



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2015

Inclure les «n'ayants pas droit»: Terres collectives et inégalités de genre au Maroc

Berriane, Yasmine

DOI: <https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.2546>

Other titles: Including the «non-entitled»: Collective land and gender inequality in Morocco

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-115223>

Journal Article

Published Version



The following work is licensed under a Creative Commons: Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0) License.

Originally published at:

Berriane, Yasmine (2015). Inclure les «n'ayants pas droit»: Terres collectives et inégalités de genre au Maroc. *L'Annee du Maghreb*, (13):61-78.

DOI: <https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.2546>

Inclure les « n'ayants pas droit » : Terres collectives et inégalités de genre au Maroc

Yasmine Berriane*

Introduction

L'inégalité d'accès à la propriété foncière entre hommes et femmes est un phénomène global que l'intensification de la privatisation et de l'accaparement des terres ont contribué à exacerber, et ce notamment dans les pays du Sud (Englert & Dalley, 2008). Ces processus ont engendré des mobilisations protestataires et incité certains gouvernements et organismes internationaux à mettre en œuvre des réformes foncières aux effets encore limités et souvent critiqués (Whitehead, Tsikata, 2003 ; Agarwal, 2003). Au Maroc, les inégalités d'accès à la propriété foncière sont en partie liées à certains usages coutumiers et au droit successoral qui fixe, pour les femmes, une part d'héritage inférieure à celle des hommes (Daoudi, 2011). Les modalités concrètes de cette distribution inégale des ressources foncières varient en fonction du statut de la terre en question. On distingue en effet les propriétés privées de type individuel (biens *melk*), le domaine privé de l'Etat, les *habous*, les terres *guich* et, enfin, les terres collectives auxquelles s'attachera cet article¹.

Les terres collectives au Maroc sont soumises à un régime juridique codifié par le dahir de 1919 qui régit le « droit de propriété des tribus, fractions, douars ou autres groupements ethniques sur les terres de culture ou de parcours dont ils ont la jouissance à titre collectif ». Placées sous la tutelle du ministère de l'Intérieur, elles sont gérées par une assemblée de délégués (appelés les *nouâbs*) représentant la collectivité (ou *jmâ'a*) qui a le droit d'utiliser les terres en question. S'étendant sur une superficie estimée à 15 millions d'hectares², cette

* Maître assistante, URPP Asia & Europe, Université de Zurich.

1. Par *habous* on comprend « une institution de droit musulman qui se présente sous la forme d'un bien soustrait du commerce juridique par le constituant pour servir une œuvre religieuse charitable, humanitaire, sociale, voire même d'esthétique publique » (Filali-Meknassi, 1991, p. 59, cité dans Mahdi, 2014, p. 4). Le terme *guich* fait référence « à des terrains de culture que les monarques des différentes dynasties marocaines avaient octroyés, à titre d'usufruit, à des collectivités tribales, en contrepartie de la fourniture de contingents d'hommes armés dont les monarques se servaient pour soumettre les tribus dissidentes » (Mahdi, 2014, p. 4).

2. Les estimations sont variables, pouvant aller de 11 à 21 millions d'hectares. Dans la mesure où

catégorie foncière est particulièrement touchée, aujourd'hui, par l'intensification de l'accaparement des terres agricoles et pastorales au profit de projets économiques de grande envergure (Mahdi, 2014). Selon des chiffres publiés par le ministère de l'Intérieur, onze mille hectares de terres collectives auraient ainsi été cédés en changeant de statut entre 2009 et 2011³.

Si, dans ce contexte, les terres collectives et leur privatisation croissante ont fait leur entrée dans le débat public, c'est principalement en raison de la multiplication de mobilisations protestataires de populations locales s'opposant aux modalités de cette privatisation⁴. Parmi ces mobilisations, celles portées par des femmes sont aujourd'hui les plus visibles. Appelées *Soulaliyates* (en référence à la *soulala*, qui est le lien qui unit les membres d'une collectivité ethnique), ces dernières protestent dans différentes régions du pays contre leur exclusion des listes d'ayants droit établies à chaque fois que des compensations sont remises aux membres de leur collectivité en échange des terres collectives cédées. Plus généralement, elles protestent contre les usages coutumiers qui les excluent – en tant que femmes – du droit de jouissance sur ces terres.

Malgré les différences de pratique observables d'une collectivité à l'autre, le droit d'exploiter les terres collectives n'est en effet octroyé qu'aux chefs de famille de sexe masculin. Ces pratiques d'exclusion reposent sur des coutumes auparavant flexibles et mouvantes que les textes de lois parus depuis 1919 ont contribué à figer. Au moment du transfert des terres et des compensations versées aux ayants droit à l'occasion de ces transferts, cette même règle a continué à être appliquée : les femmes sont restées exclues des listes de bénéficiaires.

Depuis le déclenchement puis l'organisation de la mobilisation des femmes, des réformes pour réguler la gestion des terres collectives ont vu le jour. Entre 2009 et 2012, le ministère de l'Intérieur a en effet émis une série de circulaires appelant les walis des régions à œuvrer en vue d'une inclusion des femmes au moment du partage des indemnités, et ce au même titre que les hommes. Si la portée de cet ensemble de directives reste limitée – une circulaire n'ayant officiellement pas valeur de loi – nous verrons que leur publication n'est pas restée sans effets, imposant de premiers changements des pratiques. Par ailleurs, ces directives s'inscrivent en nette rupture avec les normes qui prédominaient auparavant et nous incitent à analyser, d'une part, les références mobilisées par le ministère de tutelle pour justifier son intrusion dans un domaine jusqu'alors géré par les collectivités et à étudier, d'autre part, la manière dont ces nouvelles directives ont été réinterprétées à l'échelle locale.

Pour dégager de premières pistes de réflexion relatives à ces mutations émergentes, je décrirai, dans une première partie, de quelle manière les ressources étaient distribuées entre les sexes sur des terres portant le statut de terres collectives. J'illustrerai ce point avec des exemples tirés d'entretiens réalisés avec des hommes et des femmes de trois collectivités différentes possédant des terres collectives près de Mehdiya (les *Mehdawa*), de Kénitra (les

elles ne sont pas toutes immatriculées et délimitées administrativement, il est en effet difficile de cerner avec exactitude la consistance de l'assiette foncière des terres collectives.

3. Source : www.terrescollectives.ma.

4. Comme les conflits opposant, en 2011, la population locale de Kouribga à l'Office Chérifien de Phosphate et ceux opposant, en 2013, les habitants de Taourirt aux délégués et élus locaux.

Haddâda) et de Meknès (les *Oulâd Rahhou*). Je décrirai ensuite les trois circulaires ministérielles en m'arrêtant notamment sur les différentes références mises en avant (coutumes, religion, droit universel) pour justifier l'inclusion des femmes. Dans une dernière partie, je vais m'arrêter sur une étude de cas particulière, celle de la collectivité des *Mehdawa* qui possède des terres collectives situées dans une zone péri-urbaine entre la ville de Kénitra et le centre de Mehdia, mettant en évidence comment les délégués de cette collectivité justifient la rupture avec le droit coutumier que le ministère de tutelle leur demande de mettre en œuvre. Cette étude de cas s'avère particulièrement intéressante dans la mesure où la collectivité des *Mehdawa* est l'une des premières à avoir mis en application les nouvelles directives ministérielles.

Les documents et entretiens sur lesquels repose cet article ont été rassemblés en deux temps : une première partie, en 2011 et en 2012 dans le cadre d'un projet collectif réalisé en binôme et une deuxième partie, en 2014, dans le cadre d'un projet de recherche individuel portant sur les transformations observables dans des contextes de marchandisation des terres collectives au Maroc⁵. Je précise enfin que les exemples utilisés dans cet article sont situés en contexte péri-urbain et les terres collectives y sont utilisées, *de facto*, comme des propriétés privées (même si elles gardent le statut juridique de terres collectives). Elles se distinguent donc, par exemple, des terres collectives de type pastoral situées en zones steppiques. Si les exemples utilisés dans cet article se veulent illustratifs de certaines mutations en cours, ils n'ont donc pas vocation à s'appliquer à toutes les terres portant le même statut.

Genre et terres collectives : l'exclusion des femmes du droit de jouissance

Le régime qui régule les terres collectives accorde au droit coutumier (*urf*) une place centrale en ce qui concerne la distribution de la terre et la gestion des conflits. Appelé à être défini et appliqué par les délégués de chaque collectivité, ce droit et les pratiques qui en découlent varient d'une communauté à l'autre. Malgré ces différences, on retrouve un principe commun : le droit d'exploitation et d'usufruit lié à ces terres n'est généralement octroyé qu'aux chefs de famille de sexe masculin⁶. Cette pratique reposerait sur des usages datant de la période qui a précédé la réglementation des terres collectives par le dahir de 1919 introduit durant le protectorat français⁷. Selon Le Coz, cette exclusion s'appuyait sur le principe de « l'infériorité juridique » des femmes mais

5. La collecte de données en 2011 et en 2012 s'est faite en collaboration avec Fadma Ait Mous dans le cadre d'un programme de recherche financé par l'ANR et portant sur l'Anthropologie du droit dans les mondes musulman, africain et asiatique (Andromaque). Les entretiens portant sur les cas de Qasbat Mehdia et de Kénitra cités dans le présent article sont le fruit de cette collaboration. Les résultats de cette recherche en binôme portant sur les références au droit mobilisées par le mouvement des *soulaliyates* sont en cours de publication (Ait Mous, Berriane, à paraître).

6. Le droit de jouissance ne dépend pas seulement du sexe du collectiviste. L'âge est aussi un critère de poids (Bendella, 2009, p. 300).

7. C'est une tendance que l'on retrouve dans d'autres contextes régionaux. En codifiant le droit coutumier, les colonisateurs ont en effet eu tendance à renforcer les droits des hommes au détriment de celui des femmes (Chanock, 1985).

renvoie aussi à une stratégie de survie des collectivités soucieuses d'assurer l'exploitation effective des terres (par des hommes adultes et capables de le faire) et d'éviter qu'elles soient accaparées par d'autres collectivités à la suite du mariage d'une femme de la tribu avec un homme appartenant à une autre collectivité (1964, p. 263).

Si l'origine première de cette pratique repose sur des usages coutumiers, sa reproduction a été encouragée par le dahir de 1919. Ce décret n'exclut pas explicitement les femmes du droit de jouissance. En spécifiant que les principaux bénéficiaires des terres collectives sont les « chefs de famille », il laisse pourtant le champ ouvert à l'interprétation et, ce faisant, aux représentations dominantes qui associent le rôle de « chef de famille » à la figure de l'homme. En 1957, le ministère ajoute des précisions dans une circulaire visant à uniformiser les conditions de partage des terres collectives. Les « chefs de famille » y sont définis comme étant « les hommes mariés depuis six mois au moins ou les veuves de collectivistes ayant au moins un enfant ». Si cet ajout a l'avantage de ne pas limiter le qualificatif de « chef de famille » aux seuls hommes, il perpétue l'idée selon laquelle un chef de famille serait, par défaut, de sexe masculin. Ce n'est que suite au décès de ce dernier que l'épouse pourrait légitimement revendiquer un tel statut.

Les modalités de l'exclusion des femmes du droit d'exploitation et d'usufruit sur les terres collectives peuvent varier d'une collectivité à l'autre, prenant des formes plus ou moins généralisées selon les cas. Dans la collectivité des *Haddâda* qui possède des terres collectives dans les environs de la ville de Kénitra, la différence d'accès au droit de jouissance selon les sexes se présente de la manière suivante :

« La coutume était comme ça. [...] quand le garçon se mariait, il recevait sa part. La fille non. Avant, les filles de la tribu épousaient le plus souvent les garçons de la tribu. Donc, comme lui avait eu sa part, elle en bénéficiait aussi. Celle qui ne se mariait pas restait avec son père. Et si elle se mariait, et qu'elle perdait son mari et n'avait que des filles, alors elle perdait tout. Il ne lui restait plus rien. Même pas la terre. La concession qu'on lui faisait c'était que lorsqu'elle avait un jardin et une petite maison, ils la lui laissaient. [...] Mais hors de question de lui donner de la terre pour la cultiver.» (Rkia Bellot, représentante des femmes de la collectivité des *Haddâda*. Rabat, novembre 2011).

Sous l'influence du droit islamique de succession, les femmes bénéficient dans certaines collectivités d'un droit à la terre lorsque leur père décède. Cela peut être le cas, par exemple, lorsqu'une « melkisation de fait » est observable et que, au sein d'une même famille, la terre est héritée d'une génération à l'autre au lieu d'être redistribuée parmi les membres du collectif⁸. Ainsi, chez les *Oulad Rahhou* qui possèdent des terres dans la commune de Dkhissa (non loin de la ville de Meknès), les femmes héritent un tiers des oliviers qui appartenaient

8. Au fil des transformations qu'ont connu les modes de gestion des terres collectives, trois modes de partage ont émergé : le « partage annuel » qui se pratique chaque année, le « partage pluriannuel » qui est pratiqué tous les 2 à 10 ans et le « partage bloqué » qui est « une melkisation de fait » dans la mesure où les « membres de la collectivité ont procédé à un partage définitif de l'immeuble collectif » (Daoudi, 2002, p. 14).

avant à leur père. Dans d'autres collectivités, comme celle des *Mehdawa* possédant des terres collectives près de la ville de Mehdiya, la veuve d'un ayant droit peut exploiter la part de son fils encore mineur.

« Si moi j'ai un garçon encore très jeune et que son père meurt, alors, au moment de la moisson, on me donne la part de cet enfant. [...] Si la femme n'a pas d'enfants, elle ne reçoit rien. » (Mennana Shiseh, représentante des femmes de la collectivité des *Mehdawa*. Qasbat Mehdiya, mai 2012).

Enfin, les femmes de la collectivité – surtout celles non-mariées (célibataires, veuves, divorcées) – peuvent bénéficier de manière indirecte d'une part du rendement agricole par leur lien à un membre mâle de la collectivité (père, frère, oncle). Cet accès indirect à l'usufruit est souvent mis en avant, aujourd'hui, pour critiquer l'exclusion des femmes des compensations distribuées aux collectivités en échange de terres collectives.

« Quand une personne avait une terre et l'exploitait, au moment de la moisson, il en donnait à ses filles [...]. Avant, il n'y avait pas de problèmes parce que son père [de la fille] en était responsable, mais maintenant non. » (Fatema Qasimi, collectivité des *Mehdawa*. Qasbat Mehdiya, Septembre 2011).

« C'est là que la solidarité joue un rôle. Quand son frère apportait quelque chose, il lui en donnait. Son père ne l'oubliait pas non plus. Son beau-père aussi. [...] Les gens n'acceptaient pas qu'on dise : « la fille d'un tel a été lésée ». C'est comme ça que c'était avant. » (Rkia Bellot, collectivité des *Haddâda*. Rabat, novembre 2011)

Il faut pourtant préciser que cette forme de solidarité intracommunautaire, ou plutôt intrafamiliale, dépendait beaucoup du bon vouloir des membres (surtout – mais pas seulement – masculins) de la collectivité. Selon les cas, ces derniers peuvent refuser de donner une part aux femmes. Même dans les cas où les usages coutumiers accordent une part de la terre aux filles du défunt, il peut arriver que les frères refusent d'appliquer cette règle, comme cela a été le cas de Fatema, une paysanne originaire de la collectivité d'*Ouled Rahhou*, rencontrée dans la commune de Dkhissa.

« Quand mon père est décédé, je suis allée demander ma part à mon frère. Il m'a dit : 'tu n'as droit à rien car j'ai acheté toute la terre à notre père'. Mais comment une terre collective peut-elle être achetée ? Je suis allée voir le *qayd* [...] Il a engueulé ma mère et lui a dit : 'c'est toi qui devrais partager la terre entre tes enfants'. Ma mère a refusé et s'est mise du côté de mon frère.» (Fatema, Dkhissa, juillet 2014)

Si la limitation de l'accès des femmes aux terres collectives est un phénomène inhérent au régime qui régule cette forme de propriété, elle a pris une toute autre dimension avec l'intensification de la marchandisation des terres collectives depuis la fin des années 1990. Les terres collectives représentent en effet un véritable réservoir foncier qui est aujourd'hui exploité de manière de plus en plus intensive. Bien que le dahir de 1919 stipule que ces terres soient « imprescriptibles, inaliénables et insaisissables », des textes de loi et circulaires

parus par la suite introduisent des règles et des exceptions permettant leur cession ou location⁹. Sous la pression de l'expansion urbaine et démographique et de la multiplication des projets économiques de grande envergure, le transfert des terres collectives à des propriétaires privés ou publics s'est pourtant accéléré. Ce transfert se fait soit sous forme de locations, soit sous forme de cessions définitives. Les collectivités reçoivent différents types de compensations en échange de leurs terres. Dans certains cas, il s'agit de projets de développement ou d'infrastructures profitant à l'ensemble de la collectivité. Dans d'autres cas, des indemnités matérielles sous forme d'argent ou de lopins de terre équipés¹⁰ sont distribuées aux personnes identifiées par les délégués de la collectivité comme étant des « ayants droit ».

C'est notamment la deuxième forme de compensation qui a donné naissance à d'importants conflits au sein des collectivités. Elle se fait en effet sur la base de listes établies, au moment de chaque cession de terre, par l'assemblée des délégués de la collectivité et sous la supervision du ministère de tutelle. Dans ce contexte, les critères retenus pour définir « l'ayant droit » deviennent un enjeu de poids dans la mesure où la terre est cédée de manière parfois définitive et en échange de compensations matérielles relativement importantes. L'exclusion de certaines catégories de la population locale de ce partage a donné lieu à des conflits dans différentes collectivités. Dans des contextes où le droit d'aïnesse prévaut, l'exclusion des listes d'ayants droit touche par exemple la catégorie des plus jeunes. C'est également le cas des personnes ne pouvant pas prouver une généalogie patrilinéaire les liant à la collectivité : telles les personnes adoptées par un membre de cette dernière ou les descendants de familles exploitant ou vivant sur la terre depuis plusieurs générations mais n'appartenant pas à la collectivité. Parmi les conflits les plus médiatisés aujourd'hui au Maroc, on trouve celui qui oppose les femmes des collectivités aux délégués de cette dernière. Dans de nombreuses collectivités, les délégués réservent en effet les listes d'ayants droit aux hommes, excluant par-là les femmes des bénéficiaires générés au moment de la cession des terres. Pour légitimer cette pratique, les délégués et les autorités locales supervisant les cessions font référence aux règles coutumières qui excluent les femmes du partage de la terre. Dans certaines régions du pays, ces cessions ont eu des conséquences dramatiques dans la mesure où les terres en question étaient encore utilisées et habitées. Alors que les hommes recevaient des indemnités leur permettant de s'installer autre part, les femmes (surtout lorsqu'elles ne sont pas mariées ou lorsqu'elles sont veuves) se retrouvent dans des situations de forte précarité (Deback, 2009).

Le ministère de tutelle ne s'est initialement pas opposé à ces pratiques, se référant au droit des délégués de gérer les terres collectives selon les us et coutumes locales. Dans son intervention dans un documentaire diffusé en 2009, dans l'émission *Grand Angle* de la chaîne publique marocaine 2M, le directeur de la Direction des affaires rurales (DAR) de l'époque mentionne même l'impossibilité, pour le ministère de tutelle, d'agir contre les pratiques

9. Le phénomène de cession de ces terres n'est pas nouveau, il date du Protectorat où il servait de mécanisme d'appropriation des terres collectives par les colons mais aussi par les notables urbains et ruraux (Bouderbala, 1996, p. 152-155).

10. Il s'agit de lots de terre pourvus d'équipements de base (réseau d'assainissement, électricité, eau, etc.).

d'exclusion des femmes en l'absence d'une volonté des délégués de changer la coutume. On reconnaît ici l'une des caractéristiques du dahir de 1919 qui permet d'aménager « une niche libre de droits où d'autres acteurs peuvent s'activer librement sans remettre en cause le monopole de l'État » (Bendella, 2009, p. 292) mais tout en déchargeant ce dernier de la responsabilité de gérer certains conflits intracommunautaires. Ainsi, lorsqu'en 2007 une circulaire est émise pour mieux réguler l'établissement des listes d'ayants droit, l'exclusion des femmes de ces listes n'est pas remise en question. Ce texte précise en effet que l'établissement de chaque liste doit être précédé par une réunion durant laquelle l'assemblée des délégués se met d'accord sur les critères de sélection des personnes pouvant figurer sur la liste. Non seulement la question de l'exclusion des femmes des listes d'ayants droit n'y est pas traitée, mais parmi les types de critères énumérés dans ce document, on trouve notamment celui du « sexe » des bénéficiaires, laissant par-là la voie ouverte à la possibilité de limiter la liste aux seuls mâles. D'ailleurs, en validant les listes établies par les délégués, le ministère de tutelle accepte de manière implicite, jusqu'en 2010, qu'elles ne contiennent quasiment aucun nom de femme.

C'est dans ce contexte qu'à partir de 2007 une mobilisation protestataire de femmes va se développer. Cette mobilisation émerge de la collaboration entre des associations de défense des droits humains (notamment l'Association démocratique des femmes du Maroc) et des groupes de femmes mobilisées localement et porte aujourd'hui le nom de mouvement des *soulaliyates*, en référence à la *soulala* qui est le lien généalogique qui lie les membres d'une collectivité à cette dernière. Parti de la région du *Gharb* où les réserves de terres collectives sont des plus maigres et où le processus de cession est particulièrement intense, ce mouvement s'est peu à peu étendu. Il regroupe aujourd'hui des femmes provenant de collectivités des provinces de Meknès, Errachidia ou encore Ouarzazate dans le sud du pays¹¹. Cette mobilisation se distingue tout particulièrement par des actions largement médiatisées visant à faire des différents conflits localisés un problème d'ordre national. Parmi les actions les plus spectaculaires, on compte notamment deux sit-in organisés en 2008 et en 2009 devant le Parlement, réunissant des centaines de femmes venues, pour la plupart, de la campagne pour revendiquer leur droit aux compensations. En mars 2009, six femmes saisissent le tribunal administratif de Rabat pour interpeler l'État en la personne du Premier Ministre et le ministre de l'Intérieur en sa qualité de tuteur des terres collectives. La même année, deux représentantes du mouvement gagnent le prix *Khmissa* remis, chaque année, à des femmes d'exception lors d'une cérémonie télévisée. Les médias nationaux et internationaux contribuent largement à diffuser l'information, couvrant toutes ces actions. En parallèle, un processus de négociation et de lobbying est mené directement par des associations telles que l'Association démocratique des femmes du Maroc (ADFM) auprès des autorités publiques en charge du dossier.

En 2009, deux ans après le début de cette mobilisation, le ministère de l'Intérieur émet une première circulaire accordant aux femmes de la Province de Kénitra le droit de bénéficier, comme les hommes, des compensations

11. Pour une présentation plus détaillée de l'émergence et du développement de cette mobilisation voir Ait Mous, Berriane, à paraître.

distribuées au moment de la cession de terres collectives. Elle sera suivie par deux autres circulaires qui étendront peu à peu ce droit d'un point de vue géographique, légal et institutionnel. De quelle manière le ministère formule et justifie-t-il cette nouvelle régulation ? Quelles références met-il en avant pour légitimer son intrusion dans un domaine qu'il déclarait auparavant du ressort des seuls délégués et du droit coutumier ?

Argumenter par étapes : vers l'égalité des droits comme norme officielle

Trois circulaires ministérielles abordant la question du droit des femmes aux terres collectives voient donc le jour entre 2009 et 2012. Elles émanent de la Direction des Affaires Rurales du ministère de l'Intérieur et sont adressées aux walis et gouverneurs. Je rappelle que les walis et les gouverneurs sont des représentants de l'État au niveau régional et provincial nommés par le roi. Ils disposent d'un pouvoir important et remplissent une pluralité de fonctions qui ne sont pas toujours définies de manière précise. Ils assurent, entre autres, la tutelle du ministère de l'Intérieur sur les collectivités locales. Précisons par ailleurs qu'une circulaire n'a pas valeur de loi : c'est avant tout un moyen de communication interne entre le service central (ici le ministère de l'Intérieur) et les services territoriaux. La publication de ces circulaires représente donc certes un pas crucial sur la voie de l'inclusion des femmes sur les listes d'ayants droit mais ces textes ne règlent la question qu'en partie dans la mesure où une circulaire peut être révoquée à tout moment.

Ces circulaires se distinguent par un élargissement graduel de leur champ d'action qui indique un certain tâtonnement du ministère dans la mise en place de nouvelles mesures touchant à la répartition des bénéfices générés par les terres collectives. Cet élargissement progressif est tout d'abord de nature territoriale. Ainsi, la première circulaire émise en juillet 2009 n'est adressée qu'au wali de la région du Gharb-Chrarda-Beni Hssen dont fait partie la Province de Kénitra. Ce document indique que cette dernière a été choisie comme province pilote pour la mise en œuvre de l'intégration des femmes durant les « opérations de distribution des produits de cession des terres collectives ». Parmi les facteurs qui permettent d'expliquer ce choix de région on peut notamment avancer la concentration, dans les alentours de Kénitra, des mobilisations protestataires portées par des femmes. Il est d'ailleurs fait mention de ces protestations dans cette première circulaire. Les deux qui suivront, respectivement en octobre 2010 puis en mars 2012, étendront la directive à l'ensemble des provinces, sans restriction régionale particulière.

L'élargissement graduel touche ensuite à la portée du droit accordé. Les deux premières circulaires (2009 et 2010) indiquent qu'elles ne concernent que les revenus générés par la cession des terres collectives. C'est donc l'accès des femmes à ces revenus qui est traité et non pas le droit des femmes de bénéficier directement des terres collectives lorsque de telles cessions n'ont pas lieu. La situation est différente dans la troisième circulaire (2012) où il est question de faire profiter les femmes du droit de jouissance dont bénéficient les membres des collectivités. Autrement dit, cette circulaire intègre le droit à la terre, et ce même en contexte où celle-ci n'est pas cédée. Le texte distingue entre deux cas : celui où il s'agit de distribuer des terres collectives parmi les membres

de la collectivité et celui où il s'agit de distribuer les revenus générés de la cession de ces terres. Dans les deux cas de figure, les walis sont appelés à faire en sorte que les femmes bénéficient des mêmes droits que les hommes et que les mêmes critères soient appliqués aux deux. Dans le cas de la distribution de terres collectives au sein du collectif, une clause particulière est pourtant ajoutée qui renvoie aux pratiques d'avant : les femmes ont la possibilité de céder leur droit (par écrit) en le remettant à un autre membre de la famille ou de la collectivité.

Une comparaison de ces trois circulaires permet aussi de mettre en évidence la transformation graduelle des arguments et des référentiels mis en avant pour justifier l'inclusion des femmes. Le pluralisme juridique qui prévaut au Maroc permet en effet la mobilisation variable de différents référentiels. Ainsi, l'argumentaire de la première circulaire se concentre, sans le détailler, sur le décalage observé entre les « us et coutumes » qui n'intègrent pas les femmes parmi les bénéficiaires et « l'évolution du contexte national et international et les acquis de la femme dans tous les domaines ». Tant les contestations féminines en cours que les politiques actuelles de promotion des droits des femmes au Maroc y sont mises en avant pour justifier ce décalage. Si la deuxième circulaire diffusée en octobre 2010 commence aussi par mentionner le caractère ancien et dépassé du *urf* qui exclut les femmes des listes d'ayants droit, c'est pour mettre en contraste ces pratiques avec les préceptes de l'islam. Cette deuxième circulaire est en effet la seule à faire référence au droit islamique pour montrer la nécessité de changer le *urf*.

« Cette situation n'est pas conforme aux dispositions de la loi et aux règles générales de jurisprudence qui placent la femme au même niveau que son frère, l'homme, dans la mesure où la jurisprudence islamique promulgue le transfert des droits financiers à l'homme et à la femme comme c'est le cas pour l'héritage, le *waqf*, la donation (*al-hibâ*), le droit de préemption (*ash-shâfi'a*), l'utilisation viagère (*al-omrâ*, *ar-ruqbâ*) et les autres droits financiers. » (Extrait de la circulaire ministérielle d'octobre 2010. Traduction de l'arabe par l'auteur)

À ce propos il faut préciser ici qu'entre les deux circulaires, le Conseil Supérieur des Oulémas a émis son avis sur la question à la demande du ministère de l'Intérieur. Je rappelle que, depuis 2004, cette instance est la seule autorisée à émettre des fatwas (Zeghal, 2005, p. 294). L'avis du Conseil publié en juin 2010 (à quelques mois donc de la sortie de la deuxième circulaire) stipule que la charia islamique ne justifie pas que les femmes ne bénéficient pas, comme les hommes, des revenus générés par les opérations de cession des terres. Il est intéressant de noter que cet avis religieux s'arrête exclusivement sur le principe d'équité ou de justice sociale (*al-âdl*) garanti par l'islam et sur le fait que les femmes, comme les hommes, ont le droit de bénéficier du transfert de droits financiers. Les modalités effectives du partage de ces droits n'y sont pas traitées. Il semblerait donc que le recours à l'islam visait ici surtout à remettre en question le principe même de l'exclusion des femmes d'un droit financier dont bénéficient les hommes et donc de remettre en question la coutume comme pratique contraire à la religion. D'ailleurs la référence à l'islam se limitera à cette deuxième circulaire. Elle disparaîtra complètement de la troisième circulaire, laissant toute sa place à la référence à l'égalité de

droits telle qu'elle est formulée dans la Constitution et dans les conventions internationales signées par le pays.

Selon cette troisième référence, l'exclusion des femmes serait non conforme à la voie sur laquelle s'est engagé le Maroc aujourd'hui en termes de droits des femmes et d'égalité entre les sexes. Cet argument est renforcé par des exemples tels que le code de la famille qui promulgue, depuis 2004, le principe de la responsabilité conjointe entre l'homme et la femme dans la gestion du foyer et de la famille ; les conventions ratifiées par le Maroc (notamment la CEDAW) ; et la Constitution marocaine qui stipule que tous les Marocains sont égaux devant la loi. Dans la troisième circulaire publiée en 2012 seules les références à la Constitution et aux conventions internationales signées par le pays sont utilisées. Dans la mesure où, entre temps, la Constitution a été réformée, cette dernière prend une place encore plus grande dans l'argumentation : le texte détaille les passages qui codifient l'égalité entre hommes et femmes (article 19) et qui chargent les pouvoirs publics de remplir cette mission (article 6).

Au fil de ces transformations de l'argumentaire développé par le ministère de l'Intérieur, on observe aussi une réaffirmation progressive du rôle du ministère de tutelle comme instance habilitée à imposer des directives. Cette observation rappelle que la question des terres collectives se situe au cœur de la question du contrôle politique (Naciri, 2014). Dans la première circulaire, le wali est en effet appelé à « engager, dans les meilleurs délais possibles, des concertations avec les collectivités en instance de distribution de produits de cession et de les amener à s'inscrire dans la démarche ». La deuxième circulaire se veut beaucoup plus directive dans la mesure où les walis sont certes appelés à « sensibiliser » les délégués des collectivités sur l'importance de l'inclusion des femmes mais il y est aussi précisé qu'aucune liste ne sera acceptée si elle n'inclut pas des noms de femmes. Enfin, la troisième circulaire va plus loin : le ministre commence par y rappeler que les directives qui émanent de lui prévalent sur celles prises par les collectivités locales. Pour ce faire, la principale référence mobilisée est celle du dahir de 1919 qui fixe le rôle de tuteur imparti au ministère de l'Intérieur, rappelant que, selon ce texte de loi, l'assemblée des délégués se doit de respecter les directives de la tutelle (article 4) et que « le ministère de l'Intérieur a qualité, au besoin, pour agir seul au nom des collectivités dont il est le tuteur » (article 5). Par ce passage, le ministère rétablit sa tutelle complète sur la gestion des terres.

Ce dernier passage contraste avec les premières phases, durant lesquelles – nous l'avons vu – les représentants du ministère insistaient sur leur incapacité d'agir dans cette question. Parmi les facteurs pouvant expliquer cette réaffirmation de la tutelle, on peut avancer les résistances rencontrées au moment de la mise en application des circulaires précédentes. De nombreux délégués continuent en effet soit à rejeter les mesures introduites par les circulaires ministérielles, soit à contourner les directives qu'elles contiennent. Contrairement à ces derniers, les délégués de la collectivité des *Mehdawa* ont été les premiers à mettre en application les directives du ministère. Quels référentiels ces délégués ont-ils mobilisés pour justifier ces nouvelles pratiques ?

Justifier la rupture avec la coutume : les normes sociales de référence à Qasbat Mehdiya

Arrivée à ce stade de l'analyse, je vais montrer de quelle manière les directives de l'État qui devaient être appliquées ont été réinterprétées et adaptées par les délégués de la collectivité de Qasbat Mehdiya, l'une des localités situées dans la Province de Kénitra, choisie, nous l'avons vu, par le ministère de l'Intérieur comme province pilote de sa nouvelle politique d'inclusion des femmes au moment de la distribution des indemnités. Situées à quelques kilomètres de la ville de Kénitra et au bord du littoral atlantique, dans une zone au potentiel touristique important, les terres de la collectivité des *Mehdawa* attirent surtout des promoteurs immobiliers auxquels plus de 350 hectares sont cédés entre 2002 et 2010. En échange, les bénéficiaires de la collectivité de Qasbat Mehdiya ont reçus, chacun, deux lots équipés permettant la construction d'un logement ou d'un commerce et une compensation financière. Pour recevoir les compensations après les cessions de 2002 et de 2006-2007, il fallait être un homme, descendre – par le père – d'une des familles qui composent la collectivité et être marié. Cette dernière condition a ensuite été remplacée par l'obligation de posséder la carte nationale. À part quelques femmes célibataires ayant perdu leur père, la majeure partie des femmes de la collectivité des *Mehdawa* est restée exclue de ces transactions.

Cette situation a tout particulièrement affecté les femmes mariées à des hommes n'appartenant pas à la collectivité ainsi que les femmes divorcées et les veuves. Dès 2002, un petit groupe d'entre elles mène des actions pour protester contre leur exclusion des listes d'ayants droit. Elles adressent notamment des lettres de plainte aux autorités publiques (dont le ministère de l'Intérieur) demandant qu'elles interviennent en leur faveur, essaient d'entrer en contact avec les agents de l'autorité locale et appuient, durant les élections de 2007, un candidat en échange de promesses de son soutien. Mais aucune de ces initiatives n'aboutit. C'est dans ce contexte, qu'en 2007, l'une d'entre elles est contactée par des femmes de la collectivité voisine des *Haddâda* pour créer ensemble, avec l'aide de l'ADFM, le mouvement revendicatif de femmes décrit plus haut. Plusieurs femmes de Qasbat Mehdiya se joignent à la mobilisation, prenant part aux manifestations qui se succèdent à partir de 2008 tant au niveau de la capitale du pays que devant la préfecture de Kénitra par exemple.

Au début de leur mobilisation, les femmes de Qasbat Mehdiya rencontrent une opposition violente, tant de la part des délégués de la collectivité que de la part des autres membres de la collectivité, y compris de femmes. D'une part, on leur reproche de s'être tournées vers la capitale (symbole même du *makhzen*) pour solliciter l'aide des autorités publiques et se plaindre des représentants de la collectivité. D'autre part, on leur fait clairement comprendre que leurs revendications ne sont pas réalistes dans la mesure où elles touchent à une pratique « ancestrale » et remettent en question les fondements même de la différence entre hommes et femmes. Ce dernier point se laisse très bien illustrer par la manière dont un des délégués de Qasbat Mehdiya aurait réagi aux demandes des femmes de sa collectivité :

« Il m'a dit : 'Si jamais vous finissez par prendre [une part], alors j'enlèverai ma veste et je te la donnerai et toi tu me donneras ta *tahtiyya*¹²'. » (Une représentante des femmes de la collectivité des *Mehdawa*, décembre 2011).

La référence aux habits symbolisant la différence entre les sexes indique que, pour lui, le fait de faire bénéficier les femmes des terres collectives équivaldrait à une inversion fondamentale des rôles sexués ; une éventualité qu'il juge tellement impossible qu'il est prêt à parier sa veste d'homme en échange de la robe traditionnelle de son interlocutrice. D'ailleurs, la violence que rencontrent les protestataires ne s'exprime pas seulement par le rejet catégorique de leurs revendications mais aussi et surtout par les attaques verbales, voire des insultes, censées rappeler l'infériorité des femmes par rapport aux hommes. Parmi ces insultes, celle de « *bent/weld aj-jerwa* » (fille/fils de chienne) est la plus souvent citée par nos interlocutrices. Cette appellation serait utilisée pour nommer les enfants des protestataires, rappelant par-là qu'en raison de leur lien à la collectivité par la mère (et non le père), ils n'ont aucun droit sur la terre. Face à ce contexte de départ tendu, il semble surprenant que Mehdi face office, aujourd'hui, de première localité à avoir mis en œuvre le partage à part égale des compensations reçues en échange de terres collectives. Dès 2009, près de 800 femmes inscrites sur une liste d'ayants droit établie par les délégués de la collectivité des *Mehdawa* reçoivent un premier versement d'argent de plus de 10.700 dirhams par personne (soit l'équivalent d'environ 1070 EUR) et, en 2013, un lot équipé par personne. Comment cette mise en application des nouvelles directives ministérielles est-elle mise en récit par les délégués de la collectivité ? Quelles références au droit mobilisent-ils pour justifier leur rupture avec les usages passés ?

Le processus s'est fait en plusieurs étapes durant lesquelles les délégués ont joué un rôle clef en tant que « facilitateurs » et en tant qu'intermédiaires entre les autorités publiques et les membres de la collectivité, adaptant notamment l'argumentaire officiel en faveur de l'inclusion des femmes au contexte local. À ce propos précisons que les deux délégués (*nouâb*) de Qasbat Mehdi sont d'un âge avancé et représentent la collectivité des *Mehdawa* depuis plusieurs décennies déjà. Ils sont secondés par un adjoint qui est le neveu du premier et le gendre du second et par un ancien délégué démis de ses fonctions quelques années plus tôt. L'adjoint qui est en relations étroites avec les autorités locales a pris ses fonctions il y a quelques années seulement et semble être le principal interlocuteur du conseil de tutelle. De la manière dont se déroule l'entretien nous retenons d'ailleurs l'idée qu'il est le principal protagoniste : beaucoup mieux informé sur les négociations en cours avec les autorités locales, il interrompt les délégués pour rectifier leurs propos, ajouter des précisions ou leur rappeler de ne pas « s'éloigner du sujet » ou de ne pas « parler de politique ». Il semble être un acteur clef dans le processus de mise en application des directives du ministère, illustrant les modalités indirectes de contrôle dont dispose le ministère de tutelle par l'intermédiaire d'acteurs qui font le pont entre l'administration et les leaders « traditionnels » des collectivités (Tozy, 2009).

Le récit que ces quatre hommes font du processus qui a mené à l'inclusion des femmes sur les listes d'ayants droit situe le début des négociations avec les

12. Une robe traditionnelle portée par les femmes.

autorités publiques bien avant la sortie de la première circulaire ministérielle adressée au wali de la région du Gharb en 2009. Les pourparlers auraient commencé dès 2008, indiquant que la sortie de la première circulaire s'est faite dans le prolongement d'un processus ayant débuté bien avant. Selon les délégués de Qasbat Mehdiya, l'idée aurait été formulée pour la première fois lors d'une réunion avec le wali de l'époque.

La principale argumentation avancée par ce dernier aurait alors reposé sur le fait qu'en étant cédée, la terre collective changeait de statut : elle devient une propriété privée et n'est donc plus soumise au droit coutumier. Par conséquent, c'est le droit successoral qui devrait s'appliquer, permettant aux femmes d'hériter une part de ce qu'héritent les hommes. Si les délégués ne s'arrêtent pas très longtemps sur les négociations qu'ils ont eu avec le wali ni sur l'argument avancé par ce dernier, ils s'arrêtent plus longuement sur les efforts qu'ils ont dû fournir, ensuite, pour convaincre les autres membres de la collectivité.

« C'est tout un problème de vouloir donner à la femme la même chose qu'à l'homme ! Pour convaincre les autres, nous avons fait des réunions à petite échelle, dans des cafés. Nous expliquions aux hommes qu'un jour nous allions inclure la femme pour qu'elle puisse aussi bénéficier [des indemnités]. Comme l'homme. Ceci leur a semblé bizarre. [...] Nous n'avons pas pu convaincre tout le monde, mais nous avons une majorité ! » (L'adjoint, Qasbat Mehdiya, mai 2012).

Durant ces négociations menées en coulisses, il n'est alors question de donner qu'une demi-part aux femmes de la collectivité, prenant comme référence leur droit d'héritage en islam, argument avancé par le wali durant la première rencontre. Ces discussions se dérouleront jusqu'en août 2009 et seront clôturées par une réunion finale tenue avec des membres de la collectivité et la production d'une décision (*qarâr*) rédigée par l'adjoint et signée par les deux délégués de la collectivité. Ce document ne mentionne plus la demi-part qui faisait l'objet des négociations ayant précédé sa rédaction mais renvoie à la nécessité de respecter « les droits de tous les membres de la collectivité, qu'ils soient de sexe masculin ou féminin ». Selon ce document, les femmes ont dorénavant droit à la même part que les hommes de la collectivité. Pour justifier cette décision, le texte du document fait d'abord référence à la volonté royale d'introduire l'égalité des droits entre hommes et femmes, mentionnant à ce propos la réforme de la *moudawana* comme exemple et faisant ensuite référence aux directives du ministère de tutelle. Il est ensuite question du droit islamique avec une référence explicite au droit des femmes à l'héritage en islam. On retrouve ici l'argumentaire développé par le ministère au début du processus, ce qui rappelle que ce texte est avant tout un document administratif produit pour le compte du ministère de tutelle.

Ce document nous est pourtant aussi présenté comme le début d'une nouvelle « coutume ». Si auparavant les coutumes suivies reposaient sur des accords oraux, fruits d'un consensus entre les représentants de la collectivité, ils prendraient aujourd'hui, nous expliquent-ils, la forme de décisions écrites, signées et validées par le Conseil de tutelle. Le document signé par les délégués rassemble donc les deux arguments mis en avant par le ministère à cette époque, mais il est intéressant de noter que, pour les quatre représentants des *Mehdawa*, c'est la nature même du droit coutumier qui rend une telle

combinaison possible, donnant ainsi toute sa valeur aux efforts qu'ils ont fournis, au niveau de leur collectivité, pour changer cette coutume. Ils expliquent en effet que seul le droit coutumier – de par la flexibilité de sa production basée sur la recherche d'un consensus – pouvait faire le pont entre, d'une part, le droit successoral qui, certes, assois le droit d'héritage pour les femmes mais ne lui attribue qu'une demi-part et, d'autre part, l'égalité des parts voulue par le roi et ordonnée par le ministère en référence aux principes universels des droits humains et d'égalité de genre.

Nous avons reçu peu d'éléments pouvant expliquer ce passage, dans les négociations, d'un principe reposant sur l'idée d'une demi-part (renvoyant au référent islamique) à celui d'égalité des parts tel qu'il a été décidé lors de la réunion des délégués. Les délégués insistent sur le fait qu'ils ont voulu « innover » et « être précurseurs » en prenant cette initiative. Il semblerait pourtant que là aussi la proposition ait émané des autorités publiques qui ont incité les délégués à opter pour l'égalité des parts.

« Au début nous pensions lui donner une demi-part. En adéquation avec la charia islamique. [...] Lorsque nous avons commencé à discuter avec l'autorité locale au moment de la rédaction du texte de la décision, nous avons finalement décidé d'en faire une part entière. [...] Les autorités nous ont aidés. [...] Ils nous ont dit : prenez la décision et nous, nous vous aiderons à l'appliquer. [...] C'est la première décision de ce genre dans tout le pays ! » (Délégué 1, Qasbat Mehdia, mai 2012.)

Cette prise de décision des délégués intervient d'ailleurs 15 jours après l'émission de la première circulaire du ministère de tutelle dans laquelle il est précisé que les femmes doivent bénéficier « au même titre que les hommes » des bénéfices générés au moment de la cession de terres collectives. Nous n'avons pas d'informations relatives aux modalités effectives de ce changement de décision mais nous disposons d'éléments nous permettant d'analyser la manière dont les délégués justifient cette rupture avec la coutume qui prédominait auparavant. S'ils nous détaillent ces arguments c'est pour nous expliquer comment ils ont fait pour convaincre les autres hommes de la collectivité du bien-fondé de cette décision.

Une partie des arguments mis en avant par les délégués et leurs deux adjoints utilisent, nous l'avons vu, la combinaison entre référent islamique et le principe d'égalité de droits fixé par la Constitution. Cette deuxième dimension – qu'ils présentent comme la « volonté royale de donner son droit à la femme » – prend pourtant la première place dans les propos des délégués.

« Nous avons écouté l'initiative de *Sîdna*. Il a donné le droit (*al-haqq*) aux femmes, qu'elles soient *soulaliyates* ou non *soulaliyates*. Elles ont le droit d'entrer au parlement, le droit de faire partie de la police, d'être pilotes, d'être gendarmes. Alors pourquoi nous n'inclurons pas nos filles et nos mères ? » (Délégué 1)

Cet argument renvoie au déroulement du processus dans lequel, nous l'avons vu, le wali – représentant de l'État – a joué un rôle clef, en tant que principal initiateur sur le terrain. Le lien est fait ensuite entre les transformations qui ont lieu à Qasbat Mehdia est celles qui touchent à l'ensemble du pays. La volonté royale d'introduire l'égalité entre hommes et femmes y prend

une place centrale. Dans la mesure où elle est associée à la volonté royale, la circulaire ministérielle qui n'a pas valeur de loi, devient ainsi une référence centrale en termes de droit.

Le deuxième argument prend une place encore plus centrale. Il est répété sous différentes formes par les quatre hommes qui participent à l'entretien. Cet argument renvoie à la fois à des normes sociales et à des rationalités économiques. Il est en effet fait référence à une autre coutume : la norme qui veut que les hommes veillent sur les femmes de leur famille. Si cette norme dépendait, nous l'avons vu plus haut, de la bonne volonté de l'homme ou de la famille en question, elle fait partie intégrante du système normatif sur lequel repose la coutume limitant le droit de jouissance de la terre aux seuls chefs de famille hommes, ces derniers étant dans l'obligation de subvenir aux besoins des femmes vivant sous leur toit. L'inclusion des femmes parmi les ayants droit serait alors, tout d'abord, une manière de respecter cette norme sans pour autant devoir le faire « de sa propre poche ». C'est une idée que l'un des deux délégués illustre de la manière suivante :

« Lorsque j'ai envoyé à ma sœur de l'argent¹³, elle n'en voulait pas. Elle a dit : 'ça ne me convient pas. Le jour où je vais devoir aller à la clinique, c'est là qu'il paiera pour moi'. » (*Rire*) Mais maintenant je suis débarrassé d'elle ! Elle ne me donne rien, et je ne lui donne rien. Elle prend la même part que moi. N'est-ce pas censé ça ! » (Délégué 1)

Pour l'ancien délégué qui participe aussi à l'entretien, c'est ce point qui a le plus pesé durant les négociations menées avec les autres membres de la collectivité.

« Moi, par exemple, je vais bénéficier d'un lot de terre. Mon fils va bénéficier d'un lot, ou bien d'une somme d'argent. Si je donne quelque chose à ma pauvre fille, alors ce sera un million ou bien cinq mille dirhams. Alors pourquoi ne pas réfléchir à aussi donner à ma fille un lot au lieu de devoir lui donner [une part] de ma poche ? [...] Comme ça, si moi je reçois 1 million, elle aussi recevra la même chose. »

Précisons à ce propos que l'argument reposant sur les obligations que les hommes ont envers les femmes de leur famille prend aussi une place centrale dans l'argumentaire développé par les femmes de Qasbat Mehdi mobilisées contre leur exclusion des listes des ayants droit. Elles insistent en effet sur le rôle de « protecteur » et de « pourvoyeur » des hommes. Refuser d'inclure les femmes sur les listes d'ayants droit, équivaldrait à abandonner les femmes de leur famille à leur propre sort. Cette situation est d'autant plus scandaleuse, expliquent-elles, que ces mêmes hommes (généralement les frères) se seraient ostensiblement enrichis en recevant des indemnités (Ait Mous, Berriane, à paraître).

Cette norme sociale gagne en importance, aux yeux des quatre hommes représentant l'assemblée des délégués de Qasbat Mehdi, dans la mesure où elle se juxtapose à une rationalité économique de poids. Au niveau de chaque

13. Il s'agit là d'une part de l'argent qu'il a reçu en tant que membre de la collectivité en échange d'une des cessions.

famille, les implications économiques de cette stratégie sont en effet importantes, précise l'ancien délégué, puisque – renvoyant à nouveau au devoir de tutelle des hommes sur les femmes – cet argent reviendrait indirectement aux hommes :

« Si chacune de tes filles reçoit 10 [millions], au final tu auras 40 millions ! Tu vas recevoir une plus grande somme d'argent si tes filles bénéficient aussi [des indemnités]. Ce sont tes filles ! Elles ne sauront pas quoi en faire et te la donneront [la somme d'argent]. C'est toi qui va la dépenser à leur avantage et qui va leur monter des projets. »

Pour donner plus de poids à cet argument, chacun des hommes présents indique le nombre de filles qu'il a. Si les délégués mettent en avant les avantages économiques de l'inclusion des femmes parmi les ayants droit, ils insistent aussi sur les implications sociales, rappelant les nombreux conflits qui opposent les membres d'une même famille en raison de la question du partage des compensations.

« Combien [d'hommes] n'ont rien donné à leurs sœurs et alors elles se sont fâchées contre eux ! Alors on a eu cette idée. Il vaut mieux qu'elles bénéficient aussi. Ce sont nos filles ! [...] Certains en sont même arrivés au tribunal ou ont coupé tous liens avec leurs sœurs. Pourquoi ne pas penser à lui donner aussi une part ? Cette femme est ta fille, ta femme, ta sœur. Ou bien veux-tu tout prendre tout seul ? » (L'adjoint).

Située au croisement entre normes de genre et rationalités économiques, la justification privilégiée par les délégués reproduit donc les hiérarchies et inégalités entre les sexes qui prédominaient auparavant. Si, à Qasbat Mehdiya, les pratiques ont donc changé – les femmes étant devenues des « ayants droit » –, les systèmes normatifs justifiant ces nouvelles pratiques n'ont pas connu de transformations notables. Elles font référence aux normes qui justifiaient, auparavant, l'exclusion des femmes du droit de jouissance. Cette observation a des conséquences pratiques importantes. Lors de l'établissement de la liste d'ayants droit réservée aux femmes et devant permettre à ces dernières de bénéficier, pour la première fois, d'une part des compensations versées à la collectivité, les délégués des *Mehdawa* ont décidé d'inclure dans cette liste près de 90 noms de jeunes garçons, encore mineurs (mais disposant déjà de la carte nationale). Si cette décision a rencontré une très forte opposition de la part des femmes, généré de nombreux conflits au sein de la collectivité et ralenti le processus d'indemnisation des femmes, elle n'a pas été révoquée par les délégués. Pour ces derniers, introduire de jeunes garçons encore mineurs dans la « liste des femmes » respecte en effet le même double-principe socio-économique retenu pour l'établissement de cette liste : subvenir aux besoins des membres les plus vulnérables de la collectivité d'une part et, d'autre part, augmenter le nombre de bénéficiaires au sein de chaque famille.

Conclusion

La démonstration a permis d'éclairer certaines des mutations qui émergent, aujourd'hui, dans le contexte d'une marchandisation intensifiée des terres collectives au Maroc. Parmi ces changements, la question de l'inégalité d'accès des femmes à la propriété foncière prend une place centrale. Elle a donné naissance à de nouvelles pratiques protestataires prenant la forme de mobilisations de femmes revendiquant leur droit à la terre et à une sensibilisation du public à la question. À ces mobilisations répond l'initiative du ministère de tutelle de se prononcer contre ces pratiques d'exclusion et cela alors même qu'il s'est longtemps désengagé de la question qui consiste à définir qui est « l'ayant droit ». L'argumentaire officiel indique un développement graduel du système normatif qui se distingue par la mise en avant du principe de l'égalité de droit tel qu'il est formulé dans la nouvelle Constitution du pays et dans les conventions internationales.

Si le droit coutumier est jugé par cet argumentaire officiel comme étant dépassé, il n'en joue pas moins un rôle central dans le processus d'application des nouvelles directives sur le terrain. Ce sont en effet les délégués des collectivités, représentants de ces dernières, producteurs et garants du droit coutumier selon le dahir de 1919, qui sont chargés de mettre en pratique les nouvelles directives. C'est au nom de la flexibilité du *urf* que les délégués de la collectivité des *Mehdawa* mènent les négociations avec les autres membres de la collectivité et introduisent de nouvelles mesures. Ces transformations mènent effectivement à l'émergence de nouvelles pratiques à Qasbat Mehdia mais elles s'accompagnent aussi par la reproduction de normes qui justifiaient, auparavant, l'exclusion des femmes du droit de jouissance. Par ailleurs, les droits récemment concédés aux femmes restent fragiles dans la mesure où il n'excluent pas d'autres formes de (ré-)appropriation, par les hommes, des biens matériels qui en découlent.

Ces transformations au caractère certes ambivalent ne devraient pourtant pas nous faire perdre de vue le fait que nous assistons, aujourd'hui, à une remise en question fondamentale du système normatif qui prédominait auparavant et à l'apparition de pratiques jugées « impossibles » il y a encore quelques années de cela. À ce propos, il convient d'ajouter, qu'en 2014, des femmes ont été nommées pour la première fois en tant que déléguées de collectivités. Lorsque nous avons débuté nos recherches, en 2011 à Qasbat Mehdia, cette éventualité semblait relever de l'ordre de l'impossible, et ce tant pour les délégués que pour les femmes mobilisées localement. Aujourd'hui, l'assemblée des délégués de Qasbat Mehdia compte cinq femmes. Il sera intéressant d'observer, ces prochaines années, dans quelle mesure l'entrée des femmes dans cette instance de prise de décision auparavant réservée aux hommes contribuera à transformer les systèmes normatifs en place.

Bibliographie

AGARWAL Bina, 2003, « Gender and land rights revisited : exploring new prospects via the State, family and market », *Journal of Agrarian Change*, Vol.3, n°1 et 2, janvier et avril, p. 184-224.

- AIT MOUS Fadma et BERRIANE Yasmine, (à paraître), « Femmes, droit à la terre et lutte pour l'égalité au Maroc: Le mouvement des soulaliyates », in RACHIK Hassan (dir.), *Contester le droit. Communautés, familles et héritage au Maroc*, Casablanca, La Croisée des chemins.
- BENDELLA Ahmed, 2009, « Les modes de régulation des conflits. Entre régulation communautaire et régulation judiciaire », in Pierre BONTE *et al.* (dir.), *Développement rural, Environnement et enjeux territoriaux. Regards croisés oriental marocain et sud-est tunisien*, Tunis, Ceres Editions, p. 291-304.
- CHANOCK Martin, 1985, *Law, Custom and Social Order. The Colonial Experience in Malawi and Zambia*, Cambridge Univ Press
- DAOUDI Ahmed, 2002, « Approche théorique sur les terres collectives au Maroc », in F. AQIL et M. BOUDOUAH (dir.), *Les structures foncières et le développement au Maroc. Cas du Gharb*, Faculté des lettres et des sciences humaines de Kénitra, p. 11-14.
- DAOUDI Fatiha, 2011, « Droits fonciers des femmes au Maroc. Entre complexité du système foncier et discrimination », *Les Etudes et Essais du Centre Jacques Berque*, n°4, Octobre.
- ENGLERT Birgit et DALLEY Elizabeth (dir.), 2008, *Women's Land Rights & Privatization in Eastern Africa*, Eastern African sries, Oxford, James Currey.
- FILALI MEKNASSI Rachid, 1991, «Le Habous », in BOUDERBLA Négib et FILALI-MEKNASSI Rachid (dir.), *Code Agraire Marocain*, Gharb-Kenitra, ORMVA.
- LE COZ Jean, 1964, *Le Rharb. Fellahs et colons*. Tome I, Thèse pour le doctorat Es-Lettres, Université de Paris, Faculté des Lettres et des sciences humaines.
- MAHDI Mohamed, 2014, « Devenir du foncier agricole au Maroc. Un cas d'accapement des terres », *New Medit*, n°4, Décembre, p. 2-10.
- NACIRI Mohamed, 2014, « Préface », in Grigori LAZAREV, *Ruralité et changement social. Etudes sociologiques*, Rabat : Université Mohammed V, p. 7-31.
- TOZY Mohamed, 2009, « Leaders et leadership. Configurations complexes, ressources politiques et influence potentielle des leaders dans le cas de l'Oriental marocain », in Pierre BONTE *et al.* (dir.), *Développement rural, Environnement et enjeux territoriaux. Regards croisés oriental marocain et sud-est tunisien*, Tunis , Ceres Editions, p. 363-378.
- WHITEHEAD Ann et TSİKATA Dzodzi, 2003, « Policy discourses on women's land rights in Sub-saharan Africa : the implications of the re-turn to the customary », *Journal of Agrarian Change*, Vol. 3, n° 1 et 2, janvier et avril, p. 67-112.
- ZEGHAL Mounira, 2005, *Les islamistes marocains. Le défi à la monarchie*, Casablanca, Le Fennec.