L'égalité des uns n'est pas celle des autres : les acteurs du développement face aux populations locales (Haut Atlas marocain)

Béatrice Lecestre-Rollier

Université Paris Descartes
Cerlis (Centre de recherche sur les liens sociaux)

Résumé : Dans les textes comme sur le terrain, les acteurs du développement, face aux populations locales, ici les montagnards de l'Atlas marocain, manient une rhétorique en termes de justice sociale et de lutte contre les inégalités. Ce discours dominant, s'il ne stigmatise plus l'arriération des populations, n'en continue pas moins de délégitimer les organisations endogènes, au nom de normes relatives à la bonne gouvernance, à l'égalité dans l'accès aux ressources, à la démocratie participative. À partir d'exemples de projets de développement autour de l'hydraulique agricole, ce chapitre interroge les décalages entre les représentations véhiculées par les actions de développement et les normes locales de la justice sociale quant au partage de l'eau, en tension entre égalité (les tours d'eau garantissent à tous une part d'eau) et inégalité (relative aux rapports de pouvoir). Ce faisant, il souligne les paradoxes des politiques de développement.

Mots-clés : Maroc, hydraulique, développement, justice sociale

Dans les années 1980, le discours dominant des agents ou acteurs du développement sur les structures locales – tel qu'il m'était donné de l'entendre lors de mes recherches dans le Haut Atlas – stigmatisait l'arriération des populations montagnardes et l'archaïsme de leurs coutumes. De la part des citadins marocains, représentants de l'administration, il fallait casser l'organisation tribale, censée être un frein au développement du pays et à la construction de la nation. Trente ans après, le discours a changé. Les normes internationales qui préconisent la participation des populations, c'est-à-dire leur implication active aux projets les concernant, se sont diffusées à tous les échelons du monde du développement. Il s'agit d'impliquer dans les « processus décisionnels » les populations « bénéficiaires », si possible depuis la phase de conception jusqu'au suivi des réalisations, voire à l'évaluation des projets. Toutes ces approches dites « participatives » mises en avant dans les politiques de développement, le sont au nom de l'efficacité et de la durabilité des interventions. Les projets pensés et mis en place en dehors des groupes « cibles » auxquels ils sont destinés n'aboutissent pas

aux résultats espérés. Ce constat bénéficie désormais d'un large consensus. L'ensemble des dispositifs de gestion concertée des ressources naturelles (GCRN), en particulier des ressources forestières, pastorales et hydrauliques, mis en place depuis une bonne vingtaine d'années maintenant dans le pays, tant sous l'impulsion de l'État que des institutions internationales et des ONG, insistent sur l'implication des populations rurales dans la dynamique de développement engagée. On reconnaît même à ces dernières des capacités d'ingénierie sociale, c'est-à-dire des capacités à gérer leur territoire et ses ressources.

Si on ne stigmatise plus l'archaïsme des populations montagnardes, le débat tend à se déplacer sur un autre registre, celui de l'égalité et de la bonne gouvernance. Dans les textes comme sur le terrain, les acteurs du développement manient une rhétorique en termes de justice sociale et de lutte contre les inégalités. Il s'agit d'impulser une dynamique de modernité, c'est-à-dire de créer des institutions « modernes », répondant aux exigences de bonne gouvernance, d'égalité dans l'accès aux ressources, de démocratie participative.

Partant de ce constat, je soulignerai quelques paradoxes des politiques et actions de développement autour de ces notions à partir d'exemples tirés de projets de développement autour de l'hydraulique, sur la base de mon expérience d'anthropologue confrontée sur le terrain à certains de ces projets, et dans certains cas sollicitée comme experte [1]. Je montrerai d'abord comment les organisations endogènes sont délégitimées – elles l'ont toujours été – au nom désormais de ce discours relatif aux normes et pratiques de bonne gouvernance et de justice sociale. Puis je m'interrogerai sur les normes locales de la justice sociale quant au partage de l'eau, en soulignant le fait qu'elles sont en tension entre égalité et inégalité. Enfin, je conclurai sur l'idée que les représentations sont davantage liées au concept d'équité, qui met en avant des droits équitables compte tenu des positions statutaires, qu'à celui d'égalité au sens moderne du terme, c'est-à-dire dans le cadre des mêmes droits pour tous, indépendamment de l'histoire et des caractéristiques des groupes et des individus.

1 Les organisations locales : vivaces, mais délégitimées

Au lendemain de l'indépendance du pays, ce sont les périmètres de grande hydraulique qui ont été privilégiés, dans le cadre d'une politique de grands barrages visant à irriguer les plaines au profit d'une agriculture moderne et commerciale. Depuis le début du siècle, il s'agit de développer également la petite et moyenne hydraulique des zones rurales enclavées, peu accessibles et peu équipées, au profit d'une agriculture familiale encore largement vivrière et qu'il importe d'améliorer afin de lutter contre la pauvreté qui alimente l'exode rural. Par exemple, le plan Maroc vert (PMV) lancé en 2008 par le roi Mohammed VI, distingue « l'agriculture moderne » de « l'agriculture solidaire », orientée vers la lutte contre la pauvreté des populations rurales les plus vulnérables. Dans le contexte général d'une pénurie d'eau qui apparaît de plus en plus

1. D'abord dans le cadre du projet Azilal (du nom de la province concernée, une des plus pauvres du royaume) de « Développement et aménagement des zones de montagne du Haut Atlas central » (PNUD/FAO/Ministère marocain de l'Agriculture et de la Réforme agraire, 1983-1988), puis dans le cadre du programme d'Aménagement du bassin versant de l'Oued Lakhdar (PABVOL/1998-2004), enfin dans le cadre d'un projet international de coopération relatif au « Développement et à la modernisation de l'agriculture familiale et de l'irrigation des zones de montagne » (CICDA/IRD/CNEARC, 2002-2005).

préoccupante, le gouvernement a posé les fondements de vastes plans nationaux visant à mieux utiliser et conserver cette ressource naturelle. Se multiplient ainsi, depuis deux décennies, les interventions de développement sur ces petits périmètres d'irrigation qui représentent environ un tiers de la superficie totale irriguée du Royaume, et qui concernent souvent les régions de montagne où les droits d'eau obéissent à des règles coutumières. Le dahir (loi) du 1er juillet 1914 sur le domaine public, modifié et complété par celui du 8 novembre 1919, incorporait au domaine public de l'État toutes les eaux, quelle que soit leur origine (souterraine, de surface ou même de pluie lorsque l'eau forme des mares stagnantes), à l'exception des eaux sur lesquelles des droits étaient régulièrement acquis antérieurement à la promulgation de ces textes, droits que l'on nomme « droits d'eau ». Les textes législatifs ultérieurs (en particulier la loi sur l'eau de 1995) ne sont pas revenus sur ce principe. Hormis dans les périmètres de grande hydraulique gérés par l'État, la plupart des droits d'eau continuent d'être régis par le droit local. Officiellement, ils auraient dû être formellement reconnus selon les procédures arrêtées, mais ces dispositions ne sont guère appliquées.

Tous ces programmes visent à promouvoir une « approche participative » de l'irrigation, sur la base d'un « nouveau partenariat » entre l'État et la société civile. Les termes qui reviennent le plus souvent dans les recommandations des différents projets et rapports sont les suivants : décentralisation, promotion d'une approche participative, responsabilisation des acteurs sociaux, développement du partenariat ; tout cela fondé sur la consultation, le dialogue, la concertation, la négociation. Il est même question de renforcer l'*empowerment* des communautés de base.

L'administration exige en général, comme préalable à toute action de développement, que les montagnards se dotent de structures représentatives modernes. Pour l'hydraulique, ce sont les associations d'usagers des eaux agricoles régies par le dahir du 21 décembre 1990, qui sont censées prendre en charge la gestion et la maintenance des systèmes hydrauliques, représenter les irrigants auprès des administrations publiques, et garantir l'efficacité et la pérennité des actions financées par l'État.

Cette exigence révèle un premier paradoxe : les « bénéficiaires » du développement n'ont, en effet, pas attendu les « développeurs » pour s'organiser ni pour gérer les ressources locales. Les assemblées villageoises (*jmaâ*) [2] et les associations locales de développement sont à l'initiative de différents projets de modernisation des infrastructures hydrauliques, tant pour l'irrigation (cimentage des canaux, création de bassins de rétention, lutte contre les crues...) que pour la distribution de l'eau à des fins domestiques (réalisation de puits, de bornes-fontaines, de châteaux d'eau, voire adduction d'eau potable dans les maisons à partir du captage des sources) ; autant d'opérations qui nécessitent une organisation collective pour lever des fonds, acheter des fournitures et mobiliser des travailleurs, sur la base d'une répartition des charges entre les foyers (Lecestre-Rollier, 2009). Ces systèmes sont dénommés par l'administration « systèmes

2. L'assemblée villageoise (*jmaâ*) désigne la réunion des chefs de foyers qui prend les décisions engageant la vie du groupe. C'est une institution qui, bien que non officielle et en dépit de la concurrence des institutions étatiques, apparaît encore très vivante. L'assemblée se réunit ordinairement à la mosquée après la prière collective du vendredi, ou chaque fois que l'on estime la concertation nécessaire. Traditionnellement, seuls les chefs de famille ou de foyer siègent à l'assemblée, éventuellement représentés par un frère ou un fils. Les femmes en sont exclues. Si elles sont à la tête d'un foyer, c'est un fils qui représentera celui-ci à l'assemblée.

décentralisés non contrôlés », parce que mis en place par les populations elles-mêmes, pourtant sommées dans les recommandations des différents projets et rapports de se former et de se responsabiliser collectivement.

L'ouverture politique du Royaume dans la décennie 1990/2000 a engendré une prolifération d'associations, y compris dans le monde rural (Mernissi, 1997, 2004). Les villages les plus novateurs ont transformé les assemblées villageoises en associations (ou comités de gestion) villageoises. Ou bien ont été créées des associations de développement local – en parallèle aux *jmaâ* traditionnelles –, animées plus particulièrement par les jeunes, instruits, et donc plus à même de maîtriser l'écrit, la communication, les relations avec les ONG du monde du développement qui, elles, ne peuvent apporter leur soutien que par le biais d'une association locale de développement. De nombreux guides de montagne, en contact avec une clientèle européenne, sont à l'origine, avec l'appui de touristes, de telles associations puisque seules ces dernières bénéficient d'une reconnaissance légale, en tant que forme moderne d'organisation. Certaines sont éphémères (créées à l'occasion de projets spécifiques) ou végètent, mais d'autres, en raison de la personnalité et de l'engagement de quelques individus, jouent un rôle décisif dans le développement local des vallées.

Les assemblées villageoises sont composées d'individus qui se donnent leurs propres règles de fonctionnement. Il ne faut donc s'étonner ni de leurs particularités ni de leurs transformations, tant pour des causes externes – leur non-reconnaissance par le pouvoir central – que pour des causes internes, par exemple leur dénigrement par les « jeunes » qui n'en font pas encore partie ou bien qui s'estiment plus éduqués que leurs pères et donc plus à même de prendre les décisions engageant la vie du village. Il ne s'agit pas d'idéaliser les institutions endogènes, mais d'en souligner la présence, voire le dynamisme, ainsi que de comprendre que celles-ci bénéficient, aux yeux des populations, de la légitimité que n'ont jamais acquise les institutions étatiques, y compris au niveau le plus local.

Le développement local repose ainsi sur la forte capacité d'action collective portée par les institutions traditionnelles. Les associations les plus dynamiques se fondent sur les principes solidaires de la *jmaâ* : l'adhésion collective, à travers la cotisation de tous, en argent ou en journées de travail par an (l'association dispose ainsi d'une banque de travail), l'équité (chacun participe aux dépenses et a le droit de bénéficier des réalisations communes) et la représentation (chaque foyer est représenté au bureau de l'association, donc participe aux décisions et se mobilise pour les projets). Outre les projets autour de l'eau, leurs principales réalisations concernent l'appui au développement agricole, la construction et l'équipement de dispensaires, d'écoles, de hammams publics, l'achat d'ambulances, la collecte des déchets ménagers, la modernisation des mosquées...

Quand l'administration exige la création de structures nouvelles, qu'il s'agisse des associations d'usagers des eaux agricoles, des associations d'usagers de l'eau à des fins non agricoles, d'associations d'éleveurs, etc., celles-ci ont du mal à imposer leur autorité. Émanant de l'ingérence du pouvoir central dans les affaires locales, elles sont d'emblée suspectes. Au mieux, ces structures nouvelles vont s'hybrider avec les structures endogènes : se retrouveront dans les nouvelles associations des notables de

la *jmaâ*, des membres des associations locales de développement, des élus politiques. Plus souvent, elles vont fonctionner en parallèle des assemblées villageoises qui gardent le contrôle du droit coutumier [3] et continuent à prendre en charge l'essentiel de la vie collective locale. Elles ne sont là que pour répondre à la demande des pouvoirs publics de négocier avec des institutions locales officielles. Au pire, elles sont en concurrence, voire sont instrumentalisées par les élites politiques au profit de leurs seuls intérêts.

La prétention de l'État à créer l'unité nationale et à moderniser la nation par l'unification des règles se heurte à l'autonomie des collectivités locales. Au Maroc, cette question est posée depuis plus d'un siècle. Si on reprend les principales réformes administratives qui se sont succédé depuis l'implantation coloniale, on s'aperçoit que depuis les premiers dahirs, en 1914, jusqu'aux dernières lois décentralisatrices des années 2000, l'ensemble des textes visent à associer les populations à la gestion des affaires publiques, mais toujours sous la tutelle de l'État. On greffe sur les institutions coutumières associations, comités et autres structures modernes, ce qui contribue à multiplier les intervenants et à les mettre en concurrence. En ce qui concerne l'eau, la situation est d'autant plus complexe que la législation nationale reconnaît l'existence des droits d'eau ancestraux, mais pas les instances de gestion traditionnelles (les assemblées villageoises) qui ont elles-mêmes codifié ces droits.

Alors qu'est prônée la participation des communautés rurales au développement, les systèmes d'organisation endogènes sont ignorés, même lorsqu'ils fonctionnent selon les approches communautaires, participatives et décentralisatrices préconisées. Interrogés sur ce paradoxe, les acteurs du développement donnent souvent des réponses minimisant les capacités des organisations et des systèmes locaux. Ainsi, les systèmes traditionnels de répartition de l'eau seraient inégalitaires : comment cautionner dans un pays moderne l'inégal partage de l'eau et notamment le privilège de ceux d'en haut, gens de l'amont, sur ceux d'en bas, gens de l'aval ? En témoigneraient les incessants conflits autour de l'eau, signe d'une répartition injuste censée privilégier les uns au détriment des autres. Les conflits liés à la répartition de l'eau sont souvent interprétés par les « développeurs » comme un signe de délitement des systèmes traditionnels. En particulier, les conflits qui mettent aux prises les villages de l'amont à ceux de l'aval, lesquels dépendent – dans les systèmes gravitaires – du sens d'écoulement des eaux, de l'amont vers l'aval. En réalité, les faits sont beaucoup plus complexes comme nous allons le montrer. L'idéal de démocratie participative des institutions locales ne serait qu'un leurre. Les assemblées villageoises qui gèrent traditionnellement l'ensemble des ressources collectives ne sauraient être considérées comme des institutions démocratiques : les femmes en sont exclues, les jeunes peu représentés. Ce sont les chefs de famille, et plus particulièrement les notables, qui y monopolisent la parole et les décisions. Là aussi, les conflits au sein des villages témoigneraient d'une crise de la représentation. En bref, les dynamiques locales doivent être remplacées par une « gestion équitable de la ressource en eau », comme le soulignent régulièrement les plans

3. J'utilise ce terme dans son sens courant de droit autochtone, indigène ou encore local, et non pour opposer la coutume au droit musulman ou au droit positif. J. Berque a souligné dans ses travaux les synthèses juridiques opérées, donc le fait qu'on ne saurait réduire le droit rural à « la coutume ». Celle-ci intègre des règles du droit musulman, de même que ce dernier a islamisé bon nombre de coutumes antéislamiques. Il a montré la propension des juristes à qualifier de « coutume » les droits antérieurs ou concurrents.

et rapports gouvernementaux. Les nouvelles associations d'usagers des eaux agricoles doivent, elles, fonctionner selon des principes modernes, répondant aux normes de bonne gouvernance et de démocratie participative, ainsi qu'aux idéaux de justice sociale.

Ce nouveau discours mobilise des arguments relevant du registre du droit et de la démocratie. Que ce soient les agents de l'administration marocaine en charge des politiques et actions de développement, par exemple dans le cadre du volet « gestion participative de l'irrigation » du programme de développement rural intégré financé par la Banque Mondiale, ou les membres des ONG et les experts des programmes internationaux de recherche ou de recherche-action rencontrés sur le terrain [4], tous ont recours au même vocabulaire, très dichotomique, entre ce qui relèverait de normes modernes de développement porteuses de valeurs de justice sociale, et un certain nombre de réalités locales injustes, non démocratiques, perpétuant des hiérarchies sociales qui n'ont plus lieu d'être aujourd'hui. Tous ne partagent pas forcément une même idéologie universaliste et individualiste fondée sur l'idée d'individus égaux entre eux, mais le langage de cette idéologie semble s'être diffusé à l'ensemble des échelons du monde du développement. Il relève d'un discours politiquement correct que les agents de l'administration marocaine – et parfois les montagnards eux-mêmes – ont appris à manier, notamment vis-à-vis des experts et chercheurs internationaux.

Il importe d'interroger ce nouveau paradigme au regard des normes locales de la justice sociale. L'égalité, la justice et la démocratie sont promues en théorie, mais non interrogées en pratique. Or, toute culture, tout groupe social, a de ces notions des représentations qui lui sont propres. Ces représentations peuvent d'ailleurs être en tension, car, d'une part, elles évoluent et, d'autre part, il n'y a pas en soi de société parfaitement égalitaire, ni complètement inégalitaire. Toutes recèlent à la fois de l'égalité et de l'inégalité, du juste et de l'injuste. Il en va ainsi des petites sociétés de l'Atlas marocain qui poussent l'égalitarisme assez loin, en même temps qu'elles tolèrent en leur sein bien des inégalités. Il est donc nécessaire de définir les inégalités par rapport aux catégories locales et de les appréhender dans leur contexte.

2 Entre égalité et inégalité

Si le terroir irrigué est le domaine du *melk* (d'une racine arabe qui signifie l'autorité, le pouvoir, la possession), soit de la propriété privée, l'irrigation impose de strictes servitudes collectives. En effet, cette eau si précieuse à la fertilité des terres, provenant essentiellement de sources, doit tout d'abord être canalisée de façon à pouvoir irriguer le maximum de terres. Le réseau d'irrigation est constitué de l'ensemble des canaux permettant de distribuer l'eau par gravitation. Il nécessite un travail constant d'entretien et de réfection, réalisé par les irrigants eux-mêmes, individuellement pour les canaux qui bordent leurs parcelles et collectivement pour les canaux principaux. Il faut ensuite se partager l'eau, d'abord entre les villages, puis au sein de chacun, entre les usagers. Les sources les plus importantes permettent d'irriguer le terroir de plusieurs villages qui se partagent donc des droits d'eau. Mais il existe également de plus

4. Plusieurs programmes ont été mis en œuvre dans le Haut Atlas, portés par différents organismes (AVS-CICDA, CIRAD, IRD...).

petites sources qui n'arrosent que le terroir – ou une partie seulement – d'un village. Les villages peuvent dépendre de plusieurs sources. Le partage s'opère par rotation : il existe des tours d'eau (*tiwili n uaman*) qui concrétisent ces relations d'interdépendance entre, d'une part, les villages et, d'autre part, les villageois qui irriguent à tour de rôle leurs champs, pendant leur « tour d'eau » à l'intérieur du « tour d'eau » du village. Les ayants droit à l'eau, soit les « gens du tour » (*aït tiwili*) sont définis à ces deux niveaux de droit (villageois et intervillageois).

Les montagnards du Haut Atlas font parfaitement la distinction entre « besoins d'eau » et « droits d'eau » : si le besoin d'eau est vital et donc les exigences de tous légitimes, les droits d'eau marquent en revanche la souveraineté des groupes sur leur territoire, fondement de leur histoire, de leur présence, de leur dignité et de leur identité. Ils peuvent faire appel à la référence religieuse pour énoncer cette distinction : l'eau appartient *in fine* à Dieu et un bon musulman ne devrait pas refuser aux autres d'y avoir accès. L'eau n'est-elle pas indispensable à la vie ? En même temps, comme dans la plupart des communautés rurales, l'eau a une histoire, liée à la mise en valeur des terroirs et aux relations qu'entretiennent les communautés et les villageois. Son usage n'y est pas pensé dans le cadre du paradigme égalitaire moderne où l'eau est un type de bien qui nécessite un accès égal. Il est arbitré en fonction de l'histoire. C'est, par exemple, le principe de l'antériorité où le premier qui s'approprie ou utilise une ressource a des droits qui engendrent une exclusion – ou des droits moindres – pour ceux qui n'étaient pas là à l'origine. Ce peut être également le principe de l'investissement en travail des ancêtres : il paraît juste aux descendants de ceux qui ont construit, puis entretenu les infrastructures hydrauliques permettant la mise en valeur du terroir d'avoir droit à davantage d'eau que les autres. Ce principe n'est guère explicitement évoqué dans les hautes vallées de l'Atlas. Mais les villageois affirment clairement leurs droits collectifs sur les espaces qui prolongent, à flanc de montagne, leur terroir irrigué des fonds de vallées et sur les ressources qui s'y trouvent (sources, forêts, parcours pastoraux).

La justice de la distribution de l'eau n'a pas de lien avec l'égalité au sens absolu du terme, mais avec des principes qui peuvent entraîner des inégalités, acceptables pour autant qu'elles soient corrigées, en pratique, par des arrangements négociés, liés aux besoins en eau. Ainsi, l'histoire de l'eau dans les vallées du Haut Atlas est tout autant une histoire d'accaparement de l'eau, notamment pas les villages proches des sources, sis en amont, que de partage de l'eau avec les villages plus éloignés, sis en aval.

Les récits de fondation des localités (Lecestre-Rollier, 1992 ; Riaux, 2011 ; Simenel, 2010) font appel aux registres mythique et religieux. Les traditions orales attribuent au saint fondateur le pouvoir de féconder le lieu (émergence de sources) et de domestiquer une nature sauvage, car, porteur de *baraka* (bénédiction divine), il communie avec l'ensemble des créatures de Dieu, dont les génies ou *jnoun* qui sont les seuls occupants légitimes du sous-sol. L'eau des sources, qui émerge de sous la terre, ne saurait être considérée comme un bien susceptible d'appropriation. C'est un don de dieu, révélé par l'intermédiaire des saints, et tout musulman peut faire appel à ce registre pour avoir accès à l'eau.

Cependant, les sources portent en général le nom des villages sur le territoire desquels elles sourdent, ce qui renforce l'identification entre un village (ou une partie d'un village) et « sa » source, mettant en avant l'autochtonie et l'ancestralité de ce dernier. Des récits viennent parfois appuyer cette identification, sans pour autant que des ancêtres soient nommément identifiés. Ces récits se ressemblent généralement. Ils sont très brefs, mettant souvent en scène des bergers qui, par l'intermédiaire de leurs animaux (Riaux, 2011), découvrent ou plutôt redécouvrent de l'eau, car à l'origine ce sont les saints qui ont fécondé les lieux. Il s'agit avant tout de témoigner – par la présence de l'eau, de *jnoun* qu'il a fallu se concilier, d'évènements extraordinaires – du fait que le village, et donc les villageois, bénéficient de la bénédiction divine. Les gens du lieu ont des droits ancestraux sur la source dont ils portent le nom ; ils en sont les ayants droit légitimes, du fait de leur proximité spatiale et historique. C'est leur source, et s'ils en partagent l'eau avec d'autres villages sis en aval, c'est en vertu d'accords qui peuvent être très anciens (« nos aïeux le faisaient déjà ») ou bien que la mémoire collective situe presque toujours pendant la période du Protectorat français, qui agit comme marqueur temporel fort.

Ces arrangements font l'objet de contrats, le plus souvent oraux, négociés au terme d'un geste fondateur – toujours le même – par lequel les requérants (ici les notables représentant un village), en sacrifiant un animal à l'appui de leur requête, obligent les individus ou groupes sollicités (ici les représentants d'un autre village) à y répondre favorablement. Le paradoxe de ces requêtes est qu'elles obligent ceux à qui elles sont adressées, en même temps qu'elles les honorent. La soumission du demandeur masque une réelle position de force, car il contraint de fait la personne (ou le groupe) à qui il s'adresse. Cette dernière ne peut lui refuser sa protection ou son aide, sous peine d'encourir l'opprobre et la honte. Ces alliances contractuelles ont longtemps été réaffirmées à travers la vie rituelle. Chaque année, au printemps, soit au début de la saison d'irrigation, au moment des travaux d'entretien des infrastructures hydrauliques, d'importantes frairies rituelles réunissaient l'ensemble des familles autour du sacrifice d'animaux à la source et à son saint protecteur. Parfois, à travers les rites, apparaissait le statut « protégé » des villages qui avaient sacrifié à leurs « protecteurs ». Ces rituels sont pour la plupart tombés en désuétude, remplacés par des pratiques plus conformes à l'orthodoxie religieuse : prière collective à la mosquée et repas collectif.

Si les récits de fondation légitiment les droits originels sur l'eau des sources, les accords contractuels justifient l'origine du partage de l'eau entre les villages. Il est rare que l'eau des sources – au moins des plus importantes – ne soit pas partagée entre différents villages. Au final, aucun n'est dépourvu de l'accès à l'eau. Le privilège général des villages de l'amont, régulièrement dénoncé, sur le terrain, par les agents en charge des actions de développement, relève souvent davantage de leur situation géographique et de l'antériorité de leurs droits historiques que de la réalité de leurs droits d'eau concrets. Proches des sources, ils disposent d'un débit d'eau plus important et, surtout, de la maîtrise de la ressource, pouvant aisément couper l'eau aux irrigants de l'aval. Mais cet avantage est pondéré par les accords en vertu desquels ils doivent laisser l'eau s'écouler au profit de l'aval. L'existence des tours d'eau est, aux yeux des montagnards, l'expression de ce partage, contractuel, de l'eau.

Ces accords sont très variables et les quantités d'eau, mesurées en temps, peuvent être égales ou pas. Par exemple, sur une semaine, tel village dispose de la totalité du débit pendant trois jours et trois nuits, puis laisse l'eau à disposition du village voisin les trois jours et trois nuits suivants, en tenant compte du fait qu'un jour et une nuit sont considérés comme nécessaires à l'acheminement de l'eau entre les deux villages. Tel autre village, en revanche, dispose de l'eau pendant six jours et cinq nuits, laissant un jour et les deux nuits qui l'encadrent au village voisin, qui bénéficie par ailleurs d'autres sources sur son propre terroir. Ailleurs, l'eau est distribuée par canal et les tours d'eau villageois s'appliquent aux principaux canaux : tel village prend l'eau de tel canal pendant un jour et une nuit, puis la laisse au village voisin pendant deux jours et deux nuits, et ainsi de suite.

Il est extrêmement difficile de mesurer l'égalité des parts d'eau en termes comptables, car les déséquilibres observés dans le simple décompte des temps d'eau s'expliquent pour des raisons tant géographiques qu'historiques. Géographiquement, le terroir villageois peut être alimenté par différentes sources, petites ou grandes, pérennes ou temporaires, qui arrosent une partie seulement du village ou bien plusieurs villages. Historiquement, deux villages peuvent avoir une origine commune ou l'un peut avoir été sous la protection de l'autre, ce qui implique des relations très différentes. L'histoire de leurs échanges doit être prise en compte, de même que l'histoire de leurs conflits. De nombreuses relations d'interdépendance liaient les villages autour de l'exploitation de l'ensemble des espaces agro-sylvo-pastoraux. Celles-ci sont désormais remises en cause par l'évolution des modes de vie et de production. Chacun se replie sur son propre espace qu'il défend et borne et c'est là, précisément, l'enjeu de nombreux conflits contemporains relatifs à l'usage des ressources. Enfin, l'évolution du parcellaire agricole entre également en jeu, suite aux défrichements de nouvelles parcelles et aux transactions qui modifient l'assise foncière des parts d'eau.

L'ensemble de ces paramètres intervient dans l'appréciation que les montagnards portent sur la justice de l'eau. Celle-ci est en tension entre égalité et inégalité. Il y a l'affirmation d'un principe égalitaire : tout le monde a droit à l'eau qui est une ressource appartenant à Dieu et que les hommes doivent se partager – et de fait, se partagent. Les anciens, en particulier, insistent sur cette justification morale qui contraint les hommes à s'entendre et dont la vie rituelle s'est longtemps fait l'écho. Mais ce principe, idéal, est contredit par l'histoire des groupes et de leurs rapports de force, laquelle engendre des inégalités. Car l'eau divise autant qu'elle rassemble. Elle est, certes, un besoin vital pour tous, mais c'est aussi un support d'identité. Partager le même temps d'eau ou bien le même canal d'irrigation implique une relation identitaire forte, parfois même une relation de parenté, avec les autres usagers. Lorsque l'eau est distribuée par groupe lignager par exemple, elle joue un rôle intégrateur fort, ainsi que le soulignent G. Bédoucha (1987) ou M. Kilani (1992) à propos des oasis du sud de la Tunisie. La structure hydraulique sert de discours à la parenté, et en même temps fabrique de la parenté, du proche. L'eau dit l'histoire du groupe et de son espace, donc de ses limites, en même temps qu'elle fabrique et légitime le groupe. Tous les anthropologues qui ont travaillé sur la gestion des eaux, et ce, quelles que soient les sociétés, ont souligné que les techniques en jeu, depuis le captage de l'eau jusqu'à sa distribution, sont au centre de systèmes complexes qui touchent au plus intime du

lien social. L'eau est un lieu de sociabilité, d'échange, dont la gestion nécessite un travail collectif répété, continu, créateur au quotidien de lien social. Gérer l'eau entre soi, c'est gérer un patrimoine source d'identité sociale. Des villages voisins ont chacun leurs propres règles de partition de l'eau, leurs propres techniques de mesure de l'eau, leurs propres normes de contrôle et de sanction, alors même que les caractéristiques hydrogéologiques sont semblables (Wateau, 2002). Les questions hydrauliques renvoient toujours à des enjeux identitaires forts, où les logiques de distinction tiennent une place importante.

On comprend dès lors pourquoi autour de l'eau se nouent bien des conflits, pour son accaparement matériel, certes, mais tout autant pour des raisons identitaires et honorifiques, qui peuvent conduire à s'engager dans des défis d'honneur pour son contrôle (Lecestre-Rollier, 2006). La rareté ou l'abondance des ressources en eau ne suffit pas à expliquer les conflits liés à l'eau. Un contexte d'abondance n'empêche pas les conflits pour l'eau et, inversement, dans des contextes de pénurie, les conflits autour de l'eau peuvent avoir d'autres raisons que la rareté de la ressource (Bedoucha, 2011).

L'eau est à la fois un prétexte idéal au conflit, un déclencheur de conflit et un élément structurant de la cohésion sociale. Ce n'est pas un simple bien économique ; c'est aussi un capital symbolique que l'on mobilise pour asseoir sa domination et croître au détriment des autres. Ainsi, la tension entre tendances égalitaristes et tendances hiérarchiques n'est pas en soi contradictoire. Compétition et solidarité vont de pair.

La même tension – ou le même équilibre – opère au sein des villages. Les tours d'eau sont présentés par les villageois comme l'expression concrète de leur droit d'eau, le même pour tous. Si l'eau est distribuée par lignage, puis par foyer, chaque lignage et chaque foyer prend l'eau à tour de rôle et dispose du même temps d'irrigation, compté en jours et en nuits d'eau (eux-mêmes divisibles) ; si elle est répartie par groupe d'irrigants constitués indépendamment des lignages, chaque groupe dispose également du même temps d'eau ; si elle est distribuée par canal (ou par quartier d'irrigation), chaque canal (ou quartier) bénéficie à tour de rôle de l'eau (tous les champs desservis par le canal sont irrigués à tour de rôle, de l'amont vers l'aval ou inversement), avec parfois une rotation des ayants droit sur le canal (chaque village a un temps d'eau limité sur le canal).

Ainsi, la distribution de l'eau est rarement continue, de parcelle à parcelle, mais discontinue puisque davantage liée à l'usager détenteur de droit qu'à la contiguïté topographique des terres, ce qui est régulièrement dénoncé par les acteurs du développement qui ne manquent pas d'observer les importantes pertes d'eau découlant de l'existence des tours d'eau. Ces « irrigations éparpillées » ou « discontinues », peut-on lire dans les rapports, sont présentées comme « irrationnelles » du point de vue techno-économique, alors que pour les irrigants eux-mêmes, elles obéissent précisément aux normes locales de l'équité, soit au respect des équilibres entre villages, puis entre lignages et/ou foyers. Davantage que l'égalité des temps d'eau – lesquels peuvent varier selon l'histoire des lignées ou la configuration du terroir –, c'est le

principe même du tour de rôle [5] entre ayants droit qui garantit, aux yeux de ceux-ci, l'équité des droits d'eau.

Un second principe est relatif au fait que l'eau soit liée ou « mariée » à la terre, ce qui garantit à tout propriétaire foncier l'accès à une part d'eau. En achetant une parcelle, on acquiert le droit d'eau qui va avec, normalement mentionné sur l'acte de vente. C'est là également, aux yeux de tous, un argument d'équité : l'eau est pour la terre et chaque terre, à condition qu'elle se situe dans le périmètre hydraulique des ayants droit, a sa propre part d'eau exprimée non en temps ni en débit, mais en hauteur d'eau, estimée en général à la hauteur d'une cheville. Car la terre doit, littéralement, « boire l'eau », soit être noyée sous 10 à 15 cm d'eau. Au regard des normes agronomiques, une telle submersion des champs, jusqu'à saturation complète du sol et de la plante, n'est pas rationnelle : « Les champs ne sont pas irrigués, ils sont inondés », selon les mots d'une étudiante agronome, stagiaire dans un programme de développement. Au regard de l'irrigant, en revanche, faire ainsi « boire » son champ est la manifestation de son propre droit à l'eau et donc de sa qualité d'ayant droit du groupe d'irrigants (*aït tiwili*, les gens du tour).

Il n'y a de ce fait pas de famille propriétaire de terres qui n'ait pas accès à l'eau. Lorsque les tours d'eau sont fondés sur d'anciennes appartenances lignagères, celui qui acquiert une terre sera compté comme ayant droit, le lignage opérant comme un cadre pour la répartition de l'eau, dont le contenu varie dans le temps. En pratique, cela ne va pas toujours sans problème : les gens du lignage peuvent essayer de bloquer une vente de terre à un étranger en lui coupant l'eau, c'est-à-dire, concrètement, en refusant de lui céder la main sur l'eau pour irriguer sa terre.

L'égalité des droits des usagers est parfois scrupuleusement mesurée. Donnons-en quelques exemples. Ici, les villageois se répartissent l'eau en trois tours d'eau. Chaque tour bénéficie de l'eau pendant deux jours et deux nuits par semaine. Chaque année, l'ordre de répartition des jours entre les tours varie afin que le dimanche, jour du souk, ne soit pas associé exclusivement à l'un d'entre eux, pénalisant ainsi les ayants droit. Ceux-ci héritent donc du dimanche une année sur trois. Là, les superficies irrigables doivent être équivalentes au sein des tours d'eau du village et on n'hésite pas à les mesurer concrètement sur le terrain : les parcelles de chaque foyer sont mesurées et les foyers aux parcellaires équivalents répartis par tirage au sort dans l'un ou l'autre des tours d'eau, de sorte que ceux-ci soient égaux du point de vue de leur assise foncière. Celle-ci est réévaluée tous les trois ans afin de corriger les déséquilibres dus aux transactions du marché foncier, aux scissions familiales, aux migrations, éventuellement aux défrichements. En outre, les revendications personnelles des familles, fonction de leurs affinités ou, au contraire, inimitiés, ainsi que de leurs intérêts – place des parcelles par rapport à celles des autres ayants droit, problème des pertes d'eau, etc. –, sont prises en compte. Inutile de souligner les trésors de diplomatie et d'ingéniosité nécessaires à la coordination de l'ensemble de ces facteurs. Ailleurs, des plaintes ont

5. Que l'on retrouve traditionnellement dans toute l'organisation collective : tour de rôle entre les foyers pour assurer le gardiennage des espaces mis en défens et des biens communs comme les greniers collectifs, pour fournir des responsables villageois, pour nourrir le *talb* responsable de la mosquée, pour aller en tant qu'hôte chez les contrevenants aux règles coutumières (lesquels doivent recevoir et honorer des invités pour racheter leur faute), etc.

été adressées à l'assemblée villageoise à propos de l'inexpérience des jeunes adolescents et des femmes, qui ne « savent pas irriguer rapidement », qui « ne colmatent pas bien les vannes » et gâchent l'eau si précieuse [6]. Certains villageois souhaiteraient voir la réglementation se durcir à ce propos, mais face à l'inégalité des foyers qui ne disposent pas des mêmes ressources en main-d'œuvre, l'assemblée ne les a pas suivis jusqu'à présent. Et partout, quelles que soient les modalités de distribution de l'eau, on retrouve les mêmes règles d'égalisation des chances entre les usagers : par exemple, on tire au sort, au début de la saison d'irrigation, l'ordre de succession des seguias qui recevront l'eau à tour de rôle (ou bien on alterne l'ordre d'un tour sur l'autre), de même que le sens de la distribution, d'amont vers l'aval ou bien d'aval vers l'amont ou alternativement d'un tour sur l'autre. On tient compte également de l'évaporation de l'eau aux heures les plus chaudes pour alterner la distribution entre jour et nuit selon les semaines, ainsi que des autres usages de l'eau (abreuvement du bétail, usages domestiques, alimentation des moulins à eau…) qui peuvent pénaliser les ayants droit à certains moments du cycle journalier. Le principe du tirage au sort est particulièrement prisé et il l'était bien davantage jadis où on n'hésitait pas à l'utiliser pour désigner, un à un, l'ordre de succession des irrigants, parfois même d'un tour sur l'autre.

L'ensemble de ces contraintes, collectives, crée et rétablit sans cesse de l'égalité vis-à-vis de l'accès à la ressource. Elles n'empêchent pas les inégalités entre les irrigants qui peuvent disposer du même temps d'eau, mais pour des superficies parfois très inégales. Elles n'évitent pas non plus les conflits autour de l'eau, qu'il s'agisse de faire entrer de nouvelles terres, récemment défrichées, dans un tour d'eau, de faire passer une parcelle d'un tour d'eau à un autre, de ne pas respecter son tour d'eau, de couper l'eau à un voisin avec lequel on est en conflit… Là, s'expriment, entre autres, les rapports de force entre « grands » qui seuls sont capables de soutenir des conflits longs et de mobiliser un réseau de dépendants sur lequel s'appuyer. Néanmoins, le fait même que les irrigants soient liés par la configuration du réseau hydraulique est une garantie puissante contre les dérives inégalitaires, car l'imbrication de leurs droits, comme de leurs propriétés, est forte. Les ayants droit peuvent avoir des parcelles disséminées sur l'ensemble du terroir irrigué ou bien, plus rarement, peuvent avoir des droits dans plusieurs tours d'eau, en général suite à l'acquisition de terres originellement dépendantes d'un tour d'eau particulier. Ils sont alors dépendants les uns des autres, donc contraints à s'entendre. S'ils coupent l'eau à un irrigant dont la parcelle est sise à l'aval de la leur, ils sont assurés que ce dernier leur rendra la pareille à un autre endroit du terroir. Les vols d'eau, surtout la nuit – on coupe l'eau à l'irrigant dont c'est le tour d'eau pour irriguer, hors tour d'eau, ses propres champs – ont toujours existé et ne sauraient être interprétés comme le signe de la décadence des règles de

6. Une bonne irrigation requiert certaines compétences qui ne s'acquièrent pas du jour au lendemain. On n'irrigue pas de la même façon en fonction du débit de l'eau et de la préparation de la parcelle. Certaines parcelles nécessitent la présence de deux personnes, l'une qui ouvre et ferme les prises d'eau, contrôle avec sa main la quantité d'eau qui arrive en bout de parcelle, et l'autre qui dirige l'eau au sein du champ, surveille sa bonne répartition, procède à l'aide de la houe aux ajustements nécessaires. On doit en outre coordonner ses actions avec celles des autres irrigants, de façon à ne pas retarder ou entraver la marche de l'eau, soit que l'on ne soit pas prêt quand celle-ci arrive, soit au contraire que l'on coupe l'eau trop tôt. Cela demande une bonne maîtrise du trajet de l'eau et du temps qu'elle met à le parcourir, de façon à pouvoir anticiper les décisions. Des fils trop jeunes, ou des femmes non habituées à irriguer – c'est traditionnellement une tâche masculine – ne maîtrisent guère l'ensemble de ces paramètres.

gestion traditionnelles comme on l'entend souvent dire de la part des aménageurs. Des coupures d'eau trop fréquentes bloquent le système, car tout le monde se tient ; mais elles sont en même temps le signe que le système a atteint certaines limites et qu'il est nécessaire de le faire évoluer.

Dans ce milieu de haute montagne semi-aride, marqué par la précarité, ce n'est qu'au prix d'une très forte organisation et discipline collective que les activités économiques peuvent se réaliser. Les inégalités forgées dans le cadre de la gestion des eaux, parce que liées à l'histoire des groupes et des individus, sont contrebalancées par les contraintes collectives qui imposent le partage de l'eau. Tout l'art des irrigants consiste précisément à organiser un certain équilibre, acceptable par tous, entre des droits qui reposent à la fois sur des principes égalitaires et sur des positions inégalitaires. L'idéal égalitaire met en avant l'équivalence des individus comme des groupes dans l'accès aux ressources collectives. En maintes occasions, sont rigoureusement comptés les droits des uns et des autres : par exemple, même nombre de charges de bois autorisées à la coupe dans les massifs forestiers mis en défense, même droit de parole des chefs de famille à l'assemblée villageoise, même participation aux corvées collectives, même contribution et même droits lors des frairies rituelles. Mais cet idéal égalitaire se situe dans le cadre d'une rivalité où on « mange les autres », c'est-à-dire où l'on capte une part de leur honneur et de leurs richesses. L'égalité est contredite par la compétition, l'honneur des uns ne pouvant s'accroître qu'aux dépens de celui des autres. Les représentations égalitaires doivent être perpétuellement affirmées et restaurées face à des pratiques qui engendrent de l'inégalité.

L'équilibre est forcément précaire et ne peut être que provisoire. Il est régulièrement renégocié, aujourd'hui bien davantage à l'échelle villageoise qu'inter-villageoise comme nous l'avons souligné. Non pas que les montagnards soient insensibles aux besoins en eau de leurs voisins de l'aval qui pâtissent plus vite et plus fortement du manque d'eau en fin de saison et lors des sécheresses que ceux de l'amont. Ils acceptent parfois de « prêter [7] » occasionnellement des jours d'eau à ces derniers, mais les ressources en eau ne sont pas extensibles à l'infini, et donc ne sont pas non plus partageables à l'infini, alors que les besoins ne cessent, eux, de croître [8]. Élargir l'espace des périmètres irrigués, augmenter les volumes d'eau, égaliser les conditions individuelles d'accès à l'eau nécessite une ambitieuse politique d'aménagement hydrologique qui ne peut être menée qu'à l'échelle régionale. Les paysans les plus aisés se contentent de creuser des puits, équipés de motopompes, sur leurs propres champs, ce qui leur permet de trouver des ressources additionnelles et de s'affranchir, en partie, des contraintes collectives liées à l'irrigation.

7. Il existe de nombreux arrangements, sous forme de prêts ou d'échanges d'eau, qui contribuent à corriger les déséquilibres liés aux droits d'eau. Ces arrangements peuvent être négociés, de façon informelle, par les usagers eux-mêmes en fonction de leurs besoins, variables selon leurs choix culturaux. Ils peuvent aussi être collectifs et formalisés auprès des responsables villageois, par exemple lorsqu'un village sis à l'aval demande à bénéficier à titre exceptionnel d'un temps supplémentaire d'eau. L'adaptation des règles aux situations concrètes est incessante.

8. La pression sur l'irrigué est de plus en plus forte : défrichement de nouvelles terres, introduction de nouvelles cultures, exigeantes en eau, extension des superficies consacrées à l'arboriculture fruitière.

Conclusion

Si le discours des années 1980 sur l'arriération des populations montagnardes et l'archaïsme de leurs coutumes a été remplacé par un discours plus moderniste fondé sur le paradigme de la justice sociale et de la lutte contre les inégalités, cela n'a pas changé fondamentalement les relations entre les « développeurs » et les populations locales. Avoir un projet pour l'autre, vouloir *a priori* la « bonne gouvernance » pour l'autre, que ce soit de la part de l'État, des organismes internationaux ou des ONG, limite la perception des pratiques de l'autre et la possibilité même de les décrire selon leurs particularités. Cela tient davantage d'une vision normative du monde, selon le modèle de nos institutions occidentales, que de la lutte contre les inégalités.

Lutter contre les inégalités nécessite d'appréhender celles-ci dans leur contexte, et non au seul regard de l'idéologie universaliste égalitaire. Les notions d'égalité et de justice sociale sont toujours liées à un pouvoir qui les revendique. Elles peuvent figurer dans les plans et projets d'aménagement comme marque symbolique, comme signes forts d'une volonté politique affichée, d'une éthique sociale et politique, mais elles restent vides de sens si elles ne sont pas mises en œuvre par la négociation entre les acteurs sociaux, tant individuels que collectifs. En s'abritant derrière l'alibi de la lutte contre les inégalités et pour la justice sociale, on évite les questions conflictuelles relatives aux rapports de pouvoir. La gestion concertée des ressources, c'est d'abord une question de gouvernance, de légitimation des acteurs, de leurs pratiques, de leurs représentations ; c'est donc une question éminemment politique.

Les nouvelles associations d'irrigants imposées aux montagnards dans le cadre des politiques et projets d'aménagement peuvent être manipulées par les agriculteurs les plus puissants économiquement et politiquement, qui tendent à exclure de l'accès à l'eau les plus faibles, tandis que les systèmes locaux de gestion de l'eau assurent à tous, non sans certaines inégalités, un accès à l'eau. Ces inégalités ne sont pas perçues ni dites comme telles par les montagnards. Elles ne sont pas à comprendre en termes économiques d'accès à la ressource, mais renvoient à des rapports de pouvoir historiquement, voire moralement, légitimés. Les villages proches des sources bénéficient de la *baraka* des saints fondateurs, ainsi que du capital honorifique attaché au village qui a toujours su défendre l'intégrité de son territoire. De même, les « grands », soit les hommes d'honneur, à condition qu'ils n'abusent pas de leur position pour spolier ceux qui ne peuvent lutter avec eux sur le terrain de l'honneur, sont moralement admirés, quand bien même ils parviennent à contourner les règles à leur profit. Ces mécanismes de différenciation sociale sont reconnus et admis ; ils participent des hiérarchies sociales et politiques, et ne s'opposent pas à l'affirmation constamment réitérée de principes égalitaires quant à l'accès aux ressources communes. En d'autres termes, les ressorts de la compétition sociale définissent des inégalités perçues comme justes, donc acceptables, au sens d'équitables.

Références

Bedoucha G. (1987), *L'eau, l'amie des puissants. Une communauté oasienne du Sud tunisien*, Paris, Archives contemporaines.

Bedoucha G. (2011), *Les liens de l'eau. En Brenne, une société autour de ses étangs*, Paris, Quæ/MSH.

Kilani M. (1992), *La construction de la mémoire. Le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Genève, Labor et Fides.

Lecestre-Rollier B. (1992), *Anthropologie d'un espace montagnard. Les Ayt Bou-Guemez du Haut Atlas marocain* (thèse de doctorat non publiée), Université de Paris V.

Lecestre-Rollier B. (2006), « La gestion de l'eau : une question d'identité. Le cas des vallées du Haut Atlas marocain », *in* Ruf T., Jamin J-Y, Caron P. et Richard-Ferroudji A (dir.), *Actes du 4^{e} séminaire international et interdisciplinaire PCSI*, Montpellier, Cirad/IRD, p. 1-9.

Lecestre-Rollier B. (2009), « Gestion coutumière de l'eau et modernité », *Revue des arts de l'oralité*, n° 2, p. 1-10.

Mernissi F. (1997), *Les Aït Débrouille. Haut Atlas*, Casablanca, Le Fennec.

Mernissi F. (2004), *Les Sindbads marocains. Voyage dans le Maroc civique*, Rabat, Marsam.

Riaux J. (2011), « Dire le droit local de l'eau », *Techniques et Culture*, vol. 57, p. 166–181.

Simenel R. (2010), *L'origine est aux frontières. Les Aït Ba'amran, un exil en terre d'arganiers*, Paris, CNRS/MSH.

Wateau F. (2002), *Partager l'eau. Irrigation et conflits au Nord-Ouest du*, Portugal, Paris, CNRS/MSH.