialectes berbères » destinées aux cadres appelés à servir en tribus en tant que contrôleurs civils, officiers de renseignements ou d'Affaires indigènes.

Éparpillés entre différents centres d'archives en France, les documents du protectorat renferment en détail tous les événements en rapport avec la conquête du territoire, son administration et les conséquences de celle-ci sur l'effritement des structures tribales. Au fort Vincennes où les volumineux dossiers sont déposés, on y trouve une foisonnante correspondance échangée entre la

Résidence Générale et ses relais dans les tribus. Ce dépouillement a permis de se forger un regard d'ensemble sur les multiples stratégies entreprises pour administrer les tribus. Des correspondances auxquelles s'ajoutaient d'innombrables notes monographiques établies par les officiers de renseignements ou d'Affaires indigènes. Cette mine d'or d'informations collectées, pour le compte de la *Résidence,* a permis à celle-ci de réajuster non seulement son regard porté sur la tribu amazighe, mais aussi d'introduire les réformes jugées nécessaires à la politique menée en tribus.

Une source archivistique de taille à laquelle s'ajoute l'apport des sources imprimées dont leurs auteurs ont approché la vie sociale, les institutions et les traits distinctifs du monde amazigh. S'appuyant essentiellement sur les rapports des officiers interprètes et ceux des officiers des Affaires indigènes ayant pris pour objet d'étude l'organisation sociale en tribus, ces sources imprimées, aujourd'hui incontournables, offrent aux chercheurs la possibilité d'approfondir leur réflexion quant aux fondements de la perception coloniale du droit coutumier. Nous pensons ici aux grands travaux réalisés par Robert Montagne, Léopold Justinard, Victor Piquet, Victor Loubignac, Ben Daoud…, dont on ne saurait ignorer la valeur et la perspicacité de l'analyse. Dans la même perspective, nous soulignons l'apport scientifique de différents numéros des bulletins officiels de l'empire chérifien. Leur consultation a permis de réunir des textes qui renferment des éléments juridiques en mesure d'expliquer les raisons profondes ayant amené le protectorat à préparer, au lendemain de la Grande Guerre, les assises du processus de l'institutionnalisation du droit coutumier.

La troisième source en la matière, dont la valeur ne saurait être ignorée, est la tradition orale. Si les archives et les sources imprimées ont apporté l'essentiel pour appréhender le processus au sein duquel a évolué la perception coloniale du droit coutumier, la tradition orale, quant à elle, a permis de mesurer l'ampleur des transformations socio-économiques que les structures tribales ont dû subir et leur impact sur l'évolution de la perception locale elle-même du droit coutumier. Les résultats auxquels nous sommes parvenu sont présentés dans le chapitre *Droit coutumier, transformations et perspectives d'avenir dans l'Anti-Atlas occidental*. Ils concernent les deux points suivants : le premier renvoie à certains éléments précieux que l'on a pu réunir lors des missions de terrain et sur lesquels nous allons nous appuyer pour expliquer l'état calamiteux du droit coutumier dans certaines régions de l'Anti-Atlas complètement ébranlées par les changements socio-économiques. Le second point concerne des cas de figure illustrant les conséquences desdites transformations sur l'évolution de la perception locale. Points sur lesquels nous reviendrons dans le chapitre susmentionné.

II - Éléments pour comprendre la perception coloniale du droit coutumier

1-Aspects de la « politique indigène » en milieu tribal 1912-1920

Dès son instauration en 1912, le protectorat intensifia les opérations de « pacification » pour contraindre les tribus de la périphérie à la soumission. Malgré ses gros moyens militaires conséquents, l'autorité coloniale n'a pu empêcher les tribus d'infliger à ses troupes des défaites cuisantes entre 1912 et 1934. Cette résistance acharnée a été l'un des facteurs-clé ayant retardé la conquête de l'ensemble du pays en un court laps de temps. En pleine action militaire, le protectorat promulgue un texte juridique, le 11 septembre 1914, dans l'espoir de provoquer les soumissions des tribus contre leur maintien dans leurs coutumes et la sauvegarde de leurs institutions. Par ailleurs, cette « faveur coloniale », accordée aux Amazighs, soulève autant de questions que de réponses. Pourquoi une telle concession en 1914 alors que l'empire colonial disposait d'une redoutable armée sur le sol marocain, capable de venir à bout de « l'insurrection amazighe »? Bien que la promulgation du texte soit destinée à rassurer les tribus de l'avenir de leurs institutions ancestrales, les contraintes de la Grande Guerre ont été l'événement majeur ayant poussé le protectorat à réajuster sa politique de « pacification » pendant cette période.

Rappel : à la veille de la Grande Guerre, et plus particulièrement dans le courant du mois d'août 1914, alors que l'éclatement du conflit en Europe semblait inéluctable, le protectorat sonne la mobilisation pour apporter un appui militaire à la Métropole. Plusieurs unités de combat de l'armée d'Afrique et celles des troupes auxiliaires marocaines en campagne au Maroc reçoivent immédiatement l'ordre de faire mouvement vers des points d'embarquement pour la Métropole. Une décision qui allait rendre le front marocain plus fragile et instable, du fait qu'elle fait courir aux acquis du protectorat dans le Maroc conquis un imminent péril. Pour pallier à ce vide, conscient du danger potentiel que le pays amazigh représente pour l'avenir de son œuvre, le protectorat adopte une nouvelle stratégie militaire pour faire face à toute éventualité. En gros, elle consiste à préserver les territoires conquis et à remplacer les troupes aguerries envoyées en France par de nouvelles unités. Parmi elles : les régiments territoriaux levés en France et en Algérie[1] et les unités supplétives locales, essentiellement constituées de goums mixtes marocains, de mokhazenis et de partisans levés en tribus

[1] Les régiments territoriaux sont des unités militaires dont l'effectif est majoritairement constitué de Français âgés de 30-40 ans ou ayant auparavant servi sous les drapeaux. Au lendemain de la Grande Guerre, plusieurs régiments territoriaux furent levés en France et en Algérie pour contribuer à l'effort de guerre (contrôle, surveillance et sécurisation des sites stratégiques). Beaucoup de ces régiments ont été, ensuite, envoyés au Maroc pour remplacer les unités combattantes envoyées en France pendant la Grande Guerre.

ralliées. Bien que ces unités soient moins aguerries et entraînées, leur formation a permis au protectorat de dissuader les tribus d'attaquer ses postes d'appui avancés pendant la durée de la Grande Guerre.

Parallèlement à cette reconnaissance aux tribus d'être régies par leurs propres coutumes, le protectorat, dans le cadre de sa perception de « la politique indigène »[1], crée des institutions spécialisées en matière d'étude de tout ce qui se rapporte à la vie « indigène ». Parmi elles, l'École Supérieure de Langue et Littérature arabes et d'Études dialectales berbères, créée en 1912. Institution sur laquelle Lyautey allait compter pour initier les fonctionnaires du protectorat « en contact avec les indigènes dans l'exercice de leur mandat connaissent aussi bien que possible les dialectes et les coutumes des populations du pays » (Bulletin officiel, 1912 : 22). Depuis sa création, cette institution a fait venir, dans les limites des objectifs qui lui ont été fixés, de nombreux spécialistes en matière de « politique indigène » pour animer des conférences. Le résultat fut important au point que l'école ait parvenue, grâce à l'appui bienveillant de Lyautey, à délivrer des diplômes aux officiers et fonctionnaires formés dans ses locaux. Des diplômes tels que le certificat de connaissance d'arabe parlé, le brevet de langue arabe et le diplôme de langue arabe.

Pour les officiers ayant suivi des cours de perfectionnement en berbère, il leur était délivré un brevet et un diplôme de dialectes berbères (Bulletin officiel, 1914 : 510). Apprendre à parler l'arabe et le berbère, pour le colonel Berriau[2], est une condition de toute réussite en milieu indigène. Sans elle, claironne à son auditoire en formation au Centre de perfectionnement de Meknès, « on ne peut rien faire d'utile sans elle, car, sans elle, tout contact direct avec l'Indigène est impossible » (Berriau, 1918 :14). Alors chef de la puissante direction des Affaires indigènes, Berriau ne cessait, dans toutes ses conférences organisées dans les locaux de l'Ecole à Rabat ou dans ceux du Centre de Meknès, de rappeler aux officiers et aux contrôleurs civils en formation l'importance de l'apprentissage des dialectes « berbères » dans l'exercice de leur fonction en tribus. Considérés fer de lance de la « politique indigène » en milieu rural, ces officiers, une fois envoyés sur le terrain, devaient s'atteler à de multiples tâches. Outre leur administration de tribus relevant de leur district, ils mènent des enquêtes à caractère scientifique en vue de recueillir des informations sur la vie sociale, la notabilité et l'évolution politique de chaque bloc tribal. Leurs notes envoyées à la *Résidence*, entre 1912 et 1916, ont permis à celle-ci de se faire une idée approfondie sur le fonctionnement des structures tribales et le rôle saisissant du droit coutumier dans ce fonctionnement. Ce travail de fourmis auquel se sont mêlés de près les officiers de renseignements, en vue d'appréhender sous toutes les facettes possibles le monde amazigh, allait connaître un élan encore plus important après la création

[1]Pour Albert Sarraut, la politique indigène repose sur un principe qui, dans son ensemble, prévoit « la conservation de la race ».

[2]Directeur des Affaires indigènes.

de la direction des Affaires indigènes en 1917 (Bulletin Officiel, 1917 : 631). Une direction créée sur les ruines du Bureau de renseignements. Elle est spécialement conçue pour « comprendre l'âme indigène» (J. 1922 : 116). Ses officiers, à la différence de ceux de renseignements, furent investis de tous les pouvoirs en tribus. Outre les multiples fonctions qu'ils exercent (représentant de l'autorité de contrôle, président de la *jemaâ* constituée, ingénieur, agriculteur, légiste, etc.), l'officier des Affaires indigènes fut chargé par la *Résidence* de fournir des rapports d'ensemble sur : la géographie de la tribu qu'il administre, son ethnographie, ses institutions, son histoire ainsi que celle des grandes familles/clans dont sont issus ses chefs.

Appuyés par des enquêtes et des témoignages recueillis, leurs travaux monographiques soumis à la *Résidence* ont permis à celle-ci de nourrir sa réflexion quant aux modalités de l'application de l'esprit de la politique dite « indigène » en tribus. Leur constat est sans appel. Les pratiques judiciaires observées en milieu amazigh sont profondément ancrées et solidement respectées. C'est pourquoi la justice du *chraa* (exercée par les cadis) n'a pas pu supplanter « les lois séculaires des Berbères dont les populations sont restées passionnément attachées à l'izref (coutume) » (Hardy, 1922 : 197). Toutes les tribus amadouées de gré ou de force par le protectorat entre 1916 et 1922 ont été reconduites dans leurs lois ancestrales. Cette reconduction hautement encadrée n'a été entreprise qu'après avoir renforcé le pouvoir de l'autorité de contrôle en milieu tribal. Et les exemples sont à foisons. Parmi lesquels on peut évoquer la promulgation du dahir du 21 novembre 1916, par lequel furent instituées des *jemaâs* pour représenter, auprès de l'autorité de contrôle, la tribu ou la fraction. Tous leurs membres sont des notables ayant eu au préalable l'approbation de l'autorité de contrôle pour y siéger. Leur mandat dure une année au terme de laquelle ils pourront être reconduits si ladite autorité juge leur action utile à sa politique menée en milieu tribal (Bulletin Officiel, 1916: 1170 -1171). Leurs réunions et leur fonctionnement (les *jemaâs*) relèvent directement du domaine de l'officier des Affaires indigènes.

Dans le contenu du texte promulgué, on trouve de nouvelles dispositions qui permettent aux officiers des Affaires indigènes d'être investis de large pouvoir. Dès lors, et après les avoir vidé de leur sens, les institutions tribales perdent leur vitalité et furent ainsi placées sous le contrôle direct des relais de l'administration centrale. Depuis l'entrée en vigueur du récent texte promulgué, aucune *jemaâ* tribale ne peut se réunir sans l'accord et la présence préalable du caïd de la tribu. Dans le même cadre d'hiérarchisation sécuritaire, le caïd, quant à lui, ne peut à son tour convoquer la notabilité pour une réunion de la *jemaâ* sans que l'aval préalable de l'officier des Affaires indigènes ne lui soit accordé (Bulletin Officiel, 1916 : 1171). Jugeant leur pouvoir utile à sa politique conduite en milieu amazigh, le protectorat intervint auprès du sultan (1918) pour prolonger la durée du mandat des notables, membres des *jemaâs*, d'une année à trois années au maximum (Bulletin Officiel, 1918: 947).

Cette nouvelle structure imposée a beaucoup affecté le bon fonctionnement tant du droit coutumier que des institutions tribales. Suite à ce changement, la gestion et la résolution des litiges en tribus ne relèvent plus du domaine de la notabilité mais du caïd qui est aux ordres de l'officier des Affaires indigènes. Pour la plupart des anciens *imgharen*[1], désormais appelés caïds, ces fonctionnaires indigènes ont les mêmes compétences que ceux des autres caïds des régions de l'empire chérifien (Bulletin Officiel, 1918 : 947) leur permettant de statuer sur les litiges suivant l'*ôrf*/azerf. Cependant, pour tout se qui se rapporte aux questions de « statut personnel, de statut successoral et de statut immobilier, continuent à être jugées par les djemaâs, suivant la coutume» (Hardy : 197). Habituées aux procédures du système judiciaire français et aux rôles des institutions qui y sont rattachées, les commissions de la *Résidence* et auxquelles a été confiée l'étude de l'évolution de la justice indigène ont, pour la justice amazighe, établi de nombreux rapports, dans le contenu desquels a été soulevé non seulement les avancées réalisées en matière d'organisation de la justice amazighe, mais aussi les failles entravant son évolution. On y apprend, à titre d'exemple, que chez les Amazighs, avant l'arrivée de la colonisation, les institutions pénitentiaires n'existaient pas. Tout se résolvait par indemnité d'argent. En matière d'avancée positive réalisée, les rapports évoquent l'exploit des officiers français du Bureau de renseignements qui, grâce à leur notoriété et l'appui bienveillant de la notabilité locale, ont pu instituer le système d'arbitrage vers lequel les tribus se tournaient davantage. Au lendemain de la création de la direction des Affaires indigène, ce système d'arbitrage allait connaître un essor sans précédent. D'où l'habitude, selon les rapports, des Amazighs à être justiciables de l'officier français (CADN[2], direction générale des Affaires indigènes, 1930).

2 - Aboutissements de la « politique indigène » en pays amazigh (1920-1935)

Profitant des accords de paix de Versailles mettant fin à la guerre en Europe, la France trouve dans le contexte de l'après guerre le moment opportun pour reprendre ses activités dans ses colonies en Afrique et en Asie. Le Maroc, étant transformé en chantier inachevé, devint alors prioritaire et concentre ainsi tous les regards des grands décideurs de l'action coloniale soucieux d'achever la «pacification» de l'empire chérifien. Lyautey sonne, à nouveau, la mobilisation dans les rangs pour réaliser ses projets que la Grande Guerre avait fortement paralysée, la « pacification » et la « politique indigène », entre autres. Le pays amazigh est doublement concerné par les politiques précitées que Lyautey s'impatiente de reprendre à merveille. Dans le domaine de la « politique indigène », c'est la justice coutumière qui allait faire l'objet de nombreuses réflexions en vue de la faire évoluer à la lumière des conclusions de la commission chargée de l'organiser. Des mesures juridiques et administratives sont alors à prévoir pour sonner la reprise des projets inachevés. C'est dans ce

[1] Chefs de l'exécutif tribal élu ou imposé par un clan.

[2] CADN : Centre des Archives Diplomatiques de Nantes.

contexte qu'un certain nombre de mesures ont été établies pour améliorer le fonctionnement de la justice dans les tribus de coutume amazighe. Soulignons-le, les réformes entreprises dans les années 1920, en vue d'améliorer cette justice amazighe, s'inscrivaient dans le cadre d'une vision d'ensemble après avoir jugé inéluctablement leur introduction. Ce processus de réformes déclenché prend racine dans un rapport antérieur établi en 1918. Pour appuyer cette démarche, deux dahirs furent respectivement publiés le 2 septembre 1918. Le premier portait sur les attributions judiciaires des pachas/caïds exerçant en tribus. En vertu de ce texte, les attributions judiciaires de ces fonctionnaires indigènes sont exercées sous le contrôle du commissaire du gouvernement (autorité de contrôle), qui assiste aux audiences pour veiller au respect de la procédure. Un texte qui permet à la justice des pachas/caïds de se renforcer et de s'approprier, pour le moins inavouable, le rôle que jouait l'*azerf* auparavant dans la gestion et la résolution des litiges immobiliers et conflits. Avec leurs nouvelles attributions, les pachas/caïds exercent leur pouvoir judiciaire dans un cadre juridique bien défini et qui leur permet d'intervenir pour accomplir les missions suivantes:

- Réprimer des infractions commises dans la tribu relevant de leurs autorités, à l'exception des crimes rentrant dans la compétence des juridictions françaises et le haut tribunal chérifien ;
- Rendre des jugements n'excédant pas deux ans d'emprisonnement et d'amendes de 200 PH ; garantir aux condamnés le droit au recours une fois non renouvelable ; mais cet avantage leur étant accordé allait être abrogé en 1920. Depuis, les jugements rendus par le caïd ou le pacha sont en dernier ressort (Bulletin Officiel, avril 1920 : 625) ;
- Enfin, l'instruction des dossiers concernant les infractions criminelles, pour le compte du Haut Tribunal chérifien, fut l'une des prérogatives les plus importantes accordées aux représentants du makhzen en tribus, en vertu de laquelle le caïd ou le pacha procédait en dehors de l'esprit de coutume; et ce dans le cadre de la procédure en vigueur (Bulletin Officiel, 1918 : 838-840).

Quant au second texte, il renvoie à la mesure phare prise sous le protectorat en vue de concrétiser ses engagements significatifs vis-à-vis de la « justice indigène ». Elle s'illustre dans l'institution du Haut Tribunal chérifien. Haute instance judiciaire indigène à laquelle était confiée la mission de statuer sur les infractions importantes portées, dans le cadre des recours, devant lui (Bulletin Officiel, 1918 : 840-842). Ces deux réformes entreprises en 1918 allaient, par la suite, servir de base au protectorat pour poser les premiers jalons d'un plan d'ensemble quant aux réformes à entreprendre en vue d'améliorer le fonctionnement de la « justice indigène ». Cette nécessité de réformer les juridictions indigènes a été soulevée, avec acuité, au lendemain de la Grande Guerre. Car le protectorat semblait trouver dans le contexte de l'après guerre le moment opportun pour reprendre son programme colonial, là où celui-ci s'était arrêté à la veille de la Grande Guerre. Fort de la disponibilité de ses unités de combats rapatriées, du soutien permanant de Paris, la *Résidence* met au point un vaste programme de réformes pour le Maroc pacifié. Quant aux réformes à introduire pour améliorer le

fonctionnement et l'organisation judiciaires dans le Maroc colonial, elles sont déclenchées le 1er septembre 1920, date de la promulgation des dahirs suivants : le premier entend restructurer les tribunaux français au Maroc, opération qui consiste à les investir de très larges attributions judiciaires et qui s'ajouterait à celles déjà déterminées dans le texte organique du 12 mai 1913 (Bulletin Officiel, 1920 : 1926) ; le second texte prévoit des mesures pour améliorer le fonctionnement et le service intérieur des juridictions françaises du Maroc (*ibid.*). Trois ans plus tard, les deux textes précités allaient être renforcés par le dahir du 20 novembre 1922, par lequel le protectorat institue plusieurs tribunaux français de première instance dans des grandes villes où la proportion de la population européenne est conséquente. Le renforcement des attributions du corps judiciaire français a pu se dérouler, depuis le déclenchement de son processus en 1920, sans encombre. Sans le concours du sultan, il aurait été difficile au protectorat d'apporter les réformes au niveau escompté.

A partir des années 1920, vu la proportion conséquente des Européens intéressés par les potentialités économiques dans le pays amazigh, des cellules de réflexion sont créées à Rabat en vue d'étudier les mesures à introduire pour améliorer le fonctionnement de la justice amazighe rythmée par les traditions locales. Ce rythme allait être, pour la première fois, ébranlé par le dahir du 28 novembre 1921. Texte en vertu duquel les dispositions des dahirs concernant les jemaâs de tribus/fractions et les sociétés indigènes de prévoyance sont applicables aux tribus de coutume amazighe (Bulletin Officiel, 1921 : 1903). Ces nouvelles jemaâs instituées à la place des anciennes instances tribales ont eu, pour conséquence immédiate, un fait désastreux sur les institutions tribales. Une fragilisation qui allait davantage se confirmer au lendemain de la mise en application du dahir du 15 juin 1922, par lequel furent instituées des mesures d'encadrement quant à l'aliénation immobilière consentie entre indigènes issus de tribus de coutume et acquéreurs étrangers à celles-ci (Bulletin Officiel, 1922 : 1034). Suite à cette mise en application dudit texte juridique, s'introduit, pour la première fois dans le pays de la coutume, le régime d'immatriculation foncier et les pratiques de bornage et de clôture qui s'y rapportent, et ce au détriment des règles ancestrales en usage (Bulletin Officiel n°570, 1923 : 1153).

Mais, deux problèmes se mettent déjà en travers du processus déclenché pour réformer la justice amazighe. Le premier concerne la nature de la procédure à adopter pour améliorer cette justice. Bien que les textes précédents aient été utiles à son encadrement et à son fonctionnement, ils n'ont, pour autant, pas pu résoudre l'ambigüité de sa procédure et le statut des juges qui y siègent. Point noir ayant beaucoup entaché sa crédibilité. Cependant, les dahirs du 20 et 26 août 1927 semblent apporter quelques réponses à cette problématique si inattendue. Le premier texte établi consiste à organiser les formalités d'enregistrement pour les mutations immobilières réalisées entre « indigènes » selon l'*ôrf* amazigh (Bulletin Officiel n°777, 1927 : 2070). En vertu du texte précité, les Amazighs ne sont plus exonérés de l'impôt d'enregistrement, comme cela été le cas auparavant.

Quant au second dahir (du 26 août 1927), il prévoit l'indemnisation des membres des *jemaâs* judiciaires et les crieurs publics « pour rétribution de leurs services dans la procédure des aliénations immobilières en pays de coutume berbère » (Bulletin Officiel n°776, 1927 : 2027).

Bien renseigné sur l'état du fonctionnement des *jemaâs* depuis leur création, la précieuse étude faite en janvier 1930 par le commandant Izard a permis de lever le voile sur différentes difficultés sur lesquelles butait le fonctionnement des *jemaâs* judiciaires. Parmi elles : le problème de leurs attributions et qui leur font souvent défaut. Handicap auquel s'ajoute l'absence de budget. Car depuis leur création, ces tribunaux fonctionnaient sans aucun budget officiel. La direction générale des Affaires indigènes demeure la seule et unique source qui finançait leurs activités (Izard, 1930 : 28). Handicap dont découle un autre et qui concerne le travail accompli par les juges amazighs. Ceux-ci, ne sont ni rémunérés ni indemnisés pendant leur déplacement (*ibid.*). Troisième cas de figure décliné par le commandant Izard concerne les critères requis par le protectorat pour désigner les juges amazighs. Certes, ils sont choisis par l'autorité de contrôle parmi les notables réputés pour leur connaissance de l'*ôrf* et leur expérience cultivée dans la résolution des litiges, mais leur rôle est assuré avec peine. Car leur âge avancé (vieux pour la plupart d'entre eux) ne leur permet pas d'assurer régulièrement leur fonction (Izard, 1930 : 11). Autre anomalie, elle concerne leur compétence si limitée. Ils ne sont pas autorisés à statuer sur les affaires pénales, d'où, selon Izard, le mépris que certains justiciables affichent à leurs décisions. Quoi qu'il en soit, l'institution des *jemaâs* judiciaires, par circulaires résidentielles [1], et l'introduction du régime d'immatriculation foncier et ses règles de bornage dans le pays de coutume, a sérieusement bouleversé l'ordre coutumier établi en tribus depuis fort longtemps. L'expérience de ces *jemaâs* a fait l'objet de plusieurs commentaires. D'où les innombrables rapports établis à leur sujet au fur et à mesure de leur évolution. Leur expérience semble déterminante dans l'initiation des réflexions des membres de différentes commissions chargées d'améliorer le fonctionnement de la justice amazighe.

En 1924, fut créée une commission d'étude de la réglementation de la justice amazighe. Commission dans laquelle siégeaient plusieurs responsables représentant les Directions et les services du protectorat impliqués dans les projets de la réforme de cette justice. Parmi eux : le consul de France (représentant la direction des Affaires chérifiennes et chefs des services de contrôle civil et du contrôle des municipalités) et les représentants de la direction des Affaires indigènes assistés d'officiers interprètes (Commission d'étude de la réglementation de la justice berbère, 1924 :1). Le procès verbal de la réunion, tenue à Rabat le 8 octobre 1924 apporte un éclairage précis sur les divers points de vue échangés au sujet « des règles de compétence et de procédure des djemaâs judiciaires en tribus de coutume berbère » (*ibid.*). Le rédacteur du procès verbal a

[1] Circulaires du 10 juillet et 27 août 1923.

pris soin de noter tous les détails se rapportant au déroulement de la discussion. Des propos en leur intégralité ont été notés. Ce procès verbal donne aussi des détails sur les propositions formulées en vue de surmonter les obstacles portant ombrage au fonctionnement des juridictions tribales. Parmi elles, celle défendue par le représentant de la direction des Affaires indigènes qui a jugé nécessaire un acte du souverain pour poser « les bases et les limites de la compétence des jemaâs judiciaires » (Commission d'étude de la réglementation de la justice berbère, 1924 :1). Mais, la tâche s'annonce ardue à tous les niveaux. Car le nombre conséquent des tribus soumises entre 1925 et 1927 a beaucoup perturbé leur fonctionnement. Au regard de leur nombre qui ne cesse de s'accroître, suite à la soumission de nombreuses tribus, l'administration coloniale se voit obliger d'apporter des modifications aux anciennes listes précédemment établies et qui déterminent les tribus de coutume. Une démarche qui allait amener à la nécessité de mettre à jour les arrêtés viziriels auxquels se substitue l'arrêté d'ensemble du 16 avril 1928 (Bulletin Officiel n°811, 1928 : 1273), sur la base duquel fut établie une liste récapitulative de tribus de « coutume berbère ». Deux ans plus tard, la modification de la liste récapitulative semble inéluctable, suite à la vague de soumission résultant des opérations de «pacification». D'où les modifications et les réajustements introduits dans ladite liste. A la date du 1 janvier 1930, celle-ci comporte les noms des tribus suivantes:

- Aït M'Tir, Guerouan du Sud (Aït Yazem, Aït Ouikhlefen, Aït Makhchoum, Aït Krat);

- Aït Mguild (Ighchelouen, Aït Arfa, Aït Ouhi, Aït Mouli, Aït Meghoual, Aït Mohand ou Lahcen, Aït Lias, Aït Bougueman, Aït Ougadir, Aït Messaoud);

- Aït Youssi (excepté les fractions relevant du pacha de Sefrou et des fractions Aït Makhlouf, Aït Kaias, Aït HaI Nadjem);

- Aït Seghrouchen d'Imouzer, Aït Seghrouchen de Sidi Ali, Aït Seghrouchen de Harira;

- Aït Seghroucehn du sud (Aït Bouchaouen, Aït Bou Meryem, Aït Mserouh, Aït Khalifa, Aït Saïd, Aït Bou Oudfel, Fouanis et Aït bel Lahcen);

- Zemmour;

- Zaian (ensemble des tribus zaian et Aït Sgougou);

- Ida Ou Tanan, Aït Brahim, Ida Ou Baakil, Ida Ou Goursmouk, Aït Outferkal, Aït Abbes, Aït Bougummaz, Ighzeran, Beni Alaham, Aït Atta N' Ou Malou, Aït Bouzid;

- Aït Seri (Aït Oum El Beght, Aït Ouirra, Aït Mohand et Aït Abdelouli), Aït Izdeg, Aït Oufella, Aït Aissa, Aït Ayache, Ichekerne, Aït Ihand, Aït Ishaq, Aït Ouarrain, Mermoucha, Aït Sokhman (Aït Said Ou Ali, Aït Daoud Ou Ali, Aït Abedi et Aït Hamama), Aït Tsiouant, Aït Ali, Aït Hassan, Aït Merghad, Aït Hediddou, Aït Atta, Aït Ihya, Kebla de Guir et Ziz, Aït M'Hamed, Aït Ou gudid,

Ilbensirn, Idouiran, Isksaoun, Ida Ou Mehmoud, Igudmiouen (Aït Gair, Imelouane, Iouensekter, Aït Issa, Aït Tiksit), Aït Youb, Beni Zehena, Aït Zeggout, Intifen, Ida Ou ziki, In Douzal (Izard, 1930).

Dans la même perspective des efforts déployés par le protectorat en vue d'harmoniser et d'adapter l'esprit de la coutume aux exigences de l'administration coloniale, a été rendu applicable en pays amazigh l'esprit du dahir du 11 mars 1924, quant à l'institution des jemaâs de tribus (Bulletin Officiel n°599, 1924 : 658). Une mesure qui permet aux officiers des Affaires indigènes de chapeauter leur constitution, d'accompagner leur fonctionnement et de surveiller leurs décisions. C'est ainsi que ces instances tribales se transforment en un véritable outil d'appui pour la politique que supervisaient les officiers (Commission d'étude de la réglementation de la justice berbère, 1924 : 5). Bâtonnier de l'ordre des avocats de Rabat, Picard semble être le membre le plus dynamique des commissions instituées et le plus engagé pour améliorer la justice berbère. Ses différentes interventions devant les commissions instituées montrent un personnage intarissable sur les questions de la jurisprudence. Sa formation juridique et son expérience en la matière lui ont permis d'avoir l'adhésion des autres membres à ses propositions. Lorsque les difficultés sur lesquelles butaient les *jemaâs* judiciaires en tribus ont été soulevées, son diagnostic à ce sujet semble formel. Pour lui, le protectorat doit trancher au sujet de l'indépendance des *jemaâs* judiciaires. Ou bien la *jemaâ* est totalement indépendante de l'autorité de contrôle. Dans ce cas là, elle passera sous l'influence exécrable du caïd. Ou bien elle tombera dans le giron d'un officier français ce qui affaiblira davantage sa notoriété devant celle de l'officier français. Pour résoudre le problème de l'indépendance de la *jemaâ*, Picard demande d'introduire des juges de paix en tribus à l'instar du système instauré en Kabylie. Sa proposition consistait en le renforcement du système d'arbitrage fort répandu en tribus, et vers lequel les parties en conflit se tournent régulièrement pour résoudre leur différent.

La proposition défendue par Picard devant les commissions consiste, entre autres, à introduire l'agent de l'autorité coloniale en lui attribuant le rôle d'arbitre dans la structure de la *jemaâ* judiciaire instituée (*ibid.*). Car la *jemaâ* de la tribu, selon Picard, n'intervient que pour concilier les deux parties ou désigner un arbitre. (Commission d'étude de la réglementation de la justice berbère, 1924 : 3). Pour corroborer son raisonnement, il s'appuie sur l'expérience des officiers de renseignements qui, lors de l'exercice de leur fonction, se sont vus solliciter à jouer les arbitres pour leurs administrés. Leur notoriété a été, pour Picard, un signe incontestable de la satisfaction totale des populations. En d'autres termes, Picard plaide pour l'institution des juges français à la tête des *jemaâs* judiciaires (Commission d'étude de la réglementation de la justice berbère, 1924 : 4). Autre problème soulevé lors des réunions de la commission tenues entre 1928 et 1929, réside dans les difficultés liées au fonctionnement des *jemaâs*. Problématique à laquelle la *Résidence* a tenté de répondre par deux mesures appropriées.

Les problèmes de la justice amazighe doivent donc être résolus. Pour y parvenir, ce dossier devait être confié/travaillé et accompagné par des experts aguerris en matière de « politique indigène ». Idée ayant amené la *Résidence* à adopter des mesures suivantes : la première s'illustre dans la circulaire n°127 du 29 janvier 1929 en vue de perfectionner et d'améliorer davantage le fonctionnement des *jemaâs* judiciaires[1]. Puis, lui succède l'arrêté résidentiel n°345/AP du 7 décembre 1929, par lequel fut mis sur pied une commission d'étude de l'organisation de la justice berbère.

Contrairement à la précédente commission, celle-ci se fixe comme objectif principal d'œuvrer pour « les échanges d'idées entre les différents services intéressés au fonctionnement de la justice berbère et de proposer au Gouvernement toutes suggestions utiles à ce sujet » (Bulletin Officiel n°811, 1928 : 1273). La qualité de ses membres et leur statut témoignent de l'engagement du protectorat à vouloir résoudre les difficultés qui font défaut aux jemaâs judiciaires instituées en tribus. Commission dans laquelle siégeaient : le président de la Cour d'appel de Rabat (M. Cordier), le directeur général des Affaires indigènes et du cabinet militaire du Résident (le général Noguès), le directeur des Affaires indigènes (le commandant Bénazet), le Consul de France, conseiller du gouvernement chérifien, assisté de l'interprète le commandant Marty (R. Blanc), le chef du service du contrôle civil, le chef du service de la conservation de la propriété foncière, le contrôleur civil pour la région de Rabat (M. Contard), le contrôleur civil pour la circonscription des Zemmour, le commandant Izard de la direction des Affaires indigènes, le bâtonnier de l'ordre des avocats de Rabat (M. Picard), le chef des études législatives à la *Résidence* (E. Durand), le chef du bureau régional des Affaires indigènes de Meknès (le capitaine interprète Renisio) et le chef du bureau régional des Affaires indigènes de Fès (le lieutenant interprète Guyot) (direction générale des Affaires indigènes, 1924 :1). Vu les objectifs qu'ils lui ont été fixés, cette commission, aux allures d'un véritable laboratoire en matière de « politique indigène », allait de fond en comble contribuer à la refonte de la justice amazighe. Lors des réunions tenues distinctivement les 26 février, 6 mars et 13 mars 1930, des décisions symboliques étaient prises pour améliorer cette justice. Trois réunions au terme desquelles la commission a entériné le projet du dahir du 16 mai 1930.

Lors de la réunion du 26 février 1930, tous les membres étaient là pour débattre des réformes appropriées pour le compte des juridictions amazighes. Parmi eux: le président de la Cour d'appel de Rabat, le commandant Izard de la direction des Affaires indigènes, le général Noguès, le contrôleur civil de la région de Rabat, le chef des études législatives à la *Résidence*, le bâtonnier de l'ordre des avocats de Rabat et le lieutenant interprète Guyot. Les points de vue échangés entre les différents membres de la commission apportent un éclairage saisissant sur le fond de la réflexion coloniale quant à l'avenir qu'elle prévoit pour la justice

[1]Circulaire qui s'ajoute à celle portant le numéro192 du DR/2, en date du 14 février 1924.

amazighe. Nous n'en avons retenu que certaines idées dont nous voyons l'utilité primordiale pour notre sujet. Lors de son intervention, Cordier s'est longuement arrêté sur le système d'arbitrage qu'il a vaillamment défendu. L'organisation de la justice amazighe passe par le maintien de ce système tout en s'appuyant sur la *jemaâ* judiciaire à laquelle il faut obtenir une reconnaissance légale par un acte du souverain, indispensable pour donner une valeur juridique aux jugements rendus devant les plaideurs (direction générale des Affaires indigènes, 1924 : 2). Dans la même perspective, le commandant Izard insiste sur la reconnaissance juridique des *jemaâs* judiciaires pour que celles-ci puissent évoluer dans un cadre légal et reconnu. La réflexion du commandant Izard semble avoir touché le fond du problème lorsqu'il soulève le statut des premières juridictions coutumières, créées en 1924 par une simple instruction résidentielle, considérée comme administrative et non pas juridique (*ibid.*). Pour le général Noguès, la réforme de la justice amazighe implique une vision d'ensemble du problème de la justice au Maroc. Il faut mener de front les travaux en vue d'une réforme globale et simultanée des deux justices *chraa* et coutume. Telle fut l'esprit de sa réflexion. Mais, pour la justice amazighe, Noguès voie sa réforme inéluctable et indispensable, étant l'évolution de la société marocaine et l'existence d'une « tendance certaine des intérêts européens à se situer dans la juridiction berbère » (direction générale des Affaires indigènes, 1924 : 5). Pour le chef des études législatives à la *Résidence*, l'amélioration de la justice amazighe implique préalablement la résolution de trois difficultés suivantes : la première concerne les modalités à suivre pour l'applicabilité de la loi amazighe. Car comment celle-ci peut– elle être appliquée et respectée en l'absence de procédures ? Le deuxième handicap, se pose au niveau de la compétence des tribunaux de 1ère instance que les textes en vigueur n'ont pas réglé. Enfin, le troisième problème rapporté par le chef des études législatives concerne l'organisation des tribunaux et la possibilité de leur nommer un juge français. L'interprète lieutenant Guyot met, quant à lui, l'accent sur l'aspect complexe de la coutume. Il est réticent à l'idée de placer des magistrats français dans des tribunaux coutumiers. Il préfère des commissaires du gouvernement spéciaux en question amazighe aux magistrats (direction général des Affaires indigènes, 1924 :9).

Dans son intervention récapitulative en vue de lever la séance, le président Cordier semble avoir été suffisamment éclairé de tous les problèmes de la justice coutumière. Pour leur résolution, « La commission doit s'occuper avant tout de l'aspect légal constituant la base de la justice amazighe. Une fois cet acte obtenu, la préparation de la transformation pourra être étudiée. Il convient d'étudier dans une prochaine réunion le projet de dahir dont la lecture a été donnée précédemment » (direction général des Affaires indigènes, 1924 :15). La deuxième réunion de la commission s'est tenue le 6 mars 1930 en présence de tous ses membres et assistés cette fois-ci du chef du service de la conservation foncière et des interprètes officiers. Le procès verbal fait émerger les différents points abordés et l'opposition entre les membres sur les idées divergentes. Les opinions émises révèlent leur déchirement.

« Avant de créer un tribunal coutumier il faut lui donner une loi à appliquer », ou encore « Il ne s'agit pas de créer mais d'organiser ». Cependant, le vif échange qui a retenu notre attention est celui auquel le trio Contard[1], le commandant Izard et Picard s'est mêlé. Le point d'orgue autour duquel ils se sont déchirés est le pouvoir pénal en tribu. Devait-il être confié au caïd ou à la *jemaâ* judiciaire. Contard et Izard sont favorable à ce que le pénal reste dans les mains du caïd. Proposition vue d'un mauvais œil par maître Picard qui réplique en termes suivants : «Vous imposez donc aux Berbères des caïds. Au lieu du chef élu par les Berbères nous leur donnons un chef désigné par le Makhzen. Quelle loi va-t-il appliquer ? Il ne jugera pas au pénal suivant l'*ôrf*, mais suivant sa manière particulière» (direction général des Affaires indigènes, 1924 : 16). Mais, l'*ôrf* pénal pose un sérieux problème à la commission une fois sa mise en application est accordée. L'intervention de maître Picard a permis de clarifier les zones d'ombres que comporte l'*ôrf* lui-même.

> « On a proposé la création des tribunaux d'appel, placés sous la présidence d'un magistrat français […] Mais, l'orf pénal contient des dispositions qui sont inadmissibles au regard de notre morale et de notre civilisation. Comment admettre qu'un individu qui a coupé les jambes à sa victime soit puni d'une amende de 1500 frs » (Direction général des Affaires indigènes, 1924 :8).

D'où l'origine de l'introduction de l'article suivant dans l'avant projet du dahir :

> « Les juridictions françaises statuent en matière pénal, suivant les règles qui leur sont propres, sont compétentes pour la répression des crimes commis en pays berbères quelle que soit la condition de l'auteur du crime. Dans ces cas, est applicable le dahir du 12 août 1913 sur la procédure criminelle »[2]

Mais, les divergences autour de l'avant-projet allaient, provisoirement, céder la place au statut-quo. Celui-ci, auquel les membres ont adhéré comporte deux points centraux suivants : le maintien de la justice amazighe dans son état actuel. Quant au second point, il concerne le juge français dont la présence en pays amazigh est jugée pour l'instant inopportune.

Cependant, ce consensus n'allait pas tenir longtemps. Car les divergences, autour des points d'orgues que l'on cru s'étioler dans ce précédent consensus, refont surface lors de la dernière réunion de la commission, tenue le 13 mars 1930. Hormis le général Noguès qui était absent lors de la tenue de la réunion décisive, tous les autres membres sont présents. Les interventions qui se sont succédées gravitaient essentiellement autour de l'article 6 du projet de dahir. C'est dans le cadre de cette ambiance quasi délétère que celui-ci allait connaître moult rebondissements. D'où la durée du temps qu'il lui a été accordé. Le président Cordier semble imperturbable quant au contenu de l'article 6. Il demande, arguments à l'appui, à ce que son intégralité soit préservée. De manière à donner

[1] Chef du service du contrôle civil.

[2] Article 6 de l'avant-projet du dahir soumis à la commission lors de la réunion de 6 mars 1930 et qui a été à l'origine d'âpres discussions entre les membres de ladite commission.

compétence, en matière pénal, aux tribunaux français pour juger les auteurs des crimes commis en pays amazigh. En plein débat, Cordier brandit la compétence des juridictions françaises pour justifier sa proposition. Pour lui, pas question de confier aux tribunaux coutumiers le droit de statuer sur des crimes commis en tribus. Leur rôle ne devait empiéter sur les attributions des tribunaux français en pays amazigh. Le commandant Izard appuie sans réserve le raisonnement de Cordier en soulignant que « l'intérêt de la sécurité du pays justifie pleinement que la répression des crimes soit réservée à la nation protectrice » (direction général des Affaires indigènes, 1930 :2). Dans la même perspective, l'intervention du Consul de France/Conseiller du gouvernement chérifien, M. Blanc juge prématurée toute spéculation quant à l'attitude du makhzen une fois que le texte lui est soumis. En faisant allusion au dahir de 1914, Blanc souligne qu'il n'y a pas eu de raisons à ce que le sultan manifeste une quelconque réticence vis-à-vis du projet en discussions, puisqu'il a reconnu dans le passé aux « tribus berbères leur droit à être administrées selon leur coutume propre » (*ibid.*). Et les arguments ne lui manquent pas pour pousser plus loin son raisonnement. Il trouve dans l'extrait d'une correspondance qu'il eut envoyée le 15 juin 1927 au secrétaire général l'essentiel pour dissiper le doute quant à la position du sultan vis-à-vis de la démarche de la commission pour valider l'avant projet du dahir.

> « Sa Majesté a fait remarquer que le chraa sa procédure d'ordre religieux et qu'il lui est absolument impossible de la modifier. J'ai mainte fois signalé la position du sultan de ces questions berbères. Il admet fort bien que les tribus berbères soient organisées par les soins de l'autorité française ; il le demande même. Il admet fort bien encore que ces tribus soient régies en dehors du chraa par leurs coutumes traditionnelles mais, il ne veut d'aucune façon être mêlé à ces questions et prendre, par un texte officiel une décision qui bouleverserait le chraa et décréterait, en quelques sortes, sa propre déchéance d'imam gardien de la loi religieuse. C'est pour lui une question de prestige personnel aux yeux de ses sujets et aussi de conscience religieuse à laquelle il est attaché souverainement » (direction des Affaires indigènes, 1930:7-8).

Malgré certaines réticences formulées, le président de la commission réussit à garder l'esprit de l'article 6 du projet en son intégralité. Sa joie allait s'accroître au lendemain de la validation du texte par le sultan. Mais l'inattendu allait se produire dans les rangs des conservateurs marocains qui voyaient dans l'institutionnalisation de la justice amazighe un affront à l'esprit de chraa islamique. Dès lors, la colère contre le dahir du 16 mai s'agrandit. Et le mécontentement gagne du terrain. Le bruit court et les critiques commencent à se préciser. Le protectorat apprend avec stupeur que derrière l'agitation anti-dahir se trouve une pléiade de jeunes marocains, issus des milieux aisés et dont une partie est formée en France. Projetés au devant de la scène politique lors des premières semaines de campagne livrée au dahir controversé, ce groupe de nationalistes marocains allait progressivement initier les foules à leur propagande. L'article 6 du dahir (Bulletin Officiel, n° 930, 1930 : 652) a donné à leur campagne de quoi nourrir tous les soupçons au sujet de réelles intentions du

protectorat en pays de la coutume. Très rapidement répandue dans les lieux cultuels des villes, cette rumeur que l'on a fait courir parmi la population, au sujet du dahir, allait aussitôt déclencher un vaste mouvement de protestation qui va durer jusqu'en 1934, en Afrique du Nord et au Moyen-Orient.

III – Le droit amazigh sous le feu des nationalistes arabes

Ce succinct préambule, sur la genèse du nationalisme arabe, a été introduit ici dans le but d'expliquer les raisons profondes ayant amené les apôtres de cette idéologie à se mêler de près à la campagne anti-dahir. N'étant au début du XXème siècle que l'œuvre des intellectuels chrétiens pour qui l'arabisme devenait leur ultime rempart culturel/identitaire pour protéger l'authenticité de leurs ilots territoriaux de l'influence ottomane. L'évolution de leur discours politique allait prendre une tournure inattendue à la veille de la Grande Guerre. Lorsque celle-ci se précisait, l'empire ottoman choisit d'associer son sort à celui de l'Allemagne. Pour déstabiliser cette alliance et punir ainsi l'empire ottoman, les deux puissances coloniales, britannique et française, ordonnent à leurs services secrets d'engager des opérations de subversions dans la péninsule arabique, encore sous contrôle ottoman. Côté français, cette besogne a été confiée au lieutenant-colonel Brémond. La désignation de celui-ci pour cette délicate mission n'est pas anodine. Brémond a servi en Algérie (1899-1904) (Le pautremat, 2006 : 19), puis au Maroc en tant qu'officier de renseignements aux ordres de Lyautey (1907-1914). Bien connu pour ses connaissances de langue arabe et des sociétés nord-africaines, il est parmi les grands archétypes de la politique indigène au Maroc de Lyautey. Blessé aux premiers combats de la Grande Guerre, Brémond « fut nommé chef de la mission militaire française en Égypte et au Hedjaz (août 1916 - décembre 1917) » (*ibid.*). A son arrivée, il allait devoir faire face à son émule de la mission anglaise, hostile à l'action de la mission française. D'où la guerre larvée à laquelle se sont livrés les deux services britannique et français pour se faire des alliances dans le Hidjaz. Son ouvrage «Hedjaz dans la guerre mondiale», publié en 1931, comporte non seulement toutes les péripéties qui ont marqué sa mission, mais aussi des révélations en réponse aux affirmations fantaisistes ou approximatives insérées par l'auteur des « Sept piliers de la sagesse» dans sa «Révolte dans le désert» (Porte, 2009 : 7).

Lorsque la Grande Guerre éclate, et contrairement au choix du calife d'Istanbul, l'émir de la Mecque, chérif Hussein, s'engage aux côtés de la Grande Bretagne et de la France. Le sentiment d'infériorité des Arabes vis-à-vis des Turcs ne saurait être ignoré pour expliquer cette alliance de revanche. Une aubaine pour les services des deux puissances occidentales à la recherche du moindre événement pour réveiller le nationalisme arabe face aux Ottomans. En pleine Grande Guerre, et sous la couverture des services des deux puissances occidentales, le chérif de la Mecque organise, en 1916, une violente révolte dite « arabe » pour débarrasser la péninsule arabique de l'emprise ottomane (*ibid.*). Au paroxysme de son exploit, le

chérif se proclame roi et réclame à ses alliés anglais un vaste territoire pour son royaume. Mais, « les Anglais ne lui reconnaissent que la souveraineté sur le Hedjaz » (Le pautremat, 2006 :18). Il faut attendre la fin du conflit armé en Europe pour comprendre l'origine de la réticence anglaise vis-à-vis des ambitions expansionnistes du chérif de la Mecque. Au lendemain de la Grande Guerre, l'accord secret Sykes-Picot, conclu en pleine hostilités entre la France et la Grande Bretagne, allait se révéler fatal pour les ambitions politiques pour lesquelles le chérif a pris les armes contre l'empire ottoman. Signé à son insu le 16 mai 1916 à Londres, cet accord prévoyait, une fois la Grande Guerre terminée, le partage des possessions ottomanes du Moyen-Orient entre les deux puissances coloniales. La réappropriation de ces possessions a fait découvrir au gardien de la Mecque l'ampleur des alliances politiques scellées, entre les différentes puissances occidentales, pour s'emparer du Moyen-Orient.

Au fur et à mesure de ces soubresauts, le nationalisme arabe évolue et se forge, entre 1920 et 1930, des fondements pour sa doctrine politique, l'arabité et l'Islam. Avec la mêlée de l'élite arabe frustrée et handicapée par ses complexes d'infériorité par rapport au progrès en occident, le panarabisme trouve dans ces ingrédients réunis de quoi se nourrir pour se transformer en une véritable doctrine idéologique qui ne cesse de séduire, et pour la réalisation de laquelle œuvrent sans cesse les partisans de la nation musulmane (al-umma al- islmaya) et ceux de la nation arabe (al-umma el arabiya). Bien qu'ils soient conscients de leur profond désaccord, pourtant ces deux courants ne s'ignorent pas. Ils travaillent dans l'union pour former ce bloc idéologique compact et indissoluble face l'emprise occidentale dans les pays arabo-musulmans. Le bien-fondé de leur discours allait se répandre chez les masses arabes au lendemain de la Grande Guerre. Succès essentiellement dû au rôle saisissant de Chakib Arsalan, connu à la fois pour ses engagements pour la cause arabo-musulmane (Le pautremat, 2006 :9) et ses diatribes anticoloniales. Car le complexe de voir les siens gouvernés par une puissance chrétienne, pour ne pas dire infidèle, est un affront contre lequel tout musulman doit se soulever.

En Afrique du Nord, à partir de l930, ce nationalisme arabe trouve ses fervents défenseurs dans les rangs de l'élite locale formée en France ou dans les foyers de l'enseignement traditionnel. Une élite totalement dévouée et imprégnée par les écrits enflammés de Chakib Arsalan et certaines figures de l'Islam du Moyen-Orient, et dans lesquels les jeunes nationalistes nord-africains semblent trouver des réponses aux multiples crises: sociale, culturelle, économique et politique de leurs sociétés encore sous le joug colonial. C'est à ce titre que ce nationalisme arabe a dès le départ été considéré, en Afrique du Nord, comme un projet civilisationnel/politique capable d'apporter des réponses aux crises précitées et à fortiori initier les populations à la marche vers l'indépendance.

1 - Le Congrès des évangélistes à Tunis et le dahir perçus comme une « agression de l'islam »

Dans l'Afrique du Nord des années 1930, la politique coloniale semble avoir été poussée à ses limites extrêmes. Cela a engendré des conséquences fâcheuses de transformations socio-économiques en pays indigène. Des injustices sociales qui ne cessent de s'amplifier au profit des colons, militarisation du système qui empêche toute ouverture politique et manque de visibilité pour l'avenir. Trois maux parmi d'autres ayant profondément initié le malaise nord-africain à s'affirmer, à s'accentuer et à se propager. Chez l'élite locale, la remise en question du mal colonial se fait dans la discrétion. Lorsque le vent du nationalisme arabe commence à souffler sur l'Afrique du Nord des années 1930, une partie de l'élite indigène, pourtant bien formée et instruite par le protectorat, n'hésite pas à critiquer le système colonial et demande à ce que les indigènes soient maîtres de leur destin. Sa montée en puissance allait connaître, à partir du mois de mai 1930, sa première gloire. Elle a été rendue possible grâce aux événements survenus dans le courant du mois de mai. Le premier en la matière, concerne le congrès international des évangélistes, tenu à Tunis entre le 7 et le 11 mai 1930. Un événement à l'encontre duquel se sont formulées de nombreuses diatribes. Angoissés par les objectifs « non avoué » dudit Congrès, des hauts dignitaires religieux contestent et s'indignent devant cette démarche « prosélyte » en terre d'Islam. Pour la famille *fassie des Abdeljellil*, ce Congrès réunit tous les signes d'une démarche en la matière. Car la famille n'a pas encore guéri du traumatisme qu'il lui fait subir leur brillant fils Mohamed ben Abdeljellil il y a quelques mois plus tôt, suite à sa conversion au catholicisme. Une histoire qui a beaucoup peiné la famille et son entourage. D'où la mêlée aussitôt des jeunes nationalistes marocains à la campagne « contre la venue en terre d'Islam d'un congrès eucharistique » (Ageron, 1971 : 61).

Leur colère convulsive allait davantage s'amplifier au lendemain de la promulgation du dahir du 16 mai 1930, par lequel fut reconnu aux tribus amazighes le droit d'être régies par leurs règles coutumières. Ce dahir est le second événement de taille ayant contribué à la grandeur du nationalisme arabe en Afrique du Nord. Contesté, ce texte a fait l'objet de plusieurs études universitaires, en vue de comprendre comment sa promulgation a pu contribuer à l'effervescence nationaliste dans le Maroc des années 1930. Parmi les grandes figures de proue du mouvement national ayant initié la campagne anti-dahir, se trouvent: Allal El Fassi, considéré comme l'âme du mouvement, pour ne pas dire l'apôtre de sa cause. Très réputé pour ses écrits en faveur d'un retour à l'islam « authentique ». Ahmed Balafrej est la deuxième figure du mouvement. Fils d'un riche bourgeois *rbati*. Après ses études à l'école des fils des notables de Rabat, il prend la direction du Moyen-Orient pour s'instruire davantage. Son retour au Maroc coïncidait avec la promulgation du dahir, contre lequel il a décidé de participer à la constitution du premier noyau de nationalistes marocains. Son combat contre le texte contesté l'a amené à séjourner entre temps en Suisse « où il

prend contact avec Cheikh Arsalan » (Anonyme, 1948 :4). Omar ben Abdeljellil est le troisième personnage de poids du mouvement constitué. Son engagement pour la cause nationale prend racine dans le drame qui s'est produit auparavant dans sa famille. Pourtant cet incident familial aurait pu donner crédibilité au discours de ses compagnons pour qualifier le dahir controversé d'une démarche d'initiation au christianisme des Amazighs. Cet incident auquel nous faisons allusion a pris forme lorsque son frère Mohamed Ben Adeljellil a décidé de se convertir. Après ses études au collège Moulay Idriss, il « abjure sa foi, se converti au catholicisme, entre en religion chez les franciscains et se fait prêtre catholique, ce, pour le désespoir de son père qui maudit le renégat » (*ibid.*). L'autre initiateur ayant marqué la lutte livrée au dahir est Mohamed bel Hassan el Ouezzani. Fier de ses origines « chérifiennes », Ouezzani grâce à l'appui financier de sa famille voyage à Paris pour étudier à l'Institut d'études politiques (de la rue Saint-Guillaume). Au sujet de son séjour, une note consultée au SHD le décrit comme un étudiant très imbu de sa personne. Pourtant, «Ses études sont médiocres » (Anonyme, 1948 : 4). En 1929, fut nommé secrétaire général de l'Association des Etudiants Nord-Africains. Au moment de l'agitation nationaliste contre le dahir, il rentre au Maroc fier de ses trois titres suivants: de chérif aisé, d'ancien élève des Sciences Politiques et de Secrétaire général de l'Association précitée. Très présent dans les premières manifestations contre le dahir controversé (*ibid.*).

2 - La gauche française et les nationalistes arabes contre le dahir

A- La gauche française fustige et demande l'abolition du dahir

Au cours de leur combat livré au dahir, les nationalistes marocains reçoivent l'appui précieux de deux tendances politiques idéologiquement aux antipodes. De la gauche française d'une part, et des hauts dignitaires religieux du Moyen-Orient d'autre part. La gauche française, par sa presse écrite engagée, l'assistance juridique apportée par ses avocats aux nationalistes traduits devant les juridictions du protectorat et son expérience en action politique, a apporté une aide précieuse aux nationalistes marocains dans leur combat contre le dahir. Pour l'essentiel, son concours se traduit par une multitude d'actions que l'on résume comme suit: Le rapprochement ayant amené nationalistes marocains et gauche française à faire front commun contre le dahir illustre l'un des épisodes les plus mouvementés de la campagne anti-dahir. Dans le fond, les communistes français voient dans l'institutionnalisation des règles coutumières un événement à saisir pour renouer avec la rhétorique tendant à dénoncer l'esprit expansionniste de leur empire. La crise du dahir leur a permis d'ouvrir ce nouveau front contre les artisans de l'action coloniale dans l'empire chérifien. Leur concours, apporté aux nationalistes marocains, faut-il y voir un quelconque rapprochement idéologique entre les deux parties ? Il n'en fut rien. Au-delà des aspects juridiques et politiques qu'incarne le texte promulgué, celui-ci a donné lieu à un conflit surmédiatisé et politiquement surexploité. Dans cette guerre larvée, l'institutionnalisation du droit coutumier a servi de catalyseur aux nationalistes pour nourrir leur campagne destinée à rallier les fidèles à leur cause. A l'occasion

du premier anniversaire du texte, leur colère demeure toujours inapaisée. Le vocabulaire employé dans la construction des tracts distribués le démontre amplement. « Lancez-vous au combat contre la Croix et la Chrétienté pendant toute votre vie et gravez dans le cœur de vos femmes et de votre entourage la nécessité de cette lutte »[1].

La mêlée des communistes français au combat contre le dahir allait, pour la première fois, s'affirmer lors de l'âpre campagne menée par l'avocat Robert-Jean Longuet en vue de libérer son ami/client *rbati* Ahmed Djebli. Jouissant du statut de protégé français (*Le Populaire*, 1931 : 1), Djebli, comme le rapportait le journal *le Populaire*, fut arrêté le 28 avril 1931, à Rabat. Au lendemain de son arrestation, le protectorat lui reproche fermement d'avoir rédigé et distribué des tracts à l'encontre du dahir (Anonyme, 1934 : 8). Depuis son incarcération, Longuet ne cesse de multiplier des interventions pour obtenir sa libération. Sa remise en liberté, Longuet en a fait son combat ultime. Il ne s'agit pas de libérer un homme mais d'apporter les raisons de son incarcération à l'opinion publique française. Telle fut la stratégie de Robert-Jean Longuet pour mettre le protectorat en difficultés morale et politique. D'où sa prise de position fulgurante vis à vis non seulement du dahir, mais aussi vis-à-vis de certains personnages clés du protectorat[2]. Pour assurer un maximum de diffusion à ses brulots, il choisit le célèbre journal *le Populaire,* réputé pour sa propagande internationaliste.

Avec la création de la revue *Maghreb* en 1932, pour appuyer les nationalistes marocains, l'engagement communiste prend une tournure sans précédent. Revue qui, grâce à l'appui financier de certains personnages de la gauche française, réussit à éditer plusieurs numéros et dans lesquels figuraient des articles qui dénoncent la politique du protectorat. Dans le numéro 2 publié en 1932, Longuet y publie un article dans lequel il tenait à rendre hommage à l'action de son client Ahmed Djebli. Dans ses écrits, la réprobation du dahir et la rétention jugée arbitraire de son client sont vivement dénoncées. Désormais, le choix de s'aligner sur la position des nationalistes est pleinement assumé « Le fameux dahir (sic) du 16 mai 1930 concernant la justice berbère, œuvre néfaste des catholiques et de leurs suppôts, a provoqué depuis deux ans des réactions considérables et justifiées dans tout le monde musulman » (Longuet, 1932 : 12). En 1933, son soutien indéfectible aux nationalistes marocains l'amène à produire un véhément article d'une charge lourde et dans lequel il fustige clairement le protectorat et sa politique. Il faut abolir ce « dahir scélérat» (Longuet, 1933 : 1) s'indigne-il en s'adressant à la *Résidence*. Dans la même perspective de son engagement, la revue *Maghreb* ouvre ses colonnes aux nationalistes marocains. Parmi les contributions de ceux-ci publiées dans les numéros 23-24, on y trouve celles de Mohamed el

[1]Selon Georges Oved ce tract aurait été distribué dans la zone espagnole à l'occasion du premier anniversaire du dahir (16 mai 1931).

[2]Le général Noguès, alors Directeur de la direction des Affaires indigènes, a été vivement critiqué pour sa gestion musclée et son intransigeance vis-à-vis des militants marocains arrêtés.

Kholti, de Mohamed Hassan el Ouazzani et d'Omar Abdeljalil. Dans son article intitulé « Qu'est ce que la politique berbère? », Omar Abdeljalli présente tous les arguments qu'il voyait irréfutables pour qualifier l'institutionnalisation du droit coutumier de projet diabolique. Il n'hésite pas à qualifier de bévue ce qu'il appelle « cet ensemble hétérogène de vieilles coutumes désuètes et parfois rétrogrades et barbares » (Abdeljalil, 1934 :10).

B-Les associations du Moyen-Orient : moyens d'action et apport dans la bataille livrée aux juridictions amazighes

Au cours de son combat, le mouvement national a reçu l'appui des personnalités religieuses du Moyen-Orient. Parmi elles: Haj Amin El Hoceini, grand Mufti de Jérusalem ; Nahas Pacha (homme d'Etat égyptien et chef du parti el Wafd) et Abderrahman Azzam Pacha, futur secrétaire général de la Ligue Arabe créée le 22 mars 1945 (Anonyme, 1948 : 2). Ce soutien qui provient aux nationalistes de l'extérieur a, de fond en comble, bouleversé le rapport de force entre une poignée d'hommes nationalistes, résolument déterminés à faire abolir le dahir et le protectorat. Ainsi, nous pouvons distinguer deux épisodes illustrant le processus mouvementé au sein duquel ont évolué les rapports de force des deux camps qui s'affrontent. Le premier épisode couvre les événements allant de 1930 à 1931. Il a été essentiellement marqué et dominé par des diatribes envoyées aux représentations de France et dont l'essentiel a été publié dans les journaux arabes. En dépit de cette campagne, le service d'ordre du protectorat semble parfaitement maîtriser la situation. Les grands débordements attendus, par les nationalistes, n'ont pas eu lieu. De peur de voir le découragement s'installer dans les rangs des nationalistes, Chakib Arsalan jette tout son poids dans la bataille. Pour accentuer la pression sur le protectorat, il décide d'attaquer la France en portant l'affaire du dahir devant la plus haute instance internationale, la Société des Nations (SDN). Un choix stratégique bien réfléchi et au sujet duquel Arsalan a publié le mot d'ordre suivant dans le journal *Al Fath*, n°226 (novembre 1930):

> « Les protestations doivent être adressées à la Société des Nations à Genève, aux grandes puissances et au gouvernement français lui-même, à son Parlement et à son Sénat. Et je ne dis pas que la Société des Nations ou les grandes puissances élèveront des protestations énergiques contre la France à ce sujet. Non, nous ne devons pas espérer une telle chose de la part de ces institutions. Mais je dis que le but essentiel de la publication des ces protestations est de dénoncer et de rendre public cet acte odieux qui est celui de toucher à la liberté des cultes… et l'arme la plus tranchante est celle qui consisterait à supprimer toute relation de vente et d'achat avec la France au point qu'il n'y ait plus aucun contact d'un Français avec un Musulman et ceci tant que le dahir berbère n'est pas abrogé. Le boycottage des marchandises est en effet l'une des armes que les Européens, qui adorent l'argent au lieu de Dieu, craignent le plus » (Muslim, 1931 : 54-55).

Quant au second épisode du processus au sein duquel a évolué ce conflit, il concerne tous les événements qui se sont produits entre 1932 et 1934. Le mot d'ordre lancé par Chakib Arsalan, et qui consistait à porter la cause des nationalistes marocains devant la plus haute instance internationale, a pu susciter,

une fois déclenchée, un vaste mouvement de solidarité dans le monde arabo-musulman et en Europe (Madariaga, 1977 : 66). Chakib Arsalan a pu marquer, par ses idées révolutionnaires, toute une jeunesse arabo-musulmane à la recherche de repères identitaires. Dans ce second épisode, on peut distinguer deux catégories d'événements. La première concerne la mobilisation qui s'est déclenchée dans le Moyen-Orient au lendemain de l'appel de Chakib Arsalan à porter la crise marocaine devant la Société des Nations. Cette mobilisation se traduit, à partir de 1932, par l'envoi de nombreuses lettres de protestations au Secrétaire général de la Société des Nations basée à Genève. Quant à la seconde catégorie d'événements, elle concerne l'ensemble des mesures entreprises en 1934 par le protectorat, et qui illustrent l'issue finale de la bataille livrée au dahir du 16 mai 1930, avec en toile de fond l'avenir politique du pays que se dispute le mouvement national et la France.

Revenons maintenant au mot d'ordre établi par Chakib Arsalan. Au Maroc, l'idée d'envoyer des lettres aux instances internationales a déjà été exploitée. Leur première tentative en la matière remonte au 25 décembre 1930 lorsqu'un un groupe de nationalistes baptisé « le Maroc musulman » a pris l'initiative d'envoyer une violente diatribe à toutes les puissances signataires du Traité d'Algésiras (1906), en vue de les sensibiliser des « agissements » français au Maroc. Leur lettre renseigne non seulement sur le sentiment haineux qu'ils éprouvent à l'égard du protectorat et du sultan, mais aussi sur l'emploi d'un vocabulaire incongru lors de sa rédaction.

> « … Le sultan adolescent n'avait jamais été aimé ni lui ni sa mère par feu le sultan, père et époux, Moulay Youssef, lequel plusieurs années avant sa mort avait chassé de son palais la mère et le fils, raison de plus pour laquelle le peuple marocain musulman n'aime pas le sultan adolescent et il appartient au peuple marocain le choix de son sultan et non pas au gouvernement du protectorat (…). À la date du 16 mai 1930, la France impérialiste a arraché à l'adolescent sultan domestiqué un dahir qui sous prétexte de donner aux Berbères un statut légal, les soustrait aux droits musulmans et à l'autorité administrative musulmane marocaine » (Madariaga, 1977 :84-85).

L'initiative de saisir une seconde fois la Société des Nations a été renouvelée le 31 janvier 1931 par Abdoulmakil ben Abdellah qui s'est chargé d'adresser une autre requête, sous forme d'un violent réquisitoire contre la France. Dans le Moyen-Orient, depuis l'appel enflammé du Chakib Arsalan, la mobilisation contre le dahir revêtait un caractère nettement religieux. Dès lors, la dénonciation du texte controversé passa au statut du devoir religieux que chaque bon musulman devait accomplir envers son Dieu. La teneur des requêtes des Associations du Moyen-Orient, envoyées à la Sociétés des Nations, l'illustre amplement. Elles renferment un vocabulaire religieux d'une charge lourde, puisé essentiellement dans l'histoire des croisades. C'est pourquoi l'institutionnalisation du droit coutumier amazigh était perçue comme une désislamisation des Amazighs.

Président du Comité exécutif du Congrès Panislamique Général qui s'est tenu à Jérusalem entre le 7 et le 17 décembre 1931, le chérif Amin el Huseini est le deuxième personnage engagé au Moyen-Orient, après Chakib Arsalan, dans la campagne contre le dahir. Sur les recommandations des délégations musulmanes qui ont participé aux travaux du Congrès, el Huseini saisit, le 24 mars 1932, la Société des Nations pour lui faire part de l'indignation de Musulmans, selon lui, consternés par « Les propagandes agressives entreprises par les Associations religieuses et évangélisatrices pour détourner les enfants berbères musulmans de leur religion et leur imposer le christianisme, alors que tout le peuple berbère reste profondément attaché à l'Islam, devenu sa religion depuis treize siècles » (Madariaga, 1977 :95).

La solidarité musulmane a amené, dans la même perspective du combat idéologique livré au dahir, la haute instance chiite irakienne à se joindre aux protestataires. Le président de la « Société des Corps Savants » de Nadjaf, (ville sainte des chiites), le cheikh Mohammad Hossein Kachef Al- Gatah emboite le pas au mufti de Jérusalem et saisit le 18 mai 1932 la Société des Nations par une lettre écrite en français, et dans laquelle il rappelle à son Secrétaire général les conséquences néfastes de la politique française conduite au Maroc. A l'occasion du deuxième anniversaire du dahir, les associations panarabes saisissent la Société des Nations et évoquent dans leurs lettres la date « sinistre » du 16 mai comme une journée de deuil pour tous le Musulmans. Colère ultime en signe de leur réprobation respective contre le maintien du dahir et « l'évangélisation des Berbères » par la France. C'est dans le cadre de cette véhémente campagne organisée qu'une série de lettres a été envoyée, le 16 mai 1932, à la Société des Nations. Parmi elles: lettre de protestation en arabe provenant de Naplouse et portant la signature de plusieurs personnalités religieuses; lettre de protestation de l'association des jeunes musulmans de Basrah; lettre de protestation des Musulmans de Samara (Irak), lettre de protestation provenant de Gaza, lettre de protestation des habitants de la ville palestinienne Tulkaram, lettre de protestation de l'Association des jeunes musulmans de Moussoul (Irak), lettre de protestation provenant des dignitaires religieux de Bagdad et lettre de protestation de l'Association des jeunes musulmans du Caire (6 mai 1934) (Madariaga, 1977 : 83-128).

IV – La justice amazighe s'organise et résiste à la tempête

Le 8 avril 1934, deux textes allaient être promulgués. Le premier est un dahir qui apporte une réponse au point d'orgue à l'origine de la grogne nationaliste. Son contenu comporte, entre autres, plusieurs mesures jugées déterminantes pour l'avenir des juridictions coutumières. Pour raison méthodologique, on ne peut évoquer ici que trois mesures clés et ayant été considérées comme une réponse au bruit provoqué par les nationalistes marocains. La première mesure ouvre la voie à ce que l'esprit du dahir 4 août 1918 soit appliqué aux *mahkamas* des pachas et

caïds qui fonctionnent sans l'assistance d'un commissaire du gouvernement. La deuxième mesure concerne la compétence du Haut tribunal chérifien qui est désormais étendue, en toutes matières criminelles, au pays de coutume de l'empire chérifien. C'est ainsi que les articles 4 et 6 du dahir du 16 mai 1930 sont abrogés. Le but tant recherché par les nationalistes marocains semble atteint. L'esprit du dahir du 8 avril 1934 va dans le sens « d'unifier, à tous les degrés, la justice pénale dans les deux zones juridiques de l'Empire Chérifien » (Hersé, 1935 :42). Quant à la troisième mesure, elle concerne la création d'une section pénale coutumière à Rabat, mais rattachée au tribunal chérifien (Bulletin Officiel, n°1120, 1934 :306). Ces nouvelles dispositions juridiques allaient être renforcées par l'esprit de l'arrêté viziriel, publié dans le même bulletin, réglant la compétence, la procédure, l'organisation et le fonctionnement des tribunaux coutumiers (Bulletin Officiel, 1934 : 307-308). Puis, dans la même perspective de réformes, et pour améliorer le fonctionnement de la justice amazighe, fut publié l'arrêté viziriel du 15 septembre 1934 fixant respectivement le siège, la composition et le ressort des tribunaux coutumiers de première instance et d'appel (Bulletin Officiel, n °1146, 1934 : 1027-1031). Le premier tableau en annexe dévoile le nombre de tribunaux coutumiers créés dans les régions de : Rabat, Meknès, Fès, Taza, Marrakech et dans les territoires du Tadla et du Tafilalt. Cependant, l'immensité territoriale des Sud Est et Sud Ouest (le Tafilalet, le Sous et les confins sahariens) n'y figure pas. Cette absence peut s'expliquer par le fait que cette région berbérophone fut le théâtre sur lequel se sont déroulées les dernières opérations militaires de « pacification ». Et les tribus relevant de cette étendue territoriale n'ont été dotées au départ que des tribunaux coutumier d'essai. D'où l'énorme retard enregistré pour ces régions en matière d'instauration de tribunaux coutumiers et la réalisation des études approfondies sur leur droit coutumier. Par ailleurs, dans son fascicule intitulé « La situation politique et économique », couvrant la période du 16 au 30 novembre 1934, la direction des Affaires indigènes, donne des précisions corroborant notre raisonnement au sujet de la raison de l'absence des tribus du Sud ouest marocain dans le plan d'organisation judiciaire entrepris en pays berbère depuis 1930. Dans la partie intitulée : *annexe, questions musulmanes : la justice indigène en pays de coutume*, la direction des Affaires indigènes souligne ceci :

> « Il est à noter que seuls ont été érigées en tribunaux de première instance les jemaâs judiciaires des tribus de soumission anciennes. Pour celles qui ont été soumises au cours des dernières années, elles ont été dotées de tribunaux coutumiers à l'essai, et dont l'existence légale sera consacrée ultérieurement lorsque ces tribus auront reçu une organisation définitive » (Hersé, 1935 : 109)

Les réformes entreprises en vue d'organiser et d'améliorer la justice amazighe allaient se poursuivre à un rythme encore très soutenu au lendemain de la fin des dernières opérations de « pacification ». Mars-avril 1934, et après avoir mobilisé d'importants effectifs, le protectorat réussit à investir militairement toute une étendue territoriale auparavant inexpugnable. Ainsi, par son exploit affirmé, il assoie définitivement son autorité effective sur toutes les tribus conquises par les

armes. Ainsi, s'achève l'un des épisodes les plus violents de «pacification » entreprise depuis l'instauration du protectorat au Maroc en 1912. C'est dans ce contexte de l'après guerre que les tribus de l'Anti-Atlas, des confins sahariens et de Saghrou allaient être progressivement introduites dans la nouvelle forme d'organisation territoriale et administrative. Une machine dont les officiers de renseignement et des Affaires indigènes furent son fer de lance en tribus. Dans cette ambiance de victoire finale remportée enfin sur les derniers bastions de la résistance dans le Sud, le protectorat déploie ses services civil et militaire pour organiser administrativement les territoires conquis. Ainsi, fut promulguée une série d'arrêtés résidentiels pour organiser ou réorganiser territorialement et administrativement les régions de Meknès, de Marrakech et les territoires autonomes des confins du Draa et de Tafilalt. Dans cette série de textes à force de loi coloniale, on y signale les trois arrêtés promulgués le 8 avril 1934, respectivement destinés à :

- organiser le territoire autonome des confins du Draa ;
- organiser le territoire autonome du Tafilalt ;
- réorganiser administrativement la région de Marrakech.

C'est dans le cadre de ce vaste programme à but sécuritaire que s'est déclenchée, au lendemain de la « pacification », l'organisation administrative des territoires conquis, entre 1933 et 1934. Puis, dans la même perspective, fut promulgué l'arrêté du 20 décembre 1935 en vertu duquel la zone militaire est élargie après lui avoir annexé les territoires des tribus conquises dans le Tafilalt, les confins du Draa et l'Anti-Atlas [1] . Outre son aspect militaire qu'elle incarnait, cette organisation/réorganisation territoriale a été menée dans le but de renforcer les attributions multiples de l'autorité de contrôle, et sous le cadre administratif/juridique de laquelle les officiers du renseignement ou des Affaires indigènes exercent leur plein pouvoir sur les tribus. Quant à la transformation des tribunaux coutumiers d'essai, institués dans les territoires conquis au lendemain de la « pacification », il faut attendre 1947 pour que leur transformation soit enfin adoptée et pour laquelle l'arrêté viziriel du 18 avril 1947 a été promulgué (Bulletin officiel n°1804, 1947 : 468-470). Une transformation qui a dû surmonter autant d'obstacles que d'imprévus avant d'accoucher de la régularisation massive desdits tribunaux en 1947. Obstacle qui s'explique, entre autres pendant cette période, par la difficulté de l'autorité de contrôle à trouver les membres, au profil qualifié, capables de siéger et de rendre des jugements dans le cadre de l'esprit de la coutume. D'où la présence parfois des *telbas* parmi les membres des tribunaux d'essai après leur transformation définitive. L'éclatement de la Seconde Guerre mondiale constitue à nos yeux cet imprévu

[1] Arrêté résidentiel du 20 décembre 1935, portant réorganisation administrative de la zone militaire du Maroc. Dans le cadre dudit arrêté la zone militaire comprenait trois régions militaires (Fès, Marrakech et Meknès) et quatre territoires militaires (Taza, l'Atlas central, Tafilalt et les confins du Draa).

majeur qui a, de fond en comble, chamboulé l'action coloniale au Maroc. À la veille de ce conflit, une mobilisation générale fut déclarée au Maroc. De nombreux contingents indigènes furent rapidement levés. Des officiers des Affaires indigènes et du renseignement ont été mobilisés pour les conduire aux combats en Europe. Une situation qui allait brutalement amener le protectorat à suspendre tous ses projets en cours de réalisation. Parmi eux celui de la transformation des tribunaux coutumiers d'essai en tribunaux réguliers. Bien que le protectorat soit, depuis 1934, derrière toutes les initiatives ayant pour objet de réformer la justice amazighe, celle-ci n'a pas pu se développer et à fortiori donner l'image d'une véritable institution judiciaire. Les raisons sont multiples. En voici quelques éléments. Handicap majeur sur lequel butaient ces tribunaux réside dans le fait que le protectorat n'avait prévu, pour leur fonctionnement, aucun budget spécial (CADN, 1939 :1). D'autant plus que les dessous politiques du dahir controversé n'ont pas non plus aidé à surmonter les séquelles de la propagande nationaliste. Car depuis 1934, le statut de la justice du makhzen ne cesse d'évoluer et de s'élargir dans les territoires de son ressort. En vertu des récents dahirs promulgués, les compétences de la justice makhzen sont renforcées dans le pays de la coutume, et ce au détriment de celle-ci. Un changement impromptu et qui explique la stratégie ambivalente du protectorat vis-à-vis d'une justice amazighe embryonnaire et hypothéquée depuis son rattachement à la direction des Affaires chérifiennes. Ce rattachement allait prendre de l'ampleur au lendemain de la promulgation du dahir du 26 mars 1935. Texte en vertu duquel le Bureau de la justice amazighe, auparavant sous le contrôle de la direction des Affaires indigènes, est désormais sous le contrôle du Conseiller du Gouvernement chérifien, après l'avoir rebaptisé « Bureau du contrôle et de l'administration des juridictions coutumières » (Bulletin Officiel n °1173,1935 : 414) En dépit des atermoiements du protectorat à son égard, de l'effet néfaste de la campagne contre le dahir et des difficultés financières qui lui ont cruellement fait défaut, la justice amazighe a pu, néanmoins, enregistrer un succès symbolique. Le tableau ci-après renseigne sur le nombre de jugements rendus ainsi que le nombre des actes enregistrés par les tribunaux coutumiers entre 1934 et 1952 (Bulletin d'Information du Maroc, 1954 :117).

Années	Nombre de jugements rendus	Nombre d'actes enregistrés
1934	27.800	41.800
1935	34.200	56.526
1938	38.800	87.600
1952	49.000	97.000

Avec la fin des opérations de « pacification » en février-mars 1934, et pour redonner de l'élan à son action, le protectorat juge nécessaire l'introduction de réformes dans ses propres services administratifs. A la fin des opérations de

« pacification » en 1934, le protectorat assoie triomphalement son autorité sur toute l'étendue territoriale du Maroc. Pour répondre aux défis de la gestion territoriale, le protectorat juge nécessaire la réorganisation territoriale de cette immensité conquise[1]. C'est dans le cadre de cet esprit qu'il a procédé à la dissolution de la direction des Affaires Indigènes. Sur ses ruines, furent crées la direction des Affaires politique (Bulletin Officiel n °1235, 1936 : 766-768) et le Service des Affaires indigènes et des renseignements qui restera sous le contrôle de la nouvelle Direction (*ibid.*). Quant aux tribus, elles ont perdu leur prestige et leur indépendance. De ce fait, elles ne représentent plus aucun danger pour les intérêts de l'empire colonial. Désormais, c'est le mouvement national qui préoccupe davantage les services du protectorat. Danger auquel Augustin Bernard fait allusion lorsqu'il écrivait dans l'Afrique française : « C'est à l'intérieur du Maroc et non plus sur ses frontières que se trouve la dissidence » (Augustin, 1934 : 261).

Au lendemain de l'indépendance, la population marocaine, toutes couches sociales confondues, s'est livrée à des scènes de joie indescriptibles, pour fêter l'événement. Avec la restauration du pays dans son statut d'État souverain, le Maroc entreprend alors une transition politique au sens multiple, pour marquer une rupture définitive avec l'ère coloniale. Ainsi, débute, au lendemain de l'indépendance, et en douceur la construction de l'État et ses institutions souveraines. Cependant, la construction de certains ministères régaliens implique préalablement la suppression sans équivoques de nombreux textes juridiques jugés contraires aux choix entrepris. Conscient de son importance et soucieux de la conformité de sa mission avec l'esprit de l'Islam, le ministère de la justice s'est renforcé dans ses attributions. D'où la série d'abrogation déclenchée pour marquer la rupture définitive avec l'héritage colonial. C'est dans le cadre de cette ambiance de revanche sur l'héritage précité que le processus de mise à mort juridique de la justice amazighe s'est déclenché. Toutefois, son démantèlement n'a été effectif qu'au lendemain de la promulgation du dahir n°1-56-011 du 19 mars 1956. Texte en vertu duquel la section pénale coutumière du Haut tribunal chérifien est supprimée (Bulletin Officiel n °2267, 1956 : 337-338). Cette opération de mise à mort concernait à peu près 149 tribunaux coutumiers de première instance et 8 tribunaux coutumiers d'appel recensés en 1953 (Bulletin d'Information du Maroc, 1954 : 121). Des instances que les nationalistes font rapidement disparaître au motif: « Considérant que dans le but de soumettre les juridictions du makhzen à un régime uniforme en matière pénale, il est apparu opportun de supprimer la section pénale coutumière du Haut Tribunal chérifien » (*ibid.*). Puis lui succède la promulgation simultanée de deux dahirs

[1]Après la fin des opérations février-mars 1934, le Maroc était divisé territorialement en deux zones distinctes : zone civile et zone militaire. La zone civile comprenait trois régions (Oujda, Casablanca et Rabat) et trois territoires (Port-Lyautey, Mazagan et Safi). Quant à la zone militaire, elle comportait trois régions (Fès, Marrakech et Meknès) et quatre territoires militaires (Taza, l'Atlas Central, Tafilalt et Confins du Draa).

distincts le 25 août 1956 (Bulletin Officiel n °2289, 1956 : 1002). Le premier ordonne la création de tribunaux de juges délégués dans le ressort des anciens tribunaux coutumiers. Quant au second, il prévoit la création de tribunaux de cadis dans les anciennes tribus de coutumes (Bulletin Officiel n°2289, 1956 : 1003). Dans la même euphorie de l'indépendance, était promulgué le dahir du 10 septembre 1956 par lequel furent institués les tribunaux régionaux. Juridictions appelés à connaître des appels des jugements rendus en premier ressort par les juges délégués installés en tribus (Bulletin Officiel n °2293 1956 : 1127).

Annexes

Le premier tableau, ci-dessous, est extrait du bulletin officiel de 1934. Il renseigne sur le nombre des tribunaux créés à la date de 1934, leurs sièges, le nombre de leurs membres et les tribus ou fractions du ressort. Pour la transcription des noms de tribus, on s'est permis de remplacer « Beni », comme cela figure sur le bulletin officiel du 12 octobre 1934, par « Aït ».

désignation des tribunaux coutumiers de 1ère instance	*Siège*	*Nombre de membres titulaires*	*Nombre de membres suppléants*	*Tribus et fractions du ressort*
Région de Rabat				
Tribunal coutumier des Messarha - Aït Yaddine	*Khemissèt*	*6*	*3*	*Tribus Messarha et Aït Yaddine, la confédération des Zemmour*
Tribunal coutumier des Aït Ouribel	*Khemissèt*	*5*	*3*	*Tribus des Aït Slimane-Khouja, Aït -el-Mejdoub, Aït Amer-ou-Ali, de la confédération des Zemmour*
tribunal coutumier des Aït Zekri	*Khemissèt*	*6*	*3*	*Tribus Aït Assous, Aït Belkacem, Aït Ouahi, de la confédération des Zemmour*
Tribunal coutumier desBeni-Ameur	*Khemissèt*	*7*	*4*	*Tribu des Beni Ameur, de la confédération des Zemmour*
Tribunal coutumier des Kablyine	*Khemissèt*	*5*	*3*	*Tribus des Aït Abdi et Aït Ou-Menasf, de la confédération des Zemmour,*
Tribunal coutumier des Aït Jebel-Doun	*Khemissèt*	*5*	*3*	*Tribu des Aït Sibeur, Aït Mimoun et Aït Hammou-Boulmane, de la confédération des Zemmour*
Tribunal coutumier des Beni-Hakem	*Teddres*	*4*	*4*	*Tribus des Beni Hakem, de la confédération des Zemmour*
Tribunal coutumier de Haouderrane	*Teddres*	*4*	*4*	*Tribu des Haouderrane, de la confédération des Zemmour*
Région de Meknès				
Tribunal coutumier d'Azrou	*Azrou*	*7*	*5*	*Irkelaoun, Aït Arfa - du Guigou et Tigrigra (Tribu des Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Aït Abdi	*Aïn Leuh*	*7*	*5*	*Aït Mouli, Aït Meroula, Aït Mohande-Ou-Lhsen, Aït Lias (tribu des Aït M'Guild, Aït Ouahi)*

Tribunal coutumier des Amyine	*El Hammam*	*7*	*5*	*Amyin des Aït Segougou (tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Aït Sidi Abdelaziz	*El Hammam*	*6*	*5*	*Aït Sidi Abdelaziz- des Aït Sgougou (tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Aït Sidi Ali	*El Hammam*	*9*	*5*	*Aït Sidi Ali-des Aït Segougou(tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Aït Sidi Larbi	*El Hammam*	*4*	*4*	*Aït Sidi Larbi des Aït Segougou(tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Aït Izdeg	*Midelt*	*9*	*5*	*Tribu des Aït Izdeg du cercle de Midelt*
Tribunal coutumier des Aït Merghad	*Midelt*	*3*	*3*	*Tribu Aït Merghad du cercle de Midelt*
Tribunal coutumier des Aït Yach	*Midelt*	*8*	*5*	*Tribu des Aït Yach*
Tribunal coutumier des Aït Arfa	*Itzer*	*9*	*5*	*Aït Arafa de la Moulouya (tribu des Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Irklaouène	*Itzer*	*10*	*5*	*Irklaouène de la Moulouya (tribu des Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Aït Mouli	*Itzer*	*4*	*4*	*Aït Mouli des Itzer (tribu des Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Aït Bouguemane	*Itzer*	*7*	*5*	*Aït Bouguemane(tribu des Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Aït Kebel Lahram	*Midelt*	*5*	*5*	*Aït Kebel Lahram (tribu Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Aït Ali ou-Rehnem	*Aghbalou -n- Serdane*	*6*	*4*	*Aït Ali ou Rehnem(tribu Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Aït Messaoud	*Aghbalou-n-Serdane*	*8*	*5*	*Aït Messaoud (tribu des Aït M'Guild)*
Tribunal coutumier des Aït Roboa	*Aghbalou-n- Serdane*	*7*	*3*	*Aït Roboa des Aït Ihand*
Tribunal coutumier des Aït Sadelli	*Aghbalou-n- Serdane*	*6*	*3*	*Aït Sadelli des Aït Ihand*

Tribunal coutumier des Aït Amar	*Oulmès*	*5*	*4*	*Aït Amar des Aït Sgougou (tribu Zaian)*
Tribunal coutumier des Beni M'Tir	*El Hajeb*	*10*	*5*	*Tribu des Aït M'Tir*
Tribunal coutumier des Guerouane du sud	*El Hajeb*	*4*	*4*	*Tribu des Guerouane du sud*
Région de Fès				
Tribunal coutumier des Aït Seghrouchen à Imouzzer	*Sefrou*	*6*	*3*	*Aït Seghrouchen d'Imouzzer*
Tribunal coutumier des Aït Youssi de l'Amekla	*Sefrou*	*6*	*3*	*Aït Said-ou-Lahsèn de Sidi Khiar, Aït Saikoum, Aït Koulida, Aouine, Aït Moussa, Aït Chaib d'Annoceur, Aït M'Hamed, Aït el Meskine, Aït Ichou, Tajaneït, Cheurbana, Aït Lahsène de Cheurbana, Aït Lahsène, Aït Halli, Aït Amar d'El Boqaia, Aït Boho du Jebel de Tazouta (de la tribu des Aït Youssi de l'Amekla)*
Tribunal coutumier des Aït Youssi du Guigou	*Boulemane*	*6*	*3*	*Aït Youssi du Guigou*
Tribunal coutumier des Aït Youssi d'Enjil	*Boulemane*	*6*	*3*	*Aït Youssi d'Enjil*
Tribunal coutumier des Aït Seghrouchène de Sidi Ali	*Boulemane*	*6*	*3*	*Aït Sghrouchène de Sidi Ali*
Région de Taza				
Tribunal coutumier des Aït Ouarraïne	*Tahala*	*6*	*3*	*Tribu des Aït Abdelhamid, Beni Bouzert, Imerhilène, Aït Assou, Aït Ben Ali, Zerarda, Aït Ali*
Tribunal coutumier des Aït Seghrouchène de Harira	*Tahala*	*4*	*4*	*Aït Seghrouchène de Harira*

Tribunal coutumier des Ahermoumou	*Ahermoumou*	*6*	*5*	*Tribus Ighzerane-Beni Zeggout, Beni Zehna, Aït Seghrouchène de Sidi Ali, Oulad ben Ali du Zloul (tribu des Oulad ben Ali)*
Tribunal coutumier des Aït Alahan	*El Aderj*	*6*	*3*	*Tribu des Aït Alahan*
Tribunal coutumier des Ahl Telt et oulad El Farah	*Meghraoua*	*9*	*5*	*Tribus Ahl Telt et oulad el Farah*
Tribunal coutumier des Aït Ouarraïne du Jebel	*Tazarine*	*6*	*4*	*Aït Assou, Aït Abdelhamid, Beni Bouzert, Zerarda, Imerhilène des Aït Ouarraïne du Jebel, Aït el Farah de Jemaâ-Souk (tribu Imerhilène)*
Tribunal coutumier des Oulad Ali	*Oulad Ali*	*9*	*5*	*Tribu des Ahl Tsiouant, Aït Ali, Aït Hassane*
Tribunal coutumier des Aït Mermoucha et Aït Youb	*Imouzzer des Harmoucha*	*10*	*5*	*Tribu des Mermoucha et Aït Youb*
Tribunal coutumier des Benu Jellidassène	*Berkine*	*7*	*5*	*Tribu des Beni Jellidassène*
Tribunal coutumier des Aït Ahl Taïda	*Ras-el-Ksar*	*7*	*5*	*Tribu des Ahl Taïda*
Territoire du Tadla				
Tribunal coutumier des Aït Ouirra	*El Ksiba*	*9*	*5*	*Tribu des Aït Ouirra des Aït Seri*
Tribunal coutumier des Aït Oum el Bekht	*El Ksiba*	*9*	*5*	*Tribu des Aït Oum el Bekht des Aït Seri*
Tribunal coutumier des Aït Abdellouli	*Taghzirte*	*8*	*5*	*Tribu des Aït Abdellouli des Aït Seri*
Tribunal coutumier des Aït Mohannd	*Taghzirte*	*7*	*5*	*Aït Mohand des Aït Seri*
Tribunal coutumier des Aït Outferkal	*Azilal*	*6*	*5*	*Tribu des Aït Outferkal*
Tribunal coutumier des Aït Ougoudid	*Azilal*	*4*	*4*	*Tribu des Aït Ougoudid*

Tribunal coutumier des Aït Abbès	*Azilal*	*6*	*5*	*Tribu des Aît Abbès*
Tribunal coutumier des Aït Hamza	*Azilal*	*6*	*5*	*Tribu des Aït Bouzid*
Tribunal coutumier des Aït Mehamed	*Aït Mehamed*	*5*	*5*	*Tribu des Aït Mehamed*
Tribunal coutumier des Aït Bou Guemmez	*Aït Mehamed*	*5*	*5*	*Aït Bou Guemmaz*
Tribunal coutumier des Aït Harkat de Khenifra	*Khenifra*	*10*	*5*	*Aït Lahsène Ou Saïd, Aït Bohamad, Aït Chart, Aït Lahsen, chorfa des Aït Harkat (tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Aït Harkat des Gelmous	*Khenifra*	*10*	*5*	*Aït Maï, Aït Haddou-Hammou,Ihbarrène des Aït Harkat(tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Aït Bou haddou et des Aït Sidi Bou Abed	*Khenifra*	*11*	*5*	*Aït Bou Haddou et Aït Sidi Bou Abed(tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Aït Krat	*Khenifra*	*10*	*5*	*Aït Krat (tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Bouhessousène	*Moulay Bou Azza*	*6*	*5*	*Bouhessoussène(tribu Zaiane)*
Tribunal coutumier des Ichkern	*El Kbab*	*9*	*5*	*Ichkern*
Tribunal coutumier des Aït Issehak	*Zaouia des Aït Issehak*	*10*	*5*	*Aït Issehak*
Tribunal coutumier des Aït Abdi	*Aghbala*	*6*	*5*	*Aït Abdi des Aït Sokhmane et Aït Hennini des Aït Ihya*
Tribunal coutumier des Aït Hamama	*aghbala*	*6*	*5*	*Aït Hamama*
Tribunal coutumier des Aït Saïd Ou Ali	*Beni Mel*	*8*	*4*	*Aït Saïd Ou Ali des Aït Sokhmane*
Tribunal coutumier des Aït Atta-n- Ou Malou	*Ouaouizaght*	*11*	*4*	*Aït Atta-n- Ou Malou*
Tribunal coutumier des Aït Bouzid	*Ouaouizaght*	*9*	*4*	*Aït Bouzid*

Tribunal coutumier des Aït Isha	*Tillouguit*	*12*	*3*	*Aït Isha*
Région de Marrakech				
Tribunal coutumier des Ida-ou-Tanan	*Khemmis d'Imouzzer*	*11*	*5*	*Tribu des Ida-ou-Tanan*
Tribunal coutumier des Seksaoua	*Imi-n-Tanout*	*13*	*5*	*Tribu des Seksaoua*
Tribunal coutumier des Douirane	*Imi-n-Tanout*	*4*	*3*	*Tribu des Douirane*
Tribunal coutumier des Nfifa-Hasseine	*Imi-n-Tanout*	*6*	*5*	*Tribu des Nfifa-Hasseïne*
Tribunal coutumier des Dmssira	*Imi-n-Tanout*	*9*	*5*	*Tribu des Demsira*
Tribunal coutumier des Ida-Ou-Ziki	*Argana*	*4*	*4*	*Tribu des Ida-ou-Ziki*
Tribunal coutumier des Ida-ou-Zlal	*Argana*	*4*	*4*	*Tribu des Ida-ou-Zlal*
Tribunal coutumier des Ida-ou-M'ahmoud	*Argana*	*9*	*5*	*Tribu des Ida-Ou-M'Ahmoud*
Tribunal coutumier du Haut-Guedmioua	*Adassil*	*6*	*5*	*Aït Tiksit, Imelouane,Aït Iggass, Aït Gaïr, Iouensektène,Amismatert(tribu des Guedmioua)*
Tribunal coutumier des Aït Semmeg Ouneïne	*Mzouzit*	*6*	*5*	*Aït Semmeg –Oueneïne, Aït Iggass, Aït Gaïr, Iouensektène, Amismatert(tribu des Guedmioua)*
Tribunal coutumier des Aghbar-Ogdmet	*Mzouzit*	*5*	*5*	*Aghbar, Ogdemt, Ijjanatène, (truibu des Guedmioua)*
Territoire de Tafilalt				
Tribunal coutumier des Aït Izdeg de Rich	*Rich*	*11*	*5*	*Aït Izdeg du Ghres, du Tiallaline et de Sidi Hamza*
Tribunal coutumier des Aït Chrad	*Amouger*	*5*	*5*	*Aït Chrad-Ighssane des Aït Hediddou*

Tribunal coutumier des Aït Izdeg des Ksar-es-Souk	*Ksar-es-souk*	*6*	*5*	*Aït Izdeg du kheng et du Ksar-es-Souk*
Tribunal coutumier de Goulmima	*Goulmima*	*10*	*5*	*Aït Merghad du Ghris et du Tadighoust*
Tribunal coutumier des Aït Merghad de Tinjdad	*Tinjdad*	*5*	*5*	*Aït Merghad de Ferkla*
Tribunal coutumier des Aït Atta d'Erfoud	*Aoufous*	*9*	*5*	*Aït Atta du Rteb et Kbala de Zrigat*
Tribunal coutumier des Aït Izdeg de Boudnib	*Boudnib*	*8*	*2*	*Aït Izdeg du Moyen Guir*
Tribunal coutumier des Aït Bou Meriem	*Talsint*	*9*	*2*	*Aït Bou Meriem des Aït Belahcène Serghouchène*
Tribunal coutumier des Aït Aissa	*Talsint*	*8*	*2*	*Aït Aissa des Aït Ifelmane*
Tribunal coutumier des Beni Ichaouène	*Talsint*	*8*	*2*	*Bou Ichchaouène des Aït Serghrouchène*
Tribunal coutumier des Aït Mesroh	*Gourrama*	*8*	*3*	*Aït Mesroh des Aït Serghrouchène*
Tribunal coutumier des Aït Izdeg de Gourrama	*Gourrama*	*9*	*3*	*Aït Izdeg des Ksouriens du Guir*

Le second tableau, ci-après, renseigne sur les tribunaux transformés par région, après la promulgation de l'arrêté viziriel du 23 mai 1947. On y trouve respectivement : les tribunaux de première instance ou d'appel, leur siège, leurs membres titulaires ou suppléants et les tribus ou les fractions du ressort[1].

Tribunaux coutumiers de première instance ou d'appel	*Siège*	*Nombre de membres titulaires*	*Nombre de membres suppléants*	*Tribus et fractions du ressort*
Région de Fès				
Tribunal coutumier des Marmoucha-Aït Youb	*Imouzzar-des Marmoucha*	*5*	*3*	*Marmoucha-Aït Youb*
Région de Meknès				
Tribunal coutumier d'appel d'El- Ksiba	*El-Ksiba*	*8*	*3*	*Tribus Zaian, Aït Ouirra, Aït Sokhman rattaché au cercle de Khnifra*
Tribunal coutumier des Aït Yahia du nord	*Tounfite*	*6*	*6*	*Aït Ali ou Brahim, Aït LahcenImelchimène*
Tribunal coutumier des Aït Yahia du sud	*Agoudim*	*5*	*5*	*Aït Moussa ou Athman, Aït Sliman, Aït Fdouli, Aït Bou Arbi,Aït Taarart*
Tribunal coutumier des Mrabtine de l'Ouirine	*Tounfite*	*4*	*4*	*Aït Sidi Yahia ou Youssef*
Tribunal coutumier des Aït Ameur ou Hammi	*Agoudim*	*4*	*4*	*Aït Ameur ou Hammi*
Tribunal coutumier des Aït Abdi et Aït Henini	*Arhbala*	*6*	*9*	*Aït Abdi des Aït Sokhman et Aït Henini des Aït Yahia*
Tribunal coutumier des Aït Hemama	*Arhbala*	*6*	*5*	*Aït Hemama des Aït Sokhman*
Tribunal coutumier d'appel de Ksar-es-Souk	*Ksar-es-Souk*	*25*	*25*	*Tribus Aït Merghad et Aït Hediddou du territoire d'Ouarzazate, toutes les tribus de coutume du territoire de Tafilalt, sauf les Aït Atta du Reg et l'Hassia et les Aït Isfoul de Mecissi*

[1] Empire chérifien, Protectorat de la République française au Maroc, *Bulletin officiel*, n°1804, du 23 mai 1947, p.468-470.

Région de Marrakech				
Tribunal coutumier des Aït Atta du Ktaoua Mhamid	*Tagounite*	*10*	*10*	*Aït Isfoul, Aït Hassou, Aït Alouan*
Commandement d'Agadir-confins				
Tribunal coutumier d'appel d'Agadir	*Agadir*	*32*	*32*	*Toutes les tribus classées de coutume relevant du commandement d'Agadir-confins.*
Tribunal coutumier des Ahel Sahel	*Mirleft*	*9*	*9*	*Ahl Sahel, Aït Brayim du Sihel*
Tribunal coutumier des Akhssas du Plateau	*Bi Izakaren*	*6*	*6*	*Aït Ishaq, Aït Brayim de la montagne*
Tribunal coutumier des Akhssas des palmeraies	*Bi Izakaren*	*4*	*4*	*Aït Bou Ttaten des Akhssas*
Tribunal coutumier des Aït Yalaten	*Bi Izakaren*	*3*	*1*	*Aït Yalaten*
Tribunal coutumier des Aït Erkha	*Bi Izakaren*	*4*	*4*	*Aït Erkha*
Tribunal coutumier des Aït Ifrane	*Ifrane de l'Anti-Atlas*	*3*	*1*	*Aït Ifrane*
Tribunal coutumier des Imjjad	*Ifrane de l'Anti-Atlas*	*5*	*3*	*Imjjad*
Tribunal coutumier des Ida Ou Baaqil	*Anezi*	*11*	*11*	*Ida Ou Baaqil*
Tribunal coutumier des Ida Go Arsmouk	*Anezi*	*9*	*9*	*Ida Go Arsmouk*
Tribunal coutumier des Aït Ahmed	*Anezi*	*7*	*7*	*Aït Ahmed*
Tribunal coutumier des Ida Ou semlal	*Anezi*	*5*	*5*	*Ida Ou semlal*
Tribunal coutumier de Tazeroulat	*Anezi*	*5*	*5*	*Tazeroulat*
Tribunal coutumier des Ammelen	*Tafraoute*	*6*	*3*	*Ammlen*
Tribunal coutumier des Aït Ali	*Tafraoute*	*6*	*2*	*Amanouz, Igounane, Tasserirte*
Tribunal coutumier des Ighchchane	*Tafraoute*	*4*	*4*	*Ighchchane, Aït Ouafqa, Aït Abdallah Ou Saïd*
Tribunal coutumier des Id Ahmed	*Goulmime*	*5*	*5*	*Id Ahmed*
Tribunal coutumier Abaino-Iguissel	*Goulmime*	*5*	*5*	*Abaino, Iguissel*
Tribunal coutumier des Id Brahim Lanessas	*Taghjjijt*	*7*	*7*	*Id Brahim, Lanessas*
Tribunal coutumier des Aït Herbil de	*Taghjjijt*	*5*	*5*	*Aït Herbil de Taghjjijt*

Taghjjijt				
Tribunal coutumier des Aït Herbil de Imi Ou Agadir	*Imi Ou Agadir*	*4*		*Aït Herbil d'Imi Ou Agadir*
Tribunal coutumier de Tamanart	*Imi Ou Agadir*	*6*		*Aguerd, Aït Tkin, Ismouggen*
Tribunal coutumier des Id Ou Zeddoute, Indouzal, Ida Ou Kensous	*Igherm*	*6*	*4*	*Ida Ou Zeddoute, Indouzal, Id Ou Kensous*
Tribunal coutumier des Id Ou Zal de la montagne, Id Ou Nadif, Tagmout Assa	*Igherm*	*6*	*4*	*Id Ou Zal de la montagne, Id Ou Nadif, Tagmout, Assa*
Tribunal coutumier des Issafen, Ddou Ou Drar, Iberkaken	*Igherm*	*9*	*6*	*Issafen, Ddou Ou Drar, Iberkaken*
Tribunal coutumier des IdA Ou Zeki	-	*4*	*4*	*Ida Ou Zeki*
Tribunal coutumier des Ilalen de l'est	*Aït Abdallah*	*6*	*6*	*Aït Abdallah, Aït Tifaoute, Touflaaz, Aït Ali, Id Ou Saka Oufella*
Tribunal coutumier des Ilalen de l'ouest	*Aït Baha*	*7*	*7*	*Ida Ou Gnidif, Ida Ou Ktir, Aït Tidli*
Tribunal coutumier des Aït Souab	*Tanalt*	*9*	*6*	*Aït Souab*

Références bibliographiques

Abdeljalil O. (1934), « Qu'est-ce que la politique berbère », *Maghreb*, n°23-24, Paris, juillet-août 1934.

Ageron C-R. (1971), « La politique berbère du protectorat marocain de 1913 à 1934 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome XVIII, Paris, Armond Colin.

Augustin B. (1934), *Afrique française*, Paris.

Berriau M. (1918), *L'officier de Renseignements au Maroc »,* Marcié et Cie, Casablanca, Imprimerie rapide, G.

Empire Chérifien(1912), *Bulletin officiel*, n°4.

Empire chérifien(1914), *Bulletin officiel*, n°88.

Empire Chérifien (1916), *Bulletin Officiel,* n°217.

Empire Chérifien (1917), *Bulletin Officiel,* n°242.

Empire Chérifien (1918), *Bulletin Officiel,* n°312.

Empire Chérifien (1918), *Bulletin Officiel,* n°306.

Empire Chérifien (1920), *Bulletin Officiel,* n°390.

Empire Chérifien (1920), *Bulletin Officiel,* n°421.

Empire Chérifien (1921), *Bulletin Officiel, n°477*.

Empire Chérifien (1922), *Bulletin Officiel, n°505*.

Empire Chérifien (1923), *Bulletin Officiel, n°570*.

Empire Chérifien (1924), *Bulletin Officiel,* n°599.

Empire Chérifien (1927), *Bulletin Officiel,* n°777.

Empire Chérifien (1927), *Bulletin Officiel,* n°776.

Empire Chérifien (1928), *Bulletin Officiel,* n° 811.

Empire Chérifien (1928), *Bulletin Officiel,* n°811.

Empire Chérifien (1930), *Bulletin Officiel*, n° 930.

Empire Chérifien (1934), *Bulletin Officiel*, n°1120.

Empire Chérifien (1934), *Bulletin Officiel*, n °1146.

Empire Chérifien (1935), *Bulletin Officiel*, n °1173.

Empire Chérifien (1936), *Bulletin Officiel*, n °1235.

Empire chérifien (1947), *Bulletin officiel*, n°1804

Empire Chérifien (1956), *Bulletin Officiel*, n °2267.

Empire Chérifien (1956), *Bulletin Officiel*, n °2289.

Empire Chérifien (1956), *Bulletin Officiel*, n °2293.

Hardy G. (1922), « La justice indigène », *La renaissance du Maroc, dix ans de protectorat (1912-1922)*, Rabat, Résidence générale de la République française au Maroc.

Hersé H. (1935), *Le statut judiciaire des tribus de coutume berbère du Maroc*, Thèse pour le doctorat, Université de Rennes, Faculté de droit.

J.R. (1922), « Le mois militaire », *Revue militaire française*, Paris, Librairie Chapelot.

Le Pautremat P. (2006), « La mission du Lieutenant-colonel Brémond au Hidjaz, 1916-1917 » *Presses universitaires de France*.

Le Populaire, n° n°3175, octobre 1931.

Le Populaire n°3089, 24 juillet 1934.

Longuet R-J. (1932), « La fin d'un déni de justice » , *Maghreb*, n°2, Paris.

Longuet R-J. (1933), « il faut abolir le dahir », *Maghreb*, n°11, Paris.

Madariaga R-M. (1979), « Les documents des archives de la Société des Nations relatifs au dahir berbère du 16 mai 1930" *Cahiers de la Méditerranée*, n°19.

Muslmim B. (1931), *Tempête sur le Maroc ou les erreurs d'une "politique berbère"* Paris, les Editions Rider.

Piquet V. (1925), *Le peuple marocain. Le bloc berbère*, Paris, Librairie Emile Larose.

Porte R. (2009), « Le général Edouard Brémond (1868-1948) ou l'anti Lawrence d'Arabie », *Cahiers du Cesat*, n°15.

Résidence Générale de la République au Maroc (1954), *Bulletin d'Information du Maroc,* n° 42, Rabat.

Centre des Archives Diplomatiques de Nantes

CADN, direction générale des Affaires indigènes (1930), étude de l'organisation de la justice berbère.

CADN, Izard C. (1930), études sur les tribunaux coutumiers.

CADN, Commission d'étude de la réglementation de la justice berbère (1924).

CADN, direction des Affaires indigènes (1930), Commission d'étude pour l'organisation de la justice berbère.

Notre sur l'organisation de la justice berbère (1939), Rabat.

Service Historique de la Défense

SHD, Anonyme « Le nationalisme marocain » 5 et 6ème conférence, 1948.

SHD, Anonyme, « Le nationalisme marocain » 5 et 6ème conférence, 1948.

SHD, Anonyme, « Le nationalisme marocain » 4ème conférence, 1948.

Droit coutumier, transformations et perspective d'avenir dans l'Anti-Atlas occidental

Mbark WANAIM

Cette présente étude menée sur le droit coutumier en milieu amazigh concerne les domaines où les pratiques juridiques coutumières jouent encore un rôle dans le fonctionnement de l'organisation sociale rurale. Des domaines qui, au lendemain de l'indépendance et suite à l'abrogation des tribunaux coutumiers en 1956, allaient devenir les lieux de résistance de quelques pratiques coutumières jusque-là en harmonie avec le milieu social dans lequel leur évolution se perpétue. Les cas de figure dont regorgent les montagnes de l'Anti-Atlas occidental, soulignent à quel point la coutume est enracinée dans ce berceau où elle s'est solidement forgée une notoriété patentée. Nous pensons respectivement ici aux dispositions juridiques mises en œuvre par les tribus dans l'entretien et le fonctionnement des lieux cultuels communautaires et dans l'organisation de mouvements de leur cheptel en période de cueillette de noix d'arganier, connue localement sous le nom *Tuqna n'Tefiyyucht*. Celle-ci, est annuellement observée dans les tribus Lakhssas, Ayt Brayim et Ayt Aabdellah des Ayt Baamran. Tribus réputées pour leur production conséquente de l'huile d'argan dans l'Anti-Atlas occidental. D'où la nécessité d'appréhender, sous tous les angles possibles, les mécanismes sur lesquels repose le processus de la *Tuqna n'Tefiyyucht* comme règle coutumière dont la philosophie juridique témoigne de la perception locale du droit coutumier et son importance dans l'organisation sociale et la résolution des litiges intertribaux ou entre individus de la même fraction. Dans ce texte, nous limiterons notre étude à l'analyse des pratiques coutumières en vigueur dans la tribu Lakhssas. Ce choix s'explique tout d'abord par notre connaissance approfondie de l'organisation sociale de la tribu susmentionnée. Puis, nous présenterons l'impact des transformations sur le devenir de ces pratiques dans une société rurale intégrée et engagée dans une dynamique socioéconomique à l'instar des villes au Maroc. Enfin, notre choix s'explique par l'importance des archives auxquelles nous avons eu accès. Sans lesquelles il nous aurait été difficile de mettre en exergue les différents épisodes du processus de l'évolution des pratiques coutumières du temps colonial à nos jours.

I – La tribu, son commandement à la veille de la colonisation

Chef du Bureau de Renseignements d'Agadir, le capitaine Delhomme a été en 1916 parmi les officiers français ayant été marqué par le fonctionnement de

l'organisation sociale en tribus dans l'Anti-Atlas occidental. Avril 1916, il dévoile les premiers résultats de son étude monographique menée sur les tribus de Lakhssas, d'Imjjat, d'Ifrane et d'Ayt Rekha. Bien qu'elle soit lacunaire, l'étude de Delhomme sur Lakhssas peut, néanmoins, servir de repères pour tenter de percer les mystères de l'organisation sociale de cette tribu ainsi que la place qu'occupait le droit coutumier dans son fonctionnement. Avant l'arrivée d'El Madani au commandement de Lakhssas au début du XXème siècle, le territoire de cette tribu était divisé en trois commandements autonomes. Chez la fraction des Ayt Bouyacine, on y trouve le caïd Brahim ben Bouhiya, qui exerce son autorité à partir de Taachou, chef lieu de la fraction ; chez les Ayt Ali, ce fut Ali ben Helaïss ; enfin pour les Ayt Bifoulen, son commandement revint à Abdallah Imghran (Delhomme, 1916, SHD [1]). Le pays est donc divisé et aux ordres d'un commandement disloqué à trois tête. Une situation qui puise ses racines dans les déchirements antérieures qui rangeaient les rapports entre fractions. D'où la difficulté de la tribu à avoir un seul et unique commandement. Des écrits datant du début du XXème siècle et ayant exclusivement approché l'histoire mouvementée des tribus du Sous au XIXème, soulignent pour la plupart que celles-ci s'identifiaient encore à l'un des deux ligues/*lefs*, *Taguizult* et *Tahggat*. Ce terme de *lef* est réapparut dans le rapport du capitaine Malval (1923), pour illustrer le démembrement de Lakhssas en plusieurs fractions avec des commandements autonomes (Malval, 1923, SHD). Le tableau ci–après apporte un éclairage d'ensemble sur les deux blocs qui ont constitué le territoire de Lakhssas à la fin du XIXème siècle, Ayt Ishaq et Id BouTaten. Deux groupements formés essentiellement de fractions suivantes :

Groupement Ayt Shaq	
Ses fractions	Mireght – Id Laarba – Ayt Ali- Ayt Boyacine du Nord – Ayt Iaalaten
Groupement Id Boutaten	
Ses fractions	Ayt Id Ghazal - Ayt Biffoulen (sous leur influence se trouve Bizakaren, Tagant, les deux Timoulay et Andja, localités ralliées de force par le caïd El Madani) - Id Chaaoud et Ayt Bouyacine du Sud

Mais, cette situation qui s'est nourrie de tensions antérieures allait être brusquement ébranlée au lendemain de l'arrivée d'El Hiba à Tiznit en 1910. Celui-ci, s'appuyant sur sa notoriété religieuse/politique auprès des tribus de l'Anti-Atlas occidental et profitant du chaos politique qui régnait au Maroc après l'instauration du protectorat, pose les fondements d'un mouvement politique avec l'intention de conquérir le pouvoir en tentant de s'approprier les attributions du makhzen central. Pour concrétiser ses ambitions, il nomme à la tête de

[1] SHD : Service Historique de la Défense.

plusieurs tribus de nouveaux caïds ou anciens Imgharens investis dans leur nouvelle fonction de caïd. Il va s'appuyer sur cette structuration pour organiser une gigantesque expédition vers Marrakech. C'est dans ce contexte qu'El Madani a pu bénéficier de l'appui bienveillant d'El Hiba. Ce dernier, rassuré de la fidélité d'El Madani le nomme caïd de tous les Ayt Lakhssas. Un titre grâce auquel le nouvel homme fort de la tribu a pu rapidement étouffer toute velléité de rébellion interne. Ainsi, se clôt l'un des épisodes les plus troublants de l'histoire de la tribu lors duquel son commandement fut disloqué et ses fractions déchirées (Wanaim, 2009 :135-151).
Une fois qu'El Madani a réussi à s'imposer et à vaincre ses adversaires politiques, il prend toutes les mesures nécessaires pour instaurer en tribu un pouvoir absolu, au sein duquel *« les inflas n'ont aucune autorité »* (Malval, op.cit :4). Une révélation d'une charge lourde et sur le fond de laquelle on peut s'appuyer pour tenter d'expliquer l'origine lointaine des rapports conflictuels qu'entretenaient les caïds du makhzen avec la notabilité locale sensible à l'indépendance des institutions ancestrales. Bien avant l'arrivée du protectorat, lorsqu'une tribu bascule dans la soumission au makhzen, celui-ci nomme un caïd pour la commander. Il doit faire preuve d'autoritarisme et se montrer redoutable vis-à-vis de ses administrés. Au fur et à mesure, son pouvoir prend de l'ampleur sur toute l'étendue de son territoire. D'où ses efforts pour se substituer aux assemblées locales ou, à défaut, de les transformer en un véritable outil pour renforcer son emprise. La démarche d'El Madani pour asseoir son pouvoir illustre parfaitement cette stratégie. Au lendemain de son emprise sur la tribu, les assemblées de celle-ci se sont vues déposséder de leur rôle initial.

Dépourvues de leurs attributions que les caïds se sont accaparés, ces institutions tribales allaient, au lendemain des soumissions réalisées dans l'Anti-Atlas (1916-1934), subir une régression généralisée encore plus importante, suite aux multiples réformes juridiques/administratives du protectorat pour renforcer l'emprise de l'autorité de contrôle. Les institutions tribales perdent ainsi leur fonction après avoir été transformées en outils d'appui au service de l'autorité de contrôle. Des institutions qui, au lendemain de la « pacification » se voient écraser à cause d'un système hiérarchisé et fortement centralisé autour des officiers des Affaires indigènes. Cette hiérarchisation allait davantage s'affirmer dans la politique de l'organisation du territoire après avoir investi de larges pouvoirs les organes de l'autorité de contrôle en charge de sa gestion. A la tête de ce système, se trouve tout d'abord les officiers des Affaires indigènes ou de renseignements (considérés comme fer de lance de l'autorité de contrôle en tribus). Puis, vient le pouvoir des caïds au deuxième rang, relais de l'administration makhzen en tribus. Enfin, en bas de l'échelle, se trouvent les *jemaas* qui se trouvent sous l'influence du caïd et de l'officier. Une situation qui va significativement restreindre la possibilité pour la *jemaa* de légiférer dans le cadre de l'esprit de la coutume comme cela a été le cas auparavant. C'est ainsi que l'administration de certaines pratiques coutumières a été confiée à l'autorité de contrôle ou aux caïds. Ceci a conduit à leur affaiblissement alors que d'autres coutumes ont, pour leur

part, résisté aux transformations. Elles devaient leur survie essentiellement à l'organisation sociale qui les prenait en charge. Nous faisons allusion ici aux pratiques coutumières encore employées dans la répartition de l'eau, l'organisation de la transhumance et la gestion des lieux cultuels collectifs. Revenons maintenant aux événements ayant pesé lourd sur l'évolution de l'organisation sociale à Lakhssas sous le pouvoir du caïd El Madani.

L'étude de cette organisation ainsi que les pratiques coutumières sur lesquelles repose son fonctionnement implique préalablement de réunir un matériau aussi divers que varié. Outre les sources archivistiques et imprimées, la tradition orale apporte des éléments non négligeables pour la compréhension de l'ampleur et de la tension extrême dans laquelle El Madani et son état –major sont plongés à la veille de l'assaut final sur la tribu en 1934. La mémoire locale véhicule encore des souvenirs remontant à l'époque du grand caïd. Parmi eux, cette histoire qui nous a été relatée par Mohamed (B). Selon lui, malgré l'avancée des troupes françaises et du danger qui s'approchait en 1934 plus que jamais du fief d'El Madani, sa haine envers les Français demeurait inapaisée[1]. Il aurait même imploré Dieu de prendre son âme avant que les Français n'arrivent dans sa localité (Bizakaren). Quoi qu'il en soit, le souhait d'El Madani fut exaucé. Sa mort survient fin décembre 1933 ou début janvier 1934. *« El Madani meurt trois ou quatre mois avant notre entrée dans le pays. Son frère, El Hanafi, jusqu'alors à l'écart de la politique lui succède »* (Miquel[2], 1946 :6)[3].

Chef du bureau régional de renseignements d'Agadir au moment où les poches de résistances tombaient les unes après les autres, suite à l'usage massif d'avions et de l'artillerie dans les combats pour débusquer les cavaliers des tribus retranchées, Boyer de Latour a établi, au 1er mars 1934, un bulletin de renseignements respectivement envoyé au général Cdt supérieur des troupes marocaines, au général Cdt la région de Marrakech et aux colonels commandants les groupements d'intervention dans le Sud. Dans ce rapport, Boyer a évoqué les pourparlers engagés la veille entre les officiers français du détachement et l'émissaire du caïd El Hanafi. La discussion est centrée sur un seul point, à savoir les modalités de soumission de Lakhssas. A la suite de cette rencontre, les deux parties ont jugé nécessaire l'organisation d'une rencontre entre El Hanafi lui-même et le commandant du territoire et chef du service des Affaires indigènes de Tiznit, pour entériner leur accord. *« A l'heure dite El Hanafi accompagné des 8 chieukhs de son commandement se rencontre [sic] avec le Commandant du Territoire et le*

[1] Mohamed (B), interviewé le 29 avril 2015, Lakhssas.

[2] Chef du Bureau des Affaires indigènes de Bizakaren dans les années 1940.

[3] Le raisonnement du capitaine Miquel, au sujet de son successeur, est discutable. Comment un homme longtemps resté à la marge du pouvoir, comme il est souligné, a pu en laps de temps accéder au commandement de la tribu ? Sur ce point, la tradition orale demeure évasive, voire même incapable d'affirmer ou d'infirmer ce que Miquel avançait sur le personnage succédant à El Madani. Quoi qu'il en soit, El Hanafi, voyant le danger imminent aux portes de la localité de Bizakaren choisit la paix et la soumission

chef du Service des Affaires Indigènes pour recevoir communication de nos conditions d'aman » (Boyer de Latour, 1934 :1). Tenue à Al Aargoub (à côté de Mirghet), cette réunion décisive, à laquelle participe El Hanafi, a permis à celui-ci de prendre connaissance du diktat français et des points qu'il renferme. Parmi eux:

> « Paiement d'une amende de guerre de deux douros hassanis par feu[1] ;
> Versement de l'armement ;
> Expulsion des étrangers (Ayt Khabbach et Ayt Hammou) et garantie de la sécurité de son territoire ;
> Eventuellement, mise à notre disposition des contingents akhsass » (*Ibid*).

Au lendemain de sa soumission, l'autorité de contrôle prend fermement pied dans la tribu Lakhssas. Ainsi, la localité de Bizakaren, auparavant fief d'El Madani, fut transformée en chef lieu administratif (circonscription) et Telata Lakhssas en poste. Les chefs qui s'y sont succédés, ont établi plusieurs rapports et études sur la population. Une véritable mine d'or dont une partie est sous forme de travaux monographiques. Prenons à titre d'exemple les deux fiches respectivement établies par les capitaines Miquel (1946) et Tesmoignt (1953). On y trouve essentiellement des renseignements sur l'habitat, l'état des infrastructures, l'ethnographie, la vie sociale, l'histoire sommaire de la tribu et la nouvelle organisation administrative mise en place à partir de 1934. C'est sur la base des données réunies lors de la consultation des archives que nous avons pu comprendre les raisons profondes ayant amené le protectorat à renforcer son pouvoir en tribus au détriment des assemblées, désormais dessaisies de leurs attributions au profit des relais de l'autorité de contrôle.

II - Instances et notabilité aux ordres de l'autorité de contrôle

Suite aux derniers assauts décisifs lancés, par le protectorat en 1934, pour éliminer les dernières poches de résistance dans l'Anti-Atlas occidental, les tribus acceptent de se soumettre sans conditions. Des rassemblements de soumission sont alors organisés sur tous les territoires conquis. Lors des cérémonies, rien n'a été laissé au hasard. Les chefs des détachements veillaient à ce que les soumissions se déroulent dans le cadre d'un rituel bien précis et symbolique. La délégation de la tribu vaincue, une fois arrivée sur les lieux, rend les armes contre l'*aman* qui leur aurait été promis. Puis, se prosterne devant le chef commandant le contingent colonial, assisté de traducteurs. Au terme de la cérémonie, un taureau est égorgé par les notables (la traditionnelle *taarguiba*[2]) en signe de reddition définitive.

---

[1]Selon le même bulletin, la tribu Lakhssas comprenait, à la veille de sa soumission, 2280 feu et 750 feu des Ayt Brayim insoumis encore sous commandement d'El Hanafi.

[2]On ignore l'origine du mot. Dans le début du XXème siècle, et pendant les opérations dites de « pacification » (1912-1934), le mot *taargiba* est systématiquement cité dans tous les rapports des officiers français ayant pris part aux opérations de la « pacification ». Etrange rituel lors duquel les chefs des tribus vaincues se prosternent devant les officiers français, après avoir

Afin de pouvoir achever définitivement son emprise sur les tribus soumises, le protectorat a procédé à la réorganisation administrative à grande échelle de tous les espaces conquis. C'est dans le cadre de ces mesures entreprises que la tribu Lakhssas a, à son tour, basculée dans la nouvelle organisation du protectorat. Avril 1934, le bulletin officiel n° 1122 en date du 27 avril 1934 nous fait part de la nouvelle réorganisation territoriale et administrative dont la région de Marrakech fut dotée. Ainsi, à compter du 1er mai 1934, la région comportait, entre autres, le bureau régional des Affaires indigènes de Marrakech et deux territoires, Agadir et Ouarzazate. Le cercle de Tiznit, quant à lui, fut rattaché au territoire d'Agadir. Au fur et à mesure, le cercle de Tiznit allait acquérir une importance stratégique dans l'action de l'autorité de contrôle. D'où l'institution à Tiznit d'un bureau du cercle, auquel fut confié la mission de coordonner l'action de quatre bureaux récemment créés. Suite à cette nouvelle organisation, le capitaine/chef du bureau de Bizakaren place sous son autorité les tribus Lakhssas, Ayt Brayim de la montagne, Ayt Rekha, Imjjad, Ifrane, et Andja (Bulletin officiel, n° 122 (1934) : 378). Dans la même perspective de réorganisation, la *jemaa* de Lakhssas a été mise en place avec la nomination de ses membres pour une durée d'un an (jusqu'au 31 décembre 1936) (Commandant Loustal, SHD : 1936). Le tableau suivant nous renseigne respectivement sur les noms des membres désignés de la *jemaa* constituée ainsi que sur leur appartenance tribale (Ibid).

Fractions	Notables nommés membres des jemaas jusqu' au 31 décembre 1936
Ayt Yalaten- Ayt Ali	Ali Ou Boudreir - Mohand Ben Yahia - Mhend N Ali N Bouhouch - Mohamed Ou Ahmed, Saïd Ou Smaïn - Si Lhassen Ben Salem - Si Moussa Ou Belkacem - Si Moussa N Houaz
Id Larbaa-Mighert	(Si Ali Ou Belaïd, Si Alhoussine Ben Aïssa Si Lhoussine N'Ali Aïssa, [Id Larba], Labib Ben Lahoussine [Mirght], Brahim Ou Mohamed, Bark Ben Ali N Id Boufous [Id Larba], Abdallah N Si Ali [Mirght]
Ayt Bou Yassine	Brahim Ou Belkha, Mahfoud Ben Brahim, Brahim Ben Ali, Ami Ben Daoud, Mohamed Ben Ali [d'Imerzag des ABY du Nord], Si Mohamed Ben Lahssen
Ayt Boutaten	(Ali Ou Ali [Ayt Boutaten], Mohamed Ou Moussa [Ayt Id Ghazal], Embarek Ben Mohamed Ouguench, Hotman Ben Lhadj Embark, Lahoussine Ou Ali, Mohamed Ou Aomar, Ahmed Ou Bouha [Ayt Boutaten], Lahoussine Ou Ahmed
Ahel Timoulay	Si Ali Ou Khouch [TO], Ahmed Ou Lahssen [TO], Embark Ou Messaoud, Smaïn Ben Mohand, M'Hand Ben Hammou Ben Mohamed
Chorfa Ouezzanim	Si Aomar Ou Bellouch, Si Lhassen Ben Mohamed, Ahmed Ou Mejjoud, Moualy Abdesselem, Si Mohamed Ou Lhassen, Si Mohand Ou Brahim

déposé leurs armes en signe de reddition définitive. Dans la même perspective ils procèdent à la *taargiba*. Devant les chefs français, ils égorgent un taureau après lui avoir coupé les jarrets.

Si les *jemaas* des tribus ont été rapidement instituées, c'est parce que le protectorat y voyait de quoi renforcer à la fois le prestige de l'autorité de contrôle et la grandeur des officiers l'incarnant. Le texte promulgué en 1916 renseigne sur leur fonctionnement ainsi que sur leur mission (Bulletin officiel, n° 217, 1918 :1171). En dehors de toutes attributions politiques, les *jemaas* sont appelées à « fournir, au nom de la collectivité et à titre consultatif, aux autorités administratives ou de contrôle, des indications ou avis concernant les intérêts du groupe » (*Ibid*). Après la dissolution des anciennes assemblées, la *jemaa* administrative demeure le seul et unique organe tribal reconnu et autorisé à représenter légalement les intérêts de la tribu auprès de l'autorité de contrôle. Afin de pouvoir lui assurer un fonctionnement et un contrôle étroit, les réunions de la *jemaa* sont soumises à des conditions contraignantes. Ses membres à titre d'exemple ne peuvent se réunir que sur la convocation préalable du caïd qui, à son tour, ne peut les convoquer qu'après avoir obtenu l'avis favorable de l'autorité de contrôle.

Au lendemain de sa soumission, le commandement de la tribu Lakhssas est confié au caïd El Hanafi. Réputé pour sa docilité, le successeur d'El Madanin a permis à l'autorité de contrôle de renforcer son emprise sur les *jemaas* des fractions. Le caïd El Hanafi, souligne le capitaine Miquel, « est loin d'avoir l'envergure de celle de Madani, [il] s'est montré loyal et de bonne volonté, curieux des progrès de notre civilisation. Il a progressivement renoncé à jouer un autre rôle que celui de caïd Makhzen » (Miquel, 1943 :6). Cette hiérarchisation et la concentration de tous les pouvoirs entre les mains de l'officier des Affaires indigènes a permis à celui-ci de contrôler toutes les affaires de la tribu. Une hiérarchisation nettement sécuritaire que le contrôleur civil, Jacques Berque, a judicieusement commentée lorsqu'il évoquait explicitement les enjeux politique et militaire que renfermait l'emprise coloniale sur les tribus « le contrôle est un postulat administratif. On n'y parle jamais de contrôle de l'autorité mais d'autorité de contrôle»[1].

Ces *jemaas* instituées, au lendemain de la soumission de la tribu, disposent-elles réellement d'un véritable pouvoir leur permettant de fonctionner loin de l'influence de l'officier des Affaires indigènes ? Elles se sont plutôt limitées à formuler des avis et non pas à décider. Et le constat du capitaine Tesmoignt sur Lakhssas en 1953 semble formel à ce sujet « En plus de leurs attributions consultatives et représentatives, les jemaas ont eu à gérer les crédits provenant du remboursement de la taxe de prestation ainsi qu'à décider de l'emploi de la main d'œuvre constituée pour les prestations payant en nature » (Tesmoignt 1953 :12). Outre la *jemaa* administrative instituée pour se substituer aux anciennes assemblées dissoutes, le protectorat fait introduire dans la tribu un tribunal coutumier d'essai. Une décision qui fait suite aux mesures entreprises depuis la

[1] Extrait d'une correspondance échangée en 1954 entre Jacques Berque et Robert Montagne. Rapportée par Daniel Rivet dans « Réformer le protectorat français au Maroc? », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 83-84, 1997. pp. 75-91.

promulgation du dahir du 16 mai 1930 portant sur « le fonctionnement de la justice dans les tribus de coutume berbère non pourvues de *mahkama* pour l'application du Chrâa » (Bulletin Officiel n°918, 1930 : 652).

1-Le tribunal coutumier de Lakhssas : son institution, ses membres et son champ d'action

Voyons tout d'abord l'organisation judiciaire en tribu après sa soumission. Notre unique source réside dans les détails que renferme le rapport du capitaine Tesmoignt, alors chef de la circonscription de Bizakaren (1953). Dans la partie du rapport réservée à la « vie sociale et économique », Tesmoignt donne des précisions sur l'organisation judiciaire en tribu avant sa soumission. En matière civile, la résolution des litiges dans la tribu « était dévolue à des arbitres qu'on appelait "*fqih*". Les deux parties se présentaient au préalable devant le caïd qui faisait dresser par son *fqih* un acte de "taradi". Acte par lequel les deux parties sont d'accord pour que tel ou tel fqih tranche leur différend » (Tesmoignt, *op.cit* :8). Le jugement rendu par le *fqih* était sans appel. En matière pénale, le caïd disposait de pleins pouvoirs lui permettant de juger les affaires criminelles (*Ibid*). Le fonctionnement de son tribunal est rythmé par un calendrier bien précis, « le mardi au souk des Akhssas et le vendredi à Bou Izakaren ; en présence du chef de la circonscription ou de l'un des officiers adjoints » (Ibid).

Pour l'institution du premier tribunal coutumier à Lakhssas, son fonctionnement, la qualité des membres qui y siègent et leurs attributions, le rapport du capitaine Miquel, établi dans les années 1940, comporte des précisions à ce sujet. Bien qu'elles ne soient pas suffisamment en mesure d'apporter un éclairage d'ensemble sur l'évolution de l'action dudit tribunal, les données relevées dans les rapports de Miquel constituent une matière initiale pour approcher son évolution jusqu'à l'indépendance. Des données précieuses auxquelles s'ajoutent celles relevées dans d'autres sources archivistiques consultées. Le tribunal de Lakhssas aurait vraisemblablement été créé dans le début de 1940 à Bizakaren. Constitution suivie peu après d'un second tribunal coutumier pour les Ayt Lakhssas du plateau (*Ibid*). Difficile de préciser les dates exactes de leurs créations. Car les archives consultées ne donnent pas de précisions à ce sujet. Cependant, pour le tribunal de Bizakaren, la date de la fiche de tribu établie par le capitaine Miquel en 1943, semble correspondre avec la date de la mise sur pied du premier tribunal coutumier d'essai de Bizakaren. C'est la seule fiche où l'on a trouvé une allusion explicite à la constitution d'un premier tribunal coutumier d'essai en 1943 à Lakhssas. Les membres qui y siégent sont ceux de la *jemaa* administrative. On peut les classer en deux catégories, suivant leur qualité d'*anflous* ou de *fqih* (Miquel, 1943, 6-10). Ces membres réunis forment la grande *jemaa* des deux groupements majeurs de la tribu: Id Boutaten et Ayt Ishaq. Les membres de la *jemaa* administrative ont été, selon le capitaine Tesmoignt, choisis parmi les membres des *jemaas* des sous-fractions (Tesmoignt, *op.cit* : 12). Si l'on suit les détails que renferme la fiche de Grosjean, il existerait, à la fin de l'année 1951, deux *jemaa*s distinctes à Lakhssas. L'une administrative créée par l'autorité de contrôle et celle des sous fractions. Les membres de cette dernière (*Inflass* des

sous fractions) sont les mêmes qui siègent aux *jemaas* administratives selon l'appartenance de la fraction à l'un des deux *jemaas* administratives (Ayt Boutaten ou Ayt Ishaq). Pour la *jemaa* des Id Boutaten et des palmeraies, leur *jemaa* se réunit à Bizakaren. En 1943, elle est constituée de six membres (Miquel, *op.cit* :8). Parmi eux:

Fractions Id Boutaten et palmeraies	Noms de leurs membres à la *jemaa*
Ayt Boufoulen	Ali Ou Ali
Timoulay Ou Fella	Si Ali Ou Khouch
Id Ghazal	Mohamed Ou Moussa + Mbark Ben Mohamed Agnaou
Id Chaoud	Atman Ben Mbark
Tagant	Mohamed Ou Omar

Quant à la *jemaa* des Ayt Ishaq, ses réunions se tiennent à Telata Lakhssas. Réunions qui se déroulent sous l'égide du caïd. En 1943, la jemaa des Ayt Ishaq est composée des membres issus des fractions suivantes (*Ibid*):

Fractions Ayt Ishaq	Membres de la *jemaa*
Id Laarba	Si Ali Ou Blaid
Ayt Ali	Mohamed Ben Ahmad Ou Omar
Ayt Yaalaten	Ali Ou Boudrar
Ayt Bouyacine	Brahim Ou Ali- El Mahfoud Ben Brahim
Mirghet	Lahbib Ben Lahoucine

Les membres des deux *jemaas* administratives précitées sont choisis pour une durée limitée. Ils sont remplacés au terme de chaque mandat, fixé à l'avance par l'autorité de contrôle, qui n'excède pas trois ans (Bulletin Officiel, n°312, 1918 :947).

Revenons maintenant au fonctionnement de l'instance judiciaire coutumière. L'exploit de celle-ci semble émerveiller le capitaine Miquel. Très satisfait de l'énorme succès réalisé par le tribunal d'essai coutumier de Lakhssas. « Le grand nombre d'actes rédigés et d'affaires résolues montre la popularité de ce mode de justice » (Miquel, *op.cit* :8). Les actes sont rédigés en français et en arabe. Ils sont enregistrés par le secrétaire greffier (Ibid). La demande croissante de la population et sa confiance dans le tribunal coutumier ont amené, à partir de 18 avril 1947, l'autorité de contrôle à transformer le tribunal coutumier d'essai des Akhssas du plateau, auquel les Ayt Brayim de la montagne sont rattachés, en tribunal coutumier régulier (Tesmoignt, 1953 :9). Une transformation qui constitue un tournant décisif dans l'évolution de la mission confiée aux deux tribunaux coutumiers de la tribu (Tesmoignt, *op.cit* :8). L'esprit de l'arrêté viziriel du 18 avril 1947 illustre amplement cette transformation. Ainsi, dans le cadre de son contenu, le siège, la composition et le ressort de nombreux tribunaux

institués sont dévoilés. Parmi eux, les deux tribunaux coutumiers de Lakhssas, organisés comme suit :

Tribunaux coutumiers	Siège	Nombre de membres titulaires	Nombre de membres suppléants	Tribus et fractions du ressort
Tribunal coutumier des Akhssas du Plateau	Bizakaren	6	6	Ayt Ishaq Ayt Brayim de la montagne
Tribunal coutumier des Akhssas des Palmeraies	Bizakaren	4	4	Ayt Bou Taten des Akhssas
Tribunal coutumier des Ayt Yalaten	Bizakaren	3	1	Ayt Yalaten

La nouvelle organisation des deux tribunaux allait leur permettre de fonctionner à plein régime dans le cadre de la mission qui leur était confiée. Début 1953, soucieuse de perfectionner davantage l'action des deux tribunaux sur toute l'étendue de la circonscription, l'autorité de contrôle les réorganise à nouveau. Désormais, et selon la fiche monographique établie le 6 mars 1953 par le capitaine Tesmoignt, Lakhssas « comprend deux tribunaux : celui des Ayt Ishaq qui siège au poste du Telata des Akhssas auquel a été rattaché celui des Ayt Braiim et celui des Ayt Bou Taten qui siège à Bou Izakaren et auquel a été rattaché celui des Ayt Yaalaten » (*Ibid*).

Le champ d'action des deux tribunaux coutumiers est multiple. Il va des transactions immobilières au statut personnel. Certains documents auxquels on a pu avoir accès (procès des délibérations et jugements rendus) soulignent la performance et la popularité des juridictions coutumières instituées. Leur compétence se concentre sur la résolution de litiges résultant de l'héritage, de transactions immobilières, de dégradation de biens ou de récoltes. Prenons l'exemple du contenu d'un extrait de jugement, n° 31 du 1er avril 1955, rendu par le tribunal coutumier des Ayt Lakhssas du plateau. Son rédacteur a pris soin de souligner toutes les étapes du processus au sein duquel a évolué le litige opposant MM. Mohamed Ou Ihya Imouzayn, Brahim Ou Larbi Ou Lahcen et Mohamed Ou Ali N' Ali Ou Said, du Douar Azilal, fraction Ayt Yaalaten, Tribu Lakhssas du plateau (en leur qualité de demandeurs) d'une part, et Omar N'Brick Ou Mouzay, des mêmes lieux d'origine, en sa qualité de défendeur d'autre part. Les deux parties se disputent la propriété et le droit à l'exploitation des deux citernes dites « Tinoutfiouine n'Igounsan ». Depuis l'instruction du dossier jusqu'au jugement final rendu, le tribunal coutumier a suivi toute une série de procédures à l'instar des juridictions makhzen ou françaises. Un processus nécessaire et grâce auquel le tribunal a gagné en crédibilité. Pour ce litige opposant les demandeurs et le défendeur précités, le tribunal a organisé au total cinq audiences. Elles se sont déroulées comme suit:

La première s'est tenue, le 22 octobre 1954, au siège du tribunal à Telata Lakhssas. Elle a été consacrée à la présentation par les deux parties de leurs arguments en vue de les confronter. Audience lors de laquelle le défendeur (exploitant contesté des citernes) a présenté un acte d'achat prouvant son droit d'exploitation exclusive. Pour contester cette preuve, les demandeurs ont présenté de leur côté un acte de vente en leur possession pour souligner que la vente en question ne concernait que le terrain et non pas les citernes (Tinou-tfiouine n'Igounsan). Pour approfondir ses investigations, le tribunal a décidé d'envoyer ses juges sur les lieux (Azilal) pour vérifier la véracité des allégations des deux parties.

La deuxième audience, organisée le 19 novembre 1954, fut consacrée à l'examen des résultats de l'enquête effectuée. Malgré leurs investigations, les juges se retrouvent dans l'impossibilité de trancher face à des parties bien décidées à défendre leurs droits, arguments à l'appui. Cependant, pour surmonter l'obstacle sur lequel bute l'enquête, les juges demandent au défendeur de fournir des témoins pour appuyer ses allégations.

Lors de la troisième audience du 3 décembre 1954, le tribunal semble avancer dans sa mission d'enquête. Ce troisième feuilleton a été essentiellement marqué par de nouvelles pièces versées au dossier (audition des témoins et authentification de documents de propriété). Les témoins confirment la version du défendeur. En plus, la date de son document présenté est postérieure à celle du document présenté par les demandeurs. Raison pour laquelle le tribunal considère les arguments du défendeur comme un début de preuve pour la reconnaissance de ses droits ultimes sur les deux citernes à l'origine du conflit. Afin de pouvoir lui reconnaître ce droit, le tribunal demande au défendeur de prêter serment (*Tagallit*). La date et le lieu de la cérémonie de serment ont même été fixés pour le 25 décembre 1954. Elle aura lieu sous la coupole du Marabout Sidi M'Haned Ou Lahcen, en présence des juges si Abd et Ali ou Messaoud (*Ibid*). Un haut lieu vénéré, réputé pour sa bénédiction et le prestige de l'école coranique portant son nom.

Lors de la quatrième audience tenue le 17 décembre 1954, le tribunal semble incapable de réaliser une quelconque percée. Car le serment du défendeur n'a pas pu avoir lieu à temps. Les deux parties n'avaient rien trouvé de mieux que de régler leur différend par une bagarre. D'où leur emprisonnement à Bizakaren. Il faut attendre le 1er avril 1955 pour qu'une cinquième audience soit organisée. Lors de cette audience le tribunal a souligné sa détermination à organiser une prestation de serment, de douze co-jureurs à Sidi M'Hand Ou Lahcen[1]. Cérémonie indispensable pour que le tribunal puisse trancher en faveur du défendeur.

[1] Sidi M'Hand Ou Lahcen, non du Marabout de la fraction Ayt Laarba. Haut lieu maraboutique au côté duquel fut bâtie une *médrassa*, portant le même nom. Ecole réputée pour son accueil et la formation des étudiants en sciences religieuses. Chaque fraction de la tribu Lakhssas dispose d'une école de la même catégorie. A Lakhssas, il en existe sept au total.

Cet acte de jugement analysé illustre bien une partie des procédés employés et les modalités de fonctionnement du tribunal coutumier des Ayt Lakhssas du plateau dans le traitement des affaires qui lui ont été soumises. Une véritable expértise judiciaire qui, au lendemain de la transformation dudit tribunal, d'essai en régulier en 1947, allait s'affirmer davantage et donner un nouveau sens à l'organisation de la justice coutumière. Ce succès réalisé a été rendu possible grâce à la perspicacité des officiers des Affaires indigènes qui se sont succédés à la tête du commandement de la circonscription de Bizakaren. Bien que les coutumes locales, pour lesquelles le tribunal fut institué, ne soient pas déclinées en leur intégralité, ou partiellement transcrites, les rapports et fiches établis par les officiers donnent des précisions sur les domaines d'usage de la coutume. Ils permettent de comprendre l'intérêt accordé, par ces officiers, à expliquer le rôle central de la coutume dans le fonctionnement de la vie sociale de la tribu. C'est dans le cadre de cette perspective que certains officiers ont élargi leur champ de recherche de manière à pouvoir appréhender le lien, entre coutume et mode d'organisation sociale traditionnelle, sous tous les angles possibles. Des recherches de terrain qui ont signalé l'enracinement de certaines règles coutumières et leur stricte application par la population, pour régir ses activités en rapport avec la vie sociale et économique (pâturage, eau et entretien des lieux cultuels). A titre d'exemple, le rapport du capitaine Miquel souligne l'importance de ces règles locales dans la répartition d'eau de sources (Bizakaren, Mighert, Timoulay ofla, Timoulay Izedar, Tagant et Andja). Son rapport fait apparaître le rôle saisissant de la coutume dans l'organisation de la vie sociale de plusieurs villages relevant de son commandement territorial. La répartition des droits s'organise en fonction des tours d'eau entre les ayants droit, suivant le schéma établi par Miquel :

> «L'ensemble des droits s'est répartit en général sur quinze jours, en journées d'eau (Tiremt)[1], en fractions de journées (Tanast). Une Tiremt comprend 60 Tanassin. Ce sont des unités de temps. Une Tnast ou tasse est le temps qu'un récipient de cuivre percé d'un trou met à couler au fond d'un sceau (12 minutes- 5 tasses à l'heure). Un amazzal assiste à la mesure du temps et à l'ouverture des vannes. Les tours d'eau font également l'objet de transactions immobilières» (Miquel, *op.cit* :8).

Dans la fiche établie par le capitaine Tesmoignt l'*amazzal* s'appelait « patron ». Il s'agit ici de « Celui qui veille à la juste répartition de l'eau entre ceux qui ont des droits sur son tour. Il procède par ailleurs avec les autres « patrons » aux échanges de *tanast* nécessités par l'inégalité entre le jour et la nuit. Les 60 unités de 12 minutes ne pouvant être contenues dans les journées d'hiver, ni dans les nuits d'été. Ainsi à la fin d'une journée d'hiver lorsque le coucher du soleil vient de marquer le terme de son tour, le « patron » demande au collègue du tour suivant le nombre de minutes suffisantes pour terminer ses douze heures –

[1] Tiremt : repas/nourriture.

supplément qu'il lui rendra la fois suivante – puisque son tour aura lieu de nuit » (Tesmoint, 1953 : 9).

Pour les droits de pâture, les archives auxquelles nous avons accès ne donnent, malheureusement, pas de détails sur les pratiques coutumières organisant la gestion des parcours. Sous le protectorat, les officiers des Affaires indigènes avaient bien pris conscience de l'importance d'un certain nombre de règles coutumières et auxquelles les fractions de la tribu recourent annuellement pour restreindre les mouvements du cheptel pendant deux périodes bien connues de l'année.

La première débute au milieu de l'automne et ne prend fin qu'à la fin du printemps. Période lors de laquelle l'orge est cultivée, aucun troupeau n'est autorisé à s'introduire dans des lopins non exploités et entourés de champs cultivés, sous peine d'entraîner son propriétaire devant la juridiction du caïd. Voyant la liberté de mouvement enlevée au cheptel, les éleveurs se contentent de le faire paître dans des libres pacages, et non loin de leur lieu d'habitation, où la densité de l'euphorbe, de la végétation et de l'arganier est importante. La seconde commence à l'arrivée du printemps, lors de laquelle quelques éleveurs prennent la destination de la montagne pour un séjour qui pourrait durer un à deux mois et loin de leur habitation principale. Au soir, le cheptel est confiné dans un lieu appelé l'*aazib*[1]. L'*aazib* désigne l'enclos construit dans la montagne et destiné à protéger le cheptel, de peur qu'il ne soit attaqué par les loups ou autres animaux sauvages. Cependant, le retour du cheptel au village d'origine se fait progressivement au fur et à mesure de la moisson (T*ayyafut*)[2]. Une fois la récolte d'orge réunie dans l'air de dépiquage, les éleveurs peuvent à nouveau réinvestir les terrains de culture et faire paître librement leurs troupeaux. Mais, cette liberté retrouvée n'est que de courte durée. Car à partir du mois de juin, pendant que la population se prépare au dépiquage, que l'arganier commence à produire ses noix. Cette saison de production des noix d'arganier (appelée *Tafiyucht)* est connue par d'autres formes de tensions qui éclatent, de temps en temps, entre les éleveurs du cheptel et les propriétaires de l'arganier. Afin de pouvoir protéger la récolte, des règles coutumières sont établies qui s'incarnent dans l'esprit de la formule suivante : T*uqna n Tefiyyucht (*la mise en défend). Une période qui s'étale sur trois mois maximum, du mois de juin jusqu'à fin août. Le capitaine Tesmoignt, dans la fiche établie en 1953, a fait indirectement allusion à l'existence de la *Tuqna n' Tefiyyucht* comme mesure de protection, sans pour autant pouvoir approcher son historicité. Lorsqu'il évoque les droits traditionnels de pâture, il

[1] *Aazib* (cabane) sous forme d'un grand cercle construit entièrement en cailloux appelé *Aghrab Iffuden* à hauteur de deux mètres, destiné à y garder le troupeau le soir, après l'avoir fait paître. Il comporte également une petite chambre appelée *Ahechich/Ahechouch* dans laquelle le propriétaire du troupeau est logé.

[2] Désormais, cette tradition de transhumance en haute montagne ne se pratique plus à Lakhssas. La sécheresse et le recours à d'autres sources de revenus ont contribué à son abandon.

souligne que ceux-ci n'ont de limites « que celles imposées par le respect des cultures et des arbres fruitiers » (Tesmoignt, op.cit :8).

Cependant, le respect auquel il fait allusion pourrait renvoyer au respect de la *Tuqna n' Tefiyyucht* qui est déclarée par l'*Abrrah* (crieur public) que la *jemaa* de la tribu charge de prononcer dans le marché hebdomadaire de Telata Lakhssas.

Quoi qu'il en soit, ces traditions coutumières allaient servir de substrat juridique aux deux tribunaux coutumiers institués à Lakhssas[1] dans l'instruction des dossiers. Des pratiques sur lesquelles nous reviendrons en détail dans la seconde partie du présent travail, en vue d'évaluer l'impact des transformations sociales sur le fonctionnement de la justice communautaire dans le Maroc postcolonial.

III – Le droit communautaire après l'indépendance

1 - L'abrogation des tribunaux coutumiers

Au lendemain de l'indépendance, les nouvelles autorités marocaines, dans le cadre de leur politique de rupture définitive avec l'héritage judiciaire colonial, ordonnent l'abrogation des tribunaux coutumiers. Cette mise à mort juridique a pris rapidement forme lors de la mise en place du Ministère de la justice confié aux cadres du parti de l'Istiqlal. Un choix politique hautement symbolique qui allait s'avérer désastreux pour l'avenir de la justice amazighe au Maroc. Choix qui traduit le fondement d'un regard imprégné par l'héritage politique du mouvement national qui voyait dans le droit coutumier un ensemble de pratiques primitives affublées de « soudards attardés et stupides » (Bellaigue, 2005 :71). Son démantèlement est considéré comme l'ultime étape d'un processus qui s'est déclenché au lendemain de la promulgation du dahir du 16 mai 1930 et qui s'achève dans l'euphorie de l'indépendance que les nationalistes attendaient frénétiquement pour réhabiliter le Chrâa dans le pays de la coutume. Après avoir libéré la justice chérifienne de tous les carcans juridique et administratif de l'ère coloniale[2], le processus de mise à mort juridique des tribunaux coutumiers a été officiellement déclenché au lendemain de la promulgation du dahir n°1-56-011 du 19 mars 1956 portant suppression de la section pénale coutumière du Haut tribunal chérifien (Bulletin officiel, n°2267, 1956 : 337-338), sous prétexte d'uniformiser le code pénale. « Considérant que dans le but de soumettre les juridictions Makhzen à un régime uniforme en matière pénale, il est apparu opportun de supprimer la section pénale coutumière du Haut Tribunal Chérifien» (Bulletin officiel n°2289, 1956 : 1002).

[1] Bizakaren fut le chef lieu de la circonscription, quant à Telata Lakhssas, il fut le chef lieu du poste.

[2] Dahir du 19 mars 1956 en vertu duquel était supprimé tout contrôle général ou spécial de l'administration de la justice chérifienne.

Quant à ses attributions, « elles sont dévolues à la chambre criminelle et à la chambre des appels correctionnels du Haut Tribunal Chérifien» (*Ibid*). Une mesure à laquelle succède le dahir du 25 août 1956 portant création de tribunaux de juges délégués et de cadis dans le ressort des anciens tribunaux coutumiers. Cette politique allait s'achever par la promulgation du dahir du 10 septembre 1956, relatif à l'appel des jugements rendus par les tribunaux de juges délégués et les tribunaux de cadis installés en tribus (Bulletin officiel, n° 2293, 1956 :1127). Avec les textes précités, le sort de la justice amazighe est définitivement scellé dans le Maroc postcolonial.

Désormais, et sur « toute l'étendue territoriale, les tribunaux coutumiers tombent les uns après les autres au profit de la justice du Chrâa désormais réhabilitée en pays berbère » (Wanaim, 2015). Malgré cet aménagement juridique, la notoriété des règles coutumières demeure inébranlable auprès de la population. Les dernières mesures juridiques entreprises à l'encontre du droit coutumier n'ont pas pu paralyser totalement le rôle que celui-ci jouait au sein de l'organisation sociale. Les exemples sont à foison. Parmi eux, celui concernant l'entretien des lieux cultuels/maraboutiques, la répartition équitable de l'eau destinée à l'irrigation et la gestion des pâturages pendant la période dite *Tuqna n' Tefiyyucht*. Trois cas de figure dont le fonctionnement s'appuie sur des règles coutumières. En revanche, le rôle primordial de celles-ci n'allait être que de courte durée. Car, les transformations sociales postcoloniales, allaient mettre à nouveau lesdites règles à rude épreuve. Des transformations résultant, pour l'essentiel, de l'impact des facteurs ayant été à l'origine du changement qui a frappé les structures de la tribu. En premier lieu, on peut citer l'apport de l'immigration économique d'une partie de la population active de la tribu, à destination des grandes villes du Maroc ou de l'étranger. Résultat, de nombreuses familles anciennement pauvres disposent aujourd'hui de nouvelles sources de revenus durables et dont l'importance financière est nettement supérieure à ce que peut générer l'élevage ou l'agriculture saisonnière. A ce facteur succède l'apport de l'école dans l'émergence d'une petite classe sociale « instruite » (instituteurs et fonctionnaires) qui trouve dans sa réussite sociale de quoi susciter le respect de toute une notabilité mal en point et qui voit dans l'impact des deux facteurs précités une réelle menace pour son influence et son prestige cultivé depuis des générations. Des changements dont les conséquences allaient peser lourd sur le devenir même des règles coutumières jusque-là épargnées, et sur lesquelles reposent encore la gestion des lieux cultuels et le système *Tuqna n' Tefiyyucht.* D'où la nécessité d'appréhender non seulement l'impact du changement, mais aussi ses conséquences à long terme sur l'avenir incertain de l'usage des règles coutumières dans une société en mutation.

2 - Des pratiques coutumières face au changement

Prises sous l'euphorie de l'indépendance, les dispositions adoptées par les nouvelles autorités marocaines en matière d'organisation judiciaire, enlèvent à la coutume le statut dont elle jouissait en tant que système judiciaire officiellement

reconnu dans le Maroc colonial. Des mesures qui ont conduit à la mise à mort juridique de l'esprit de la coutume amazighe dans le champ judiciaire du Maroc indépendant. Cependant, bien qu'elles soient effacées de la juridiction nationale, certaines pratiques coutumières ont pu survivre et continuent de jouer un rôle important dans la vie sociale. Dans les tribus de l'Anti-Atlas occidental, et la tribu Lakhssas en particulier, ce rôle social apparaît dans deux domaines clés : la *Tuqna n'Tefiyyucht* (qui rappelle une série de mesures pour l'organisation de la vie pastorale au moment des récoltes) et l'entretien des lieux cultuels. Dans les paragraphes qui suivent, nous allons limiter notre choix d'analyse aux domaines précités où la coutume a fait, depuis l'indépendance, preuve de résistance face aux changements, sociaux et économiques.

A - « *Tuqna n Tefiyyucht* »

Pour organiser les mouvements du cheptel dans la limite des espaces autorisés en période de production de l'arganier, la tribu recourt à la *Tuqna n'Tefiyyucht*. Un système coutumier ancestral et vers lequel la population se tourne annuellement pour encadrer les mouvements du cheptel dans des pacages et réguler les tensions qui éclatent souvent entre propriétaires d'arganier et éleveurs.

Le témoignage de Ssi Brahim L. que nous avons recueilli comporte des informations en mesure d'expliquer le rôle clé des règles qui organisent ces pratiques dans la fraction des Ayt Bouyacine du sud dont il est issu. « Lorsque les noix d'arganier commençaient à tomber, et pour éviter toute forme d'anarchie et de violence qui en découlent, la tribu recours systématiquement à la Tuqna n'Tefiyyucht pour faire régner l'ordre dans le cadre de l'esprit de la coutume en vigueur »[1]. Cette mobilisation générale, qui amène la population à adhérer à l'esprit de *Tuqna n'Tefiyyucht* et à vivre périodiquement sous le coup de ses restrictions collectives si contraignantes pour la mobilité des troupeaux, porte un sens multiple. Le premier que l'on pourrait avancer réside dans la place clé qu'occupe l'arganier dans le quotidien de la population, vu la valeur précieuse de son huile réputé pour ses nombreuses vertus et la qualité incontestable de son bois aux multiples usages. Le fragment ci-après que l'on a recueilli à Lakhssas traduit la place de ce produit dans la vie de la population :

Ila Ouargan Atig Ur Tak Teli Tamment
Idema3ou Tertal n Zzit a Yili Atig

Gh Uzmez n'Tefiyyucht
Yuf Oua nenna I Tenqran Targinin
Ou nenna Itenqaren Timgharin[2]

[1] Extrait du témoignage de Ssi Brahim (L), recueilli à Lakhssas centre le 29 avril 2015.

[2] Fragment recueilli auprès de Fatima (K), le 25 avril 2015.

Cette mobilisation de la tribu en période de *Tuqna n'Tefiyyucht* se justifie aussi par le sens du devoir que celle-ci renferme dans le cadre de la mission dévolue aux *Inflass*. Ceux-ci, avant que leur pouvoir et leur prestige ne soient affaiblis suite à la mutation sociale, étaient chargés par la communauté d'intervenir pour faire respecter *Tuqna n'Tefiyyucht*. Chargé d'enseigner dans une mosquée non loin de Lakhssas centre, Ssi Brahim semble bien conscient de la déliquescence des institutions tribales de plus en plus mises à mal depuis l'indépendance. *Tuqna n'Tefiyyucht* est aussi mise à rude épreuve, du fait des bouleversements qui se sont produits dans l'organisation sociale. Les *Inflass* d'aujourd'hui, selon ce *taleb*, sont dépourvus de tout pouvoir sur les gens de leur tribu, contrairement à ce qui c'était le cas auparavant lorsque leur influence pesait significativement sur la résolution des litiges.

Lorsque *Tuqna n'Tefiyyucht* est restaurée dans la tribu, les *Inflass* surveillaient de près son entrée en vigueur. Les mouvements du cheptel sont limités ou interdits. Toute introduction de troupeaux, pour une raison quelconque, dans certains espaces protégés ou déclarés zone interdite au cheptel, expose les contrevenants à des sanctions immédiates que *Ljmaat* prenait à leur encontre. Où peut-on alors faire paître son cheptel ? La réponse se trouve dans le message prononcé par l'*Abrrah* dans le marché hebdomadaire « *Oua nenna Ittafen A idans i moun dis* ». C'est-à-dire les propriétaires du cheptel doivent le faire paître dans les lopins de terre leur appartenant. Privés de larges espaces de pâturage, suite aux restrictions imposées par *Tuqna n'Tefiyyucht*, les éleveurs font difficilement manœuvrer leur cheptel dans des espaces exigus, de peur de subir les foudres des propriétaires de l'arganier. Une autre forme de restriction s'incarne dans l'esprit de la *Tuqna n'Tefiyyucht.* Il s'agit de l'interdiction pour les propriétaires de l'arganier eux-même de procéder à la cueillette des noix tant que la décision de lever la mesure n'est pas amorcée.

Pour appuyer son témoignage, Ssi Brahim garde encore en mémoire l'histoire d'une dame qui lui a été rapportée par les siens. « En vigueur depuis sa proclamation (*lbrih)* dans Telata Lakhssas, une dame a décidé de cueillir, dans la discrétion, ses noix en contournant l'esprit de *Tuqna n'Tefiyyucht.* L'information aurait été soufflée aux *Inflass* par ses voisins. Ecumés de rage, ils décident alors de la surveiller. Retournée à nouveau sur les lieux et après avoir cueilli ses noix, la dame s'aperçoit qu'elle est surveillée de loin. De peur d'être prise en flagrant délit, elle emprunta un raccourci pour leur échapper. Bien qu'elle ait réussi sa manœuvre, les *Inflass* l'ont poursuivi jusqu'à son domicile. Pendant qu'ils frappaient à sa porte, elle trempa ses noix dans l'eau d'une grande marmite puis alluma le feu pour les berner. Sous les coups incessants des *Inflass*, elle leur ouvra. Sommée de s'expliquer sur sa transgression de la règle d'interdiction de récolte, elle nia catégoriquement avoir cueilli ou transporté les noix d'arganier. Elle ne transportait que des petits morceaux de bois pour sa cuisine avec lesquels elle alluma le feu. Pour prouver son innocence elle les autorisa à fouiller dans sa maison. Passée au peigne fin, les *Inflass* n'ont rien trouvé. A bout de force,

incapables de résoudre l'énigme qui entoure la disparition des noix cueillies illégalement, les *Inflass* promirent à la femme l'*aman* si elle leur dit la vérité. Puis, elle leur a tout raconté. C'est ainsi qu'ils ont pris connaissance de son stratagème» (*Ibid*).

Mais, la fermeté avec laquelle les *Inflass* conduisaient les affaires de la tribu a beaucoup évolué dans le temps. Cela est essentiellement dû au désenclavement partiel de la région et à l'émergence d'une catégorie sociale formée grâce à l'immigration et à la scolarisation. D'où la transformation progressive des structures de la tribu à partir des années 1970 qui a profondément marqué la perception locale de la coutume. Cela a eu pour conséquence, le recul symbolique du pouvoir des *Inflass* face à cette catégorie sociale qui échappe à leur pouvoir.

Ces changements ont aussi touché la fonction de l'*Abrrah* et la formule du message diffusé (*Lbrih)*. L'appel *(Lbrih)* en lui-même ne peut être prononcé qu'après avoir été traité par plusieurs acteurs en charge des affaires courantes de la tribu. La demande, pour instaurer *Tuqna n'Tefiyyucht*, vient en premier lieu de la base, des *Inflass* des sous fractions en contact permanant avec la population. Puis, ceux-ci soumettent la doléance à l'*Amghar* de leur fraction, qui se concerte sur son opportunité avec les *Imgharens* des autres fractions. En fonction de leur constat, le caïd ordonne la prononciation de *Lbrih* lors du marché hebdomadaire. Le jour de la tenue du marché hebdomadaire, l'*Abrrah* et les *Imgharens,* se dirigent sur une place surplombant les tentes. Endroit idéal où les regards et les oreilles des gens se dressent pour recevoir le message suivant de l'*Abrrah* :

Lbrih
La Ilaha Illaha Ou Aliha
Han à Ljmaat lcaid d Imghran nan aoun ma as Tuqna Teffiyyucht
Kra igat yan ad imoun d Oua ya dans;
Oua nenna mun Louernt Oulli s Ou yada n miden;
Han rad ifru 50dhs I Taghat
La Ilaha Illah Ou Aliha

Ce rituel annuel allait être, progressivement, ébranlé par le morcellement du territoire de la tribu suite au découpage administratif, qui a conduit à la création des deux communes rurales : Sidi Mbark et de Sidi Hessaïne Ou Ali. À côté de ces nouveaux centres administratifs sont apparues des boutiques de commerce de proximité. Dès lors, l'*Abrrah*, lorsqu'il est chargé de prononcer *Lbrih,* à Telata Lakhssas, son message n'atteint que peu de monde. Ainsi, s'avère inéluctable le recours à d'autres moyens plus efficaces, autre que *Lbrih* traditionnel. Pour le cas de la commune rurale de Sidi Mbark, et selon Mohmmad Id. habitant d'un hameau dépendant de la commune précitée, « Désormais, pour diffuser *Lbrih,* la commune mobilise sa voiture type 4x4 équipée de mégaphones qui sillonne tout le territoire de la commune pour faire parvenir le message à tout le monde »[1].

[1] Extrait du témoignage de Mohmmad (Id°), recueilli à Ayt Bouyacine le 24 avril 2015.

Une autre difficulté extrême sur laquelle bute *Tuqna n'Tefiyyucht* réside dans le mépris que lui éprouvent ouvertement les nomades venant des provinces du Sud. Ceux-ci, avec leurs innombrables troupeaux, violent cette interdiction saisonnière en faisant paître leur cheptel dans des terrains concernés. D'où les tensions récurrentes entre ceux-ci et les populations locales. La tradition orale renferme des fragments faisant allusion à ces tensions et qui apporte un éclairage sur l'origine des moqueries des autochtones envers les nomades. L'adage ci-après traduit ce regard sur fond de tensions qui éclatent entre eux :

Tuf Tammurghi Ishllufa
Tammurghi ar Tchetta ar Tutsha
Ishllufa Agayyu Uram Ar Ishetta Ur a Ittutsha.

Aarab A aarbabush
Takhuna Oyidi Seggan

ou encore
Id Bou Oulli Zerben
Id Bou Tfiyyucht Ur Zriben

B - L'administration de la mosquée communautaire, *tmizguida*

Vu leurs attributions coutumières, les *Inflass* d'un *Ikhess* (sous-*jemaa* de la sous fraction) sont mandatés, par leurs hameaux, pour prendre contact et négocier avec un *taleb* qui va siéger dans leur établissement religieux. C'est le cas des *Inflass* de la communauté des Id Rrami des Ayt Bouyacine du Nord. Lorsqu'un *taleb* décide de partir, de *timzguida n Ljmaat*, au terme de son contrat ou bien avant, les *Inflass* de la communauté se réunissent soit pour le reconduire ou, à défaut, lui trouver un remplaçant. C'est souvent sur les conseils d'un autre *taleb* en exercice ou d'un autre notable que les *Inflass* choisissent le *taleb* qui convient à leur communauté. C'est dans ce processus que resurgissent quatre formules dont le fond traduit les différents épisodes d'un processus au sein duquel évoluent les rapports du *taleb* (nouveau locataire de la mosquée) et de la communauté (propriétaire des lieux et employeur). Il s'agit ici des formules coutumières qui renferment toute une série de mesures/obligations convenues d'un commun accord entre les *Inflass* et le *taleb*. Des formules qui mettent en évidence le rôle central de la coutume dans l'organisation et le fonctionnement de l'ordre social en tribu. Les formules auxquelles nous faisons allusion sont exclusivement établies pour assurer un bon fonctionnement aux établissements cultuels de la tribu. Des formules telles: *Shred n taleb*, *Lihdar n taleb, shroud ljmaat*, *Issemed taleb*.

Pour *Shred n taleb et sherd n Ljmaat,* d'après les explications que l'on a recueilli, la première formule renvoie aux conditions que le *taleb* formule aux *Inflass* de la sous-*jemaa*, lors de leur premier contact. Des conditions sous forme d'engagements que le maître-savant tente d'obtenir des *Inflass* de *Ljmaat* avant d'accepter d'enseigner dans leur mosquée. Dans la même perspective d'échange,

les *Inflass* dévoilent au *taleb* leurs conditions, appelées *sherd n Ljmaat*. Pour celui-ci, nous avons recueilli les témoignages de deux *telbas* en exercice. Celui d'El Madani (*taleb* à la mosquée de Sidi Lahcen appartenant à la communauté Id Rrami des Ayt Bouyacine du nord) et Ssi Brahim (*taleb* à la mosquée d'Amzkaou des la fraction Id Laarba). Après avoir confronté leurs témoignages, il en est ressortit que le *shered n'Ljmaat* comporte un panel de conditions que le *taleb* doit honorer. Parmi elles:

Maintenir une présence effective dans la mosquée et pendant les jours ayant fait l'objet de consentement mutuel, prononcer les cinq appels à la prière (*Tafjerit, Tizouaren, TakZin, Tioutchi* et *Tiyi Ites*), enseigner aux enfants les préceptes de l'islam et initier les plus anciens parmi eux à l'apprentissage par cœur des textes coraniques et à leur compréhension, veiller au rituel des morts lorsque survient le décès d'une personne (lavage, prière et enterrement)…etc.

Quant au *shered n'taleb*, il traduit l'ensemble des exigences du *taleb* que la communauté doit honorer et, pour qu'ils ne soient pas violées, la *jemaa* a instauré des sanctions. Une fois que les deux parties se sont mises d'accord, le *taleb* peut alors intégrer sa fonction dans la mosquée des *Inflass*. Chaque *Anflous* prévient les chefs de familles de son hameau de l'accord scellé avec le *taleb*. Une manière de leur rappeler le devoir de veiller au respect de l'engagement tenu vis-à-vis du *taleb.* Il arrive que certaines familles ne respectent pas cet engagement. Mais, les *Inflass* ont prévu, pour ce genre de situations, des sanctions, allant parfois jusqu'à l'exclusion définitive des réfractaires à l'ordre établi par la communauté. Car cette dernière est soucieuse d'assurer à ces établissements cultuels un fonctionnement optimal.

Pour mieux cerner la multitude de sens que revêtent *Shered n'taleb* nous nous sommes adressé aux deux *talebs* précités et en exercice. Le témoignage de Ssi El Madani, *taleb* des Id Rrami, a permis de comprendre la nature de cet engagement. Pour lui, les familles de la communauté des Id Rami sont appelées à tenir deux engagements distincts. Le premier vis-à-vis des points que renferme *shered n'talb*. Quant au second, il consiste à assurer l'entretien permanent de la mosquée et de son marabout. Une obligation coutumière et qui implique l'adhésion effective de toutes les familles résidentes sur le territoire de la sous fraction[1]. Pour *shered n'taleb*, celui-ci renferme, selon Ssi El Madani, des obligations mutuellement négociées entre les deux parties, *Ljmaat* via ses *Inflass* et le *taleb*. Dans le cadre de ce contrat à durée déterminée (un an renouvelable), le *taleb* négocie ses conditions qu'il espère transformer en obligations avant de pouvoir donner son approbation. Voyons les points clés auxquels le maître-savant s'attache et qui constituent le socle de ce que l'on appelle *shered n'taleb.* Le premier point concerne son

[1]Extrait du témoignage de Ssi El Madani, Mosquée Sidi Lahcen, Ayt Bouyacine, 17 avril 2015.

indemnité annuelle appelée *Lihdar n'taleb*[1] et pour laquelle le *taleb* négocie le montant avec les *Inflass*. Une fois approuvé, chaque famille est tenue de lui régler annuellement ledit mentant avant que l'échéance de son contrat n'arrive à terme (*Isemed taleb)*. Puis, l'achat annuel du mouton de *l'Aïd* par *Ljmaat*. Enfin, le *taleb* négocie ses jours de repos par semaine ainsi que le nombre des jours de repos qui précèdent chaque fête religieuse (*Laaouichir*). Aux trois points précités, succèdent d'autres obligations non négligeables que *Ljmaat* doit honorer pour faciliter au *taleb* sa mission d'instruction et de formation qu'il assure auprès des élèves. Parmi elles: les familles dont les enfants suivent la formation religieuse doivent respecter le traditionnel *Laarba n'tlab,* qui prévoit que tous les mercredis chaque élève à son retour à *timzguida,* après le déjeuner, doit ramener avec lui quelques pièces de monnaie ou des œufs à défaut pour le *taleb*. Celui-ci, murmure à chaque élève des paroles pour le bénir, comme *ak islh Rebbi*. Des formules prononcées dans un rituel bien précis. Elles ne sont prononcées qu'au moment où l'élève commence à s'incliner devant son maître pour accomplir le traditionnel baisemain, ou sur sa tête s'il le trouve assis. Les familles doivent se montrer aussi généreuses vis-à-vis du *taleb*, via ses *Imhdarns* (élèves) qu'il envoie, une fois par an, en tournée traditionnelle appelée *Bida*[2]. A leur arrivée devant la première maison du hameau, les *Imhdarns* se mettent à chanter un poème religieux où sont mêlées des paroles au sens multiple. Au terme de leur chant, l'un des membres de la famille sort et leur remet une motte de beurre avec du lait ou à défaut du sucre et du thé. Les tournées ne prennent fin qu'après avoir sillonné tous les villages de *Ljmaat*. Une tradition qui permet de réunir une quantité conséquente de produits laitiers et de denrées alimentaires. Outre les obligations précitées, *Ljmaat* est tenue de s'acquitter des dîmes que l'on achemine, après le dépiquage de la récolte, vers *timzguida* et la grande école (*Lmderst*). Les quantités perçues, en la matière, par le *taleb* et le *fqih* de *Lmderst* permettent à ceux-ci d'avoir un stock

[1]Une somme d'argent versée une fois par an par chaque famille au *taleb* et dont le montant est fixé lors de la grande assemblée générale que la sous fraction organise à *timzguida* le jour de la grande fête musulmane (fête du sacrifice).

[2]*Bida* est un chant qui comporte des fragments que les *telbas* chantent avec ferveur, lors de leur tournée du printemps, dans les villages rattachés à leur mosquée (*timzguida*). Pour l'essentiel, ces fragments se chantent suivant l'ordre ci –après, mais peuvent différer d'une région à l'autre:

- Bida Bida Lillah
- Yat TglAyt Ti Ssennat
- Ma sa ngrou Taouhid
- Taouhid i Talbi
- Ma sa n kllun Tilouah
- Tilouah n Talbi
- Talb I Hujjan I Moulana
- Moulana Moulana
- Mohammad Shabi.

en orge non négligeable. Pour les dîmes acheminés à la grande école (*Lemdersset),* leur quantité dépasse largement le stock récolté d'une famille.

Parmi l'ensemble d'engagements communautaires, que *Ljmaat* est tenue de respecter, figure l'assistance quotidienne apportée au lettré de *timzguida*, en lui fournissant des repas. Cette assistance s'appelle *Taouala n'taleb/Tirmet n'taleb* et qui renvoie à sa prise en charge à tour de rôle. *Ljmaat* n'Sidi Lahcen comporte dans son ensemble six hameaux qui se relayent, dans un ordre précis, pour perpétuer la tradition. Parmi eux : Id Benchaoul, Id Wanaim, Id Bougraine, Id Belaaseri, Ibourrigen, Id Mbark. En revanche, toute famille qui la transgresse ou qui ne l'assure pas, pour une raison ou une autre entraîne dans l'immédiat une perturbation dans l'ordre établi. Dès lors, on parle de *Terza Teouala n'taleb (Tiremet n'taleb) gh dar Id ou fellan* (Le tour de rôle a été rompu chez telle famille). Parmi les repas servis on peut citer : le petit déjeuner (*Lefedour*), le déjeuner (*Imkli*) et le dîner (*Imensi*). Soumis à la pression sociale, à quoi s'ajoute le poids d'une tradition fondée sur la sauvegarde à tout prix de l'honneur de la famille, il n'est pas question pour un chef de famille de se dérober à son devoir vis-à-vis de *timzguida*. Lorsqu'il ne reçoit pas son petit déjeuner, le *taleb* envoie immédiatement l'un de ses élèves *(amhdar)* pour demander à la famille qui succède à celle qui a manqué à son engagement de lui assurer les repas de la journée en attendant à ce qu'*Anflous* du hameau concerné intervienne pour rétablir l'ordre. Si la famille, à l'origine du dysfonctionnement, ne fournit aucun argument convaincant, des sanctions peuvent être prises à son encontre par les *Inflass* de la communauté.

Originaire des Ayt Bouyacine du sud, Si Brahim aujourd'hui *taleb* à Amzekaou de la fraction des Id Laarrba, souligne à ce sujet que «dans les années qui ont suivi l'indépendance les *Inflass* à Lakhssas sanctionnaient, selon les règles héritées de leurs ancêtres, toute personne entravant l'ordre établi pour *tiremet n'taleb*. La règle la plus répandue dans la région, est de payer une amende appelée localement *tanfgurt*. Ce sont les *Inflass* qui en déterminent la nature et le moment opportun, pour faire payer chèrement au transgresseur son manque de respect à l'égard de l'ordre établi. Elle peut aussi se transformer en un travail d'intérêt général pour *timzguida*, en véritable amende à régler aux *Inflass*, comme elle peut se traduire par un repas copieux que le transgresseur doit préparer aux *Inflass* lorsque ceux-ci frappent, sans prévenir, à sa porte :

> « Inflass n Ljmaat ar Tuzurn f Ouanna irzan Tiremet n'taleb. Aren Dars Temiggirn Lukt Imensi. Ar asen Iqers I Oulqaaa nghd Ahtush. Sul Idalbasn Adas Samhen. Ukhlass Ar fellasen Is khssar Uggarn mraout Tiram n'Talb »[1].

Il arrive parfois qu'un villageois multiplie, pour des raisons qui lui sont propres, des transgressions à l'égard des règles coutumières établies par *Ljmaat* à la fois pour *timzguida* et la grande école de sciences religieuses de la fraction, *lmdersset*.

[1] Extrait du témoignage de Ssi Brahim (L), recueilli à Lakhssas centre le 29 avril 2015.

Lorsque les *Inflass* ne parviennent pas à ramener le transgresseur à la raison ou à accepter les sanctions, ils attendent la fête prochaine de l'*aïd* pour statuer sur son cas. Occasion lors de laquelle *Ljmaat* tient son assemblée à *Asarag n'timzguida* ou *Lemerkaa* situé à l'extérieur de l'établissement. C'est lors de cette assemblée que la discussion s'organise autour des problèmes liés à l'entretien des lieux cultuels. Les décisions prises à l'encontre des réfractaires à l'ordre sont obligatoires. Des sanctions, allant jusqu'à leur exclusion définitive de la communauté, peuvent être prononcées. C'est le cas d'un villageois de *Ljmaat* n Sidi Lahcen dont l'histoire se perpétue encore dans la mémoire locale. Mort au début des années 1990, ce villageois aurait, dit-on, ignoré à plusieurs reprises les avertissements des *Inflass* quant à ses engagements à la fois vis-à-vis de *timzguida* n'Sidi Lahcen et l'école de sciences religieuses de Sidi Ali Ou Saïd. Lors de l'assemblée générale de *Ljmaat* tenue à *timzguida* le jour de l'*aïd*, celle-ci a validé à l'unanimité son exclusion définitive de la communauté. La décision s'appuie sur un vocable d'une charge lourde et qui témoigne de l'intransigeance et de la fermeté de *Ljmaat* vis-à-vis des réfractaires à la coutume :

> « Han à Ljmaat A tgim inagan n ddunit d oui likhert, ized fellan (X) is nussi men ghassad azruns gh gur *Ljmaat* »[1].

Le jour de la fête religieuse est l'occasion pour toute la communauté de se rendre dès l'aube à *timzguida*. Lorsque ceux-ci commencent à affluer, c'est tout un rituel qui se déclenche en parallèle et dont voici les grands épisodes. Le premier commence à partir de l'arrivée, au matin, des autochtones (hommes et garçons) à *timzguida*. Comme le veut la tradition, chaque chef de famille doit venir avec un repas de communion. Le deuxième épisode, quant à lui, porte un sens spirituel. Il se traduit par le mouvement des villageois qui se pressent pour faire leurs ablutions afin de rejoindre *Lmqsurt (*salle de prière). C'est là où le *taleb* les attend. Celui-ci, en attendant l'arrivée de tous les fidèles, s'assoie dans la place spéciale réservée aux dignitaires religieux -*talimamt n'tmzguida* - qui désigne en arabe le *Mihrab* : forme d'une niche placée dans le mur. Lieu symbolique qui signifie que son occupant incarne l'autorité religieuse.

Cependant, le mot en lui-même et son usage dans le milieu amazigh relève d'un mystère entier. Car le mot *Talimamt* est le dérivatif du mot arabe *Al Imam/Al Imama*. Vocable à charge lourde et qui puise sa racine dans le chiisme politique. L'histoire marocaine regorge de cas nombreux qui démontrent sciemment comment ce lieu symbolique (*Talimamt)* avait pu servir de tremplin dans le passé, et à plusieurs reprises, à certains dignitaires religieux pour enflammer les esprits pour le compte de leur projet politique. D'où l'étroite surveillance des mosquées par les autorités. Assis dans la *talimamt,* le *taleb* et les premiers fidèles entrés dans la salle de prière chantent ensemble des chants religieux. Lorsque la salle est pleine, le *taleb* se lève en premier, puis suivis de fidèles pour former les rangs afin

[1] Cette histoire m'a été racontée il y a quelques années. Elle s'est déroulée dans les années 1960.

de prier collectivement. Après avoir prié, les fidèles quittent *Lmqsurt*. Le *taleb* regagne sa chambre appelée *tahanout n'taleb*. C'est dans celle-ci qu'il va accueillir les dignitaires de la communauté, conviés à partager avec lui le repas de communion. Parmi eux les *Inflass*. Pendant que ce groupe restreint se met en place dans ladite chambre, le reste des villageois restés à *Asarag n'tmzguida* se divise, à leur tour, en petits groupes appelés *Asures*, pour lesquels sont distribués des repas. Profitant de ce moment de communion, les *Inflass* interpellent le *taleb* sur les problèmes qui l'empêchent d'accomplir sa mission convenablement et le nombre et les noms de familles qui ne respectent pas leurs engagements vis-à-vis de *timzguida*, telles celles concernées par les arriérés de paiement de son *Lihdar*. Après avoir mangé, les *Inflass* et les autres notables quittent la chambre du *taleb* pour rejoindre le reste de *Ljmaat* dans l'*Asarag* où *Lmerkaa*. Ainsi, se déclenche le troisième et délicat épisode lors duquel une séance plénière s'organise pour débattre publiquement des questions en rapport avec l'entretien de l'établissement, les projets d'aménagement des lieux cultuels et les familles concernées par les arriérés de paiement de *shered*. Lors de cette assemblée plénière, les échanges sont parfois vifs. Le *taleb* n'assiste jamais au débat de *Ljmaat* ni à leurs décisions. La coutume lui interdit formellement toute immixtion dans les affaires de la communauté. Pendant la tenue de l'assemblée, il arrive parfois que celle-ci se transforme en une véritable joute verbale. Les virulentes répliques peuvent conduire à de violentes altercations. Certains n'arrivent pas à maitriser leur colère, ce qui les a amènent, en pleine joute verbale, à dégainer leurs poignards. Tel fut le cas de feu B. Lemaou (*Anflous* des Id Wanaim) et feu Boullail (*Anflous* des Id Benchaoul). Lors d'une assemblée tenue à *timzguida* dans les années 1970, B. Lemaou, selon le témoignage de son fils aujourd'hui âgé de 72 ans, a tenté de poignarder son adversaire. Mais, *Ljmaat* « est rapidement intervenue pour les séparer »[1].

A partir des années 1990, cette prise en charge que *Ljmaat* accordait traditionnellement aux lieux cultuels a beaucoup évolué. Désormais, souligne El Madani, « Tout l'approvisionnement que *Ljmaat* assurait à *timzguida*, en matière de bois, des amandons de l'argan, du beurre, des dîmes, a été remplacé par une somme d'argent intégrée à la somme initiale payée annuellement *(Lihdar)*, à l'exception des trois repas»[2]. Un changement radical qui survient dans un contexte sociopolitique où la société tribale est de plus en plus mise à mal et en perte de repères identitaires. Autant de difficultés auxquelles s'ajoute le phénomène des associations caritatives dans la région dont les attributions empiètent sciemment sur celles des *jemaas* des fractions de la tribu. Un réel danger qui guette résolument la coutume dans son existence. L'exemple le plus patent est celui de « l'Association de la Médrassa Sidi Ali Ou Saïd ». Institution

[1] Extrait du témoignage recueilli auprès de Lahoucine (L), Ayt Bouyacine, octobre 2015.

[2] Extrait du témoignage de Ssi El Madani, op.cit.

religieuse réputée pour être un haut lieu de formation en culture savante dans la fraction des Ayt Bouyacine.

Créée en 2010 par certains notables influents de la fraction au détriment de *Ljmaat*, l'Association s'était fixée des objectifs précis à atteindre et qui traduisent deux aspects distincts. Le premier s'inscrit dans le modèle urbain et qui prévoit une rupture définitive avec les pratiques coutumières en vigueur dans la gestion des lieux cultuels. Quant au second aspect, il porte sur les conséquences résultant de ladite dynamique et leur part dans l'évolution qui a touché les structures tribales. Ce changement en profondeur a fait, au fur et à mesure, apparaître des alternatives surprenantes, en matière de gestion collective des lieux cultuels communautaires, qui dans leur ensemble encouragent la rupture avec l'esprit de *Ljmaat* ainsi que celui des pratiques coutumières. D'où les fissures qui se sont peu à peu produites dans la perception locale de la coutume sur laquelle repose la gestion des biens communautaires. L'article 4, extrait du statut de l'Association précitée, est un exemple patent avec lequel nous allons clore cette étude. Son contenu lève le voile sur le fond de la conception des fondateurs de l'Association. Les points qu'il renferme apportent un éclairage saisissant sur la nature de l'alternative inquiétante défendue dans le statut de l'Association. Un cas de figure parmi d'autres qui témoigne de la régression de la coutume au profit du modèle emprunté aux Associations caritatives. Dans l'esprit de l'article 4, l'association dévoile sa mission qui consiste à se substituer à *Ljmaat* de la fraction des Ayt Bouyacine et à s'approprier ses attributions à propos de la gestion de Médrassa de Sidi Ali Ou Saïd. Mission que l'on résume suivant les points ci-après :

- Perception de *sherd* annuel, fixé à 100 dirhams, et 3/10 de la récolte auprès des familles résidentes sur le territoire de la fraction des Ayt Bouyacine ;
- جمع واجبات الانخراط المعروف بالشرط عند سكان قبيلة آيت بوياسين؛
- Organisation et réception de dons accordés par autrui à la Médrassa;
- تلقّي التبرعات والهبات والمنح المقدمة من طرف الدولة والمؤسسات الأخرى؛
- Recrutement d'un ou plusieurs *fqihs* habilités à diriger les cours dans l'école et du personnel nécessaire à l'entretien de l'édifice ; les licencier le cas échéant;
- توظيف فقيه أو عدة فقهاء حسب نوع الدروس وتشغيل أطر وأعوان لتحقيق أهداف الجمعية وتسريحهم إن اقتضى الحال.

Référence bibliographique

Nous tenons avant tout à remercier particulièrement toutes les personnes qui nous ont accordé un peu de leur temps pour répondre à nos questions. Parmi elles : Fatima K., Lahoucine L., Mohamed Id., Mohamed B., Ssi Brahim L. et Ssi El Madani.

Bibliographie générale:

Empire chérifien (1934), *Bulletin officiel*, n° 122.

Empire chérifien (1918), *Bulletin officiel*, n° 217.

Empire Chérifien (1930), *Bulletin Officiel* n°918.

Empire Chérifien (1918), *Bulletin Officiel* n°312.

Empire chérifien (1956), *Bulletin officiel*, n°2267.

Empire chérifien (1956), *Bulletin officiel*, n°2289.

Empire chérifien (1956), *Bulletin officiel*, n° 2293

Rivet D. (1997), « Réformer le protectorat français au Maroc? », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée,* n° 83-84.

Wanaim M. (2013), « Tribu Lakhsas (Anti-Atlas) à l'épreuve de la colonisation. Le rôle des notabilités dans la gestion sociale et politique », *La culture amazighe*. *Réflexions et pratiques anthropologiques du temps colonial à nos jours,* Actes du colloque de Fès (28-29 mai 2009), Rabat, IRCAM.

Wanaim M. (2015), « La question berbère au lendemain de l'indépendance du Maroc. Les dessous d'une instrumentalisation » (1956-1960), colloque portant sur : *« La question berbère depuis 1962*. *Amnésie, renaissance, soulèvement »*. Paris 1 Panthéon Sorbonne. (Actes prévus pour publication en 2018)

Service Historique de la Défense:

SHD, Boyer de Latour (1934), Bulletin de renseignements n° 10, série 3H.

SHD, Delhomme. (1916), « Quatre tribus du petit-Atlas : Akhssas-Mejjat-Ifrane-Ayt Rekha, série 3H.

SHD, Loustal (1936), commandant la région de Marrakech, arrêté de nomination de la *jemaa*, série 3H.

SHD, Malval (1923), commandant l'annexe de Tiznit, « Akhssas », série 3H.

SHD, Miquel (1946), chef de la C. Bou Izakaren, « fiche de tribus de la circonscription Bou Izakaren », série 3H.

SHD, Miquel (1943), chef de la circonscription de Bou-Izakaren, « fiche de tribu des Akhssas », série 3H.

SHD, Tesmoignt (1953), chef de la circonscription de Bou-Izakaren, « fiche de tribu Akhssas », série 3H.

ⵢⵓⵎⴰ ⵓⴷⵍⵉⵙ ⴰ ⵢⴰⵏ ⵎⵏⵏⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⴳⴰⵏ ⵢⵉⵎⵔⵣⵓⵜⵏ ⵏ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵙⵏⴰⴼⴳⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⵙⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵉⴹⴼⵕⵏ ⵉ ⵓⵙⵉⵏⴰⴳ ⴰⴳⵍⴷⴰⵏ ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ, ⵉⴳ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵏⵏⵙⵏⵜ ⴰⴷ ⵣⵔⵓⵏⵜ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵡⵓⴷⵎⴰⵡⵏ ⵏ ⵓⵎⵓⵜⵜⵉ ⵏ ⵓⵣⵔⴼ ⴰⵏⴰⴷⵖⴰⵔ ⵎⵏⵉⴷ ⵏ ⵓⴷⵔⵉⵣ ⵏ ⵓⵏⵏⵢⴰⴽⵛⴰⵎ ⵏⵏⵙ ⴷ ⵜⴷⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵉⵏ ⵜⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵉⵏ ⴷ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵏ ⵓⵣⵓⵣⵔ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⵜⵉⵎⴰⴷⴷⵓⴷⵉⵏ ⵏ ⵓⵡⴰⵏⴽ.
ⴰⴷ ⵏ ⴳⵉⵙ ⵢⴰⴼ ⵉⵎⵖⵔⵉ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵡⵓⵎⵍⴰⵏ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⵜⵉⵏⵎⵢⵔⵓⵉⵏ ⴳ ⵉⴳⵔ ⴰⴷ ⴰⵎⴰⵙⵙⴰⵏ ⵣⵓⵏ ⴷ ⴰⵙⴰⵜⴰⵍ ⵏ ⵓⵙⵙⵓⴳⵣ ⵏ ⵓⵙⵏⵏⵓⵎ ⴷⴷⴰⵡ ⵏ ⵜⴰⵔⴰⵢⵜ ⵜⴰⴼⵕⴰⵏⵚⵉⵚⵜ, ⴷ ⵓⵙⴰⴷⴼ ⵏ ⵓⵣⵔⴼ ⴰⵏⴰⴷⵖⴰⵔ ⴳ ⵜⴽⵍⵉ ⵏ ⵓⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⴰⵎⵙⵙⴰⴳⵓⵔ ⵏ ⵓⵎⴰⴹⴰⵍ ⴰⴼⵖⵍⴰⵏ, ⵏⵖ ⴷ ⵉⵙⵎⵔⵙⵏ ⵏⵏⵙ ⵉⵙⵔⵜⵉⵢⵏ ⴷ ⵉⴷⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵏ. ⵎⴽ ⵍⵍⵉ ⵔⴰⴷ ⵏ ⵙⵓⵍ ⴳⵉⵙ ⵢⴰⴼ ⴰⵙⵎⵏⵉⴷ ⵏ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⵏⵖ ⵜⵉⵍⵍⴰⵍ ⵜⵉⵣⵔⴼⴰⵏⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⴳⵉⵏ ⴰⵙⵏⵜⵍ ⵉ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴳ ⵎⴰⴷ ⵉⵣⵔⵉⵏ.

يضم هذا العمل مجموعة من الدراسات أنجزها باحثو مركز الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية، تتوخى ملامسة جوانب من تحولات النظام العدلي المحلي تحت تأثير تفاعله مع الايديولوجيات الكونية وآليات توسع وهيمنة المؤسسات الدولتية الرسمية. سيجد فيه القارئ بصفة خاصة معطيات حول بعض القضايا المألوفة في هذا الحقل العلمي، من قبيل سياق تطبيق الإصلاحات القضائية في عهد الحماية، وإدماج القانون الجماعي المحلي في مسلسل التنظيم الاداري للعالم القروي ومختلف استعمالاته السياسية والايديولوجية، إضافة إلى تقديم بعض المؤسسات والممارسات القضائية التي لم تحض من قبل بالدراسة والتحليل.

Cet ouvrage regroupe un ensemble d'études réalisées par les chercheurs du Centre des Etudes Anthropologiques et Sociologiques de l'IRCAM. Il renferme des réflexions portant sur la transformation du droit local sous la pression de ses interactions avec les idéologies universalistes et les mécanismes de l'imposition des institutions étatiques. Le lecteur y trouvera tout particulièrement des informations sur certains problèmes habituels dans ce champ d'étude, comme le contexte de la mise en œuvre de la réforme coloniale, l'intégration du droit local dans les processus de l'administration du monde rural, ses instrumentalisations et sa destruction ainsi que la présentation de certaines institutions ou pratiques jusqu'ici négligées ou peu abordées.

55 DH