

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

Transhumance in Kabylia: between pastoral tradition and socio-ecological balance

HOCEINI Mohand Ouamar

¹ Université Mouloud Mammeri (Tizi Ouzou)

mohandouamar.hoceini@ummtto.dz

Received: 18/07/2024 Accepted: 04/09/2024 Published:01/10/2024

Résumé

La transhumance est une pratique pastorale ancestrale, qui revêt une importance particulière dans le paysage culturel et écologique de la Kabylie. Chaque année, chez les Illoulen Oumalou, et jusque dans les 1980, l'arrivée du printemps marquait le début du cycle de la transhumance. Au cours de cette période, des troupeaux de bœufs de labour « *aqdar* » étaient conduits du bas des villages jusqu'aux sommets de la montagne. Cette pratique entièrement dominée par l'esprit collectif, s'accompagnait de diverses actions et représentations rituelles. Ces rituels étaient étroitement liés aux changements saisonniers et synchronisés aux rythmes de la vie socio-économique des communautés villageoises de cette région. Cette étude examine les caractéristiques distinctives de la transhumance traditionnelle dans cette région, mettant en lumière son rôle crucial dans l'équilibre écosystémique et socio-culturel des communautés locales.

Mots clés : Transhumance, pratique rituelle, écosystème, gestion collective, *agdal*.

Abstract

Transhumance is an ancestral pastoral practice, which is of particular importance in the cultural and ecological landscape of Kabylia. Every year,

HOCEINI Mohand Ouamar

among the Illoulen Oumalou, and until the 1980s, the arrival of spring marked the beginning of the cycle of transhumance. During this period, herds of plowing oxen « *aqdar* » were driven from the bottom of the villages to the mountain peaks. This practice, entirely dominated by the collective spirit, was accompanied by various ritual actions and representations. These rituals were closely linked to seasonal changes and synchronized with the rhythms of the socio-economic life of the village communities of this region. This study examines the distinctive characteristics of traditional transhumance in this region, highlighting its crucial role in the ecosystem and socio-cultural balance of local communities.

Keywords: Transhumance, ritual practice, ecosystem, collective management, *agdal*.

Auteur correspondant : HOCEINI Mohand Ouamar

Introduction

La transhumance revêt une importance significative dans l'espace montagnard de la Kabylie, transcendant le cadre d'une simple activité d'élevage pour se transformer en un véritable mode de vie. Elle façonne non seulement les paysages, mais aussi la culture des villages, s'inscrivant profondément dans le tissu social, culturel et écologique de la région. Avant les années 1980, cette pratique se déroulait chaque année pendant environ cinq mois, représentant une étape essentielle du calendrier agraire berbère.¹

Cette étude se veut une analyse approfondie de la transhumance dans une région de la Kabylie « Illoulen Oumalou »², en mettant l'accent sur des aspects, culturel, social et écologique. Son objectif, vise à fournir une meilleure compréhension de cette pratique pastorale, et son rôle

¹ Cf. Genevois. H. (1975). *Le rituel agraire*. Fichier périodique n° 127, (III). Bourdieu, P. (1980). *Sens pratique*, (Coll. sens commun), Paris, Minit.

² Commune située à environ 37 km de la willaya de Tizi Ouzou.

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

prépondérant dans la préservation des écosystèmes montagnards et les traditions ancestrales de la région. Elle s'appuie sur une approche pluridisciplinaire, alliant anthropologie, histoire et écologie, reposant sur une analyse approfondie des pratiques rituelles traditionnelles, et des structures sociales qui sous-tendent la transhumance dans cette région.

Cinq axes principaux seront abordés dans notre analyse : la saisonnalité, la ritualisation, la gestion collective, la mobilité pastorale, et le système de mise en défens « *agdal* ». Nous examinerons comment la transhumance était en relation avec les cycles naturels, et comment était ritualisée, et gérée collectivement sous le contrôle de l'assemblée villageoise « *tajmaet* ». De plus, la mobilité des troupeaux était soumise à un système de gestion traditionnel, permettant une gestion équilibrée des ressources naturelles, et régulant l'accès aux pâturages. Le religieux investit la transhumance, de sorte que les communautés villageoises sollicitent la protection des saints locaux. À la fin, nous examinerons la situation actuelle de la transhumance à l'aune des changements socio-économiques au sein de la société kabyle.

Pour obtenir davantage d'informations à ce sujet, nous avons réalisé des entretiens avec d'anciens bergers, et une étude de la littérature existante, avec pour principal objectif, de mettre en évidence le sujet.

1. La saisonnalité

1.1 La transhumance et les cycles naturels

Les changements cycliques des saisons sont à l'origine de nombreuses pratiques rituelles. La relation intrinsèque entre les activités humaines et les cycles naturels se reflète dans différents aspects de la vie quotidienne, depuis les pratiques sociales et pastorales jusqu'aux rituels agraires. Cette combinaison entre mode de vie et cycles saisonniers, se manifeste notamment à travers la transhumance.

Les bergers transhumants « *iezzaben* » effectuaient un déplacement périodique, allant du printemps au début de l'automne, et étant synchronisé avec les variations climatiques et les cycles de croissance de la végétation. Durant cette période, les troupeaux transhumants profitent de la présence naturelle des fourrages, de l'eau et de la fraîcheur du climat. De ce fait, la

HOCEINI Mohand Ouamar

transhumance incarne la relation historique entre activités humaines et les cycles naturels.

1.2 Le rythme des saisons et l'influence des conditions climatiques

La transhumance dépendait toujours des conditions climatiques et météorologiques, notamment de la fonte des neiges. En hiver, tout se met en suspens, l'activité pastorale ralentit. Cette saison est cruciale, « *Les neiges s'abattent sur le pays en masses gigantesques, les paysans vivent dans un total repli* » (Mahdi, 1999, p40). Le bétail, confiné à l'étable, loin des pâturages inaccessibles et couverts de neige, se nourrit du foin et d'autres aliments stockés, en substitution au pacage.

Après des mois sombres et froids en hiver, le soleil « *tafukt* » réapparaît progressivement au printemps, apportant de la chaleur et lumière, favorisant la croissance de la végétation. Le retour de la chaleur permet la mise en alpage du troupeau, offrant au bétail une alimentation équilibrée grâce aux ressources naturelles abondantes, notamment fourragères et hydriques. En conséquence, la transhumance marque le passage du cycle humide au cycle sec.

1.3 Un calendrier de pâturage spécifique

Afin d'utiliser de manière optimale les ressources naturelles disponibles, la transhumance est organisée au gré des saisons, suivant des cycles naturels, et régulée selon un calendrier agraire (Genevois, 1975 ; Bourdieu, 1980).

Au fur et à mesure que les journées montent en température, l'assemblée villageoise « *tajmaet* » met en place un nouvel horaire de pâturage appelé « *taririt n uzal* »³. Durant cette période, le bétail est conduit aux pâturages à l'aube et ramené à « *l'azib n uqeggel* »⁴ vers dix heures du matin, pour échapper à la chaleur du jour (Servier, 1985, p242). S'ajoutent à cela les cris du coucou « *tikkuk* » effrayant les bœufs et les piqûres des

³ Que l'on peut traduire par « le retour de la chaleur », « la fuite de la chaleur ».

⁴ Étant l'enclos du bétail où passait une sieste pour fuir la chaleur du jour.

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

taons « *aggen* » qui les rendent furieux. Quand l'air frais d'après-midi « *azuzwu* », commence à s'élever, le bétail retourne aux pâturages jusqu'à la tombée de la nuit, où il sera reconduit vers « *l'azib n ussensu* »⁵.

« *Taririt n uzal* » ne se limite pas à un simple horaire de pâturage, mais, il représente un véritable rituel, célébré par les villageois à chaque retour de la chaleur, notamment en été. Pendant ce temps, il suppose une sieste animale et humaine « *aqeggel* ». Il s'accompagne de nombreuses actions rituelles (rites protecteurs, repas rituel, actions augurales, etc.), en guise de bon présage, pour éloigner les forces maléfiques susceptibles d'atteindre le bétail.

La saisonnalité est une composante essentielle dans la vie des communautés villageoises. Elle oriente les cycles naturels de la vie des villageois et permet une gestion durable des écosystèmes. Grâce à la transhumance saisonnière, les bergers et leurs troupeaux peuvent s'adapter aux environnements changeants, tout en évitant une surexploitation des pâturages. Cette pratique met en évidence l'étroite relation entre les transhumants « *iëzzaben* » et leur milieu, soulignant l'importance d'un équilibre entre activités humaines et la préservation des ressources naturelles.

2. La ritualisation

En Kabylie de montagne, la transhumance ne se limite pas à une simple activité rurale, mais elle est accompagnée de diverses pratiques rituelles, ce qui en fait une étape cruciale du calendrier agraire. Ces rituels sont d'une importance significative, parce qu'ils traduisent ce qui lie étroitement les communautés villageoises à leur environnement naturel. Ils sont chargés de divers symbolismes et significations, conférant alors un caractère spécifique à la vie socio-économique des villageois. Ils s'agissaient d'une série de gestes et de représentations qui structurent la

⁵ L'enclos où les troupeaux passaient la nuit. Cet « *azib* » est caractérisé par une petite cabane destinée aux bergers appelée « *taxxamt n leezib* ».

HOCEINI Mohand Ouamar

transhumance du début jusqu'à la fin. La responsabilité de mener à bien la transhumance incombe à tous les villageois, hommes et femmes.

2.1 Organisation rituelle de la transhumance

Au printemps, une célébration de l'ouverture des pâturages, appelée « *urar n weqdar* »⁶, précède la mise en alpage du troupeau. Lors de cette journée inaugurale, les femmes préparaient le repas rituel de la transhumance, tandis que les hommes se mettaient à faire le compte de bœufs mis par chaque famille dans le troupeau commun (Servier, 1985, p245). Pour (Rachik, 2016, p109), « *Les cérémonies permettent une concentration des membres du groupe et provoquent l'exaltation où disparaît tout sentiment individuel* ». Quant au départ, S. Mohand, ancien berger, originaire du village Ait Lahcene, âgé de 85 ans rapporte :

« Au départ, les hommes conduisaient le troupeau vers le chemin menant à la montagne, suivis des chants et des youyous de joie poussés par les femmes, et les roulements de tambours que portaient certaines d'entre elles...En atteignant la montagne, tout le monde prendra une petite pause, avant d'entamer une autre étape rituelle.
»

A la montagne, tous les bœufs du troupeau sont introduits dans un *azib*⁷, afin de les inciter au combat. En raison de l'exiguïté de l'espace, les bœufs se lançaient dans des duels violents, jusqu'à ce qu'un seul imposera sa domination sur le reste du troupeau. Il s'agit de l'*aramul*⁸. La montagne est enflammée par le combat rituel des bœufs, ce qui en fait, une atmosphère vibrante, animée par un spectacle exceptionnel. Ce rituel permet au villageois de vivre une expérience chargée d'émotions. Il ne s'agit pas seulement d'un simple spectacle, mais une opportunité pour les villageois de se rassembler dans un intérêt commun. Pour les propriétaires

⁶ La fête de la transhumance.

⁷ Il s'agit souvent de « *leezib n ussensu* », étant donné qu'il est situé plus près du village. En revanche, « *leezib n uqeggel* » se trouve au sommet de la montagne, dans des zones où l'air est frais. Ce type d'*azib* peut être établi à différents endroits.

⁸ Le mâle dominant, ou le bœuf meneur.

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

des bœufs, ce type de jeu social est une occasion d'exprimer une sorte d'antagonisme, car, ils faisaient recours à des échanges symboliques de violence, par le biais de leurs bêtes. Bien que, ce rituel ait un caractère collectif, il évoque également une forme d'individualisme, où chaque propriétaire cherche à triompher d'une manière ou d'une autre. Par ailleurs, les récompenses dans ces jeux ne sont pas matérielles, mais elles sont symboliques. La reconnaissance publique et l'honneur peuvent être, en effet, des puissantes sources de motivation.

3.1 Signification sociale et culturelle des rituels de la transhumance

Ces rituels constituent les fondements de la culture humaine, influençant les échanges sociaux et culturels. Ils organisent les sociétés et consolident les liens de solidarité entre les villageois. Ils contribuent à structurer et nourrir toutes les relations sociales, tout en véhiculant les valeurs et les traditions ancestrales. Par ailleurs, la ritualisation de la transhumance a permis aux communautés villageoises d'Illoulen Oumalou de se maintenir en équilibre et en harmonie avec leur environnement naturel. De plus, elle implique la création de représentations symboliques, marquant l'important passage des transhumants entre le village et la montagne. Pour reprendre l'idée de (Van Gennep, 2011), cette ritualisation est un processus, par lequel les villageois marquent des phases et des moments cruciaux dans leur vie, à travers des formes rituelles strictement codifiées, et dans des contextes multiples.

Les diverses étapes rituelles de la transhumance, que nous avons citées avant, ont joué un rôle essentiel dans la préservation de l'identité culturelle de ces villageois, tout en renforçant leur sentiment d'appartenance à cet environnement montagnard. Ces rituels évoquent des valeurs idéales, envers lesquelles les villageois ont des attitudes de respect. Elles tendent à libérer les villageois de leurs préoccupations par rapport aux changements de la vie et les fluctuations saisonnières, tout en régulant leur vie sociale et économique. À ce propos, Y. Lekrim, un berger, originaire du village Mezeguene, âgé de 60 ans, déclare :

HOCEINI Mohand Ouamar

« L'arrivée de la transhumance, était très attendue par les habitants du village, en particulier les petits enfants. Après des mois de retrait au village, les villageois célébraient un événement important du calendrier agraire « *taririt n uzal* », ouvrant ainsi, un nouveau cycle, avec le départ de « *l'aqdar* » vers la montagne. ».

3. La gestion collective

Au fil du temps, la collaboration entre les différentes catégories sociales au sein de chaque communauté villageoise, a favorisé l'émergence de différentes stratégies de gestion des affaires et activités socio-économiques. Ce mode d'organisation, caractérisé par son aspect collectif, impliquant tous les segments de la population, permet une prise de décision collective sous la supervision de l'assemblée villageoise « *tajmaet* ». (Kinzi, 1998). La transhumance autrefois collective (Abdennebi, 2005), revêt trois formes distinctes de gestion :

3.1 La gestion des troupeaux

Pendant la transhumance, les animaux incorporés au troupeau commun « *aqdar* », deviennent la propriété de la communauté, dans la mesure où ils sont soigneusement gérés par l'assemblée villageoise. Chaque bête, reçoit le même soin et le même traitement que ses semblables.

Par souci d'associer des animaux, dont la santé soit suspectée, des mesures préventives incombent à chaque propriétaire de bêtes, de signaler la moindre anomalie pouvant s'avérer sur l'une de ces bêtes. Le passage des animaux sur les différentes étapes rituelles est primordial. Pendant ce temps, ils doivent impérativement passer au-dessus de quelques objets rituels (soc de l'araire « *tagersa* », peigne à tisser « *ayazil* », etc.), souvent mis devant la porte, pour empêcher le mauvais œil et les forces maléfiques⁹ désirant s'approprier du troupeau.

⁹ Au départ du troupeau vers les pâturages d'altitudes, les femmes multiplient les précautions, en se mettant à accomplir quelques rites protecteurs, se servant d'objets et de plantes pour écarter les malheurs pouvant atteindre le troupeau. Cf. Servier, J. (1985). *Traditions et civilisations berbères. Les portes de l'année*, Paris, Du Rocher, pp.243-246.

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

L'assemblée villageoise « *tajmaet* » veille à mettre en commun toutes les ressources humaines, afin de maintenir les ressources animales dans des conditions d'élevage et de pacage optimales. Tout propriétaire possédant des bêtes dans le troupeau commun, peut être indemnisé, en cas de préjudice causé à ses bêtes durant la transhumance. Cela, met en évidence l'importance de la gestion communautaire des troupeaux et le rôle essentiel que l'assemblée villageoise a joué dans la préservation de la santé animale.

3.2. La gestion des ressources

La gestion communautaire des ressources fourragères et hydriques permet de contrôler l'utilisation des pâturages et des points d'eau, en évitant leur surexploitation. L'assemblée villageoise exerce son contrôle sur tous les bergers, pour garantir une utilisation équitable et durable des ressources naturelles. Elle définit par conséquent, les règles d'accès et d'utilisation encadrant l'usage de ses espaces. L'objectif, est de garantir une protection efficace de ce patrimoine naturel, et d'atteindre un équilibre adéquat entre les différentes composantes de ce système pastoral. Ce mode de gestion communautaire a contribué à la préservation des pratiques et savoirs ancestraux liés à la transhumance.

Pour améliorer la gestion de l'ensemble de ces ressources et de les adapter en fonction des besoins de la communauté, l'assemblée villageoise mobilise l'ensemble des habitants du village. Dans cette perspective, la gestion collective des affaires communes, a permis aux communautés villageoises à travers l'histoire, de s'adapter aux variations environnementales et aux défis socio-économiques qui se présentaient, tout en garantissant la durabilité écologique, et la préservation des écosystèmes. D'autre part, et d'un point de vue socio-organisationnel, elle a contribué à consolider les liens sociaux, en encourageant la coopération, et promouvant l'équité sociale.

3.3. La gestion du territoire

Il convient de souligner l'importance de saisir la relation entre chaque communauté villageoise et son territoire, en mettant l'accent sur les aspects juridiques, économiques, spatiaux, et identitaires de cette relation. Le territoire ne se définit pas comme entité stable ou naturelle, mais plutôt comme le résultat des interactions entre les communautés villageoises avec leur environnement. À la lumière de cela, il apparaît que le territoire n'est qu'une construction sociale, résultant de processus, sociaux, culturels et politiques. Par ailleurs, dans chaque village, des espaces sont dédiés exclusivement au pacage, désignés par « terres de parcours », et sont considérés dans l'ancien temps, comme étant des biens communs appartenant à ces communautés villageoises.¹⁰ Marx (1978, p386), souligne que « *Les pâturages et les forêts sont chez les Kabyles sous régime d'exploitation communautaire* ». L'accès à ces territoires relève de la décision de l'assemblée villageoise, qui est en mesure de fixer les dates d'ouverture et de fermeture des pâturages.

La gestion communautaire de ces territoires garantit une utilisation équilibrée de toutes les ressources provenant de cet écosystème. En outre, elle favorise le développement d'un esprit de coopération et l'émergence de différentes formes de solidarité parmi les membres de la communauté. D'autre part, elle permet la préservation des différentes espèces végétales et animales que regorgent ces espaces. Cette attitude à l'égard de la

¹⁰ Juridiquement, ces terres sont des biens « *archs* » appartenant aux tribus « *arouchs* » dans le temps (Abdennebi, 2005). Ces terres « *archs* » qui incluent les terres de parcours, les forêts et les terres de culture, sont soumises aux règles coutumières de chaque tribu. Après la colonisation française, les terres « *arch* » sont versées dans le domaine privé de l'état. Le droit de jouissance est réservé exclusivement aux communautés qui les exploitent traditionnellement.

Cf. Émile, Larcher. (1923). *Traité élémentaire de législation algérienne*. Tome III, 2^{ème} édition, Alger, Adolphe Jourdan., Marx, K. (1978). « Le système foncier en Algérie au moment de la conquête française », in *Sur les sociétés précapitalistes, textes choisis de Marx, Engels, Lénine, préface de Maurice Godelier*, Paris, Ed. Sociales., Bendjillali, M. (2006). L'histoire de la propriété foncière en Algérie de 1830 à 1962 : Entre lois musulmanes et françaises. *Revue Des Sciences Humaines*, 17(2), 05-20. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/90172>

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

biodiversité, contribue à maintenir les transhumants « *iëzzaben* » aussi longtemps dans cette pratique ancestrale.

L'engagement de la communauté dans la gestion des espaces pastoraux (Berque, 2001) favorise l'harmonisation des comportements humains et animaux en réponse à un environnement naturel spécifique (Landais, 1994).

4. La mobilité pastorale

En Kabylie, la transhumance repose essentiellement sur la mobilité de troupeaux. Les bergers effectuent ce genre de déplacement annuel dans le cadre d'un élevage « extensif », sur de longues distances. L'adaptation du bétail aux diverses conditions climatiques, entre celles des pâturages d'altitude et celles du village en contrebas, est également une stratégie de mobilité pastorale. Dans cette perspective, la mobilité saisonnière prend deux formes.

4.1. Le mouvement vertical

Il s'agit du déplacement périodique du village vers la montagne. Ce déplacement se déroulait en deux principaux mouvements :

Le premier, est la mise en alpage du troupeau « *aqdar* » lors du premier jour de la transhumance. Ce départ était souvent précédé d'une cérémonie d'ouverture « *urar n weqdar* »¹¹, accompagné de divers préparatifs, effectués en collaboration entre les hommes et les femmes. Les hommes mettent en place un programme de pacage et de gardiennage du troupeau. Et désignant la famille qui fera sortir ses bêtes en premier, en guise de bon présage. Ce geste rituel, permet par conséquent, de marquer symboliquement l'ouverture de la transhumance. Un repas rituel copieux, préparé par les femmes à base de divers aliments collectés (lait caillé, figues

¹¹ Fête de la transhumance.

HOCEINI Mohand Ouamar

sèches, ...), est dédié pour tous ceux qui accompagnent la montée de « *l'aqdar* ». Le second, est le retour de « *l'aqdar* » vers le village. Souvent, les troupeaux redescendent aux premiers labours de l'automne, après un long séjour dans les pâturages d'altitude. Par conséquent, ce mouvement vertical marque un passage matériel et symbolique (Van Gennepe, 2011), entre l'espace habité et l'espace pastoral.

4.2. Le mouvement horizontal

Durant la transhumance, les bergers déplacent leurs troupeaux entre différents pâturages. Le pacage est organisé d'une manière équitable pour éviter la surexploitation des fourrages. Tous ces déplacements se déroulent sur un seul « espace pastoral ». Ainsi, et compte tenu de ces déplacements entre différents points de la montagne, les bergers et leurs troupeaux se déplacent également entre les différents *azibs* respectifs, « *leezib n lemqil ou uqeggel* » et « *leezib n lembat ou usensu* ». Cette rotation, et comme nous l'avons indiqué avant, est régie par un horaire de pâturage « *taririt n uzal* ».

5. La mise en défens « *agdal* »

La transhumance est basée essentiellement sur des pâturages naturels. Néanmoins, l'exploitation excessive de ces espaces, peut entraîner une dégradation des écosystèmes. C'est pourquoi, un système de gestion dit « *agdal* » est mis en place par les communautés villageoises. La mise en défens « *agdal* » est l'interdiction temporaire d'accès et d'utilisation de certains espaces de pâturage, pendant des périodes bien déterminées de l'année, notamment lors de la transhumance. Cela, favorise par conséquent, la régénérescence et le renouvellement des réserves végétales, garantissant la durabilité des ressources naturelles. Ce système de gestion est attesté dans plusieurs régions de l'Afrique du Nord, notamment au Maroc (Mahdi, 1999 ; Auclair et Alifriqui, 2012). Il désigne à la fois, les pâturages d'altitudes et le système de gestion qui les régit. Tandis qu'en Kabylie, il est souvent utilisé dans le sens du « domaine de l'interdit ».

5.1 Un système de gestion traditionnel des écosystèmes

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

Le principe de ce système de gestion traditionnel, consiste à alterner les périodes de repos et les périodes d'utilisation des parcours. Pendant les périodes de repos, les troupeaux sont interdits d'accès aux ressources fourragères. Ce principe d'alternance équilibrée, permet de réduire la pression sur les parcours et d'harmoniser les besoins du troupeau et ceux de la végétation. Préservant ainsi la biodiversité et améliorant souvent la productivité. L'efficacité de ce système, réside dans sa capacité d'associer l'élevage animal et production végétale, garantissant la préservation du milieu naturel. M. Khellaf, octogénaire, propriétaire d'une paire de bœufs et ancien berger du village Ait Aziz souligne :

« C'est grâce à ce système de gestion efficace « *agdal* », et les règles drastiques, mise en place par l'assemblée villageoise « *tajmaet* », que la pratique a perduré dans le temps. Par ailleurs, « *l'agdal* » est aussi appliqué à des terrains réservés exclusivement à la production des fourrages « *asuki* », et ensuite fauché en foin. L'ouverture des alpages est désignée par l'expression « *iserreh*¹² *wegdal* » : la mise en défens est levée. Toute personne enfreignant cette règle, est passible d'une amende. ».

5.2 La place de L'*agdal* dans les communautés villageoises

Le système de mise en défens « *agdal* », témoigne de l'ingéniosité des systèmes de gestion traditionnels élaborés par la société traditionnelle kabyle. La capacité d'auto-organisation des communautés villageoises traditionnelles est illustrée par ce mécanisme coutumier de régulation. Pour Auclair et al. (2013, p105), l'*agdal* est : « *un patrimoine communautaire permettant de répondre à l'insécurité liée à l'usage des ressources naturelles, contribuant à l'édification de la résilience et à l'adaptabilité du système socio-écologique.* ». Tous les membres de la communauté se conforment aux règles de l'*agdal* de manière équitable. Cela, favorise la

¹² De la racine trilitère « SRĤ » : autoriser, libérer.

HOCEINI Mohand Ouamar

cohésion sociale, renforce la responsabilité partagée, et maintenait la gestion collective des biens communs au sein de la communauté. Chacun est soumis aux mêmes règles, ce qui garantissait l'accès et l'utilisation équitables et inclusifs des ressources. En somme, l'*agdal*, est un mode de gestion traditionnel, astucieusement adapté aux défis de la gestion efficace et durable de la transhumance en Kabylie, qui a été transmis à travers des générations.

6. Le rapport au religieux

6.1 La place des saints dans les sociétés berbères

Les sociétés berbères, accordaient une grande importance au culte des saints dans leur vie sociale et religieuse. Ces saints souvent des hommes et des femmes, admirés pour leurs sagesses et leur piété, occupant une place privilégiée au sein de ces communautés (Gellner, 2003). En revanche, ces saints, étaient profondément appréciés par ces populations. Leurs sanctuaires étaient des endroits de pèlerinage et de rassemblements majeurs. Chez les Illoulen Oumalou, les habitants venaient souvent solliciter leur aide et leur intercession (Hadibi, 2003). Ceux-ci sont considérés comme des intermédiaires privilégiés, capables d'intercéder pour ces populations, et de leur assurer la sécurité.

6.2 La transhumance sous le patronage des saints

Les communautés villageoises d'Illoulen Oumalou, avaient coutume à confier leurs troupeaux et leurs pâturages à la protection des saints locaux (Sidi Abderrahmane et Sidi *Wedris*). Ils croyaient que ces saints bienveillants, veilleront sur la sécurité et la prolifération de leur bétail. En contrepartie de cette protection, les villageois leurs faisaient divers dons. En leur honneur, des manifestations rituelles annuelles, leurs sont réservées pendant « *achoura* ».

Toutes les pratiques agraires et pastorales s'appuient sur ce principe. La transhumance, est souvent placée sous le patronage de ces deux saints précédents. Dans une étude sur une tribu de la Kabylie (*At Budrar*), Abdennebi (2005), nous montrait comment les dates d'ouverture et de

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

clôture de la transhumance se décidaient sous les auspices de *Lalla Khedidja*¹³ : gardienne des alpages dans la région.

L'histoire de la transhumance en Kabylie met en avant l'importance des saints, qui, par leurs pouvoirs surnaturels et magico-religieux, veillent sur les troupeaux et les protègent des dangers. En vénérant ces figures religieuses, les villageois cherchent à garantir la prospérité et la pérennité de la transhumance ainsi que de l'ensemble de l'activité pastorale.

Ce processus se déroule dans un environnement sacré, où les rituels religieux ponctuent la pratique quotidienne. Les villageois invoquent la protection et la bénédiction de ces saints, établissant ainsi un lien profond entre l'activité pastorale et la spiritualité locale. De ce fait, les espaces de transhumance sont imprégnés de cette dimension sacrée, renforçant le caractère spirituel de cette pratique ancestrale.

7. La transhumance face à la modernité

Autrefois, l'agriculture et l'élevage étaient les activités fondamentales dans la société Kabyle (Bourdieu, 1958). L'attachement de la population à une terre souvent ingrate, reflète la précarité du mode d'économie précapitaliste qui prévalait dans cette région.

Toutefois, La persistance de ce mode de production économique précaire, face aux exigences d'une société en pleine expansion démographique, surtout après l'indépendance¹⁴, met en évidence, le défi majeur auquel a dû faire face. Sous l'effet de divers facteurs combinés et des défis posés par la modernité, la société rurale de la Kabylie a dû faire face à d'importants changements socio-économiques très significatifs. (Akerkar, 2015). Ces changements ont eu des répercussions très considérables sur le destin des activités rurales traditionnelles, notamment la transhumance.

¹³ *Lalla Khedidja*, donnait son nom au point culminant du massif de *Djurdjura* en Kabylie (2308 m).

¹⁴ Augmentation du taux de natalité, et diminution du taux de mortalité.

HOCEINI Mohand Ouamar

Le passage de l'économie de subsistance à une économie marchande, l'évolution de la paysannerie vers le salariat, la technicisation des moyens de production, le taux de scolarisation élevé, le phénomène migratoire, l'exode rural vers les villes, la recherche d'une ascension sociale et l'amélioration des conditions socio-économiques des individus, ont contribué à façonner le paysage du monde rural des communautés villageoises des trente dernières années. L'évolution de la société Kabyle, aussi rapide que profonde, s'est étendue à tous les niveaux, notamment, les activités rurales et les pratiques socio-culturelles. Les potentialités agricoles limitées et la densité de population élevée ont contribué à la création et à la persistance d'un foyer d'émigration en Kabylie, tant interne qu'externe. (Bouder ; Tacherift, 2004). S'ajoute à cela, les conditions de vie extrêmement difficiles, où régnaient le chômage et la pauvreté. Akerkar (2015) souligne que « *Le processus de recomposition de l'espace rural kabyle, notamment, depuis la fin des années 1980 s'est traduit par : une baisse constante du poids de l'agriculture dans l'économie rurale...* ».

Aujourd'hui, la transhumance, bien qu'elle continue à perdurer au village Ait Aziz, toutefois, elle n'a pas pu échapper aux conséquences des changements inéluctables. L'ensemble des pratiques rituelles qui l'accompagnaient autrefois, ont quasiment disparu, hormis « le combat des bœufs », néanmoins, il reste dépourvu de sa dimension rituelle. Et perd ainsi sa fonction sociale. La transhumance est devenue une activité principalement économique, constituant une source de revenus importante pour les bergers, qui pouvaient percevoir jusqu'à 6000 DA par mois en échange du pacage et de la garde d'une paire de bœufs.

Conclusion

La transhumance en Kabylie constitue un exemple très illustratif de l'équilibre existant entre les besoins humains et la préservation de l'écosystème. Elle met en évidence, la manière avec laquelle les pratiques traditionnelles peuvent favoriser la préservation de l'environnement, la durabilité écologique, tout en maintenant la cohésion sociale, et la sauvegarde de l'héritage culturel. La mise en alpage des troupeaux

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

communs se faisait au gré des saisons. Ce déplacement périodique était accompagné de diverses pratiques rituelles, suivant un calendrier de pâturage spécifique. Toutes les activités se déroulaient dans un espace pastoral dédié à une gestion communautaire, instaurant un droit coutumier, régissant l'accès aux ressources naturelles et régulant la mobilité des troupeaux transhumants.

La transhumance met la lumière sur la connaissance approfondie de l'environnement par les communautés villageoises, et la manière avec laquelle les pratiques pastorales étaient parfaitement adaptées aux rythmes de la nature. D'autre part, le fait religieux, faisait incontestablement son apparition sur plusieurs niveaux, et dans divers contextes durant la transhumance, en conférant un caractère sacré à cette pratique, et accordant aux communautés villageoises la protection et la bénédiction du bétail et des pâturages. Ainsi, cette interaction entre tradition pastorale et spiritualité témoigne de l'harmonie entre l'homme et son environnement, renforçant le lien social et culturel au sein des communautés.

Les mécanismes de prises de décision collective, la répartition des tâches, et les systèmes de gestion des ressources communes, mettent en lumière le rôle des pratiques traditionnelles, telle que « la transhumance », non seulement en termes d'efficacité pratique, mais comme moyen de maintenir la cohésion sociale, et de l'identité villageoise. Au début des années 1980, la région d'Illoulen Oumalou a été marquée par d'importantes mutations dans la pratique de la transhumance, en réaction à des changements socio-économiques significatifs. Néanmoins, elle continue de perdurer dans l'un des villages de la région, Ait Aziz, où elle demeure une activité strictement économique.

D'un point de vue socio-culturel, l'étude examine les interactions sociales, et les rôles des divers agents de la société et les significations symboliques liées à ces pratiques pastorales. Nous tenons également compte d'une dimension écologique, qui met la lumière sur la relation entre la transhumance et l'environnement naturel.

Bibliographie

Abdennebi-Oularbi, H. (2005). La Transhumance dans le Djurdjura : un rituel autrefois collectif. *Insanivat*, 9(2), 53-60.

<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/237176>

Akerkar, A. (2015). Évolution de la ruralité en Kabylie : dynamiques sociodémographiques et mutations spatio-économiques. *Les Cahiers d'Outre-Mer. Revue de Géographie de Bordeaux*, 271, 289-317.

<https://doi.org/10.4000/com.7506>

Auclair, L., & Alifriqui, M. (2012). *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*. Rabat : IRCAM-IRD

Auclair, L., Alifriqui, M., Dominguez, P., & Guenin, D. (2013). Un monument pastoral à l'épreuve de la patrimonialisation. L'Agdal du Yagour dans le Haut-Atlas marocain. In *Effervescence patrimoniale au Sud* (IRD). Marseille : Juhé-Beaulaton. D., Cormier-Salem, M.-C., de Robert, P., & Roussel, B. (eds.).

Bendjillali, Mimoun. (2006). L'histoire de la propriété foncière en Algérie de 1830 à 1962 : entre les lois musulmanes et françaises. *Revue Des Sciences Humaines*. 17(2), 05-20.

<https://www.asip.cerist.dz/en/article/90172>

Berque, J. (2001). *Opera menora (I). Anthropologie juridique du Maghreb*. Paris : Bouchene

Bouder, A. & Tacherift, A. (2007). L'industrialisation de la Kabylie : l'émergence d'une vocation. *Sciences & Technologie. D, Sciences de La Terre*, (25), 97-102 ; <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/58231>

Bourdieu, P. (1970). *Sociologie de l'Algérie*. Paris : PUF.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris : Minuit.

Genevois, H. (1975). *Le rituel agraire*. Fichier périodique, 127 (III).

Guellner. E. (2003). *Les saints de l'Atlas*. Paris : Bouchene.

La transhumance en Kabylie : entre tradition pastorale et équilibre socio-écologique

Hadibi, M. A. (2003). *Wedris une totale plénitude. Approche socio-anthropologique d'un lieu saint en Kabylie*. Alger : Zyriab

Kinzi, A. (1998). *Tajmâat du village Lqelâa des At Yemmel, études des structures et des fonctions* (Thèse de Magister). Université Mouloud Mammeri, Tizi Ouzou.

Landais, É. (1994). Système d'élevage. D'une intuition holiste à une méthode de recherche, le cheminement d'un concept. In *A la croisée des parcours. Pasteurs, éleveurs, cultivateurs* (In Blanc-Pamard, C. Boutrais, J. (eds.)). OSTROM.

Larcher, E. (1923). *Traité élémentaire de législation algérienne*. Tome III (2ème édition). Lib. A. Rousseau.

Mahdi, M. (1999). *Pasteurs de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel*. Casablanca : Fondation Adenauer.

Marx, K. (1970). Le système foncier en Algérie au moment de la conquête française. In *Sur les sociétés précapitalistes, textes choisis de Marx, Engels, Lénine*. Paris : Ed. Sociales.

Rachik, H. (2016). *Le sacré et le sacrifice*. Casablanca : Afrique Orient.

Servier, J. (1985). *Traditions et civilisations berbères. Les portes de l'année*. Paris : Du Rocher.

Van Gennep, A. (2011). *Les rites de passage. Etudes systématiques des rites*. Paris : Picard.