

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/309606129>

Droit à la terre et lutte pour l'égalité au Maroc : Le mouvement des soulaliyates

Chapter · January 2016

CITATIONS

10

READS

1,898

2 authors:



[Yasmine Berriane](#)

French National Centre for Scientific Research

44 PUBLICATIONS 136 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)



[Fadma Ait Mous](#)

Université Hassan II de Casablanca

48 PUBLICATIONS 55 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



What works? Youth transitions from education to employment in the Middle East and North Africa [View project](#)



"Portraits Casablancais" - Atelier d'anthropologie urbaine de Casablanca [View project](#)

Droit à la terre et lutte pour l'égalité au Maroc :

Le mouvement des soulaliyates¹

Fadma AIT MOUS & Yasmine BERRIANE

Il s'agit ici de la version *preprint* d'un chapitre dont la version finale et définitive a été publiée dans H. Rachik (dir.), *Contester le droit. Communautés, familles et héritage au Maroc*, Casablanca : Ed. La Croisée des Chemins, 2016, p.87-173.

(87) Introduction

Le 27 novembre 2008, à Rabat, un rassemblement inhabituel s'est déroulé face au Parlement. Des centaines de femmes venues de diverses régions du pays brandissaient des pancartes et scandaient des slogans pour revendiquer leur droit de bénéficier, comme les hommes, des compensations distribuées en échange de terres appartenant à leur collectivité. Plusieurs autres manifestations s'en suivront. Elles contribueront à faire connaître au niveau national comme international le mouvement des soulaliyates ; une mobilisation née en 2007 de la collaboration entre des femmes originaires de diverses collectivités et l'Association démocratique des femmes du Maroc (ADFM), une organisation féministe basée à Rabat².

(88) Au Maroc, les terres collectives sont régies par un Dahir datant de 1919 et qui a, depuis, été complété, modifié et explicité par plusieurs autres décrets, lois, arrêtés viziriels et circulaires³. Malgré ces nombreux textes, le statut des terres collectives reste opaque et pluriel: les conditions et les procédures de leur gestion étant soumises aux usages et coutumes (non définis) de collectivités ethniques (non déterminées). Avec une superficie s'étendant entre

¹ Nous tenons à remercier les membres de l'ADFM et de l'Association *Ash-Shurûq* de Qasbat Mehdia. Notre gratitude va tout particulièrement à Khadija Ouedammou, Rqia Bellot et Mennana Shiseh qui nous ont beaucoup aidées dans ce travail. Nous remercions aussi Hassan Rachik, Mohamed Mahdi, Mohamed Tozy et Ahmed Bendella pour leurs commentaires et suggestions qui ont permis la finalisation de cet article.

² D'autres organisations de défense des droits de l'Homme (tels que le Forum des Alternatives Maroc) ont aussi été impliquées dans ce processus de manière ponctuelle ou en arrière-plan. Nous mettrons l'accent ici sur l'ADFM dans la mesure où cette organisation a joué un rôle continu et direct dans l'émergence et l'évolution de ce mouvement.

³ Nous remercions tout particulièrement ici Ahmed Bendella pour ses commentaires qui nous ont permis d'enrichir et de préciser les passages consacrés au statut complexe des terres collectives.

onze et vingt et un millions d'hectares⁴, elles représentent un enjeu économique et politique de taille (Tozy, Bendella, 2009). Bien qu'étant « inaliénables », ces terres ont fait l'objet, dès le protectorat, de transferts, de ventes ou de locations : soit de manière formelle et en adéquation avec des exceptions introduites par la loi, soit sous forme de transactions informelles faites en marge de cette dernière. Sous la pression de l'expansion urbaine et démographique et de la multiplication des projets économiques de grande envergure, la cession de terres collectives s'intensifie à partir de la fin des années 1990. En échange d'indemnisations matérielles, les terres collectives (surtout lorsqu'elles sont situées dans des régions péri-urbaines) sont cédées de manière massive à des promoteurs privés⁵. Cette tendance rejoint un phénomène global :

(89) celui de l'accaparement des terres agricoles dans les pays du Sud au profit de grands projets d'investissement⁶. Selon des données officielles publiées par le ministère de l'Intérieur, onze mille hectares de terres collectives ont ainsi été transférés à de nouveaux propriétaires entre 2009 et 2011.

En échange de leurs terres, les collectivités reçoivent des indemnisations matérielles pouvant prendre différentes formes (de l'argent ou des lots de terre équipés par exemple)⁷. Celles-ci sont distribuées aux membres de la collectivité identifiés comme étant des « ayants droit »⁸. Or, renvoyant à des coutumes qui excluent souvent les femmes au moment du partage des terres collectives, les femmes de nombreuses collectivités ont été écartées au moment de la distribution des indemnisations. C'est pour protester contre cette pratique et appeler à un traitement égalitaire entre hommes et femmes que le mouvement des soulaliyates voit le jour⁹.

Les références au droit prennent une place de choix dans les discours développés pour justifier cette revendication. En nous concentrant sur les arguments privilégiés à différentes échelles

(90) par les acteurs du mouvement, nous allons donc considérer de quelle manière ces derniers inscrivent le droit (sous sa forme tant codifiée que pratiquée) dans les régimes de justification mobilisés. Cette question est d'autant plus intéressante qu'au Maroc, comme dans d'autres

⁴ En raison du flou et de la complexité des procédures qui entourent leur immatriculation et délimitation administrative, il est en effet difficile de cerner avec exactitude la consistance de l'assiette foncière des terres collectives.

⁵ Les cessions définitives concernent surtout le péri-urbain. Ailleurs, d'autres formes de marchandisation de la terre (sous forme de location par exemple) prédominent. Par conséquent, on n'y assiste pas à une sortie définitive du collectif et la terre reste mobilisable par le collectif.

⁶ Pour une description de ce processus au Maroc voir par exemple Mahdi, 2014.

⁷ Le produit des cessions est versé dans une caisse à la Direction des affaires rurales (ministère de l'Intérieur). Les intéressés peuvent demander au tuteur de recevoir tout ou partie de cet argent, soit en espèce, soit sous forme de parcelles de terres équipées, soit encore de financement ou co-financement de projets d'intérêt général dans la région.

⁸ Les différents textes juridiques qui font référence à l'ayant droit ou à des notions équivalentes n'en donnent aucune définition précise. La question est une fois de plus renvoyée à la coutume. Le contenu que les acteurs donnent à la catégorie d'ayants droit varie donc selon l'espace et selon le temps.

⁹ S'agissant d'une mobilisation encore très récente, peu de travaux se sont, pour l'instant, penchés sur le mouvement des soulaliyates. Notons toutefois l'apparition de premières recherches dont celle réalisée par Melodee M. Baines (2013) qui analyse dans sa thèse de doctorat le lien entre illettrisme et participation politique à travers le cas des soulaliyates.

contrées du monde musulman, plusieurs référentiels juridiques coexistent : le droit coutumier, la législation islamique, le droit positif et très souvent aussi les normes et conventions internationales¹⁰. Dans un tel contexte, il nous semble donc particulièrement édifiant d'analyser de quelle(s) manière(s) les acteurs impliqués dans ce mouvement mobilisent et réinterprètent les différentes références juridiques pour justifier et légitimer publiquement leurs revendications.

A priori, l'argumentation officielle telle qu'elle est développée dans les communiqués de presse du mouvement et les plaidoyers de l'avocat du mouvement repose surtout sur deux sources principales qui contiennent des références à l'égalité entre les sexes : la Constitution et les conventions internationales signées par le pays. Les normes de droits de l'Homme inscrites dans ces textes sont opposées aux pratiques coutumières appelées à être adaptées au contexte actuel. Une analyse plus détaillée des arguments mobilisés montre pourtant que d'autres référentiels sont aussi mobilisés. Une multiplicité d'argumentations, portées par une pluralité d'acteurs, coexistent pour justifier une revendication commune, celle de l'inclusion des femmes dans les listes d'ayants droit. Notre objectif est de montrer comment au sein de ce même mouvement des référentiels portés par différents acteurs s'entrecroisent, s'opposent et
(91) se mélangent, combinant différentes conceptions du droit. Dans ce contexte, nous verrons que les normes et pratiques coutumières ne sont pas seulement critiquées par le mouvement. Elles représentent aussi un référentiel de poids.

Pour mettre en évidence la pluralité des référentiels mobilisés, nous avons étudié le mouvement à travers les discours développés à deux échelles, combinant différents corpus. Nous nous sommes d'abord intéressées au niveau national. A cette échelle, nous avons analysés les arguments développés dans les médias et les communiqués de presse, mais aussi les pancartes et les slogans utilisés durant les sit-in du mouvement¹¹. Ce corpus a été enrichi par les argumentaires développés par l'avocat qui a représenté, en 2009, six soulaliyates devant le tribunal administratif de Rabat. Pour saisir de quelle manière les arguments de l'Etat se sont développés tout au long de cette mobilisation, nous avons aussi eu recours à des textes officiels (circulaires, textes de loi, etc.) et à des interventions publiques de représentants de l'autorité publique.

Nous nous sommes ensuite intéressées aux arguments privilégiés par les différents acteurs et organisations composant le mouvement¹². Pour saisir les arguments privilégiés par

¹⁰ Cette dimension du droit pluriel a fait l'objet de nombreux travaux dont Berque, 2001 ; Berger, 2013 ; Botiveau, 1990 ; Collectif, 2009 ; Davis, 2002.

¹¹ A cette échelle, il ne s'agissait pas de distinguer les différences inhérentes au mouvement ni d'identifier l'origine de telle ou telle référence mais plutôt d'analyser le discours mobilisé au niveau national en tant que tel, c'est-à-dire comme le produit de l'interaction entre les différents acteurs qui forment le mouvement.

¹² Précisons ici que les entretiens réalisés avec ces différents acteurs ont été menés entre 2011 et 2012, soit quatre ans après le début de la mobilisation. Par conséquent, les différentes conceptions et représentations que pouvaient avoir les acteurs au début de la mobilisation ont eu le temps de se mélanger. Nous sommes pourtant restées vigilantes aux différences qui pouvaient apparaître.

(92) l'association féministe qui a contribué à l'émergence du mouvement, nous avons réalisé des entretiens avec des représentantes de l'ADFM. Pour mieux saisir certains des arguments privilégiés par les femmes mobilisées au niveau local, nous avons réalisé une étude de cas à Qasbat Mehdiya, un quartier périurbain de la ville de Mehdiya dans lequel vivent les membres de la collectivité des *Mehdâwa* à qui appartiennent les terres collectives environnantes. Entre 2011 et 2012, nous y avons mené des entretiens approfondis avec les femmes de l'Association *Ash-Shûrûq* des soulaliyates de Qasbat Mehdiya, avec les délégués (*nuwwâb*) de la collectivité et avec un groupe d'hommes s'opposant à ces derniers.

Cette étude de cas ne se veut pas représentative de tous les groupes de femmes mobilisés au niveau local. Elle permet toutefois d'illustrer un contexte particulier qui se distingue par les caractéristiques suivantes. Le cas de Mehdiya est d'abord caractérisé par son emplacement géographique. Il s'agit d'une petite ville côtière de la région du Gharb située au niveau de l'embouchure du fleuve du Sebou, au sud-ouest de la ville de Kénitra¹³. Ce cas permet donc d'illustrer les situations où des terres collectives situées en contexte péri-urbain sont cédées de manière définitive en raison de l'urbanisation croissante que connaît le pays. Par conséquent, ce cas se distingue des situations où la terre n'est pas cédée de manière définitive et où elle reste, sous certaines conditions, mobilisable par le collectif. Qasbat Mehdiya, permet aussi d'illustrer les contextes où les terres collectives faisaient déjà l'objet d'un usage privatif à la veille de leur cession. Elles se distinguent par-là des terres où le partage n'a pas encore été bloqué¹⁴. C'est ensuite à Qasbat Mehdiya qu'en 2010 un projet pilote visant à inclure les femmes au moment du partage des indemnités a été mis en application. Cette spécificité nous a donc permis d'analyser le développement des arguments dans un contexte où, pour la première fois, les femmes de la collectivité ont directement bénéficié d'une part des compensations. Cette étude de cas se distingue, enfin, par le degré d'implication des femmes de Qasbat Mehdiya dans la mobilisation. Elles font partie des premières à se joindre au mouvement et leur principale représentante – Mennana Shiseh – est aujourd'hui l'une des porte-parole publique du mouvement au niveau local comme national.

L'analyse des arguments mis en avant à l'échelle macro et micro du mouvement, nous a permis d'identifier quatre justifications principales reposant sur divers arguments et combinant différentes références au droit. Alors que le premier type de justification fait référence à l'égalité telle qu'elle est formulée dans la Constitution, le deuxième mobilise la généalogie qui lie les protestataires à leur collectivité respective. Le troisième type repose sur certaines normes sociales comme la distribution sexuée des rôles et le quatrième, enfin, sur le

¹³ Dépassant de peu les 16 000 habitants en 2004, la population de Mehdiya est vingt fois inférieure à sa voisine Kénitra.

¹⁴ Comme l'explique Ahmed Daoudi (2002 : 14), au fil des transformations qu'ont connu les modes de gestion des terres collectives, trois modes de partage ont en effet émergé : le « partage annuel » qui se pratique chaque année, le « partage pluriannuel » qui est pratiqué tous les 2 à 10 ans et, comme l'illustre le cas de Qasbat Mehdiya, 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 ».

droit d'héritage des femmes. Avant de présenter ces différentes argumentations, nous allons présenter le contexte général et les principales étapes de cette mobilisation. Cette première partie nous permettra de mieux situer les analyses qui suivront.

(94) 1- De la cession des terres collectives à la mobilisation de femmes

1.1- Les terres collectives et leur cession

Les terres collectives sont régies par une série de textes législatifs dont le plus important est le Dahir de 1919 qui organise la tutelle administrative de ces biens collectifs et en régleme la gestion et l'aliénation. Selon l'article 1 de ce décret, 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, selon les modes traditionnels d'exploitation et d'usage, ne peut s'exercer que sous la tutelle de l'Etat dans les conditions fixées par le présent dahir ». Les groupements à qui elles appartiennent sont soit appelés *qbîla* (tribu), soit *jmâ'a* (collectivité). Ce dernier terme désigne à la fois « un groupement d'individus entre lesquels le lien commun était la possession d'une même terre à titre collectif, le bled jmâa » et « l'assemblée représentative de la communauté » (Le Coz, 1964 : 263). A Mehdiya, une grande partie des terres entourant la ville appartient à la collectivité des *Mehdâwa*¹⁵ qui font remonter leurs origines à la fin du 17e siècle lorsque le Sultan Moulay Ismaïl établit, au sein de la forteresse surplombant l'embouchure du fleuve Sebou, une garnison de soldats auxquels il aurait octroyé le droit d'usufruit sur les terres environnantes¹⁶. Les habitants de la forteresse la quittent au début du 20e siècle pour s'installer non loin de là, dans des tentes puis dans des baraquements, formant un village¹⁷. Aujourd'hui, cet ancien noyau a donné naissance à un quartier composé de constructions non réglementaires et séparées par une grande route¹⁸ de la partie réglementaire de la ville de Mehdiya qui a, depuis, pris de l'ampleur.

Les terres collectives sont soumises à la tutelle du ministère de l'Intérieur (Direction des Affaires Rurales) qui les administre par l'intermédiaire de ses agents territoriaux et des Conseils de tutelle composés de représentants de la collectivité, du ministère de l'Intérieur et de celui des Eaux et Forêts. Au niveau de chaque collectivité, la gestion des terres revient à l'assemblée de délégués et à ses principaux représentants. En se référant à la fois aux textes de lois et à l'ensemble de règles coutumières (*urf*) propre à chaque collectivité, les délégués de la collectivité établissent les listes des ayants droit, gèrent la résolution de conflits et exécutent

¹⁵ Nous reprenons cette appellation ici dans la mesure où elle est utilisée par les personnes que nous avons interrogées mais, au fil de cet article, nous reviendrons sur la (re-)construction des généalogies tribales et sur l'appropriation de ces dernières par les acteurs impliqués dans la mobilisation étudiée.

¹⁶ Le passage de ce statut initial de terres *guich* à celui de terres collectives à Mehdiya, n'est pas précisé historiquement. Les différentes références consultées dans le cadre de ce travail n'ont pas abouti à en préciser la datation ni les circonstances. Dans d'autres cas similaires, le passage d'un statut à l'autre se fait par dahir.

¹⁷ Selon les habitants actuels de Qasbat Mehdiya, ce déplacement aurait eu lieu au début du 20e siècle parce que la Qasbah était en mauvais état. Selon Mohamed Saïd Soussan (1997 : 26), l'expulsion aurait lieu après l'occupation de la forteresse par l'armée française en 1912.

¹⁸ Que les habitants actuels identifient par le mot en dialecte de « *as-semta* », littéralement « la ceinture ».

les décisions du Conseil de tutelle. Les deux principaux délégués de Qasbat Mehdia ont 85 et 73 ans. Ils sont secondés par deux membres de la collectivité qui sont plus jeunes et qui disposent d'un niveau d'instruction plus élevé.

- (96) Les terres collectives des *Mehdâwa* se distinguent par deux principales caractéristiques qui les différencient d'autres terres portant le même statut. La dimension collective des terres entourant Qasbat Mehdia est avant tout juridique. En pratique, une sortie du collectif a été débutée plusieurs générations avant le début des cessions. Au lieu d'être distribuées à intervalle régulier parmi les membres de la collectivité (comme cela est parfois le cas dans d'autres parties du pays), les parcelles exploitées par les différentes familles de Qasbat Mehdia fonctionnent *de facto* comme des propriétés privées, dont chacun connaît les limites avec précision.

Mon père savait quelle terre était la sienne. Il y allait pour la labourer. Il avait fait un marquage. Quand il fallait labourer, il allait labourer. Quand il fallait semer, il allait semer. Quand il fallait récolter, il emmenait les femmes pour l'aider. [...] Chacun savait où labourer. Chacun avait sa terre. Les hommes connaissaient leur terre. Il pouvait te dire : ça c'est la terre d'untel. Ça c'est la terre d'untel. (Fatema, Membre du bureau exécutif de l'association *Ash-Shurûq*, Qasbat Mehdia, Septembre 2011)

Notre terre est celle où ils ont construit le Golf. Nous avons aussi une autre terre ici à *Bîr Leghmârî*. Et une autre terre vers *Lhajra Lbayda*. [...] Elle est connue. Si tu montes et si tu demandes : « ça c'est la terre de qui ? » Ils diront : « c'est la terre de Shiseh ». Personne ne s'en approchera. (Mennana, présidente de l'association *Ash-Shurûq*, Qasbat Mehdia, juin 2011)

Par conséquent, la dévolution des parcelles s'y faisait sur le mode de la succession : les fils héritant la terre exploitée par leur père. En cas de litiges, les délégués intervenaient pour faciliter le partage entre les descendants.

- (97) Chez nous, c'est une quasi-propriété (*shibh malk*). Lorsque mon père était encore en vie, je n'héritais pas. La terre était à lui. Moi je n'en avais pas. Ce n'est que lorsque mon père est décédé que j'ai hérité la terre. (Délégué adjoint 1, Qasbat Mehdia, mai 2012)

Lorsque mon grand père est décédé, il avait cinq fils. Quatre de mes oncles et mon père. Mon grand-père n'avait pas de fille. Lorsque je suis né, mon père exploitait la terre avec mes oncles. Lorsque mon père et mes oncles sont décédés, il n'y avait plus que moi et mes cousins paternels. C'est lui [désignant le délégué 2 assis à ses côtés] qui est alors venu et qui a partagé la terre entre nous. [...] On a fait ça entre nous, juste entre nous, sans le Makhzen¹⁹. (Délégué 1, collectivité de Qasbat Mehdia, mai 2012)

Deuxièmement, ces terres agricoles ont été en grande partie délaissées par la dernière génération de propriétaires. Elles se distinguent donc des terres collectives cédées alors qu'elles faisaient toujours l'objet d'une exploitation intensive. Si la plupart des personnes interrogées racontent, qu'à l'époque de leurs parents, les terres collectives entourant Qasbat

¹⁹ En référence, ici, au ministère de tutelle.

Mehdia étaient encore exploitées, elles notent quasiment toutes que la génération actuelle a abandonné ces terres pour s'adonner à la pêche, au travail dans les usines de poisson ou encore pour migrer vers les grandes villes du pays ou vers l'étranger. Les terres ont soit fait l'objet de ventes informelles et/ou de constructions non réglementaires, soit elles ont été cédées à une personne tierce pour qu'elle l'exploite en échange d'une part du rendement annuel. Par conséquent, le rapport à la terre semble s'être largement distendu.

(98) D'une collectivité à l'autre, les modes de gestion et les pratiques diffèrent. On retrouve pourtant une particularité commune : le droit d'exploitation et d'usufruit n'est généralement octroyé qu'aux chefs de famille de sexe masculin²⁰. L'exclusion des femmes serait 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 incorporées par d'autres collectivités à la suite du mariage d'une femme de la tribu avec un homme appartenant à une autre collectivité (Le Coz, 1964 : 3 ; Kettani, 2011 : 50-51). Le mariage considéré comme un échange de femmes ne doit pas s'accompagner d'une perte de la terre. Les textes de lois parus depuis 1919 ont contribué à fixer cette pratique. En effet, le Dahir de 1919 ne spécifie pas de manière explicite l'exclusion des femmes mais, en faisant des « chefs de famille » les principaux bénéficiaires au moment du partage des terres et des capitaux provenant d'une cession de ces dernières, ces textes laissent le champ ouvert à l'interprétation. Quant à l'article 1 du règlement de partage des terres collectives nr. 2977 du 13 novembre 1957, il limite clairement le champ des possibles en spécifiant que les « chefs de famille » sont « les hommes mariés depuis six mois au moins ou les veuves de collectivistes ayant au moins un enfant ».

Pour pouvoir hériter un lopin de terre à Qasbat Mehdiya, il fallait soit être un homme marié capable de prouver une appartenance à la collectivité, soit être la veuve d'un ayant droit recevant la part de son fils encore mineur.

(99) Quand l'homme mourait et laissait un mâle, ce n'est que lorsqu'il se mariait qu'il recevait sa part pour la cultiver. [...] 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. Cet enfant prend la part de son père qui est mort. Il vit avec la part de son père. [...] Si la femme n'a pas d'enfants, elle ne reçoit rien. (Mennana, mai 2012).

Bien qu'exclues du partage de la terre, les femmes de la collectivité des *Mehdâwa* bénéficiaient de manière indirecte de l'exploitation de ces terres agricoles. Une veuve, nous l'avons vu, pouvait recevoir la part de la récolte impartie à son fils. Les filles, sœurs ou l'épouse d'un membre mâle de la collectivité bénéficiaient indirectement de la récolte lorsqu'elles vivaient sous le même toit que ce dernier. Les sœurs ayant quitté le foyer, pouvaient se voir allouer une part de la récolte. Cependant, cette forme de solidarité familiale était toute relative car elle dépendait du bon vouloir des hommes. Par ailleurs, en cas de mariage avec un membre étranger au clan, les femmes perdaient automatiquement tout droit à une part de la récolte ou de la terre.

²⁰ Précisons que, d'une collectivité à l'autre, le degré et les modalités d'exclusion des femmes peuvent varier.

Sous la pression de l'expansion urbaine et démographique et de la multiplication des projets touristiques, cette situation change de manière drastique dès la fin des années 1990. Les terres collectives représentent en effet un véritable réservoir foncier et un enjeu économique de poids. Bien que le *Dahir* de 1919 stipule que ces terres soient « imprescriptibles, inaliénables et insaisissables », des textes de loi parus par la suite introduisent des règles et des exceptions permettant leur cession ou location²¹. C'est notamment le cas des terres situées en périmètre urbain : elles peuvent être cédées à des fins d'investissement, sous réserve d'obtenir l'accord (100) du conseil de tutelle et de placer la moitié des revenus dans l'infrastructure ou dans les travaux agricoles.

Cette situation touche tout particulièrement les terres de la collectivité de Qasbat Mehdiya. Elles sont non seulement situées à l'orée de la ville de Kénitra qui connaît actuellement une importante explosion urbaine mais elles se trouvent également au bord du littoral, dans une zone propice au développement touristique. Par conséquent, l'intérêt des promoteurs immobiliers est grand. En 2002, un programme de restructuration de la ville est mis en œuvre pour endiguer la croissance « non réglementaire » de l'agglomération, fournir une infrastructure adéquate et développer le parc immobilier de la région. Pour cela, de larges tranches des terres collectives appartenant aux *Mehdâwa* sont peu à peu cédées à des opérateurs immobiliers censés équiper l'agglomération et construire des logements sociaux et économiques. Le premier transfert a lieu en 2002. Selon des sources officielles, 55 hectares auraient alors été cédés à l'Etablissement régional d'aménagement et de construction (ERAC)²² pour le projet de réaménagement du quartier de Qasbat Mehdiya. Entre 2006 et 2007, 200 hectares de terre sont ensuite transférés au groupe Addoha et, entre 2009 et 2010, 100 hectares à Alliances Darna. Ces promoteurs immobiliers y ont surtout construit des logements sociaux ou économiques mais aussi des résidences et des villas d'un standing plus élevé. En échange des terres ainsi cédées, les membres des collectivités reçoivent différentes formes d'indemnisations : des équipements publics, de l'argent ou des parcelles individuelles équipées par l'opérateur immobilier en question.

(101) La distribution des compensations se fait sur la base de listes d'ayants droit établies, au moment de chaque cession de terre, par l'assemblée des délégués de la collectivité. En raison des conflits et des litiges apparus lors des premières opérations de cession, une circulaire (nr.51) a été rédigée par le ministère de l'Intérieur en 2007 pour réguler l'établissement de ces listes. Ce texte précise 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. Parmi les critères énumérés dans ce document, on trouve notamment « le sexe » des bénéficiaires. En se référant aux règles coutumières qui excluaient les femmes du partage de la terre, les délégués réservent en effet de manière quasi systématique ces listes aux hommes de la collectivité.

²¹ Le phénomène de cession de ces terres n'est pas nouveau, il date du Protectorat où il servait notamment de mécanisme d'appropriation des terres collectives.

²² Devenue, depuis, le groupe Al-Omrane.

C'est aussi le cas à Qasbat Mehdiya. Lors des opérations de transfert de 2002 et de 2006-2007, les critères de sélection étaient les suivants : être un homme, pouvoir prouver l'appartenance (par le père) à la tribu et être marié. En raison de la multiplication du nombre de mariages blancs, les délégués ont ensuite choisi d'écarter le mariage comme critère. Il suffit dorénavant de posséder la carte nationale (qui peut être obtenue dès l'âge de seize ans). A part quelques rares exceptions²³, la majeure partie des femmes de la collectivité des *Mehdâwa* a ainsi été écartée des transactions décrites plus haut. Si les épouses de membres de la collectivité n'ont pas été directement affectées par cette exclusion (bénéficiant des indemnités par l'intermédiaire de leur mari), celles mariées à des hommes étrangers à la tribu et les veuves ont en été particulièrement affectées.

A Mehdiya où les terres cédées ne sont plus vraiment exploitées par les membres de la collectivité, cette exclusion a surtout contribué à renforcer les inégalités sociales. Ces dernières se sont notamment faites sentir au sein des familles et ont pris une forte dimension genrée. Alors que les hommes qui ont reçu une part des indemnités ont pu améliorer leurs conditions de vie, les femmes majoritairement exclues du partage ont continué à vivre dans des conditions très modestes. Dans d'autres régions du pays, ces cessions ont eu des conséquences bien plus 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 vivant seules ont été amenées à migrer vers les grandes villes dans une situation de forte précarité²⁴.

1.2- Le mouvement des *soulaliyates* : moments clefs d'une mobilisation

Les premières actions de protestation contre l'exclusion des femmes des listes d'ayants droit à Qasbat Mehdiya ont vu le jour bien avant l'émergence du mouvement des *soulaliyates*. A l'instar d'initiatives individuelles prises dans d'autres régions du Maroc, quelques femmes de Qasbat Mehdiya lancent, entre 2002 et 2007, des tentatives pour protester contre cette situation et demander leur part des indemnités versées aux hommes. Avec l'aide d'écrivains publics, elles rédigent et envoient des lettres de plainte au ministère de l'Intérieur (2002) et au Conseil consultatif des droits de l'Homme (2003). Elles s'adressent également à *Dîwân al-Madhâlim*, une sorte d'Ombudsman créée en 2001 pour traiter les plaintes et les doléances des citoyens. Enfin, durant les élections de 2007, elles soutiennent activement la candidature d'un élu local (membre de la collectivité) qui promet de les soutenir dans leurs démarches. Aucune de ces initiatives ne semble avoir abouti. La situation change lorsque, en 2007, les femmes de la collectivité de Mehdiya se joignent à celles d'autres collectivités pour donner corps - avec le soutien de l'Association démocratique des femmes du Maroc (ADFM) - à ce qui est communément appelé le mouvement des *soulaliyates* en référence à la *sulâla*, le lien généalogique qui lie ces femmes à la tribu et donc à la terre.

²³ En 2002, seules quelques femmes célibataires et dont le père est décédé ont été ajoutées à la liste.

²⁴ Les médias (écrits comme audiovisuels) ont consacré plusieurs contributions à ces cas. Voir par exemple Deback, 2009.

Créée en 1985, l'ADFM est une organisation féministe dont le siège principal est à Rabat. Elle dispose d'un accès privilégié aux autorités et aux bailleurs nationaux et internationaux. Les représentantes de cette organisation sont sollicitées, en 2007, par des femmes appartenant à la collectivité des *Haddada* qui possède des terres collectives dans les alentours de Kénitra. La requête de ces femmes est d'autant plus pressante que, depuis le début des années 1990, la plus grande partie des terres de cette collectivité a peu à peu été cédée à la municipalité de Kénitra et, qu'à chaque fois, seuls les hommes ont bénéficié des indemnités versées à la collectivité. A la tête des femmes des *Haddada*, se trouve Rqia Bellot une fonctionnaire à la retraite qui vit aujourd'hui à Rabat. C'est après avoir multiplié les tentatives infructueuses auprès de son entourage, des délégués des *Haddada*, des autorités locales, d'universitaires

(104) juristes, de femmes parlementaires et du ministère de l'Intérieur, que cette dernière se rend en 2007 auprès de l'ADFM pour demander de l'aide au nom des autres femmes de sa collectivité.

Après avoir accepté de soutenir ces dernières, l'ADFM et Rqia Bellot contactent des femmes d'autres collectivités dont celles de Qasbat Mehdiya qui font ainsi partie des premières à se joindre au mouvement. Peu à peu, l'initiative des femmes de la région de Kénitra prend la forme d'une mobilisation nationale qui revendique le droit de *toutes* les femmes des tribus du Maroc à bénéficier de la répartition des terres collectives. Dans le cadre de ce partenariat, les femmes des collectivités se chargent de convaincre leur entourage, de se procurer les informations, d'envoyer des lettres de plainte aux autorités et de prendre part aux manifestations, aux conférences de presse et aux réunions avec les autorités locales ; autrement dit, de donner un visage et une voix au mouvement.

Quant à l'ADFM, elle se charge avec le soutien du Forum des alternatives Maroc (FMAS) de faire le suivi et d'organiser des rencontres de sensibilisation et de formation en matière de plaidoyer, de mobilisation et de communication. Elle apporte son soutien lors de la rédaction des courriers officiels et de l'élaboration des slogans, organise les principales manifestations,

(105) dont les plus importantes ont lieu (en novembre 2008 et en juillet 2009) devant le Parlement à Rabat et intervient directement auprès des autorités publiques en charge du dossier. Par ailleurs, l'organisation crée un réseau associatif²⁵, organise des conférences de presse, participe à des émissions télévisées pour sensibiliser le public et contribue à la production de documentaires et d'articles. Enfin, en mars 2009, elles orientent et soutiennent six femmes qui saisissent le tribunal administratif de Rabat pour interpeler l'Etat en la personne du Premier Ministre et le Ministre de l'Intérieur en sa qualité de tuteur des terres collectives. Les six plaignantes sont alors représentées par Abderrahim Jamaï, un avocat pénaliste activement engagé en faveur de la défense des droits de l'Homme au Maroc et ailleurs. L'ADFM et ses partenaires s'engagent enfin pour faire connaître le dossier au niveau international (notamment

²⁵ En juin 2010, est créé le Réseau pour le droit des femmes aux terres collectives et guich composé de quatorze associations de droits des femmes (mais pas de soulaliyates) de plusieurs régions du Maroc (Zagoura, Ouarzazate, Marrakech, Asfi, Essaouira, El Hajeb). La création de ce réseau permet notamment de garantir des relais régionaux.

au niveau de l'ONU) et des médias étrangers²⁶.

(106) Les femmes de Qasbat Mehdiya se joignent à ce mouvement dès 2008. Leur rassemblement est tout d'abord informel. En juillet 2008, elles créent une association : l'Association *Ash-Shurûq* des femmes soulaliyates. Le bureau exécutif de cette organisation est composé de 7 femmes qui vivent toutes à Qasbat Mehdiya. La plus âgée est Hajja Hlima qui, à 82 ans, fait office de conseillère. Jusqu'à son exclusion du bureau en 2009, la plus jeune du groupe avait 49 ans. Elle est la seule à disposer d'un capital scolaire conséquent lui permettant de prendre en charge les démarches administratives et la rédaction du courrier²⁷. La présidente de cette association et principale porte-parole des femmes de Qasbat Mehdiya est Mennana Shiseh, une veuve de 62 ans. Ayant remporté en 2009, avec Rqia Bellot, le prix Khmissa²⁸ dans la catégorie action sociale et humanitaire, Mennana représente – aujourd'hui - l'une des principales égéries du mouvement.

L'opposition que ce groupe de femmes rencontre à Qasbat Mehdiya au début de la mobilisation est violente. Elle émane d'abord des délégués mais aussi des autres membres de la collectivité, y compris des femmes²⁹. Cette violence ne s'exprime pas seulement par le rejet catégorique de leurs revendications mais aussi et surtout par les attaques verbales censées rappeler l'infériorité des femmes par rapport aux hommes.

Il y avait un délégué qui 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*³⁰ ». Alors je lui ai promis : « Je jure que le jour où on va prendre (notre part), je t'amènerai une *tahtiyya* et je prendrai ta veste et je la mettrai ! (Mennana, présidente de l'Association *Ash-Shurûq*, décembre 2011)

(107) Ils disaient, ce n'est qu'une fille, la fille d'une chienne (*bent aj-jarwa*). [...] *Bent aj-jerwa*, ça veut dire que tu n'es qu'une femme. La fille de la femme. [...] Lui est un homme et toi tu n'es qu'une *jerwa*, c'est à dire une chienne ! Qu'une fille de chienne³¹ ! [...] Nous avons entendu beaucoup de choses. Pas seulement *bent aj-jerwa*. Beaucoup d'autres insultes. (Habiba, membre du bureau exécutif de l'Association *Ash-Shurûq*, mai 2012)

Les négociations avec les autorités publiques s'avèrent également difficiles. Quasiment toutes les femmes interrogées ont décrit leur situation comme celle d'un « ballon » que les différents responsables se lançaient pour éviter de devoir se charger du problème. Malgré ces difficultés,

²⁶ En mars 2012, l'ADFM organise par exemple une visite de Michelle Bachelet durant laquelle la directrice exécutive d'ONU Femmes rencontre, à Qasbat Mehdiya, des soulaliyates venues de différents coins du pays.

²⁷ Nous reviendrons plus tard sur l'exclusion de celle-ci de l'association.

²⁸ Cet événement télévisé de la chaîne 2M se donne comme objectif de « mettre à l'honneur les femmes marocaines qui se sont illustrées dans l'actualité par leurs parcours ou leurs actions exemplaires ».

²⁹ L'opposition des femmes est ici plus à entendre comme une sorte d'incapacité « à y croire ». Elles étaient tellement habituées à être exclues du partage de la terre, qu'elles ne pouvaient concevoir la possibilité de recevoir une part des compensations.

³⁰ Une robe traditionnelle portée par les femmes.

³¹ Selon Khadija Ouedammou, chargée du dossier des soulaliyates au sein de l'ADFM, l'utilisation de ce terme est aussi censée renvoyer au fait que les femmes ne sont pas porteuses de la *sulâla*, qu'elles ne peuvent passer le lien à la collectivité à leurs enfants.

la réaction de l'Etat ne s'est pas faite longtemps attendre.

1.3- Premiers succès et enlèvement de la mobilisation

Le 23 juillet 2009, le ministère de l'Intérieur publie une première circulaire adressée au Wali de la Région d'El Gharb-Chrarda-Béni Hssen qui est aussi le Gouverneur de la Province de Kénitra, l'informant que cette dernière a été choisie « comme Province pilote » dans laquelle il s'agira « d'engager, dans les meilleurs délais possibles, des concertations avec les collectivités en instance de distribution de produits de cession » afin de « permettre aux femmes de figurer, au même titre que les hommes, dans les listes d'ayants droit ». Le récit qu'un des deux délégués adjoints de la collectivité de Qasbat Mehdiya fait de la mise en application de cette circulaire donne une idée sur les résistances rencontrées.

(108) 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 ! Ça nous a donné suffisamment de confiance pour entamer le second pas qui a été d'organiser une réunion composée de l'assemblée des délégués, en présence de l'autorité locale, pour prendre la décision finale. [...] Le jour où nous avons pris la décision, Mehdiya a été frappée d'un séisme ! [...] C'est tout un problème de vouloir donner à la femme la même chose qu'à l'homme ! 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 !

C'est ainsi que le 7 août 2009, un document officiel signé par les deux délégués de la collectivité de Qasbat Mehdiya stipule que la rédaction des listes d'ayants droit va dorénavant respecter « les droits de tous les membres de la collectivité, qu'ils soient du sexe masculin ou féminin ». A la suite de cette décision, 792 femmes de Qasbat Mehdiya reçoivent, en novembre 2009, la part restante de l'argent versé à la collectivité lors de l'une des précédentes transactions. Cette somme d'argent reste minime en comparaison aux indemnités reçues par les hommes au préalable mais elle a une très forte valeur symbolique dans la mesure où elle représente une première en la matière. Par ailleurs, il est convenu que 128 hectares de terrain équipés par Alliance Darna seront distribués aux soulaliyates de Qasbat Mehdiya. Les choses changent aussi au niveau national. Dès octobre 2010, une deuxième circulaire du ministère de l'Intérieur adressée aux walis et aux gouverneurs de toutes les régions du pays reconnaît le même droit à toutes les femmes des terres collectives du Maroc. Enfin, une troisième

(109) circulaire publiée en mars 2012, apporte des précisions additionnelles permettant une

meilleure mise en œuvre de ce processus³².

La publication de ces circulaires représente certes un pas crucial sur la voie de l'inclusion des femmes sur les listes d'ayants droit et un premier succès pour le mouvement des soulaliyates. Mais ces textes ne règlent la question qu'en partie dans la mesure où la mise en application est ralentie par une multitude d'obstacles. Précisons tout d'abord 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. Par ailleurs, il semblerait que dans plusieurs régions du pays, l'information n'ait pas été réellement diffusée auprès des autorités locales et des délégués de tribus qui seraient nombreux à rejeter la nouvelle directive. La mise en pratique bute enfin face à la multiplicité des conflits, rivalités et parties impliquées dans la mise en application de ces directives au niveau local. Par conséquent, la mobilisation des soulaliyates perd très nettement de sa dimension nationale et le mouvement se fragmente à nouveau en micro-mobilisations cantonnées à des espaces géographiques précis.

- (110) A Qasbat Mehdia, la situation est très similaire : la mobilisation se concentre de plus en plus sur le niveau local, exacerbant les tensions entre les différents acteurs mobilisés autour de la question des terres collectives. D'ailleurs ce n'est qu'en mars 2013 que les soulaliyates de cette collectivité se voient octroyer, comme promis, le terrain de 128 hectares équipé par Alliance Darna. Les quatre années qui séparent la distribution effective des terrains de la prise de décision des délégués (en 2009) sont chargées de rebondissements, de conflits et d'alliances locales de tout genre dont nous ne citerons ici que quelques facettes principales.

La majeure partie de ces conflits est liée à l'établissement de la liste d'ayants droit femmes et, notamment, à l'opposition des soulaliyates contre le projet des délégués d'y inclure près de 90 noms de jeunes (filles et garçons) n'ayant pas encore atteint l'âge de dix-huit ans. Par ailleurs, l'entrée en scène d'un autre groupe de protestataires a également contribué à ralentir la résolution de ce conflit. Communément appelé « L'Opposition » (*Al-Mou'ârada*) ce groupe est composé de membres de la collectivité qui critiquent la manière dont le transfert des terres a été mis en œuvre et demandent plus de transparence. Parmi ces derniers, on compte aussi des personnes qui n'appartiennent pas à la collectivité mais dont les ancêtres auraient exploité la terre des *Mehdâwa* pendant plusieurs générations. L'entrée en scène de ce groupe a notamment contribué à diviser les femmes de l'association des soulaliyates de Qasbat Mehdia. Enfin, les élections législatives de 2011 ont contribué à exacerber ces tensions dans la mesure où les principaux candidats en lice se sont emparés du dossier, comme enjeu politique, durant la période électorale.

³² En 2012, le ministère de tutelle a commencé à mettre en place une charte de déconcentration et un plan d'action devant s'étendre sur la période 2013-2015 et visant à transférer à l'autorité provinciale les actes de gestion des terres collectives. Ceci ne signifie pas que le ministère de tutelle compte lâcher complètement le dossier. Il continuera à fixer les stratégies et les orientations pendant que la province se chargera surtout de l'exécution de ces dernières (Boumnade, 2013). Par ailleurs, le ministère de l'Intérieur a mis en place un site web dédié aux terres collectives. <http://www.terrescollectives.ma/>

(111) 2- De l'égalité de tous les citoyens dans un Etat de droit

2.1- Faire primer les droits de l'Homme universels

L'argumentation officielle telle qu'elle est développée dans les communiqués de presse du mouvement des soulaliyates, ses manifestations et les plaidoyers de son avocat, repose surtout sur la notion de l'égalité devant la loi ou de l'égalité en droit de tous les citoyens et citoyennes. Parmi les slogans qui illustrent ce point, notons par exemple l'appel suivant écrit sur les affiches que brandissaient les femmes durant les manifestations face au Parlement : « Les soulaliyates et les guichiyates demandent l'égalité !³³ ». Cette référence participe du principe d'isonomie stipulant que tout individu doit être traité de la même façon par la loi. Cet argument égalitaire qui trouve sa légitimité dans les droits de l'Homme universels prend ici comme référence de base la Constitution et les conventions internationales ratifiées par le Maroc. Parmi ces dernières, la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) prend une place de choix. Promulguée en 1979 par l'Assemblée générale des Nations Unis, cette convention a en effet été ratifiée par le Maroc en 1993.

(112) Le principe de l'égalité entre hommes et femmes véhiculé par cette convention est aussi inscrit dans la Constitution du pays. Ainsi, dans sa précédente version (datant de 1996), la Constitution marocaine commence par réaffirmer l'attachement du Maroc aux droits de l'Homme tels qu'ils sont universellement reconnus (préambule). Le texte stipule ensuite que « tous les Marocains sont égaux devant la loi » (article 5) et que « l'homme et la femme jouissent des mêmes droits politiques » (article 8). Ces deux éléments sont repris et nettement renforcés dans la nouvelle Constitution, promulguée en juillet 2011. Après un préambule qui précise, entre autres, que « le Maroc réaffirme et s'engage à (...) bannir et combattre toute discrimination à l'encontre de quiconque, en raison de sexe ou autre », l'article 19 stipule que :

L'homme et la femme jouissent, à égalité, des droits et libertés à caractère civil, politique, économique, social, culturel et environnemental, énoncés dans le présent titre et dans les autres dispositions de la Constitution, ainsi que dans les conventions et pactes internationaux dûment ratifiés par le Royaume et ce, dans le respect des dispositions de la Constitution, des constantes et des lois du Royaume. L'Etat marocain œuvre à la réalisation de la parité entre les hommes et les femmes.

Par conséquent, la nouvelle Constitution se mue, à partir de 2011, en puissant argument en faveur des revendications du mouvement des soulaliyates. Au début de la mobilisation, la Constitution n'est pourtant pas le seul texte juridique mobilisé par le mouvement. Les références au Dahir de 1919 par lequel sont gérées les terres collectives au Maroc sont encore très nombreuses. En faisant référence à ce décret royal qui fait office de loi, les militantes du mouvement avancent que l'exclusion des femmes du partage des terres n'y est pas

³³ Traduit de l'arabe dialectal : *Sulâliyât wu gîshiyât kây tâlbou bi-l-musâwât*.

expressément signalée. C'est ainsi que, dans un communiqué de presse daté du 8 mars 2009, l'ADFM affirme :

- (113) Nous soutenons que la privation des femmes de leur droit aux terres collectives est une violation flagrante des droits constitutionnels des femmes et des lois en vigueur, puisque le dahir du 27 avril 1919, organisant la tutelle administrative des Jmâates et le contrôle de la gestion des biens collectifs, ne comporte aucune disposition explicite visant à exclure les femmes des bénéfices et usufruit des terres collectives.

La même référence se retrouve dans les tous premiers écrits adressés au tribunal administratif par Jamaï, l'avocat des six soulaliyates qui saisissent ce tribunal en 2009 pour interpeller l'Etat en la personne du Premier Ministre et le Ministre de l'Intérieur en sa qualité de tuteur des terres collectives. Le Dahir y prend une place centrale. Il est cité une dizaine de fois, et ce par menus détails pour développer deux idées principales. Tout d'abord, l'avocat affirme que rien dans le texte du Dahir n'exclut les femmes en tant que telles des bénéfices de la cession et de l'exploitation des terres de leurs collectivités. Ensuite, il précise que si le texte n'est pas en soi discriminatoire à l'égard des femmes, alors l'exclusion de ces dernières des listes d'ayants droit indique que le pouvoir de tutelle n'applique pas le décret comme il se doit. Pour mettre l'accent sur ce point, il cite tous les articles du dahir qui font référence au devoir et à la responsabilité du pouvoir de tutelle envers les terres collectives (comme les articles 3 et 4). Cet argumentaire responsabilise le ministère de l'Intérieur et le critique sur son mutisme et son désengagement.

- (114) Pourtant, dès fin 2009, le contenu de l'argumentation développée par l'avocat change de focus. Dans ses écrits adressés au tribunal administratif, il met désormais l'accent sur la Constitution et les droits de l'Homme tels qu'ils devraient être respectés dans un Etat de droit. Dans cette nouvelle argumentation, le Dahir de 1919 devient « une loi coloniale » fondée sur l'exclusion et qui, depuis l'indépendance du Maroc en 1956, aurait perdu toute légitimité constitutionnelle. Ainsi, dans une attaque formulée contre l'Agence Judiciaire du Royaume dont la mission est de défendre les intérêts de l'Etat devant la justice, il développe l'idée selon laquelle cette Agence aurait adopté la logique du législateur colonial français en reprenant le Dahir de 1919 à son compte. En agissant ainsi, l'Agence ne prendrait pas en compte les avancées juridiques du Maroc. Il est d'ailleurs révélateur de voir que Jamaï qualifie désormais le décret de 1919 non plus comme un « dahir » mais comme une « loi française ».

Ainsi, au fil de la mobilisation, le Dahir de 1919 passe du statut de référence utilisée pour soutenir les revendications des soulaliyates à celui d'objet de leur critique. Rejeté comme étant « anticonstitutionnel », le dahir de 1919 est appelé à être réformé pour être mis en adéquation avec le Maroc d'aujourd'hui qui se veut être un Etat de droit. Cette revendication prend une place de choix dans les slogans utilisés par le mouvement durant ses sit-in :

« Changez vite le Dahir de 1919 car il ne convient pas³⁴ ! » ou encore « Notre droit sur les terres est une nécessité dans le pays du droit et de la loi³⁵ »

(115) L'importance accordée à la Constitution et aux conventions internationales s'inscrit d'ailleurs dans un discours plus général sur la transition du pays vers un Etat de droit où les droits de l'Homme se doivent d'être respectés. Ce discours s'accompagne d'une critique très nette des normes et des pratiques coutumières (*ʿurf*) sur lesquelles les délégués des diverses collectivités font reposer leur décision d'exclure les femmes au moment du partage des compensations. Cette critique se retrouve, par exemple, dans certains slogans du mouvement comme : « Le *ʿurf* des collectivités est inconcevable dans un Etat de droit et de loi³⁶ ». Ou encore dans les propos tenus par Rqia Bellot dans le documentaire « Les parias de la tribu » de l'émission Grand Angle diffusé en avril 2009 sur la chaîne 2M, « Le *ʿurf* n'est qu'un prétexte pour exclure les femmes et bafouer leurs droits ».

Le *ʿurf* est soit présenté comme étant antéislamique (un héritage de la *jâhiliyya*, l'époque de « l'ignorance ») soit comme étant incompatible avec les transformations sociales et politiques qui marquent le Maroc d'aujourd'hui. Par conséquent, les protestataires appellent à une réforme et une adaptation de ces normes au contexte actuel comme cela est couramment pratiqué pour d'autres questions. Elles demandent par la même occasion une application plus rigoureuse des normes d'égalité contenues, selon elles, dans les autres sources légales que sont la charia, le droit positif et les normes internationales.

(116) Ainsi, tout en reconnaissant l'effort déployé par le ministère de tutelle dans le cadre des circulaires pour garantir aux femmes leur droit à la terre au même titre que les hommes, le mouvement demande, à long terme, que la législation relative aux terres collectives soit réformée. L'Etat est appelé à promulguer une loi spécifique qui serait conforme à la Constitution et qui consacrerait l'égalité totale entre les femmes et les hommes des terres collectives en matière d'accès à la propriété, à l'usufruit et à l'indemnisation en cas de cession de ces terres. Dans une pétition citoyenne intitulée « droit des femmes soulaliyates aux terres collectives » en date de juin 2012, les signataires interpellent l'Etat (le gouvernement et le parlement) dans ce sens. Pour justifier cette revendication, ce document prend surtout appui sur la Constitution du pays.

2.2- La référence à l'égalité chez les différentes parties impliquées :

La principale stratégie de plaidoyer du mouvement repose donc surtout, au niveau macro, sur le principe d'égalité et de droits de l'Homme tels qu'ils sont inscrits dans la Constitution et les conventions internationales ratifiées par le pays. Cette référence se retrouve tant dans les

³⁴ Traduction de l'arabe dialectal de : « *qânûn al-jumûʿ dyâl 19 beddlûh khlâs râh mâ yeslâhsh* »

³⁵ Traduit de l'arabe dialectal : « *Haqnâ fe-l-ard lâzem ykûn fblâd al-haqq* »

³⁶ Slogan affiché sur certaines des pancartes brandies par les soulaliyates lors du sit-in organisé le 9 juillet 2009 devant le parlement. Traduit de l'arabe dialectal : « *ʿurf al-jumûʿ mâchi mâʿqûl fî dawlat al-haqq wa-l-qânûn* ».

communiqués de presse du mouvement (rédigés par l'ADFM) que dans certains slogans diffusés lors des manifestations. Lorsque l'on se penche sur les arguments privilégiés, au niveau micro, par les différents acteurs représentant le mouvement, on observe pourtant certaines variations.

Si les femmes interrogées à Qasbat Mehdiya mentionnent effectivement l'idée d'égalité entre hommes et femmes c'est toujours en lien avec la part d'indemnisations qu'elles revendiquent et non pas en référence à un principe absolu d'égalité entre les sexes. D'ailleurs, lorsqu'elles emploient le terme de « *haqq* » qui peut avoir plusieurs significations, c'est surtout pour parler de la « part » qui leur revient et non pas au « droit » compris de manière générale³⁷. Malgré une prépondérance des références à l'égalité comme « égalité des parts », certaines remarques - plus rares - font état d'une signification plus large du droit. Ainsi, Fatema, trésorière de l'association *Ash-Shurûq* des soulaliyates de Qasbat Mehdiya, distingue deux niveaux pour

(117) lesquels le principe d'égalité s'applique dorénavant : « La femme comme l'homme. [...] Pour les terres collectives mais aussi pour toute la société. ».

Les références à l'égalité telle qu'elle est formulée dans la Constitution et les conventions internationales des droits de l'Homme sont centrales dans les propos recueillis auprès des responsables de l'ADFM. Ainsi, Khadija Ouedammou, l'une des principales responsables du dossier des soulaliyates au sein de l'ADFM, explique comment la référence à la Constitution a pris une place de choix dans les négociations menées avec les autorités publiques.

Les responsables du ministère ne pouvaient pas dire qu'ils étaient contre l'idée d'égalité entre hommes et femmes. [...] Ce n'était donc pas vraiment la légitimité de la revendication qui a posé problème. C'était le comment qui a posé problème. [...] Lorsque je vais voir aujourd'hui les autorités locales ils continuent à dire que c'est impossible [d'inclure les femmes]. Dernièrement je suis allée voir un *qayd*. Je lui ai présenté le problème alors il m'a dit : oui mais il y a un vide dans la législation. Alors je lui ai dit : comment ça ? La Constitution est claire sur la question. Or la Constitution est à l'origine de toutes les lois³⁸ ! Il n'avait plus rien à dire. (Rabat, septembre 2011)

D'ailleurs le ministère de l'Intérieur va peu à peu donner une place centrale à ce référentiel dans les différentes circulaires qu'il émet à partir de 2009. L'argumentaire qu'il développe évolue en effet au fil du temps. La première circulaire (2009) ne mentionne que vaguement le contexte national et international comme raison justifiant la décision d'octroyer aux femmes

(118) les mêmes droits que les hommes au moment du partage des indemnisations. La deuxième circulaire diffusée en octobre 2010 fait de l'égalité des sexes un des trois arguments en faveur de l'inclusion des femmes au moment du partage des indemnisations. Elle commence par mentionner le caractère ancien et dépassé du *urf* qui exclut les femmes des listes d'ayants droit puis s'arrête sur la non-conformité de cette pratique avec les préceptes de l'Islam qui

³⁷ Le terme « *haqq* » en arabe peut à la fois signifier « le droit » et « la part ».

³⁸ Khadija dit littéralement : « La constitution est le père de toutes les lois » (en arabe: « *ad-dustûr ab kull al-qânûn* »).

garantissent aux femmes, à l'instar des hommes, le droit d'héritage et autres droits financiers. Pour finir, cette deuxième circulaire développe l'idée selon laquelle l'exclusion des femmes est non conforme à la voie sur laquelle s'est engagée le Maroc aujourd'hui en termes de droits des femmes et d'égalité entre les sexes. Pour renforcer ce point, cette deuxième circulaire cite l'exemple du code de la famille (Moudawana) 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, mentionne les conventions ratifiées par le Maroc (notamment la CEDAW) et met l'accent sur la Constitution marocaine qui stipule que tous les Marocains sont égaux devant la loi. Dans la troisième circulaire du ministère de l'Intérieur (2012), la référence à la Constitution et aux conventions internationales prend dorénavant la place la plus importante alors que la référence à l'Islam disparaît de l'argumentation. Cette circulaire fait tout d'abord référence à la CEDAW puis cite en détails les passages de la nouvelle Constitution qui codifient l'égalité entre hommes et femmes (article 19) et qui chargent les pouvoirs publics de remplir cette mission (article 6).

(119) *2.3- Responsabilité de l'Etat pour les un(e)s, volonté du Prince pour les autres*

Pour donner du poids au contenu de cette troisième circulaire (2012) et contrer une éventuelle opposition des délégués locaux, le ministère de l'Intérieur 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 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).

La référence au rôle de tutelle du ministère de l'Intérieur et à la responsabilité qui revient à ce dernier pour faire appliquer la loi et garantir le respect des droits de l'Homme tels qu'ils sont promulgués par la Constitution prend d'ailleurs une place tout aussi centrale dans l'argumentaire du mouvement des soulaliyates. Les slogans affichés sur les pancartes des manifestantes postées devant le parlement en 2009 montrent bien que c'est avant tout les pouvoirs publics qui sont interpellés : « Ô cours administrative ! Où sont les droits des soulaliyates ? » ou encore « Ô dirigeant ! Ô juge ! Donne-moi mon droit sur ma terre ».

La responsabilité de l'Etat, nous l'avons vu, est aussi pointée par Jamaï. Ce dernier appelle le ministère de l'Intérieur à remplir son devoir de tutelle en mettant en œuvre les principes égalitaires énoncés dans la Constitution et les conventions internationales. Ces conventions étant inscrites dans la Constitution, l'administration ne peut en dévier dans ses activités et
(120) actes. D'ailleurs l'avocat n'hésite pas à pointer du doigt le ministre de l'Intérieur en sa qualité de tuteur et ses délégués locaux qui ne remplissent pas leur devoir en tant qu'administrateurs censés garantir, en toute transparence, l'égalité de traitement pour tous. En fermant les yeux face à l'exclusion des femmes au moment du partage des indemnités, en refusant

d'intervenir face à cette discrimination et en manquant de transparence au moment des opérations de transfert des terres, le pouvoir de tutelle viole le principe d'égalité entre les sexes et, ce faisant, porte atteinte à l'ensemble du système politique marocain. L'avocat va jusqu'à demander l'audition du Premier Ministre, du ministre de l'Intérieur, du président du conseil de tutelle et de l'agent judiciaire du royaume et l'annulation des actes du ministre de l'Intérieur en tant qu'autorité de tutelle pour causes d'abus de pouvoir et de manque de légitimité. Au fur et à mesure du déroulement des procès, ses écrits dirigés contre l'Etat gagnent en virulence.

Lorsque l'on se penche de plus près sur les arguments développés par les soulaliyates de Qasbat Mehdiya la place impartie aux autorités publiques en tant que garants de leurs droits est tout aussi prépondérante. Pourtant, la raison avancée pour expliquer pourquoi ces derniers devraient œuvrer en faveur du droit des soulaliyates est bien différente. Pour les femmes interrogées à Qasbat Mehdiya, le principe d'égalité tel qu'il devrait être mis en œuvre par les autorités publiques ne repose ni sur la Constitution, ni sur les conventions internationales. Il découle bien plutôt de la circulaire ministérielle qui émanerait directement, selon elles, du roi qui a décidé d'octroyer aux femmes les mêmes droits que les hommes.

(121) Le roi a dit, ça suffit, donnez-leur leur droit ! C'est alors qu'il y a eu la circulaire du premier Ministre ! (Mennana, juin 2011)

*Sîdna*³⁹ nous a donné. Autant pour nous que pour les garçons. L'égalité. (Habiba, mai 2012)

Maintenant c'est une loi promulguée par notre roi stipulant l'égalité, la femme comme l'homme. [...] C'est venu de chez *Sîdna* : l'égalité, le garçon comme la fille. (Fatema, septembre 2011).

La volonté royale est avancée comme un argument suprême qui ne laisse de place à aucune opposition. Ce qui ne les empêche pas de critiquer le reste des représentants de l'autorité publique (ministère, caïd, pacha, etc.) comme ne faisant pas leur travail correctement en termes de mise en application du droit que leur a donné le roi.

Si la notion d'égalité entre les sexes prend une place centrale dans l'argumentaire développé par le mouvement des soulaliyates, la perception de l'origine de ce principe diffère donc nettement selon les acteurs mobilisés. Alors que les responsables de l'ADFM associent cette égalité aux droits universels tels qu'ils sont inscrits dans la Constitution et tels qu'ils devraient être appliqués dans un Etat de droit, nos interlocutrices de Qasbat Mehdiya la lient directement à la volonté du roi – leader suprême - en qui elles voient un fervent défenseur de leur cause. Les deux versions se distinguent par rapport à la source d'où émaneraient l'autorité et la responsabilité des pouvoirs publics. Elles se rejoignent pourtant dans l'importance qu'elles accordent au ministère de tutelle comme acteur clef de la gestion de la question des terres collectives. Par conséquent, l'approche privilégiée donne encore plus de poids à la tutelle telle

³⁹ C'est-à-dire « Notre Seigneur », en référence au roi.

- (122) qu'elle est pratiquée par le pouvoir central aujourd'hui, tout en mettant au second plan le rôle censé être joué par les représentants des collectivités.

Au-delà des normes internationales de droits de l'Homme ou encore de la volonté royale, une pluralité d'autres référentiels coexistent pourtant. Ils apparaissent au fil de lignes argumentatives additionnelles qui, tout en étant parfois moins visibles, n'en sont pas moins présentes à différentes échelles de la mobilisation. Parmi ces lignes, celles construites autour du lien généalogique qui lie les femmes au clan et donc à la terre prend une place de choix.

3- La *Sulâla* : effets ambivalents d'un lien tribal (re-)construit

Parmi les éléments les plus centraux de l'argumentaire développé dans le cadre de la mobilisation des soulaliyates, se distingue la *sulâla*, c'est à dire le lien qui unit les femmes - par leur père - à la collectivité et aux terres collectives. Cet argument qui repose sur la coutume part de l'idée que l'existence de ce lien généalogique fait d'elles - à l'instar de leurs frères - des membres de la collectivité et, par conséquent, des ayants droit légitimes au moment du partage des indemnités. Autrement dit, le mouvement des soulaliyates développe ici un concept d'égalité sociale basé sur l'idée d'une descendance patrilinéaire commune. Or la référence à la généalogie tribale s'accompagne de plusieurs autres processus qu'il nous semble important de mettre en évidence. En effet, l'utilisation de la *sulâla* comme argument inclusif ne contribue pas seulement à revivifier l'image (fictive) d'une collectivité ethniquement homogène, elle renforce et reproduit aussi les discours et les pratiques reposant

- (123) sur l'exclusion des personnes ne pouvant pas prouver un tel lien.

3.1- Le lien patrilinéaire comme fondement d'un appel à l'égalité

Parmi les pancartes brandies par les manifestantes rassemblées en face du parlement à Rabat en novembre 2008 et en juillet 2009 on pouvait lire les deux slogans suivants : « La terre des pères et des ancêtres appartient aux filles et aux fils⁴⁰ » et « La terre collective est la terre des ancêtres (mais) vous ne l'avez donnée qu'aux fils⁴¹ ». Ces deux slogans mettent principalement l'accent sur le lien généalogique qui lie les femmes mobilisées à la terre. C'est d'abord parce qu'elles sont les filles d'un descendant mâle de la collectivité que les femmes revendiquent le droit de bénéficier, comme leurs frères, d'une part des indemnités distribuées à ces derniers. Dans le documentaire produit par l'ADFM et intitulé « Les soulaliyates et les terres collectives », Mennana Shiseh décrit ce lien entre généalogie patrilinéaire et droit de propriété de la manière suivante : « Pourquoi ils nous appellent les soulaliyates ? C'est parce que nous sommes les propriétaires de cette terre. Nous y sommes nées. Nous tenons la *sulâla* de père en fils⁴² ». Dans un entretien que nous avons conduit avec

⁴⁰ Slogan traduit de l'arabe : « *Ard al-âbâ' wa-l-ajdâd min haqq al-banât wa-l-awlâd* ».

⁴¹ Slogan traduit de l'arabe dialectal : « *Ard al-jumû' ard al-ajdâd. 'tîthâ ghîr li-l-awlâd* »

⁴² Intervention de Mennana dans « Les soulaliyates et les terres collectives », documentaire produit et diffusé par l'ADFM. Mennana y emploie l'expression « *men l-jedd le-l-jedd* » que nous avons traduite ici par « de père en fils » mais qui signifie littéralement « de grand-père en grand-père ».

(124) elle en décembre 2011, elle précise même que les femmes devraient pouvoir transmettre ce droit à leurs fils : « Lui, est un fils du pays (*weld lblâd*) et moi je suis une fille du pays (*bent lblâd*). Lui veut inscrire son fils [dans la liste d'ayants droit] et moi je veux pouvoir y inscrire mon fils ! ».

Ce lien généalogique, appelé *sulâla*⁴³, joue en effet un rôle central dans la mobilisation. Il a d'ailleurs même donné son nom à cette dernière : les soulaliyates étant les femmes liées par la *sulâla* à une collectivité exploitant des terres collectives⁴⁴. Selon une responsable de l'ADFM interviewée en mai 2012, cette appellation émanerait directement de la manière dont les femmes des collectivités se sont présentées lors de leur première rencontre avec les membres de l'association féministe :

Elles se sont présentées comme ça : « nous sommes *sulâliyâtes* ! ». Elles utilisaient ce terme comme si c'était des *shurfa*⁴⁵. C'est de cette manière que j'ai compris l'utilisation qu'elles faisaient du terme. Elles sont *sulâliyâtes* et ce statut leur donnait un droit particulier. Elles se sentaient lésées dans leur droit, celui que leur confère leur statut spécial et c'est pour cela qu'elles venaient réclamer leur droit.

(125) Le principal référentiel sur lequel repose cette construction est la coutume selon laquelle le lien à la collectivité (et donc à la terre) ne peut être transmis que par le père. En mettant l'accent sur leur propre lien patrilinéaire à la *jmâ'a*, les femmes mobilisées se réapproprient donc cette règle pour revendiquer leur droit à une part des indemnisations.

Nous leur avons dit quand ils ont commencé à transférer la terre : Pourquoi pas nous ? Nous sommes tous les enfants d'un même père. Lui c'est Lhachmi Shiseh⁴⁶ et moi je ne suis pas Mennana Shiseh ? Lui a grandi dans ce ventre et moi je n'y ai pas grandi ? Lui a tété de ce sein et moi je n'en ai pas tété ? Si c'est comme ça, il n'a qu'à m'enlever du livret de famille⁴⁷ (*al-hâla al-madaniyya*) ! [...] Nous sommes les enfants d'un seul père et d'une seule mère. Nous avons tété un même sein, nous avons été portés sur un même dos. Pourquoi il ne me donnerait rien ? Ne suis-je pas sa sœur ? [...] Je jure que si justice n'est pas faite [...], je vais détruire mon livret de famille et je me laisserai en faire un à moi-même ! (Mennana, juin 2011).

Comme le montre la citation ci-dessus, le lien au père et donc à la collectivité est décliné sous différentes formes qui relèvent de trois référentiels différents. C'est d'abord le nom de famille qui est mis en avant : ce nom est celui transmis par le père à ses enfants (filles comme garçons). Ensuite, Mennana mentionne le lien biologique qu'elle partage avec son frère depuis

⁴³ Dans certains cas, le mot est synonyme de tribu.

⁴⁴ Notons qu'au début, l'ADFM et les médias parlaient de « femmes des terres collectives ».

⁴⁵ Le terme *shorfa* (pluriel de *shrîf/shrîfa*) renvoie à la descendance du prophète. Mais notre interlocutrice n'emploie pas ce terme dans le sens « d'ascendance prophétique » ici. Elle fait plutôt référence au statut prestigieux qui transparait de la manière dont les femmes venues lui présenter leur cas utilisaient le terme de *sulâliya*. Comme le rappelle Salima Naji (2011 : 55), les *shorfa* sont, par leur statut, « noble par excellence » et « à l'instar du souverain, au sommet de toutes les hiérarchies sociales du pays ».

⁴⁶ Le nom du frère de Mennana qui a bénéficié à plusieurs reprises des indemnisations.

⁴⁷ Communément appelé « le carnet d'état civil », d'où l'emploi du terme « *al-hâla al-madaniya* » (état civil) par Mennana.

la naissance. Contrairement à la filiation (symbolisée par le nom de famille) qui passe par le père, le lien biologique identifié par Mennana passe par le corps de la mère symbolisé par le ventre qui donne naissance, le sein qui nourrit et le dos qui porte. Autrement dit, les femmes – par leur corps – jouent un rôle essentiel dans la reproduction de cette filiation patrilinéaire. Enfin, c'est la forme purement administrative produite par l'Etat que Mennana cite : l'état civil, (126) c'est à dire le livret de famille qui est le document officiel prouvant l'existence des liens familiaux entre les différentes personnes qui forment une famille⁴⁸. Le nom du père, le corps de la mère et le document émis par l'Etat représentent donc trois déclinaisons d'un même lien qui unit Mennana à la collectivité et qui justifie, à ses yeux, ses revendications relatives au partage des indemnités.

Notons que les références à la *sulâla* ne se limitent pas seulement à légitimer les revendications des femmes mobilisées. Elles peuvent aussi servir comme base à l'émergence et à la consolidation d'une action de groupe. Ainsi, pour nous expliquer son engagement aux côtés de Mennana et sa confiance en cette dernière, Habiba (secrétaire générale adjointe de l'association *Ash-Shurûq* des soulaliyates de Qasbat Mehdia) renvoie à la fois au lien tribal et au lien de voisinage qui lient les deux femmes : « C'est une fille du pays et c'est ma voisine. Elle ne me voudra pas quelque chose de mal. Nous sommes toutes soulaliyates. Toutes celles qui sont avec nous » (mai 2012).

Si la référence à la *sulâla* est très présente dans les discours des femmes de Qasbat Mehdia, elle n'est pas non plus absente des discours développés par l'ADFM qui a contribué à donner à l'argument de la *sulâla* une place centrale dans la mobilisation en employant et en publicisant le terme « soulaliyates » comme label. Elle n'est pas non plus tout à fait absente des discours développés par le ministère de l'Intérieur. Les premiers écrits du ministère de (127) l'Intérieur n'emploient pas le terme « *soulaliya* », privilégiant des expressions telles que les « femmes des terres collectives », ou encore « des collectivités originelles ». La référence à la *sulâla* n'est apparue que plus tard dans les écrits du ministère de tutelle, notamment sous la forme suivante : « les femmes des collectivités *soulaliya* ». Si le lien généalogique ne prend qu'une place marginale dans les écrits diffusés par le ministère, les réglementations officielles mises en place par ce dernier lors de l'établissement des listes d'ayants droit contribuent très nettement à donner à la *sulâla* une place centrale dans la gestion de la question de la cession des terres et du partage des indemnités ; renforçant par-là cet élément de l'argumentaire.

3.2- Les listes d'ayants droit : la *sulâla* comme critère central

Si la référence au lien tribal est si présente dans les propos des femmes de Qasbat Mehdia, c'est parce que cet élément prend une place importante dans l'ensemble du processus de distribution des indemnités au sein de la collectivité. Toute personne voulant s'inscrire sur les listes d'ayants droit doit en effet prouver son appartenance à la collectivité. Cet élément est

⁴⁸ Précisons que les démarches administratives liées à l'obtention de ce document reproduisent très nettement l'idée selon laquelle c'est la filiation patrilinéaire qui prévaut. Le livret de famille doit être demandé dans le lieu d'origine de l'époux. C'est à ce dernier que l'original du livret. L'épouse ne reçoit qu'une copie.

notamment précisé - comme critère de sélection – dans la circulaire 51 censée réguler l'établissement des listes d'ayants droit. Ces dernières sont établies par le conseil des délégués de la collectivité en adéquation avec les critères fixés au préalable par ce même conseil. Selon cette circulaire, les listes sont ensuite communiquées aux ayants droit et aux autorités locales qui se chargent par la suite de les afficher publiquement durant une période de 60 jours durant laquelle les membres de la collectivité ont le droit de faire opposition auprès des autorités publiques. La même démarche a été établie à Qasbat Mehdiya lors de l'établissement, en 2010, de la liste de femmes devant bénéficier, pour la première fois, d'indemnisations après la vente d'une part des terres de la collectivité.

Nous avons installé des bureaux pour inscrire les femmes ayants droit (*dawât al-huqûq*). Chaque personne qui vient doit prouver (*yetbat*). Quels sont les critères que nous avons mis en place ? Que la fille qui vient s'inscrire soit d'un père *sulâlî*. Qu'elle soit directement et indubitablement issue d'un père *sulâlî*⁴⁹ et qu'elle ait une carte nationale. Ce sont les critères que nous avons choisis. [...] Elle doit être née d'un père *sulâlî*, ne pas avoir été adoptée. Et avoir une carte nationale. [...] Qu'elle vive ici ou non n'a pas d'importance. (Délégué 2, Qasbat Mehdiya, mai 2012).

Mennana Shiseh, la représentante de l'association des soulaliyates de Qasbat Mehdiya, a tenu à participer à ce processus d'inscription. Ce faisant, elle revendiquait un savoir-faire particulier venant compléter celui des hommes : être capable d'identifier et de reconnaître les femmes de la collectivité. Ainsi, bien avant la mise en place du dispositif officiel d'établissement de cette liste, elle avait déjà préparé à domicile et avec l'aide de sa fille une première liste de femmes.

C'est moi qui ai inscrit les filles. C'est moi qui ai fait le tour de toutes les femmes. Je prenais une photocopie de leur carte et j'inscrivais leur nom. J'ai fait le tour de toutes les *mahdawayât* d'ici. Je sais dans chaque maison si une *sulâliya* y vit ou non. (juin 2011).

Lorsque cette liste a été rejetée par les délégués et par les autorités locales, Mennana a ensuite tenu à faire partie des délégués chargés de superviser l'inscription des noms de femmes. Elle décrit le déroulement de la procédure de la manière suivante :

J'ai informé les femmes. Je leur ai dit que l'inscription va avoir lieu à la *qiyâda*. Qu'on va refaire les inscriptions. J'ai informé les femmes. Les femmes y sont allées. Samedi et dimanche. On a inscrit pendant un mois. Il nous a donné un bureau. Il y avait trois ou 4 jeunes de la *qiyâda* avec nous. Deux délégués et les autres membres. A chacune qui vient (on demande) : « tu es une fille du pays (*bent lblâd*) ? ». Oui. « Une fille du pays ? ». Oui. « Une fille du pays ? ». Oui. Quand moi je ne la connais pas, les délégués demandent : « Est-ce que tu habites loin d'ici ? Comment s'appelle ton père ? Comment s'appelle ton grand-père ? ». Et les délégués témoignent qu'elle est bien *bent lblâd* ou pas *bent lblâd*. Les autres inscrivent. (mai 2012)

Durant la phase d'inscription, la mission principale de Mennana et des deux délégués était

⁴⁹ L'adjoint des délégués emploie ici l'expression « *min solb ab sulâlî* ». Le terme « *solb* » fait référence à une origine indubitable et directe.

donc de reconnaître- en tant que témoins ou « agents de mémoire » - les vraies soulaliyates de celles qui ne le sont pas en validant la filiation de chacune d'entre elles. Pour légitimer leur rôle, tant Mennana que les deux délégués font référence à leur âge avancé et à la fine connaissance qu'ils ont des différentes familles qui composent la collectivité. Pour Mennana c'est aussi sa position en tant que présidente de l'association des soulaliyates de Qasbat Mehdia - et donc en tant que représentante de ces dernières - qui lui confère la compétence nécessaire à faire ce tris. Pour les deux délégués, c'est une liste des membres de la collectivité héritée de leurs prédécesseurs et mise à jour (en fonction des décès et des naissances) qui leur servirait d'appui : « Lorsque nous avons été nommés comme délégués, nous avons retrouvé la liste et nous avons continué à travailler avec [cette liste] » (Délégué 1, Qasbat Mehdia, mai 2012).

- (130) Enfin, la validité de ces listes serait aussi garantie par le contrôle qu'effectuent les représentants du ministère de tutelle qui vérifient aussi la filiation des femmes inscrites en comparant leur nom à ceux inscrits sur la liste des hommes .

Tu dois savoir que l'Intérieur contrôle. Regarde, moi c'est Shiseh. L'origine (*al-asl*) c'est le père Shiseh. Ils vont aller vérifier sur la liste des hommes. Ils y trouveront Shiseh el-Hachmi, Shiseh Mansour, Shiseh Zouheir. Ils voient ces noms et ils te demandent quel est ton lien avec eux. (Mennana, septembre 2011)

En plaçant la filiation au centre du processus d'établissement des listes d'ayants droit, la procédure utilisée contribue donc à mettre cet aspect au centre de l'argumentation. En tant que tuteur de ces terres et garant du bon déroulement de ces procédures, l'Etat joue ici un rôle central et participe à reproduire et donner corps à des catégories et des liens à dimension tribale. Cette tendance s'accompagne d'une reconstruction de l'histoire et de la généalogie du groupe qui contraste largement avec la réalité vécue par les collectivités en question.

3.3- La *sulâla* comme fiction revivifiée

- (131) L'histoire de la collectivité et la généalogie qui lie chaque collectiviste à cette dernière prennent une place centrale dans les discours de toutes les personnes (hommes comme femmes) que nous avons rencontrées à Qasbat Mehdia. Nos interlocuteurs et interlocutrices font remonter leurs origines au 17^e siècle, à l'époque où le Sultan Moulay Ismaïl établit, au sein de la forteresse surplombant l'embouchure du Sebou une garnison de soldats composée de Abid El-Bokhari (aussi appelés *Bwâkher*) avec, comme mission, de protéger cet emplacement stratégique. C'est en échange de leurs services, que les *Bwâkher* de Mehdia se seraient vu octroyer par le Sultan le droit d'usufruit sur les terres environnantes⁵⁰. Les délégués de Qasbat Mehdia insistent beaucoup sur cette temporalité fondatrice en rappelant que « Mehdia », c'est à dire « l'offerte », porte ce nom parce que le Sultan l'a offerte aux *Bwâkher* (les ancêtres des actuels *Mehdâwa*) en échange de leurs loyaux services. Par

⁵⁰ Selon Le Coz (1964, Tome 1 : 252) qui mentionne la collectivité de Qasbat Mehdia à plusieurs endroits de son ouvrage consacré au Gharb, les limites exactes de ces terres ne sont pas connues mais il suppose qu'elles devaient s'étendre depuis la mer jusqu'aux environs de l'actuelle route de Rabat à Kénitra.

conséquent, le nom complet de cette collectivité est en Arabe : « *Al-jamâ'a as-sulâliya al-mahdawiya al-boukhâriya* ».

Les *Mehdâwa* ce sont nous et nos ancêtres ! Depuis le temps de Moulay Ismail ! Depuis le règne de Moulay Ismail, nos ancêtres étaient là [...] Ils sont l'armée des *Boukhara* ! [...] Le palais de Moulay Ismail, c'était là qu'ils habitaient. Au moment de l'entrée de la France, les Français ont ramené la marine à cet endroit-là. Ils nous ont chassés de la Qasbah et nous sommes venus habiter ici. Et depuis, on habite là.» (Délégué 1, Qasbat Mehdiâ, mai 2012).

Les *Mehdâwa* actuels seraient issus de la dizaine de familles composant ce groupe originel. Selon les délégués de la collectivité, ces familles ne représentaient pas un groupe ethniquement homogène mais bien plutôt une armée composée de plusieurs origines, du Maroc ou même d'ailleurs « Des gens de l'Irak, de la Syrie... Il [Moulay Ismail] les a mis ici comme protection et leur a donné maison et terre, et ainsi on est là jusqu'à maintenant ! Tu vois, c'est comme s'il les avait ramenés pour l'aider » (Délégué 2, mai 2012).

(132) Si les *Mehdâwa* ne considèrent pas qu'ils soient tous liés par une appartenance ethnique commune, ils se disent liés par le lien filial qui les relie à ces dix premières familles de soldats qui ont été unies par les services qu'elles ont rendus au Sultan de l'époque et par le don commun qu'elles ont reçu en échange. Depuis, ce don (les terres collectives) a été transmis d'une génération à l'autre jusqu'aux membres actuels de la collectivité qui sont tous liés à l'une de ces dix premières familles par une filiation unilinéaire patrilinéaire que seuls les anciens de la collectivité sont encore capables de retracer.

« Les vrais *sulâliyîn*, ils étaient au nombre de dix au début. Ou même moins. Ce sont nos ancêtres. Ils habitaient dans la forteresse. Leurs enfants sont devenus *sulâliyîn*. Les enfants de leurs enfants. Et ainsi de suite. Comme ça. [...] Les vieux les connaissent. Moi je ne les connais pas. Par exemple maintenant ils disent : « fils de ou fille de ». Puis la liste est longue. Jusqu'à ce que tu remontes au dernier nom. [...] C'est eux qui étaient dans la forteresse Moulay Ismaïl. Et puis ça a continué comme ça. Une longue chaîne. Moi je ne la connais pas mais c'est ce que j'entends. (Habiba, mai 2012)

Comme c'est la filiation patrilinéaire (*nasab*) qui prouve qu'une personne appartient à la collectivité, tant les généalogies que les personnes pouvant témoigner que ces dernières sont véridiques jouent aujourd'hui un rôle important et prennent une place centrale dans les discours des personnes interrogées. Mais l'importance accordée à la filiation et à la généalogie qui lie les membres de la collectivité aux familles fondatrices contraste avec nombre d'autres passages d'entretien qui font part de l'installation massive, au fil des siècles, de populations venues d'autres régions du Maroc.

(133) Les gens viennent, car nous avons la mer. Il y a les usines. Les gens viennent ici pour gagner leur vie. [...] Quand les Français sont arrivés, il y a eu des gens venus du Souss, de Fès, de Meknès, pour travailler. Il y a ceux qui sont venus et se sont cherchés une femme. Ils se sont mariés ici et ont habité ici. [...] Quand une personne voulait se construire une maison, la collectivité lui donnait de la terre. (Délégué 1, mai 2012).

Donc il y a eu des gens qui migraient de la campagne vers Mahdia : il y a ceux qui sont venus pour la mer, d'autres dans l'agriculture, d'autres qui gardaient les moutons. Ces gens sont venus de l'extérieur. Ils se sont installés avec nous. Ils sont restés avec nous jusqu'à aujourd'hui. Ils sont avec nous et vivent de la mer parce qu'il n'y a plus d'agriculture. (Délégué adjoint, Qasbat Mehdi, mai 2012)

L'importance accordée à la généalogie contraste également avec les nombreux récits relatant la migration (dans les grandes villes du Maroc mais aussi à l'étranger) des membres de la collectivité.

Nous connaissons aussi ceux qui sont partis vivre à l'étranger. Qui vivent à Casablanca ou à l'étranger. [...] Ceux de Rabat aussi. Ceux de Salé aussi. [...] Ceux de France aussi. (Mennana, mai 2012)

Parfois on ne les connaît pas. Ils vivent à l'étranger. Moi, par exemple j'ai mon frère qui vit à l'étranger. Il y en a qui vivent à Tanger, à Settat. On ne connaît pas leurs enfants. (Souad, fille de Mennana, septembre 2011)

Certains changent les noms de famille. La génération d'aujourd'hui n'est pas satisfaite avec les noms d'avant. Ils les changent. Même nous. Toute notre famille porte le nom *Mhidi* mais nous on porte le nom de Dakhama. [...] De la famille d'Abdelkader Loughmari. Le nom de famille de mon grand-père est Loughmari. Donc moi je suis la fille de Loughmari. Mais le nom de famille est Dakhama. (Habiba, mai 2012)

(134) Ces récits renvoient à l'important brassage de population que connaît la région du Gharb depuis des siècles et rappellent que « les prétentions des grands groupements à remonter à de lointains ancêtres éponymes ne résistent pas à la critique de l'histoire. Les filiations auxquelles on se rattache apparaissent généralement hautement fantaisistes, qu'elles aient pour origine un épisode purement légendaire (...) ou qu'elles négligent des rameaux adventices. » (Le Coz, 1964, Tome 1 : 273). Comme dans les autres régions du Maroc, l'utilisation que les habitants de Qasbat Mehdi (hommes comme femmes) font aujourd'hui de la filiation patrilinéaire et de la notion de « tribu » fonctionne surtout comme un « réservoir » dans lequel il est à la fois possible de chercher des « marqueurs d'identité » et de puiser « des normes et des règles pour réguler les relations sociales dans des situations inédites et mobiliser des forces afin d'acquérir une position sociale et influencer sur la chose publique » (Mahdi, 2009 : 146).

Or, dans le contexte actuel de cessions de terres et de distribution d'indemnités, les enjeux d'une telle réappropriation de la notion de « tribu » et de filiation prennent une importance toute particulière car c'est l'existence d'une généalogie « pure » qui permet l'accès à d'importantes ressources matérielles⁵¹. Par conséquent, ce processus s'accompagne aussi par une nette tendance à la catégorisation des habitants de Qasbat Mehdi et à l'exclusion des « étrangers », c'est à dire tous ceux qui ne peuvent pas prouver une telle généalogie et donc ne pouvant pas revendiquer un tel droit.

⁵¹ Notons que, paradoxalement, ces cessions signifient la perte du seul élément palpable (les terres collectives) qui unit encore la collectivité et sur lequel repose ces généalogies.

(135) 3.3- *Lexique et pratiques d'exclusion des « autres »*

Pour parler du groupe auquel elles appartiennent, nos interlocutrices utilisent peu le lexique habituellement utilisé en lien avec les tribus. Pour nommer une très grande famille, elles tendent à utiliser des termes tels que « *rbâ^ca* » ou « *hawma* ». Alors que le premier terme est habituellement utilisé dans le langage courant pour signifier un « clan » ou un « groupe », le deuxième terme a plutôt une connotation spatiale, faisant référence – dans un contexte urbain – à l'espace (ruelle, série d'habitations, etc.) habité par les membres d'une même famille. Pour nommer les individus habitant à Qasbat Mehdia, plusieurs termes relevant de différents statuts sont ensuite utilisés : entre *sulâlî/sulâliya*, *weld/bent lblâd* et *berrâni/berrâniya*, des nuances sont à faire.

D'une manière générale, les membres de la collectivité sont appelés *Mehdâwa* (au singulier *mehdâwî* et *mehdâwiya*), en référence à l'endroit dans lequel ils vivent. Parmi ces derniers, seules les personnes liées par le père à la collectivité et donc aussi à la terre sont appelés *sulâlî* (*sulâliya* au féminin). Alors que, par le passé, le droit à la terre passait aussi par l'exploitation de celle-ci, il n'est plus nécessaire, aujourd'hui, d'avoir grandi et vécu à *Qasbat Mehdia* pour porter cette appellation. Quant aux personnes qui y ont grandi et y ont vécu une grande partie de leur vie, elles portent l'appellation de *weld* ou de *bent lblâd* (fils ou fille du pays). Ces derniers ne sont pas toujours des *sulâlî/sulâliya* :

(136) On peut aussi avoir l'exemple d'un *weld lblâd* dont la mère est une *sulâliya* qui s'est mariée à un étranger (*berrâni*) qui est venu vivre avec elle ici. Si le garçon est né et a grandi ici, il est un *weld lblâd*. Il connaît le pays d'ici. Il connaît. [...] Mais il n'est pas *sulâlî*. Il y a une différence entre le *sulâlî* et *wlâd lblâd*. Le *weld lblâd* connaît la région. Il sait. [...] Mais le *sulâlî* c'est un *weld lblâd* qui hérite de la terre. C'est comme ça que tu distingues le *sulâlî* de *weld lblâd*. (Fille de Mennana, mai 2012).

Dans le contexte d'établissement des listes d'ayants droit, on observe pourtant une nette juxtaposition de l'appellation *weld/bent lblâd* et *sulâlî/sulâliya* : les deux termes tendent à devenir des synonymes pour mettre l'accent sur le lien étroit qui lie chaque *sulâlî* ou *sulâliya* au terroir (*lblâd*).

Dans cet effort de construire une identité de groupe fondée sur un socle commun, la construction de « l'autre », de l'étranger (*lberrâni*) joue un rôle significatif. Pour les personnes rencontrées : « l'étranger est reconnaissable (*lberrâni bâyen*) ». Par étrangers, les membres de la collectivité désignent les personnes qui « n'héritent pas la terre » et, par conséquent, « ne peuvent pas bénéficier des indemnisations ». Cette catégorie comprend donc autant les personnes qui sont nées et qui ont grandi à Qasbat Mehdia (les *wlâd lblâd*) que celles n'ayant aucun lien de voisinage avec la collectivité.

Eux n'ont jamais bénéficié. Ils ne font qu'habiter à Mehdia. Prenons par exemple Casablanca. Est-ce que seuls les gens de Casablanca qui y vivent ? A Rabat, seuls les gens de Rabat vivent ? Combien sommes-nous aujourd'hui ? Il y a aujourd'hui 900 ayants droit dans la collectivité (*al-jmâ^ca as-sulâliya*) et 21 mille étrangers (*berrâni*) ! Comment

allons-nous donner à cet étranger ? Celui-là vient du Sahara. Celui de la montagne. Celui-là de Fès. Celui-ci de Meknès. (Délégué 1, Qasbat Mehdiya, mai 2012)

- (137) Même si certains sont partis, que certains vivent à Casablanca maintenant, on se connaît entre nous. Les gens de notre pays (*wlâd blâdna*) sont connus. Les *sulâliyîn* sont connus. Les autres sont des *berrâniyîn*. Les autres nous connaissent et nous les connaissons. (Membre de l'association *Ash-Shurûq*, Qasbat Mehdiya, juin 2011).

Rappelons ici que très souvent la terre était confiée à des personnes n'appartenant pas à la collectivité. Pendant plusieurs générations ces dernières ont exploité les terres des *Mehdâwa*. En échange du droit d'exploitation de la terre, ils remettaient une part de la récolte au membre de la collectivité qui leur avait cédé la parcelle. C'est le cas, par exemple, du mari d'une des membres de l'association *Ash-Shurûq* des soulaliyates de Mehdiya qui considère que tout ce qui le différencie des *sulâlî* est une démarche administrative que son père n'a pas pensé faire.

Moi je suis né ici. Mais mon père n'est pas originaire d'ici. Il est de *Dukkâla*. Il était là, il cultivait la terre, mais il n'avait pas cette idée d'installer la tente et de s'inscrire dans le registre. Les *sulâliyîn* ont tous leur papier (*qâghît*) du registre à l'Intérieur. [...] Il cultivait avec les gens. Il prenait la terre des gens et la cultivait. Puis, il prend sa part et leur donne leur part. [...] Il y avait beaucoup de gens qui cultivaient la terre comme ça, ils prenaient leur part et donnaient la part aux autres. Mais ils n'étaient pas inscrits dans les papiers (*lqâghît*) non. Ils ne sont pas considérés comme faisant partie de la *sulâla*. (septembre 2011)

Comme d'autres descendants « d'étrangers », ce dernier fait aujourd'hui partie de l'opposition qui réclame non seulement plus de transparence durant les transactions de vente des terres collectives mais aussi une part des indemnités pour les descendants de *berrâni*. Ces derniers renvoient ici à leur qualité de *weld lblâd* : ils sont nés et ont grandi à Qasbat Mehdiya, leurs parents y ont exploité la terre et très souvent ils ont même épousé des filles de la collectivité.

- (138) Il y en a qui ne possède pas (la terre) avec nous. C'est eux qui sont dans l'opposition. Son père est juste venu chercher du travail ici. Quand ils entendent que les *Mehdâwa* ont bénéficié d'un premier lot et de 27 millions, ils te disent : « pourquoi moi dont le grand-père est né ici, je n'aurais pas aussi ma part ? » (Délégué, Qasbat Mehdiya, mai 2012).

Par exemple celui qui vit ici depuis 50 ou 60 ans, il dit que lui aussi il est devenu *mehdâwî*. Il a épousé une fille du bled, il a eu des enfants avec elle. Donc lui aussi doit bénéficier. Il est aussi devenu *weld lblâd*. Ils ont porté plainte. Ils ont porté plainte à la *bâshawiya* et devant la justice et à l'Intérieur. (Mennana, septembre 2011).

Les fils d'étrangers ne sont pourtant pas les seuls à être exclus au moment de la distribution des indemnités. Il en va de même pour les personnes qui ont été adoptées par un membre de la collectivité et, enfin, pour toutes personnes (hommes comme femmes) de la collectivité dont la mère est *sulâliya* mais le père un *berrâni*. C'est d'ailleurs pour faire allusion aux personnes liées par la mère à la collectivité (et donc exclus de l'héritage de la terre) qu'à Qasbat Mehdiya, le terme péjoratif et violent de *weld* ou *bent aj-erwa* (fils ou fille de la

chienne) s'est propagé au début de la mobilisation des soulaliyates.

Bien qu'elles se disent infiniment blessées par l'emploi de cette insulte, les soulaliyates de *Qasbat Mehdiya* participent à la reproduction de ces catégorisations en s'appropriant les différenciations décrites plus haut pour se distinguer, en tant que « vraies soulaliyates » qui font remonter leur origine à une pureté fondatrice, par rapport aux usurpateurs et usurpatrices qui tentent de « s'infiltrer » sur les listes d'ayants droit.

- (139) Maintenant une personne qui a vécu à Mehdiya 20 ou 30 ans va te dire : je suis *sulâlî*. Parce que le fait d'avoir vécu ici 20 ou 30 ans fait de toi un *sulâlî* ? Alors que les vrais *sulâliyîn* ils étaient au nombre de dix au début. Ou même moins. Nos ancêtres (*jdûdnâ*), ils habitaient dans le *Qsar*. Leurs enfants sont devenus *sulâliyîn*. Les enfants de leurs enfants. Et ainsi de suite. Comme ça. (Habiba, mai 2012).

Par conséquent, les soulaliyates de *Qasbat Mehdiya* ont contrôlé de manière très attentive, par l'intermédiaire de Mennana, leur représentante, l'inscription des noms sur la liste des ayants droit réservée aux femmes, en excluant celles qu'elles considéraient être de « fausses soulaliyates ». C'est ce qu'une des membres de l'association *Ash-Shurûq* de *Qasbat Mehdiya* nous décrit en mai 2012 de la manière suivante : « C'est elle [Mennana] qui a choisi les vraies filles du pays (*bnât lblâd lhaqîqiyîn*). Pas qu'il y en ait une qui ne soit pas une vraie *sulâliya* et qu'elle prenne [une part des indemnités] ».

- (140) Au terme de cet examen minutieux, Mennana a finalement porté opposition auprès des autorités locales, demandant à ce qu'un certain nombre de femmes figurant sur la liste en soit radiées. L'exclusion de « fausses soulaliyates » a même touché l'Association *Ash-Shurûq* des soulaliyates de *Qasbat Mehdiya*. En effet, l'une des membres du bureau exécutif de l'organisation - une jeune femme instruite qui se chargeait de rédiger la correspondance de l'association - en a été exclue car elle n'était liée au clan que par la mère (une *sulâliya*) et non pas par le père (un *berrâni*). La place importante que prend la ligne d'argumentation développée autour du lien généalogique contraste ici avec celle - tout aussi importante - développée autour du référentiel de l'égalité de tous. Alors que le premier référentiel se prévaut de droits et d'intérêts particuliers reposant sur des attributs spécifiques, le deuxième s'inscrit dans une logique du droit qui se veut universelle. Si ces deux argumentaires peuvent paraître contradictoires, ils n'en sont pas moins intimement liés dans l'argumentaire développé par le mouvement.

4- La mobilisation de normes sociales et de rôles sexués

La troisième ligne d'argumentation développée par la mobilisation repose sur la distinction faite entre rôles masculins et féminins et sur les valeurs sociales qui sous-tendent ces derniers. Le renvoi aux normes, droits et responsabilités liés à la division sexuée des rôles sociaux fonctionne ici à double sens, associant deux argumentations et systèmes de valeurs qui peuvent sembler contradictoires. En montrant que les femmes ont toujours pris en charge les mêmes tâches que les hommes, le mouvement critique, d'une part, la validité des coutumes

qui excluent les femmes des listes d'ayants droit en associant les fonctions de chef de famille et d'exploitant de la terre à celles des hommes. Alors que cette première ligne d'argumentation déconstruit et questionne les représentations communes en les confrontant à la réalité vécue par les femmes au quotidien, la deuxième ligne se réapproprie et reproduit les catégories et les représentations qui mettent l'accent sur la « vulnérabilité » des femmes tout en insistant sur le rôle de « protecteur » et de « pourvoyeur » des hommes.

4.1- La division traditionnelle des rôles remise en question

- Durant l'une des premières manifestations organisées en novembre 2008 par l'ADFM à Rabat, on pouvait lire sur certaines des affiches brandies par les manifestantes venues pour
- (141) protester face au parlement : « Sur ma terre j'ai travaillé, de ma terre je veux ma part.⁵² ». Ce slogan renvoie à l'une des justifications mises en avant par les porte-paroles du mouvement mais aussi par les membres de l'association de femmes de Qasbat Mehdia pour déconstruire l'un des principaux arguments avancés, au moment du partage des indemnités, par les opposants à une inclusion des femmes sur les listes d'ayants droit. Selon les représentants de la collectivité des *Mehdâwa*, l'exclusion des femmes repose en effet sur la coutume qui veut que seuls les hommes – en leur double qualité de chef de famille et d'exploitant de la terre – se voient attribuer une parcelle de terre au sein de la collectivité. Pour contrer cet argument et légitimer leurs revendications, les soulaliyates de Qasbat Mehdia montrent que la répartition des tâches sur laquelle repose cette règle coutumière ne correspond pas à la réalité des pratiques quotidiennes. En se basant sur leur propre exemple ou sur celui de leur mère, elles insistent sur le fait que les femmes ont toujours participé de manière active à l'exploitation de la terre.

Quand la moisson était prête, nous sortions avec nos parents. Ils installaient une tente dans la nature. Nous ne rentrions plus à la maison à l'exception des moments où il fallait rentrer pour faire à manger [...]. Les travailleurs moissonnaient et laissaient des tas derrière eux. Nous, nous les suivions et nous ramassions les tas. (Mennana, juin 2011)

Nous avons travaillé dans les champs, nous avons aidé pendant la moisson, nous avons trié le grain, nous avons coupé l'herbe. Lorsque nous voyions qu'il y avait du travail à faire nous, les filles, nous étions les premières à nous lever pour aider. (Membre de l'association *Ash-Shurûq*, juin 2011)

- (142) On trouve cet argument non seulement dans presque tous les entretiens réalisés avec les femmes de Qasbat Mehdia mais aussi dans les propos des autres portes parole du mouvement et de responsables de l'ADFM. Montrer que les femmes ont contribué à l'exploitation de la terre est d'autant plus important qu'à Qasbat Mehdia la coutume veut que seules les personnes exploitant la terre ont droit à une parcelle. D'ailleurs, les femmes de Mehdiya ne sont pas les seules à mettre en avant le travail qu'elles même ou leurs mères ont fourni pour la terre pour revendiquer un droit sur cette dernière. Les descendants (hommes) de fermiers qui

⁵² Traduction de l'arabe du slogan : « *Ardî fiha kdît. Haqqî fiha bghît* »

exploitaient les terres des *Mehdâwa* en échange d'une part de la moisson sans faire officiellement partie de la collectivité revendiquent aussi le droit de recevoir une part des compensations sur la base du travail fourni par leur père et/ou grand-père sur cette terre.

Les descriptions faites du travail que les femmes ont fournis par le passé sur les terrains exploités par la collectivité sont très souvent accompagnés de descriptions relatives aux souffrances qu'elles ont endurées et aux multiples et difficiles tâches domestiques qu'elles prenaient en charge au sein de la famille.

(143) A l'époque de la famine, quand il n'y avait pas d'herbe pour le bétail, nous [les femmes] allions chercher les ronces de figuiers de barbarie. Nous brûlions les épines et nous les leur donnions [au bétail]. Nous avons galéré (*drabna tamâra*). Nous allions chercher l'eau du puits. [...] Il y avait un petit puits du côté de la plage. Près du petit lac de Sidi Boughaba. [...] C'est là que nous lavions aussi le linge. Nous mettions tout sur le dos. Un bidon de 25 litres et un baluchon sur la tête avec une planche à laver. [...] Il fallait jusqu'à cinq bidons. Pour cuisiner, pour laver le linge, pour se laver [...] pour faire le pain à donner à manger à nos parents. Tu préparais la pâte puis tu allais chercher du bois pour chauffer le four. La galère que nous avons vécu, les garçons ne l'ont pas vécue ! Nous avons de longues journées. Nous nous occupions du bétail le matin, nous les emmenions vers *Si Lghâzi*. L'après-midi, nous leur préparions l'herbe. Puis il fallait faire le ménage parce que la mère était partie avec le père. [...] Tu dois lui [au père] préparer le dîner, le déjeuner, lui emmener le casse-croûte. [...] Nous avons vécu la galère ! (Mennana, septembre 2011)

En insistant sur le cumul des tâches à la fois agricoles et ménagères prises en charge par les femmes, elles mettent l'accent sur l'ampleur de l'investissement de ces dernières pour leurs parents, pour la famille et, par extension, pour l'ensemble de la collectivité. Si le droit des hommes aux compensations actuelles repose sur leur travail de la terre, alors les femmes qui ont fournis deux fois plus d'efforts et de sacrifices que les hommes devraient au moins bénéficier des mêmes droits que ces derniers.

(144) Le cumul des tâches les amène ensuite à questionner la validité des représentations selon lesquelles la fonction de chef de famille serait toujours remplie par les hommes. En décrivant leur trajectoire familiale et professionnelle, elles montrent que cette division ne correspond pas à la réalité vécue par la majeure partie des femmes de Qasbat Mahdia qui sont contraintes d'être « à la fois la femme et l'homme⁵³ » dans la famille. C'est le cas, par exemple, de la mère de Habiba qui, à un âge très avancé, revendique aussi son droit à une part des compensations reçues par la collectivité des *Mehdâwa*. Ayant perdu son mari très jeune, elle a dû très tôt prendre en charge la fonction de chef de famille. Sa fille Habiba, vice-secrétaire générale de l'association de Qasbat Mehdiâ, décrit le parcours de sa mère de la manière suivante :

Quand mon père est mort il a laissé ma mère encore jeune. Moi j'avais 6 mois et mon frère qui est aujourd'hui à la retraite avait trois ans. Pour subvenir aux besoins des

⁵³ En arabe : « *Ana mennî mrâ mennî râjel* », extrait de la toute première intervention de Mennana dans le documentaire produit et diffusé par l'ADFM intitulé : « Les soulaliyates et les terres collectives ».

enfants, à cette époque, ce n'était pas une chose facile. Elle a moissonné, elle a nettoyé, elle a travaillé pour les européens, elle a travaillé à l'usine [...]. Son frère ne lui donnait rien. Il lui faisait goûter de temps en temps un petit seau [de ce qu'il produisait sur la terre]. Un petit seau. C'était rare. Elle allait chercher du bois [...] pour en faire du charbon et le vendre pour avoir de quoi nous faire vivre. Elle allait aider les gens qui faisaient leur moisson et avec ce qu'ils lui donnaient, elle achetait à manger. (Habiba, mai 2012)

Tant Mennana que Rqia Bellot puisent aussi dans leur propre trajectoire familiale et professionnelle pour montrer qu'elle ont été contraintes à prendre en charge la fonction de chef de famille en cumulant les tâches et les rôles de l'homme comme de la femme. Ainsi, Rqia Bellot explique : « Moi, je suis mariée à un militaire. Absent pendant 26 ans. J'étais et la mère et le père à la fois avec trois enfants. Ce n'est pas facile. Le travail. Les enfants. » (novembre 2011). Quant à Mennana, mariée très jeune, elle a perdu son mari il y a plusieurs années déjà. Veuve et avec six enfants à charge, elle explique qu'elle a été contrainte, comme nombre de ses voisines, de se trouver un travail dans l'usine de traitement de poisson, habituellement associé à l'univers des hommes.

- (145) Nous avons mis le tablier et avons travaillé à Monegasque⁵⁴ pour eux [ses enfants]. Nous y avons fait le même travail que les hommes. Ce que faisaient les hommes, nous le faisons aussi. Je portais les caisses avec les hommes et je chargeais les camions avec les hommes. Je chargeai le camion ! Je quittais [la maison] à six heures du matin et je rentrai à sept heures du soir. Puis je devais encore faire le linge, préparer le dîner pour mes enfants. Préparer le dîner et le déjeuner. Faire du pain pour laisser à mes enfants du pain. Pour leur laisser de quoi déjeuner. Ils étaient encore petits. Le matin je leur préparai une théière de thé. Je préparai le pain et de quoi manger avec le pain. Je recouvrais tout. Je balayais devant la maison. Je rangeais la maison. Puis je mettais mon tablier et je m'en allais. A sept heures, j'étais debout devant la porte [de l'usine]. (Mennana, septembre 2011)

Nos observations et la plupart des récits rassemblés font effectivement état de situations économiques très difficiles, voire précaires, à Qasbat Mehdiā. D'ailleurs, selon le recensement de 2004, le nombre de ménages vivant en dessous du seuil de pauvreté relative à Mehdiā est supérieur à la moyenne nationale⁵⁵. La plupart des habitants de Qasbat Mehdiā travaillent soit dans le secteur agricole, soit dans celui de la pêche (à leur propre compte ou dans de grands embarcadères) ou dans l'industrie (notamment comme ouvriers dans les usines de traitement de poisson)⁵⁶. Pour les pêcheurs, le rendement est très inégal et dépend de la saison. En raison

⁵⁴ Une usine de traitement de poisson installée dans le port de Mehdiā, non loin de l'emplacement du quartier non réglementaire dans lequel vit Mennana et les autres femmes de l'association.

⁵⁵ A Mehdiā 17,2% des ménages vivent en dessous du seuil de pauvreté relative alors que la moyenne nationale est de 14,2% (Haut Commissariat au Plan, Recensement 2004).

⁵⁶ Selon les résultats du recensement de 2004 réalisée par le Haut Commissariat au Plan, la majorité de la population active de Mehdiā travaille soit en tant qu'artisans, de manœuvres et travailleurs des petites métiers (45,9% de la population active) soit en tant qu'ouvriers, de manœuvres agricoles et de pêcheurs (23,5% de la population active). Les deux principales sources d'activité sont ici l'agriculture et l'industrie, représentant respectivement 24,8% et 18,2% de la population active de Mehdiā.

- (146) de fréquents naufrages, le nombre de veuves est important. Par conséquent, la proportion de femmes travaillant en dehors du foyer (surtout dans les usines de traitement de poisson installées à Mehdia) est également élevée⁵⁷.

Le rôle joué par les femmes en tant que génératrices de revenus pour la famille permet aux femmes mobilisées au sein du mouvement des soulaliyates de questionner la validité des arguments de leurs opposants qui lient la notion de « chef de famille » à celle de membre mâle de la collectivité : « Les *nuwwâb* disent que seuls les chefs de famille ont le droit de prendre. Mais de toute façon il n'y a pas que des hommes qui sont chefs de famille ! » (Rqia, septembre 2011).

- Cette remise en question fait d'ailleurs écho aux transformations qu'a traversées l'ensemble de la société marocaine ces dernières décennies avec l'accroissement substantiel du nombre de femmes travaillant en dehors du foyer et contribuant au budget familial. Des transformations que reflète, par ailleurs, la réforme de la Moudawana de 2004 qui introduit le principe de responsabilité conjointe des deux époux alors que, précédemment, celle-ci ne revenait légalement qu'au mari (Mouaqit, 2008). Ces transformations sociales et légales ne sont pourtant pas toujours accompagnées d'une redéfinition effective des rôles et des représentations au sein des familles. On assiste bien plutôt à des dynamiques de négociation
- (147) complexes qui se nourrissent, là aussi, d'une pluralité de normes, qui peuvent être parfois contradictoires⁵⁸. C'est ce qu'illustre aussi le discours développé par le mouvement des soulaliyates. Tout en revendiquant une égalité en termes de droit, ces dernières se réapproprient et reproduisent (aussi) des représentations qui renvoient à la distinction entre hommes « protecteurs » et femmes « vulnérables ».

4.2- Des hommes « protecteurs » et des femmes « vulnérables »

En contestant la validité de la distinction faite par les délégués entre les rôles (et donc les droits) féminins et masculins, les soulaliyates remettent donc en question les normes de genre qui font des rôles de chef de famille, d'exploitant de la terre et de pourvoyeur de revenus pour la famille des fonctions exclusivement masculines. Or, dans les discours développés par le mouvement, cette idée ne renvoie pas seulement à une remise en question du statut quo. Elle est (aussi) intimement liée à un tout autre argument qui repose sur l'idée que cette inversion des rôles (qui fait des femmes les pourvoyeuses de revenus) n'est pas « naturelle ». Si elle s'avère nécessaire, c'est d'abord parce que les femmes en question vivent dans des situations de grande précarité mais c'est aussi parce que les membres masculins de leur famille ne les ont pas aidées à sortir de cette situation.

- (148) Il y a des femmes dont le mari est mort noyé et qui sont délaissées par leur frère. Il y en a où c'est la fille de la tante ou la fille de l'oncle maternel qui est dans cette situation. Je suis

⁵⁷ Selon le recensement de 2004, 9,2% des femmes de Mehdia travaillent dans le secteur industriel.

⁵⁸ Comme cela a pu être montré, par exemple, par Leila Bouasria (2013) dans son récent travail sur les rapports de pouvoir au sein des familles de femmes ouvrières à Casablanca.

une de celles qui ont dû mettre le tablier et sortir dans la pluie et sous le tonnerre pour aller à l'usine faire du nettoyage. (Mennana documentaire ADFM, 2010).

En refusant d'inclure les femmes sur les listes d'ayants droit, les hommes abandonneraient une fois de plus 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 les indemnités. Cette idée revient dans la plupart des entretiens.

Au moment de la fête, avec mes six orphelins. Je te jure que je n'avais pas un centime que je pouvais dépenser. [...] La nuit, quand je mettais ma tête sur l'oreiller, je réfléchissais jusqu'au lever du soleil comment j'allais faire pour passer cette fête. Lui [son frère] a reçu de l'argent en vendant sa parcelle pour 30 [millions de centimes] et il s'appête maintenant à recevoir 20 millions supplémentaires mais il ne m'a même pas invité, ni donné 1000 francs pour aller au hammam. Est-ce qu'il va me donner de l'argent pour la fête ? Les enfants de mon frère ont acheté une vache pour l'Aïd. Une vache ! Je te jure ! Une vache ! Et moi je n'ai même pas de quoi faire entrer un mouton ou un agneau dans la maison. (Mennana, juin 2011).

Moi, j'ai coupé les ponts avec mon frère. Pourquoi ? Parce qu'il a reçu 20 millions et il est venu ici et m'a donné 4000 centimes et à ma mère 8000 centimes. Alors que lui en a reçu 20 millions ! [...] Tu as ton frère qui passe devant toi en montrant sa richesse. Son fils a une voiture du tout dernier modèle. [...] Tu pourrais mourir devant lui, il ne ferait pas attention à toi. (Habiba mai 2012).

(149) Elle prend aussi une place de choix dans le documentaire produit par l'ADFM pour sensibiliser le public aux revendications des soulaliyates. Ainsi, dans une scène se déroulant dans un verger près d'El Hajeb, une femme se plaint du fait que son frère « a cultivé la terre. Les arbres rapportent des millions par an. D'ailleurs il en a d'autres. Mais il ne nous donne pas un centime ». Plus tard, lors d'une séquence montrant une conférence de presse organisée par l'ADFM, une femme prend la parole pour exprimer son désarroi face à l'indifférence des frères : « Cette situation est injuste. Ton frère gagne des milliards et toi tu boucles le mois avec des crédits ou bien tu dois aller travailler et qui ne peut pas travailler doit aller mendier ! ». Une idée que reprend aussi Rqia Bellot dans la deuxième partie du documentaire :

Cette situation ne concorde ni avec les principes de l'Islam ni avec la Charia, ni avec la constitution, ni les règles de moralité (*al-akhlâq*). Comment un homme peut accepter qu'il soit confortablement installé dans sa maison tandis que sa sœur vit dans un bidonville ? Quels sont ces mœurs ? Où vivons-nous ? Où ?

En mettant l'accent sur la figure du frère qui laisse ses sœurs - voire sa mère - vivre dans la pauvreté alors qu'il profite de sa richesse nouvellement acquise, les femmes font référence à la norme selon laquelle les hommes se doivent de subvenir aux besoins des femmes de leur famille. Autrement dit, c'est aussi au nom du devoir de protection que les hommes sont sensés remplir vis à vis des femmes de leur famille qu'ils doivent faire en sorte qu'elles soient incluses

sur les listes d'ayants droit leur permettant de toucher une partie des indemnisations. Il est d'ailleurs intéressant de noter que les hommes représentant les collectivités ne sont pas indifférents à cet argument. Ainsi, dans le documentaire *Grand Angle* diffusé en 2009 sur 2M, le frère de Rqia Bellot qui est le délégué des *Haddada*, révèle la réponse du « frère » à cette critique, rejetant la responsabilité sur le ministère de tutelle :

A chaque indemnisation, nous sommes mal vus par nos filles et nos sœurs. C'est nous qui avons le mauvais rôle. Ma fille me boude. Son mari me déteste. Si cela ne tenait qu'à moi... Je ne suis pas contre [d'inclure les femmes], mais il faut que la tutelle m'y autorise. Ce 'urf est une sorte de mur. Il nous bloque. Le Ministère de l'Intérieur a le pouvoir de le briser.

Quant au conseil des délégués de la collectivité des *Mehdâwa*, il donne à la responsabilité des hommes envers les femmes une place de choix dans les arguments qu'il développe pour justifier sa décision de changer la coutume en incluant les femmes sur les listes d'ayants droit. C'est ce que ce membre de la commission activement impliqué dans les négociations décrit de la manière suivante :

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. [...] 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 ! [...] On s'asseyait avec un ou deux membres de la collectivité et on leur disait : « regardez [...] Vous êtes nombreux à vous être disputé avec vos sœurs ». 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 ?

(151) Cet argument – tel qu'il est formulé par les représentants hommes des *Mehdâwa* – repose sur une approche très paternaliste vis à vis des femmes de la collectivité. Ainsi, la démonstration du membre ci-dessus de la commission se poursuit de la manière suivante :

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 indemnisations]. 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.

Au lieu de la questionner, l'argumentation développée par les femmes de Mehdiya et par les représentantes du mouvement tend à renforcer et reproduire cette vision paternaliste en mettant l'accent sur la vulnérabilité des femmes et sur l'obligation des hommes de subvenir à leurs besoins. Ainsi, dans le documentaire produit par l'ADFM, l'accent est mis sur la pauvreté et la fragilité des femmes en question en reprenant différentes histoires de vie particulièrement saisissantes comme celle d'une femme devant demander la charité auprès d'un organisme de bienfaisance pour subvenir aux besoins de ses enfants ou encore d'une vieille dame infirme et

âgée de 90 ans qui a été délogée par l'épouse de son fils, se retrouvant réduite à une vie dans un garage et à la vente de cigarette dans la rue (avant de décéder il y a peu d'années). Cet aspect prend d'ailleurs une place de choix dans les contributions écrites et audio-visuelles produites par la presse et les médias. Ainsi le documentaire Grand Angle met-il par exemple l'accent sur l'exclusion et la précarité actuelles des soulaliyates en consacrant un documentaire aux « Soulaliyates : les parias de la tribu »⁵⁹.

Deux sources différentes sont identifiées par les femmes interrogées pour exprimer l'obligation des hommes de subvenir aux besoins des femmes de leur famille. Alors que les femmes de Mehdiya se réfèrent surtout à la coutume, Rqia Bellot construit son argumentation autour des préceptes de l'Islam. Selon elle, l'Islam a instauré des règles très claires qui sont censées garantir aux femmes de ne manquer de rien et d'être au même niveau (tant symbolique qu'économique) que les hommes. Pour elle, prendre soin des femmes de la famille est donc une obligation religieuse qu'il s'agit de remplir.

Moi je me réfère à l'Islam. Elle est où la dignité que m'a assurée l'Islam ? [...] La femme hérite de la moitié de l'homme parce qu'elle est sous la tutelle du père, du frère ou du mari. Ce n'est pas Allah qui me lèse, c'est l'interprétation qui en est faite qui me lèse. [...] On dit que le *urf* ne doit pas contredire la loi religieuse. L'Islam a amené la dignité, il a amené, il a amené... pas le mot égalité (*musâwât*)....mais il y a... (*elle cherche le mot*)... il a amené l'amour pour son prochain (*al-widd*)... il a amené plusieurs bonnes conduites (*al-akhlâq*) et les valeurs (*al-qiyam*)... l'Islam est venu pour détruire tous les aspects négatifs qu'il y avait au moment de la *jâhiliyya*.

L'argumentaire développé par l'Institution chargée des Fatwas auprès du Conseil supérieur des Oulémas en 2010, renvoie d'ailleurs au même argument. L'accent y est mis sur l'importance accordée par l'Islam à la dignité de l'Homme et à la préservation des droits économiques et symboliques des hommes comme des femmes. On y trouve notamment un extrait du verset 32 de Sourate 4 (Les femmes) : « aux hommes la part qu'ils ont acquise, et aux femmes la part qu'elles ont acquise. ». Ainsi qu'une référence à un hadith du prophète déclarant que les « femmes sont les sœurs des hommes » et une autre dans laquelle il explique qu'un père ne doit pas favoriser l'un de ses enfants au désavantage des autres, qu'ils soient de sexe masculin ou féminin. D'ailleurs, précise ce document, Aïcha - l'épouse du prophète - aurait été l'une des premières à avoir critiqué l'exclusion des femmes des dons de leur père comme une pratique antéislamique (*al-jâhiliyya*).

Les femmes de Qasbat Mehdiya font peu référence à l'Islam pour justifier l'obligation des hommes de subvenir aux besoins des femmes de leur famille. Pour ce faire, elles ont plutôt tendance à revenir au passé et aux pratiques de partage qui y prédominaient. Elles insistent sur le fait que lorsque les terres collectives étaient encore cultivées à Mehdiya, les femmes en bénéficiaient de manière indirecte par leur lien à un chef de famille mâle (en tant que fille,

⁵⁹ Ce documentaire ainsi que plusieurs articles de la presse ont mis l'accent sur cet aspect en mettant en avant le « bidonville de la fosse » situé près de Kénitra, dans la région des *Haddada*. Les femmes exclues des terres cédées y vivent dans une grande précarité.

sœur ou épouse) ou en échange de leur travail au moment des moissons.

Je les aidais et ensuite je prenais ma part du blé, ma part de maïs, ma part de tout. Je mangeais avec eux. De chaque chose je mangeais avec eux. (Mennana, juin 2011)

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, septembre 2011).

Une référence que Rqia Bellot reprend aussi en l'ajoutant aux normes garanties par l'Islam.

- (154) 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. La solidarité jouait plus ou moins. En fonction des familles. Les gens n'acceptaient pas de dire : « la fille d'un tel a été lésée ». C'est comme ça que c'était avant. Les choses sont restées comme ça. Jusqu'à ce que la ville a commencé à s'agrandir.

Ces références aux pratiques qui prédominaient par le passé sont accompagnées de références aux valeurs et aux qualités qui caractérisaient les hommes de la tribu à cette époque : leur sérieux, leur intransigeance et leur compassion. Le terme le plus souvent utilisé dans ce cas est celui d'*al-ma'qûl* (ce qui est raisonnable).

A l'époque de mon père et des anciens, les gens étaient bienveillants et compatissants. Ils nous donnaient [une part] même si à l'époque il y avait que de l'agriculture. (Mennana, documentaire ADFM).

Mon père était dur. Nous ne pouvions pas le contredire. [...] Il nous battait pour un rien [...] Mais c'était un homme. [...] La *jmâ'a* d'avant avait beaucoup de fierté et de dignité. Pas comme la *jmâ'a* d'aujourd'hui. Aujourd'hui il n'y a que des gamins. Quand je les vois, je leur dis : est-ce que le loup va garder les moutons ? Avez-vous déjà vu ça quelque part ? Est-ce que vous pouvez avoir le bétail d'un côté et de l'autre le loup qui le regarde ? (Mennana, septembre 2011).

Contrairement aux « vrais hommes » d'hier qui respectait les règles de moralité à la lettre, les hommes d'aujourd'hui sont décrits comme étant corrompus, égoïstes et magouilleurs.

C'est l'égoïsme et l'individualisme qui existent maintenant. Ils s'accrochent au *urf* mais en fait c'est juste que le ventre est grand. Ils se sont habitués à manger tous seuls et ils veulent continuer à manger seuls. (Rqia, documentaire ADFM)

- (155) Ce discours contraste avec nombre de récits décrivant les situations précaires dans lesquelles les femmes de la collectivité pouvaient se retrouver au décès, notamment, de leur mari. Il semblerait en effet que les formes de solidarité qui prédominaient auparavant étaient pour le moins aléatoires, dépendant du bon vouloir des hommes de la famille. Mais, dans le contexte de la mobilisation des soulaliyates, la référence au caractère vertueux et intègre des anciens et aux pratiques de solidarité communautaire qui auraient prédominé permet de bien mettre en lumière la défaillance des « hommes d'aujourd'hui » qui ne remplissent pas leur devoir vis-à-vis des femmes de leur famille tels que le veut la moralité, la coutume ou encore la religion.

5- L'utilisation sélective du droit des femmes à l'héritage

Alors que l'ensemble des autres lignes argumentatives se retrouvent à plusieurs échelles de la mobilisation, l'argument reposant sur le droit des femmes à l'héritage ne se retrouve qu'à l'échelle locale ou, plus précisément, dans les propos des femmes interviewées à Qasbat Mehdiya. La référence à l'héritage ne fait ni partie du registre officiel du mouvement ni des arguments développés par les représentantes de l'ADFM. Pour développer cette ligne d'argumentation, les femmes interrogées à Mehdiya s'approprient de manière sélective plusieurs référentiels pour bricoler un discours leur permettant de légitimer leurs revendications au niveau de leur collectivité.

5.1- Le droit des femmes à l'héritage au service des revendications locales :

- (156) Le droit d'héritage des femmes est un élément important de l'argumentation développée par les femmes de la collectivité de Mehdiya. Cette ligne argumentative prend son origine dans la référence à la *sulâla* : en tant que filles de membres mâles de la tribu, elles se considèrent en effet comme étant des héritières du patrimoine de ce dernier. Par conséquent, elles devraient figurer - lors des cessions de terres - aux côtés de leurs frères sur les listes d'ayants droit. Cette argumentation est centrale dans les premières lettres de plaintes des femmes de Mehdiya au Ministre de l'Intérieur (en 2002) puis au Président du Conseil consultatif des droits de l'Homme (en 2003).

Je porte à votre aimable connaissance que je suis de la collectivité de Mehdiya, *sulâliya* de père en grand-père. Mon père dénommé Mohamed Qassimi est décédé. En tant qu'héritière (*wâritha*), j'ai droit à ce qu'a laissé mon défunt père, j'ai le droit de bénéficier de la propriété qui va être distribuée aux membres de la collectivité *sulâliya* de Mehdiya. [...] Mais les délégués (*nuwwâb*) [...] ont inscrit les noms des bénéficiaires, dont quelques femmes, mais ils ont refusé de m'inscrire parmi les autres *sulâliyîn* et ayants droit (...) Je désire avoir la part (*nasîb*) de mon défunt père. (Fatema, Extrait de sa lettre de plainte adressée au Ministre de l'Intérieur, Août 2001).

Je suis une femme *sulâliya* de père et de grand père et je fais partie des héritiers de Hammou Ben al-Ghâzi [...] Comment peuvent-ils me priver de l'héritage de mon père ? [...] Il y a des femmes dont le père est décédé avant mon père et qui ont fait partie des bénéficiaires. [...] C'est ainsi qu'est lésé le droit de la femme tel qu'il a été promulgué par Dieu dans le verset qui dit « au mâle revient une part équivalente à celle de deux femmes »⁶⁰. (Fatna, Extrait de la lettre adressée au Conseil consultatif des droits de l'Homme, 2003)

- (157) Dans les propos recueillis auprès des femmes de Mehdiya en 2011 et en 2012, le droit à l'héritage ne prend plus une place aussi prépondérante qu'en 2002 et 2003. Alors qu'il prenait une place centrale dans les premières lettres, il côtoie aujourd'hui les différents autres

⁶⁰ Cette citation renvoie à un passage de la Sourate 4 intitulée les Femmes, *An-Nisâ'*, verset 11.

arguments décrits plus haut. Les allusions à l'héritage restent pourtant nombreuses :

Pourquoi est-ce que ton frère bénéficierait [...] alors que sa sœur n'a rien ? Pourquoi ? [...] Quand il y a l'héritage, ils ne donnent pas à la fille et au garçon ? Ils donnent à la fille et au garçon ! (Habiba, mai 2012)

S'ils avaient un peu de cerveau, de conscience et d'humanisme [...], ils se diraient : « quand c'était notre terre, et qu'on l'exploitait, j'aidais ma sœur. Mais là que c'est devenu une vente, c'est devenu un héritage. C'est fini. La loi lui a donné sa part, il ne peut pas l'en priver. (Fatema, septembre 2011)

L'utilisation de ce terme rappelle que, à Qasbat Mehdiya, la gestion des terres collectives inclut l'idée de succession : à la mort d'un membre de la collectivité, les fils de ce dernier (les « héritiers » selon la terminologie utilisée) se partagent la terre exploitée par ce dernier. Rappelons en effet que le mode de gestion des terres collectives, tel qu'il est pratiqué à Qasbat Mehdiya depuis plusieurs générations déjà, ne se fait plus selon le principe du partage périodique de la terre. Il a laissé la place à une individualisation de fait des terres de culture. Au décès du père, les fils se partageaient la parcelle comme il le ferait avec un héritage, un terme couramment employé par nos interlocutrices et interlocuteurs à Qasbat Mehdiya. D'une génération à l'autre, celle-ci était donc distribuée parmi les descendants mâles, les « héritiers », après la disparition du père.

(158) Les auteures des lettres adressées aux autorités en 2002 puis 2003 rappellent d'ailleurs que lors de la vente qui a eu lieu en 2002, quelques femmes ont été incluses dans la liste d'ayants droit à bénéficier des compensations. Il s'agissait alors de femmes non mariées et qui avaient perdu leur père. Considérée comme étant des « orphelines », ces dernières avaient effectivement été incluses dans la liste d'ayants droit en tant qu'héritières du patrimoine du père. Les femmes mariées en étaient alors restées exclus. Ce terme fait donc partie de la terminologie utilisée pour parler de la répartition des terres collectives et l'héritage dans le contexte de la distribution des terres collectives était une pratique courante. Mais celle de l'exhérédation des femmes l'était pourtant aussi. De quelle manière les femmes de Qasbat Mehdiya s'approprient-elles donc la notion d'héritage pratiquées couramment entre hommes tout en contournant celle, tout aussi commune, de l'exhérédation des femmes ?

Pour légitimer l'inclusion des femmes dans le processus d'héritage, nos interlocutrices de Qasbat Mehdiya mobilisent un deuxième référentiel : le droit des femmes à l'héritage tel qu'il est garanti par l'Islam. Pour faire allusion à ce droit, Fatna va jusqu'à citer, dans sa lettre de plainte rédigée en 2003, un extrait du verset 11 de Sourate « Les Femmes » spécifiant, qu'en Islam, les femmes ont, comme les hommes, le droit d'hériter une partie du patrimoine. Dans ce contexte, les coutumes qui excluent les femmes de l'héritage sont décrites comme étant rétrograde, datant d'un temps antéislamique et non conforme aux préceptes de l'Islam.

Cette partie de l'argumentation repose en grande partie sur l'idée, qu'en étant concédée en échange d'une indemnisation matérielle, la terre collective perd son statut de bien collectif et devient un bien foncier (*ʿāqār*) au statut de propriété privée (*melk*). Dans ce cas, les règles

- (159) d'exhérédation des femmes appliquées pour les terres collectives n'ont plus raison d'être : en cas de décès du père, c'est le droit d'héritage fondé sur la charia qui doit être appliqué. Or celle-ci garantit aux femmes le droit d'héritage⁶¹. Par conséquent, les femmes peuvent faire valoir leur droit - en tant que filles et donc qu'héritières d'un membre masculin de la collectivité - sur une part du patrimoine de ce dernier. Notons que la référence à la charia islamique n'a pas, ici, un caractère universel car, nous l'avons vu plus haut, seules les « vrais soulaliyates » peuvent revendiquer un tel droit d'héritage sur les compensations reçues en échange des terres collectives.

5.2- *Un argument qui ne fait pas toujours l'unanimité*

La référence au droit d'héritage a également sa place dans l'argumentaire développé par les représentants hommes de la tribu soucieux de légitimer leur décision d'inclure les femmes dans la liste d'ayants droit. Ainsi, sur les trois arguments mis en avant dans le document officiel qui présente cette décision, la référence au droit d'héritage des femmes en Islam vient en deuxième position, après l'allusion à l'orientation générale du Maroc en termes d'égalité des sexes et avant la référence aux directives du ministère de tutelle. Le texte précise en effet que : « En rappelant les fondements de la charia islamique, et surtout ce qui s'y rapporte au droit des hommes et des femmes à l'héritage ».

- (160) Par ailleurs, comme dans les propos des femmes, ils lient la nécessité d'appliquer la loi religieuse au partage des compensations au fait que la transaction en cours change le statut de la terre en question.

Tu vois, la terre, c'est une terre collective ! Les femmes n'en prennent rien. Mais, depuis qu'elle a commencé à être équipée, on s'est rendu compte que la femme doit aussi avoir sa part ! Quand elle était collective, elle ne recevait rien. (Mais) Disons que ton père décède et qu'il laisse une maison, est-ce que tu ne vas pas hériter avec tes frères ? Tu vas hériter.

Selon les propos recueillis auprès des quatre représentants hommes de la tribu interrogés, la référence au droit de succession proviendrait des discussions qu'ils ont eues avec le wali de l'époque, soucieux de les convaincre d'inclure les femmes dans les listes d'ayants droit :

L'idée de départ était que la femme devrait aussi bénéficier. Nous étions dans une réunion avec le wali et il nous a dit : « pourquoi vous ne faites pas une initiative ? Pourquoi vous ne donneriez pas à la femme aussi une part ? La terre est en train d'être cédée. L'héritage inclus aussi la femme, etc. » Il nous a convaincu. (Délégué adjoint 1, Qasbat Mahdia, mai 2012)

Cette information nous a été confirmée par un haut responsable impliqué dans ces négociations. D'ailleurs, parmi les démarches réalisées, en amont, pour rendre possible l'inclusion des femmes dans les listes d'ayants droit, le ministère des affaires religieuses a

⁶¹ Contrairement au *urf* relégué, ici, à la période antéislamique qui serait caractérisée par « l'ignorance » et le mépris des femmes.

effectivement été consulté pour avis. La réponse de l'Institution chargée des Fatwas auprès du Conseil Supérieur des Oulémas mentionne d'ailleurs le droit d'héritage parmi les arguments apportés contre l'exclusion des femmes du partage des compensations. Selon les auteurs de ce document, la charia islamique permet, par différentes voies (dont l'héritage), le transfert de

(161) droits économiques aux femmes comme aux hommes. Cette formulation est reprise dans la circulaire ministérielle parue quelques mois plus tard, en octobre 2010 :

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-hibā*), le droit de préemption (*ash-shāfi'a*), l'utilisation viagère (*al-ʿomrā*, *ar-ruqbā*) et les autres droits financiers.

Il semblerait donc que durant une période donnée, le droit des femmes à l'héritage était un argument central mit en avant par plusieurs des parties impliquées. Il est pourtant intéressant de noter que la troisième circulaire (mars 2012) du ministère ne fait plus référence à cet argument. On n'y retrouve plus aucune allusion à l'héritage ni aux préceptes de l'Islam. Une responsable chargée du dossier des soulaliyates au sein de l'ADFM précise que cette évolution est due, en partie, aux efforts menés par cette organisation de droits de femmes pour convaincre les représentants du ministère de tutelle qu'il n'y avait aucun lien entre la question de l'inclusion des femmes au sein des listes d'ayants droit et la question de l'héritage.

Au niveau de l'ADFM, nous œuvrons à l'unification des revendications et à la clarification des concepts : il ne s'agit pas d'héritage, il s'agit de droits. Comme l'homme, comme la femme. L'égalité. (Représentante de l'ADFM, mai 2011)

Si le droit des femmes à l'héritage est bien présent dans les propos des femmes interviewées à Mehdiā, il est en effet tout à fait absent de la campagne nationale menée sous la houlette de l'ADFM qui a choisi de mettre l'accent – nous l'avons vu - sur le principe des droits humains

(162) et de l'égalité des sexes tel qu'il est inscrit dans la Constitution et dans les conventions internationales signées par le pays. Qu'il s'agisse des slogans scandés durant les manifestations, d'interventions médiatiques ou de lettres écrites avec le concours de l'ADFM, aucune mention n'est faite au droit d'héritage en islam. Cette position se retrouve également chez Rqia Bellot qui, tout en faisant souvent référence à l'islam pour justifier ses revendications, rappelle à plusieurs reprises lors de nos rencontres qu'il n'y a pas de lien entre la question des soulaliyates et celle de l'héritage :

Ça n'a absolument rien à voir avec l'héritage. C'est ce que les gens ne peuvent pas comprendre ! Et ensuite ils viennent nous dire : alors les femmes doivent avoir moins que les hommes. L'héritage ne s'applique qu'à la propriété privée. Ce n'est pas le cas des terres collectives. Elles appartiennent à la collectivité. A tous. Tous ont le droit de l'utiliser.

Selon une responsable de l'ADFM, il s'agit là d'un choix stratégique visant à écarter les revendications des soulaliyates du dossier épineux qu'est celui de la réforme des textes de loi

(163) régissant l'héritage et donc d'éviter un enlisement de la question. Le droit d'héritage est en effet un des volets intouchés par la réforme de la Moudawana qui a eu lieu en 2004. Le nouveau texte apporte des modifications importantes, notamment en termes de partage des responsabilités entre hommes et femmes au sein de la famille et abroge la mise sous tutelle des femmes. Aucune disposition sur l'héritage des femmes n'a pourtant été incluse dans cette réforme. La nouvelle Moudawana accorde bien (comme avant) le droit d'héritage aux femmes, mais elle précise aussi, qu'à degré de parenté égal, une femme hérite la moitié de la part dévolue à l'homme. Une réforme de cette réglementation s'avère épineuse dans la mesure où cette dernière se fonde directement sur la charia et qu'elle est explicitement signalée dans le Coran⁶².

5.3- De l'utilisation sélective de la législation religieuse

A Qasbat Mehdiya, la référence au droit d'héritage a effectivement donné lieu à des réserves relatives à la part due aux femmes. Des voix se seraient élevées dès le début des négociations pour demander que les femmes ne reçoivent que la moitié de la part impartie aux hommes. Selon l'un des deux représentants de la collectivité de Mehdiya, cette idée émanait du ministère de l'Intérieur.

Nous avons reçu une circulaire du ministre de l'Intérieur qui dit que la femme a droit à la moitié d'une part. Dans la charia islamique, la femme prend la moitié de l'héritage, n'est-ce pas ? Nous les filles de notre bled n'ont encore jamais rien eu. Alors on s'est dit : « pourquoi nous ne leur donnerions pas une part entière ? ». On a écrit une lettre et ils ont acceptés ! Ils nous ont dit : donnez-leur même votre manteau si vous le souhaitez ; c'est votre terre ». Maintenant, elles ont une part comme l'homme. (Délégué 1, mai 2012)

(164) Alors que le délégué utilise cet exemple pour mettre l'accent sur le rôle novateur qu'a joué sa collectivité, les propos recueillis auprès des autres représentants de la tribu et auprès d'un responsable impliqué dans le processus de négociation, indique que le projet d'appliquer la charia et de ne donner aux femmes qu'une demi-part émanait des hommes représentant la collectivité. C'est ce qu'illustre, par exemple, l'échange suivant qui a eu lieu durant l'entretien que nous avons réalisé en mai 2012 avec les deux délégués de Qasbat Mehdiya et leurs adjoints :

Délégué adjoint 1 : « (...) Au début, nous étions parti de l'idée de lui donner une demi-part... »

Les deux délégués : « une demi-part ! »

Délégué adjoint 1 : « en adéquation avec la charia islamique. Nous disions : à la femme nous ne donnons rien, (alors) donnons-lui au moins une demi-part. Or, les choses ont

⁶² Selon Mohamed Mouaqit (2008 : 157-158), « le mouvement féministe marocain a lui-même volontairement laissé de côté, pour des temps meilleurs, la question de l'héritage » de la mobilisation en faveur d'une réforme de la Moudawana.

évolués et ils ont commencé à dire... le conseil des délégués a dit : « non, nous, nous avons reçu 20 (millions), nous avons reçu un lot, nous allons lui donner une part, lui donner une part ! »

Les deux délégués : « lui donner une part ! »

Délégué adjoint 2 : « C'est notre fille cette femme ! »

Peu de détails nous ont été donnés sur les circonstances effectives qui ont amené les représentants de la collectivité à opter pour la part entière. Il semblerait toutefois que le wali de l'époque ait joué un rôle crucial dans ce processus, arrivant à convaincre les représentants de la collectivité d'accepter cette décision, en promettant notamment de soutenir ces derniers dans sa mise en application. C'est ce qu'illustre la discussion que nous avons eue avec les deux délégués adjoints de la collectivité de Qasbat Mehdiya en mai 2012.

Délégué adjoint 1 : « Nous, au début, nous discussions juste la demi-part. Ca a pris une longue période, de 2008 jusqu'au mois 8 de 2009. Jusque-là nous parlions juste de la demi-part. Et là, les choses ont évolué très rapidement. »

Délégué adjoint 2 : « les autorités nous aidant... »

(165) Délégué adjoint 1 : « les autorités nous ont aidés, et tout le monde. Alors on s'est dit « pourquoi ne pas donner une part entière ? Donnons-lui une part à elle aussi. Nous avons alors dit que nous allions donner une part entière et le Pouvoir (*as-soulta*) nous a aidés pour qu'on puisse donner une part entière. Il n'y a pas eu d'opposition. Personne ne s'est opposé à ce point. »

Délégué adjoint 2 : « Le Pouvoir te dit : ça c'est votre *urf* c'est à vous de le faire et le *urf* a valeur de loi (*qânûn*). »

Délégué adjoint 1 : « Prenez la décision et nous, nous allons l'appliquer. Et nous avons effectivement issu la décision et les femmes soulaliyates ont bénéficié d'une part entière (...) C'est ainsi que la décision a été écrite. »

Notons que dans ce processus, un rôle tout à fait central et positif est attribué au *urf*. Alors que le discours officiel du mouvement des soulaliyates décrit les pratiques coutumières comme étant dépassées et d'un autre temps, les représentants de la collectivité de Qasbat Mehdiya mobilisent la référence au *urf* pour justifier leur choix de ne pas respecter à la lettre la charia en donnant aux femmes une part égale à celle des hommes au lieu de la demi-part fixée par l'islam. Cette décision, issue d'un consensus entre les représentants de la collectivité est un *urf* et a donc valeur de loi au sein de la collectivité. La formalisation écrite de cette décision renseigne également des processus de la mise en forme de la nouvelle coutume ainsi consacrée. Le *urf* se veut en perpétuelle réactualisation de sens. C'est le caractère « flexible » et « adaptable » de cette forme de jurisprudence qui permettrait de compléter les autres textes de loi aux changements que connaît la société qui est mis en avant; une pratique que les autorités publiques semblent d'ailleurs clairement encourager.

(166) Délégué 1 : « Dans la charia islamique, la femme ne reçoit qu'une demi part mais nous, nous avons décidé de donner une part entière. Ça c'est un *‘urf* ! [...] Si ton père à toi te lègue une propriété ou une usine et que tu as des frères et sœur, tu n'hériteras que la moitié. Quand ils nous ont contacté et nous ont dit que la charia islamique donnait une demi-part aux femmes, nous on s'est dit que comme la femme n'a jamais rien reçu avant, alors on a décidé... »

Délégué adjoint 1 : «de lui donner une part entière. Ca c'est un *‘urf*. [...] Pour l'instant ce n'est pas encore une loi. [...] Pour l'instant c'est un *‘urf*. [...] Et c'est ce que nous nous allons appliquer. [...] Maintenant le *‘urf* a évolué. Nous avons donné à la femme une part qui n'est même pas fixée par la loi. »

Une tendance similaire se retrouve dans les propos des femmes de Mehdiya. Si le droit musulman est mis en avant pour légitimer leur droit d'héritage, il est clairement rejeté lorsqu'il est question du partage (inégal) de cet héritage entre les sexes, tel qu'il est prescrit par la charia⁶³. La juridiction islamique devient alors celle des « autres ». Cette approche nous est apparue de manière particulièrement claire au lendemain des élections de 2011, après la victoire du Parti Justice et Développement (PJD). Durant ce scrutin, les membres de l'Opposition avaient soutenu ce parti en espérant bénéficier de l'aide de la tête de liste locale. L'association présidée par Mennana a refusé d'en faire autant et c'était mise du côté d'un candidat local, un « *weld Iblâd* », tête de liste locale du Mouvement Populaire (MP). Durant cette campagne électorale, l'appréhension des femmes quant à l'impact de l'arrivée au pouvoir d'un parti privilégiant le référent islamique est très palpable : vont-ils imposer la distribution

(167) des indemnités entre hommes et femmes selon la règle de la double part pour l'homme ? Pour nous expliquer l'origine de leurs craintes, elles sont nombreuses à faire référence au fait que les membres du PJD « suivent la charia » (*mtebb‘în ash-shar‘a*) ou « eux ont la sunna » (*hûma ‘andhum as-sunna*), comme s'il s'agissait d'une position étrangère à leur propre manière de voir les choses. Ainsi, la fille de Mennana nous expliquait après la victoire électorale du PJD en 2011 :

Maintenant Rebbah⁶⁴ dit qu'il va fonctionner avec la charia... s'il fonctionne avec la charia, il va tout détruire. [...] S'ils appliquent la charia, c'est fini. [...] En fait, ce sont les jeunes qui sont avec lui, dans la campagne, les frères (*al-ikhwân*). Ils te disent : « nous on va suivre ce que Dieu nous a dit, on va prendre le chemin de Dieu » .

D'une part, les femmes de Qasbat Mehdiya mobilisent donc le droit d'héritage inscrit dans l'Islam pour justifier leurs revendications. D'autre part, elles rejettent la manière inégale dont la charia distribue cet héritage entre hommes et femmes. Confrontée à ce dernier point, les femmes interrogées à Qasbat Mehdiya renvoient quasi systématiquement à la volonté royale qui est, selon elles, sans équivoque.

⁶³ Notons que le documentaire diffusé en 2009 dans l'émission Grand Angle cite l'exemple d'un tel partage qui aurait eu lieu, sous le Gouvernement El-Yousoufi, dans la région d'El Hajeb. Les femmes y auraient été inscrites sur les listes d'ayants droit mais n'auraient reçu que la moitié de la part impartie aux hommes.

⁶⁴ Il s'agit là du candidat du PJD, tête de liste dans la circonscription à laquelle appartient Mehdiya.

Il nous a donné l'égalité. La femme comme l'homme. [...] L'égalité. [...] Pour les terres collectives mais aussi pour toute la société. Maintenant c'est une loi promulguée par notre roi stipulant l'égalité, la femme comme l'homme.» (Fatema, trésorière de l'association des soulaliyates de Qasbat Mehdiya, septembre 2011)

(168) Ces références renvoient surtout, nous l'avons vu, à la circulaire du ministère de l'Intérieur qui reconnaît aux femmes, depuis 2012, le droit de bénéficier, au même titre que les hommes, des indemnisations relatives aux cessions des terres collectives. Pour les femmes de Mehdiya ce texte a valeur de loi suprême qui peut donc légitimement annuler les préceptes religieux qui ne sont pas conforme à l'égalité entre hommes et femmes. Il est pourtant intéressant de noter que si la volonté royale est utilisée comme ressort suprême et irrévocable pour justifier leurs revendications, ce n'est pas – comme nous l'avons vu plus haut – le seul argument mobilisé par les interviewées. C'est en combinaison avec différentes autres références qu'il vient compléter que cet argument prend tout son poids.

Conclusion

Le mouvement des soulaliyates mobilise des référentiels différents. Ces références sont assemblées dans des lignes argumentatives qui contribuent toutes à donner du sens et du poids aux revendications du mouvement. L'étude a démontré l'utilité d'étudier les catégories utilisées par les différents acteurs en situation, et au-delà de tout essentialisme. Les pratiques des acteurs et non les notions holistes, renseignent sur la fabrique des compromis. La cohabitation de valeurs qui semblent contradictoires (comme l'égalité des sexes et la généalogie par exemple) est justement renseignée dans des pratiques fragmentées. La place que prend chacune de ces argumentations dépend de l'échelle d'observation et nous incite à distinguer deux échelles au sein de la mobilisation.

(169) Dans les discours publics du mouvement qui sont diffusés au niveau national on retrouve en particulier des références à l'égalité entre hommes et femmes telle qu'elle est inscrite dans la Constitution et les conventions internationales. Cette référence à une dimension du droit qui se veut universelle est pourtant intimement liée à l'idée de l'existence de droits particuliers qui distingueraient les personnes pouvant prouver une certaine généalogie. Alors que ces droits particuliers sont appelés à disparaître avec la cession de la terre, certaines collectivistes envisagent même la possibilité de prolonger ce droit aux prochaines générations. C'est ce que propose par exemple Rqia Bellot dans l'entretien que nous avons réalisé avec elle en novembre 2011. A l'égalité entre hommes et femmes, celle-ci ajoute la nécessité de respecter l'égalité entre générations : « Les terres collectives reposent sur quel principe ? Que chaque génération trouve de quoi exploiter. Tu ne peux pas venir, tout enlever et ne rien laisser aux prochaines générations ». Par conséquent, elle propose la création d'une caisse dans laquelle une partie des compensations devrait être versée et investie en vue d'offrir un revenu aux générations futures de collectivistes qui auront perdu l'accès à la terre.

Un autre référentiel mobilisé au niveau du lobbying mené à l'échelle nationale repose enfin

sur une double utilisation des règles de moralité, des rôles sociaux et de l'inégalité économique. En montrant que les femmes ont toujours pris en charge les mêmes tâches que les hommes, cette ligne déconstruit tout d'abord et questionne les représentations communes en les confrontant à la réalité vécue par les femmes au quotidien. Par la même occasion on assiste pourtant à la réappropriation et à la reproduction des catégories et des représentations qui mettent l'accent sur la « vulnérabilité » des femmes tout en insistant sur le rôle de « protecteur » et de « pourvoyeur » des hommes.

(170) Si ces trois lignes d'argumentation sont présentes dans le discours général diffusé par le mouvement au niveau national, elles ont une place fluctuante lorsque l'on se concentre sur les arguments mis en avant, à l'échelle individuelle, par les différents acteurs formant le mouvement. Alors que la référence à l'égalité entre les sexes telle qu'elle est inscrite dans la Constitution est très présente dans les propos recueillis au niveau de l'ADFM, elle est quasiment absente des arguments mobilisés, au niveau local, par les femmes de Qasbat Mehdia. Par contre, à l'échelle locale on peut trouver des arguments qui ont été écartés par l'ADFM à l'échelle nationale. C'est notamment le cas de la référence à l'héritage qui, tout en étant récurrente dans les propos des femmes interrogées à Qasbat Mehdia, n'apparaît pas dans les arguments diffusés par le mouvement.

Par souci de pragmatisme, l'ADFM a préféré écarter cet argument pour éviter un enlisement de la question que la structure d'opportunités politiques ne favorise pas pour le moment⁶⁵. Par ailleurs, les modalités de gestion des terres collectives différant d'une région à l'autre, la notion d'héritage n'est effectivement pas applicable à tous les cas représentés au sein du mouvement. Or, pour les femmes de Qasbat Mehdia, la référence à l'héritage s'accorde avec les pratiques locales de dévolution des parcelles de terre. Par ailleurs, leur manière de manier les différents référentiels dont elles disposent est beaucoup plus flexible et leur permet de bricoler un discours justifiant leurs revendications au niveau de la collectivité. Cette superposition des référentiels est notamment rendue possible grâce à l'existence du *ʿurf* comme source de droit. Alors que les règles coutumières sont critiquées par le mouvement comme étant la source de l'exclusion des femmes, l'existence d'une telle source légale basée

(171) sur le consensus local a paradoxalement contribué à initier une réforme de ces mêmes pratiques d'exclusion. Face à un droit positif et un droit islamique codifiés, le *ʿurf* peut fonctionner – comme cela a pu être illustré le temps d'une mobilisation à Qasbat Mehdia - tel un outil flexible donnant du poids à de nouvelles résolutions, voire à une réforme de la loi.

(172) **Bibliographie**

Baines Melodee M., *Illiterate Women's Political Participation: A Case Study of Morocco's Soulatiyates*, Thèse de doctorat, Old Dominion University, soutenue en mai 2013.

⁶⁵ Notons que par ailleurs, l'ADFM se penche depuis quelques années déjà sur le dossier « sensible » de l'héritage au Maroc, elle a mené quelques études dans ce sens.

Berger Maurits S. (ed.), *Applying Shari'a in the West. Facts, fears and the future of Islamic rules on family relations in the West*, Leiden University Press, 2013.

Berque Jacques, *Opera Minora : Anthropologie juridique du Maghreb*, Saint-Denis: Bouchene, 2001.

Botiveau Bernard, « Droit islamique : Du politique à l'anthropologique », *Droit et société*, 15, 1990, p.181-192.

Bouasria Leila, *Les ouvrières marocaines en mouvement. Qui paye ? Qui fait le ménage ? Et qui décide ?*, Paris : L'Harmattan, 2013.

Boumnade Ilham, « Terres collectives : L'Intérieur refile la patate chaude aux provinces », *L'Economiste*, nr.3942, paru le 04/01/2013.

Collectif, *Le débat juridique au Maghreb. De l'étatisme à l'Etat de droit*, Paris : Publisud, 2009.

Daoudi Ahmed, « Approche théorique sur les terres collectives au Maroc », in Aqil F. et Boudouah M. (coord.), *Les structures foncières et le développement au Maroc. Cas du Gharb*, Faculté des Lettres et des Sciences Humains de Kénitra, Série : Colloques et séminaires, nr.6, 2002, p.11-14.

Deback Zoé, « Femmes. Au nom de toutes les Soualilyate », *Tel Quel*, nr.396, Novembre 2009.

Kettani Ahmed, *Les terres collectives un levier pour le développement agricole*, Casablanca : imprimerie Najah al Jadida, 2011. p.50-51.

Le Coz Jean, *Le Rharb. Fellahs et colons*. Tome I, Thèse pour le doctorat Es-Lettres, Université de Paris, 1964, p.263.

Mahdi Mohamed, « Devenir du foncier agricole au Maroc. Un cas d'accaparement des terres », in *New Medit*, n°4 de Décembre 2014.

(173) Mahdi Mohamed, « La tribu au secours du développement pastoral », in *Etudes rurales*, juillet-décembre 2009, 184 : 133-148.

Mouaqit Mohamed, *L'idéal égalitaire féminin à l'œuvre au Maroc*, Paris : L'Harmattan, 2008.

Naji Salima, *Fils de saints contre fils d'esclaves*, Angers : Les Cinq Parties du Monde (« Description du Maghreb »), 2011.

Powers David S., *Law, Society and Culture in the Maghreb*, Cambridge University Press, 2002.

Soussan Mohamed Saïd, *Guide de la Kasbah de Mehdi et de la réserve de Sidi Bou Ghaba*, Kénitra : Boukili Editions, 1997.

Tozy Mohamed, Bendella Ahmed, « Le débat juridique au Maghreb, De l'étatisme à l'Etat de Droit », *Etudes en l'honneur d'Ahmed Mahiou* réunies par Yadh Ben Achour, Jean-Robert Henry et Rostane Mehdi, Paris : Publisud, 2009.