
Intervention transnationale et moralisation de la gestion de la propriété en milieu rural au Maroc

Bertram Turner *Institut Max-Planck d'anthropologie sociale, Allemagne*

Résumé : Cet article explore la transformation des relations de propriété dans le cadre de l'intégration de l'espace rural au sein des processus de mondialisation néolibérale. Il s'agit d'analyser l'interconnexion entre différentes échelles qui reconfigure les relations de propriété en milieu rural. Dans certaines circonstances, cela entraîne un réarrangement des marges de manœuvre des différents acteurs impliqués fondé sur des discours religieux et moraux qui lient l'espace rural à son environnement global. L'article met en évidence les conditions socio-juridiques dans lesquelles l'identité religieuse populaire fournit un référentiel pour une gestion locale appropriée de la propriété rurale face à une standardisation globale des relations de propriété. Les données empiriques présentées proviennent de la région du Souss dans le sud-ouest du Maroc.

Mots-clés : transnationalisme, pluralisme juridique, propriété rurale, anthropologie de la moralité religieuse, agriculture, Maroc

Abstract: This article explores transformations of property relations within the framework of the integration of rural areas with processes of neo-liberal globalization. The way that interconnections among various scales reconfigure property relations in rural environments is analyzed. In certain circumstances, these changes involve a rearrangement of the space for manoeuvre of various actors based on religious and moral discourses which bind rural areas to their global environment. The article highlights the socio-juridical conditions under which popular religious identity provides a frame of reference for appropriate local management of rural property vis-à-vis a global standardization of property relations. The empirical data presented come from the Souss region of southwest Morocco.

Keywords: transnationalism, legal pluralism, rural property, anthropology of religious morality, agriculture, Morocco

Introduction

Cet article analyse la transformation des relations de propriété en milieu rural, dans la foulée des effets croissants de la mondialisation. À l'instar d'autres régions du monde, le Maroc est aujourd'hui le théâtre d'une reconfiguration des relations de propriété selon des dimensions morales et religieuses. Le rapport entre propriété et appartenance sociale ainsi qu'un ensemble de considérations morales, religieuses et socioculturelles touchant à la conception de la possession transforment ces relations de propriété, tandis que le monde rural se trouve déjà en relation avec la sphère globale. L'expansion de l'approche néolibérale a remis en question certains arrangements de la gestion de la propriété rurale, de même que la confrontation avec de nouveaux modèles de propriété a engendré un état de confusion sociale ainsi qu'une vulnérabilité économique dans le milieu rural. Cet état de fait a facilité la propagation des dogmes et des conceptions religieuses. Ces tendances religieuses et morales qui cherchent à conditionner la gestion de la propriété sont propagées par des réseaux transnationaux, des mouvements religieux, mais s'expriment aussi dans le domaine de la coopération pour le développement notamment par l'intermédiaire d'ONG religieuses ou de doctrines religieuses de développement plus ou moins explicites (Tomalin 2006; Hefferan 2007)¹. L'article avance l'hypothèse que cette situation peut donner lieu à un renforcement de l'expression locale du religieux, sans qu'il y ait pour autant un rattachement du local à un modèle transnational du salut.

Ces influences religieuses deviennent perceptibles dans le quotidien des populations rurales du Souss, une zone rurale hétérogène du sud-ouest du Maroc. Les données empiriques que j'y ai recueillies mettent en lumière le développement récent d'une configuration de ce type. Bien que les influences partiellement contradictoires des acteurs transnationaux aient effectivement conditionné les relations de propriété en milieu rural, elles n'ont pas nécessairement accentué la dépendance de la zone rurale

aux processus de globalisation (Edelman et Haugerud 2005). Au contraire, il semble même que ces confrontations entre différents acteurs transnationaux, d'une part, et entre eux et les communautés locales, d'autre part, ont considérablement stimulé l'effort de production de répertoires normatifs locaux compatibles, répertoires qui s'avèrent en même temps compétitifs et adaptables à un environnement global. En réalité, la population rurale réactualise une certaine morale inhérente aux relations sociales de propriété et réévalue des éléments religieux intrinsèques à ces relations tout en accentuant ce qui est considéré comme standard juridique traditionnel².

L'analyse se fera en plusieurs étapes. Dans un premier temps, nous présenterons les principales données empiriques. Elles concernent les relations de propriété en milieu rural, les règles d'accès aux ressources naturelles, ainsi que le cadre juridique et social de la propriété. Ces trois éléments serviront de point de départ à la compréhension des transformations des relations de la propriété foncière au niveau local. Dans un deuxième temps, l'analyse portera sur la situation d'insécurité juridique permanente relative à la propriété dans le Souss rural. Partant de ces observations générales, le regard de ressera sur différents modes d'exploitation de la forêt, sur leur rapport avec différents modèles de propriété et sur leur inscription à différentes échelles. L'émergence d'une production en association agricole de denrées pour l'exportation, qui est en fait une économie locale fondée sur des valeurs religieuses, constitue une première stratégie locale développée face aux défis d'un marché capitaliste.

Cette économie morale s'est trouvée menacée une vingtaine d'années après sa mise en œuvre par l'intervention de différents acteurs transnationaux et par l'introduction d'un modèle économique concurrentiel inspiré d'une conception externe et pseudo-traditionnelle de la propriété et de l'accès aux ressources. La production d'une huile comestible par des coopératives féminines en tant que mode particulier d'exploitation de la forêt a déclenché des polémiques entre acteurs transnationaux, et entre ces derniers et la population locale. L'intervention compétitive des acteurs transnationaux caractérisée par des approches et des interactions spécifiques sera ainsi présentée dans un troisième temps. Ce point permet d'examiner la manière dont la situation décrite dans les deux premiers temps a été affectée par l'engagement grandissant de ces nouveaux acteurs. L'analyse se concentrera sur la réaction de la population locale et sur l'accentuation progressive des aspects moraux des relations de propriété. Nous aborderons également les discours et les catégorisations qui ont accompagné le processus d'adaptation des différents modèles de propriété. Ces modèles

sont refaçonnés par des influences provenant d'échelles différentes.

La conclusion, enfin, proposera de revisiter le modèle qui explique la gestion de la propriété en milieu rural par la seule morale religieuse locale. Nous défendrons l'idée que l'économie morale locale se réajuste de façon à intégrer les conditions de l'environnement global.

Du point de vue méthodologique, l'approche centrée sur les interactions d'échelles (« scaling approach », Tsing 2000; Herod et Wright 2002; Purcell et Brown 2005) servira à analyser le rôle du religieux dans la gestion de la propriété. Cette approche devrait permettre d'explicitier les liaisons entre les processus locaux et leur encadrement global. L'argumentation soulignera que l'approche centrée sur les interactions d'échelles nous permet, en dépit d'un certain scepticisme à l'égard de la signification et de la portée d'un concept spatial géographique élargi aux sciences sociales (Brenner 2001), d'évaluer les enjeux de pouvoir sur l'espace dans une configuration complexe. Cette approche est également susceptible de mettre en lumière la façon dont des acteurs locaux défendent une marge de manœuvre par une stratégie d'adaptation sélective au transnational. Afin de protéger leur modèle de propriété et les rapports sociaux qui le portent, les acteurs locaux réévaluent la dimension morale de cette propriété. Le réajustement des échelles en interaction s'accomplit sous l'effet d'influences transnationales, de dominations économiques, de discours religieux, de standardisations du politique et de l'environnementalisme au niveau local. Ce développement paraît donc permettre aux acteurs locaux de renforcer leur sphère juridique locale en se référant au religieux afin d'endiguer l'insécurité juridique dans la gestion de la propriété. Le processus d'intégration de la propriété rurale dans des rapports transnationaux a donc provoqué des effets paradoxaux; il a contribué au maintien de l'insécurité juridique et sociale de la gestion de la propriété rurale, mais a en même temps renforcé la marge d'action de la population rurale face aux représentants de l'État national ainsi que face aux différents acteurs transnationaux.

Au niveau théorique, l'article propose d'intégrer le phénomène de réémergence du religieux dans la gestion de la propriété aux débats récents sur la force transformatrice qui est souvent associée à la conception d'une économie morale (Hann 2003; Edelman 2005; Scott 2005) et d'une responsabilité locale. Tant l'économie morale, telle qu'elle est présentée dans la littérature classique (par exemple, Scott 1976), que la responsabilité locale s'avèrent cruciales pour comprendre la complexité du développement rural dans le contexte de la globalisation néolibérale (Massey 2004, Gibson-Graham 2005). Le processus

décrit dans cet article fait émerger des éléments nouveaux pour l'analyse, éléments qui peuvent venir compléter la conception classique et qui contribuent à la compréhension des rapports récents entre différentes échelles dans le domaine de la gestion de la propriété foncière rurale. L'article s'inscrit ainsi dans la discussion sur la conceptualisation d'une responsabilité sociale au niveau local (Zigon 2007). Cependant il n'a pas l'ambition de contribuer à la discussion sur « comment faire » ou « quoi faire au lieu de » dans le domaine de la coopération pour le (post)développement (Gibson-Graham 2005; Pieterse 2000). L'objectif est plutôt d'offrir une analyse anthropologique des conséquences de l'interventionnisme transnational et compétitif sur la revitalisation d'une religion locale moralisatrice appliquée notamment à la gestion des relations de propriété en milieu rural.

Le Souss comme localité et espace de négociation des relations de propriété

La région du Souss, une plaine au sud-ouest du Maroc bordée par les chaînes montagneuses de l'Atlas au nord et de l'Anti-Atlas au sud, est caractérisée par une production agricole très diversifiée et une forêt unique. Des zones de production traditionnelle coexistent avec d'autres qui se sont munies de dispositifs modernes. Dans la plaine, le paysage est dominé par des exploitations modernes groupées autour des plantations d'agrumes et de légumes en serres. Le Souss abrite aussi une forêt d'arganier qui constitue un écosystème unique. L'arganier (*Argania spinosa* (L) Skeels) est l'arbre emblématique de la région, une espèce endémique apparue durant l'ère tertiaire et le seul arbre composant en milieu semi-aride des forêts capables de résister à la désertification progressive. En 1998, toute la région de l'arganeraie a été classée comme Réserve de la Biosphère de l'UNESCO (MADR 2001).

L'arganeraie joue un rôle essentiel dans les activités de production locale. Elle est intégrée dans la zone d'activité agricole (voir p. ex. El Aich et al. 2005; Nouaim 2005). Traditionnellement, des céréales sont cultivées dans la forêt en culture pluviale. Au fil du temps, la production de cultures commerciales (*cash crops*) en agriculture irriguée s'y est répandue. La dégradation continue de la forêt a été imputée à cette exploitation intensive et en premier lieu à la pâture des troupeaux de chèvres. L'huile d'argan extraite des noyaux de l'arbre au terme d'un procédé complexe est aujourd'hui le produit le plus réputé au niveau international. L'unicité de l'écosystème forestier de l'arganeraie et le fait qu'une production agraire partiellement traditionnelle et partiellement moderne s'y effectue ont attiré l'attention d'acteurs transnationaux très différents.

La plupart des Souassa, les gens du Souss, sont des *fellahin*, des paysans³. Ils sont en majorité des locuteurs berbères (Tachelhit) et se définissent eux-mêmes comme des Ishilhayen. Il y a, néanmoins, une proportion considérable de locuteurs arabes dans la plaine, surtout dans les espaces urbains, mais également dans quelques enclaves rurales.

L'organisation politique au niveau du village est peu structurée; elle fluctue entre des configurations plutôt centralisées et d'autres où le pouvoir est beaucoup plus disséminé. Cela touche les institutions officielles comme les institutions informelles et traditionnelles : dans quelques villages, des personnes prééminentes ou des oligarchies élitistes dominent la sphère politique en se basant soit sur les structures informelles soit sur celles intégrées dans l'appareil de l'administration étatique. Dans d'autres villages, des institutions collectives et informelles, les assemblées (*jma'a-s*), assument la responsabilité des affaires publiques. Il faut donc souligner l'existence d'une stratification sociale différenciant une élite rurale issue de la post-indépendance (1956), une classe moyenne étroite et instable et une majorité de petits agriculteurs et journaliers⁴. Le rôle de l'État marocain se manifeste à tous les échelons, notamment dans l'administration locale ainsi que dans l'organisation de l'agriculture, et ce en s'appuyant sur un réseau d'agences agricoles et en interagissant avec des acteurs transnationaux (Turner 2006).

Encadrement multiple de la propriété rurale et accès aux ressources naturelles du Souss

Toute considération traitant des transformations récentes des relations de propriété rurale doit tenir compte de l'ensemble de conventions juridiques, de droits et d'obligations sociales, mémorisé au niveau des villages, ensemble qui, dans une large mesure, détermine jusqu'à présent les pratiques⁵. C'est un répertoire juridique fondé sur des traditions locales qui rallie des aspects du droit coutumier (*'urf*) à la législation étatique, ainsi qu'à l'Islam orthodoxe, soufi et populaire. La gestion de la propriété rurale et l'accès aux ressources naturelles dans le Souss sont donc encadrés par un ensemble qui inclut et combine des éléments venant de différents régimes juridiques et religieux.

Sans trop entrer dans les détails, donnons un bref aperçu de ces répertoires. Au niveau de la législation étatique, une classification complexe intègre différents types de propriété dans un ensemble juridique qui se décline en plusieurs variantes entre propriété individuelle privée et propriété collective permanente ou temporaire. La loi étatique elle-même consiste en un amalgame de différents

répertoires normatifs. Elle puise dans la législation du protectorat français (1912-1956) ainsi que dans la loi islamique malékite et tient compte, sous forme de généralisations, des droits coutumiers issus de diverses époques et de diverses versions locales.

La loi islamique en général est considérée comme étant peu favorable aux intérêts de la population paysanne (Bouderbala 1999)⁶. Notamment, la conception islamique de la propriété en milieu rural s'exprime en termes de taxes et d'impôts. Les différents modes de production agricole collective entrent en contradiction avec l'interdiction, dans l'Islam, de pratiquer l'intérêt usuraire, à cause de son caractère spéculatif (Turner 2003). Le régime successoral selon la loi islamique constitue un autre point de friction, car il conduit à la partition de la terre agricole et des moyens de production, ce qui empêche la persistance des propriétés rurales.

Au niveau local, les règlements émanant de la loi nationale sont adaptés aux pratiques coutumières (Bouderbala 1997; Leveau 1985; Swearingen 1987). Selon les circonstances concrètes, cette pratique juridique peut être légitimée comme tradition séculaire ou comme règlement ancré dans l'Islam populaire. De plus, ce qui est entendu comme « coutumier » existe dans la version codifiée par l'État et dans diverses variantes appliquées au quotidien. Cela signifie que le coutumier n'est pas fixé, qu'il est toujours en évolution en fonction des besoins du moment. Par exemple, la version étatique joue un rôle important dans la législation de l'arganeraie tandis que les traditions adaptées régissent la location et les diverses formes de gestion des propriétés collectives, ou encore les associations agricoles.

En fait, l'individu dispose d'un ensemble de droits et d'obligations divers provenant de différents types de propriété et de différents règlements d'accès aux ressources naturelles dont l'efficacité, cependant, dépend des circonstances concrètes et des décisions prises par les acteurs. Les familles d'un village combinent l'exploitation de leur propriété individuelle privée (*melk*) comme, par exemple, les champs irrigués et le cheptel, avec l'accès partagé à d'autres ressources, telles que la forêt et les terrains collectifs utilisés comme pâturage. De plus, les villageois disposent de droits de jouissance individuels supplémentaires : depuis l'ère du protectorat français, la totalité de la forêt au Maroc est classée comme domaine étatique, les riverains ne disposant que d'un droit de jouissance limité. C'est également le cas pour la forêt d'arganier. Dans le Souss central, les riverains ont un accès individuel à une parcelle pour exploiter les fruits d'arganier. Ils peuvent également utiliser la parcelle à des fins agricoles. En revanche, le pâturage est un droit collectif tem-

poraire. Le règlement prévoit également des périodes de fermeture et d'activité obligatoires pour tout usager, notamment pour le ramassage des fruits. Cette législation sur la forêt est toujours en vigueur (MADR 2001).

L'économie morale, une stratégie locale face à l'état d'insécurité juridique permanente

Un bref aperçu du modèle local des associations agricoles et de leur relance dans le Souss permet de comprendre ce qui était en jeu lorsque l'« arganmania » internationale toucha la région.

La transformation fondamentale des relations de la propriété foncière s'accompagnait de la mainmise des colons français sur de vastes terrains dans la plaine du Souss (Popp 1983; Swearingen 1987). De grandes plantations d'agrumes et plus tard de légumes y ont été créées à partir des années 1940 malgré la loi du protectorat qui interdisait aux colons de s'engager dans cette partie du Maroc classée « Maroc inutile »⁷. Cette époque marque au Souss le début d'une production agricole orientée vers les marchés extérieurs. Ce mouvement se poursuit après l'indépendance du Maroc et aboutit à la transmission des fermes des propriétaires français aux mains d'une nouvelle élite rurale. En plus de cette élite rurale naissante, seul un petit nombre d'investisseurs locaux, disposant de budgets moyens et plus proches de la classe inférieure, parvient à acheter des terrains. Ainsi s'amorce la stratification sociale de la population paysanne. Ceux qui ont été forcés de vendre leurs terrains depuis l'époque du protectorat sont devenus des journaliers dépendant de l'offre d'emploi des grands fermiers (pour les détails, voir Turner 2003). Les données suivantes, collectées au cours de nos propres recherches dans le centre de la plaine du Souss, donnent une idée de la répartition du foncier au début des années 2000 : 3 % des propriétaires disposent d'environ 33 % de la surface agricole, 7 % d'environ 21 %, 11 % d'environ 20 % et 79 % des propriétaires se partagent les 26 % restants⁸.

Lorsque la propriété foncière passa aux mains des Marocains, le besoin important de main d'œuvre agricole dans ces fermes, notamment pour la gestion de l'irrigation, permit aux paysans qui avaient vendu leurs terrains de trouver un emploi. Cependant, effet secondaire de la modernisation, le surpompage hydrique dans la région du Souss augmenta considérablement le coût de l'eau. À partir des années 1980, les fermiers commencèrent donc à rationaliser le système d'irrigation et à économiser la main d'œuvre grâce à l'introduction de techniques modernes comme l'irrigation au goutte à goutte. En conséquence, de nombreux ouvriers furent licenciés.

Pendant ce temps-là s'opéra une nouvelle transformation dans la région après l'introduction de la tomate comme nouvelle denrée commerciale destinée au marché international: les paysans paupérisés commencèrent à réactiver le modèle traditionnel des associations de production agricole (*chr'ka*) afin de trouver un nouveau moyen de subsistance.

Ce modèle repose sur le principe du contrat de coopération entre, d'une part, un propriétaire et fermier ayant assez de moyens pour assumer le rôle d'investisseur et, d'autre part, un petit paysan. Ce dernier n'a souvent à offrir pour sa part que sa force de travail et, dans le cas précis étudié ici, la main-d'œuvre de tous les membres de sa famille, y compris les femmes. En principe, la répartition des responsabilités entre les deux partenaires est toujours à négocier. La version la plus courante est nommée *khémisset* d'après les cinq (*khamisa*) composantes de la production agricole : la terre, les semences, les outils (engrais inclus) et l'eau sont à la charge de l'investisseur; le travail est fourni par « l'associé actif ». Pour devenir « associé actif », il faut donc trouver pour partenaire un investisseur qui fournisse les moyens de production à l'exception du travail. À la fin d'un cycle agricole, les deux partenaires se partagent le profit selon la répartition initiale. En cas de *khémisset*, l'investisseur prendra quatre parts des bénéfices, alors que le travailleur n'aura droit qu'à une part. Les champs utilisés pour les cultures peuvent faire partie de la propriété de l'investisseur ou être loués par lui. Il ne s'agit que rarement du terrain appartenant au travailleur qui, dans ce cas-là, peut réclamer deux parts des bénéfices.

Les fermiers disposés à servir d'investisseurs ne font pas partie du petit groupe de l'élite rurale. Ce dernier regarde les petits journaliers et les propriétaires de petits terrains comme un obstacle à une production agricole moderne. Les investisseurs potentiels sont ceux des propriétaires qui ont réussi à résister aux offres de vente de terrains susmentionnées et ont gardé un sentiment de solidarité envers leurs compatriotes paupérisés. Ces associations ont disparu durant la période du protectorat. Elles avaient la réputation d'être basées sur des relations de dépendance et d'exploitation de celui qui ne participe que par sa capacité de travail.

Ce modèle sembla applicable à la production de tomates et permit à ceux qui n'étaient pas propriétaires de terrains de participer aussi au marché agricole moderne. Tout d'abord, les investissements nécessaires ne furent que très faibles par rapport aux plantations d'agrumes qui prédominaient jusqu'alors. De plus, comme la culture de la tomate nécessite toujours un champ fertile, il fallait cycliquement louer de nouveaux terrains. Au

fil du temps, une grande partie des terrains agricoles étaient tombés en jachère. Ce manque de terrains irrigables entraîna une extension de la production de tomates dans la forêt où les petits paysans disposaient toujours de leurs droits de jouissance individuels. En s'associant avec des investisseurs, ils pouvaient mettre à contribution leurs droits d'exploitation de parcelles de la forêt. Il y eut alors un changement considérable dans le système de production en coopération. La production se concentra dès lors sur la forêt et mit ainsi les associés actifs dans une situation plus favorable, puisqu'ils pouvaient profiter de leurs droits de jouissance comme composante territoriale d'un contrat *khémisset*.

Toutefois, ce système présente de multiples risques. La production en association est un système de coopération qui n'est pas couvert par la loi. Ainsi ces associations opèrent dans une insécurité juridique. L'État, en effet, considère cette manière de produire en association comme une méthode ancienne de production assimilable au capitalisme rentier oriental. De plus, les agences agricoles de l'État sont plus favorables à la concentration des moyens de production entre les mains des élites rurales de l'après-indépendance et n'ont aucun intérêt à assurer un cadre favorisant la survie des petits producteurs (pour les détails, voir Turner 2003). La loi islamique orthodoxe non plus n'est pas favorable à un mode de production basé sur le risque et la spéculation illicite.

D'une part, il faut reconnaître que ces associations se trouvent toujours dans une situation juridique incertaine au-delà du contexte social et local. D'autre part, on peut souligner que les Souassa se mirent à consolider cette forme de production fondée sur leurs valeurs religieuses et sociales. Ils l'intégrèrent dans le répertoire juridique local et créèrent ainsi un terrain de confiance nécessaire entre partenaires inégaux. La seule référence juridique fiable dans la gestion de la propriété est donc celle légitimée par le consensus local, ancrée dans une conception morale de l'Islam populaire. C'est ainsi qu'avec le rétablissement de la production agricole en association, une réévaluation de la morale locale eut lieu. Les associations se fondent désormais sur un contrat oral conclu en public devant l'assemblée du village et sont reconnues par les institutions locales. Conclure un contrat s'accompagne de pratiques religieuses comme le partage d'un repas béni.

L'interdépendance des deux parties est régie par un ensemble d'obligations à connotation religieuse. Le recours à la religion assure une protection des partenaires productifs autrement vulnérables vis-à-vis des partenaires investisseurs. Celui qui travaille la terre s'engage à remplir le contrat par un serment religieux; ainsi il est tenu de montrer sa capacité et sa fiabilité. Pour sa part, le par-

tenaire investisseur apporte sa réputation de personne pieuse et honnête comme garantie qu'il remplira le contrat. L'association lie dès lors des partenaires aux positions asymétriques; celui qui offre sa force de travail ne reçoit comme garantie de la future bonne conduite de l'investisseur que la réputation de ce dernier. Pour être crédible, ce dernier devrait être de préférence *hajj*, c'est-à-dire qu'il doit avoir accompli le pèlerinage de la Mecque. Il est largement admis qu'un *hajj* ne peut se permettre un comportement compromettant et qu'il est en général soucieux de ne pas endommager son « capital spirituel ». Par conséquent, un investisseur potentiel dont la réputation se trouve entachée ne trouvera plus d'associés. L'individu religieux Souassa est en fait défini par l'adoption d'une identité morale locale qu'il doit exercer à travers un comportement approprié, des actes symboliques et des actions de la vie quotidienne qui lui permettent de gagner la confiance de l'entourage. Il se doit, par exemple, d'investir une partie de ses biens dans l'infrastructure sociale de la communauté et dans l'entraide (*tou'iza*). Il se doit aussi d'observer des règles de redistribution de ses bénéfices et d'accomplir des gestes de solidarité prescrits par des préceptes religieux. Ainsi, il doit régulièrement pratiquer la charité (*sadaqa* signifie littéralement « bienfaisance »), aider les pauvres, contribuer à l'organisation des rituels locaux ou montrer son intention de partager une partie de ses revenus d'une autre façon.

Les obligations qu'il doit assumer envers son partenaire sont, cependant, limitées et liées à des occasions précises. L'investisseur invite son partenaire à l'occasion de la conclusion du contrat, il lui accorde un crédit pendant la pousse des cultures, il consent à une petite association supplémentaire, par exemple l'élevage de quelques chèvres, même si cela ne lui rapporte pas grand-chose, et il fait des petits cadeaux à l'occasion des fêtes religieuses. Les relations de coopération ainsi fondées peuvent durer pendant des années.

La faible position du partenaire travaillant apparaît surtout à la fin du contrat. Il est, par exemple, du devoir de l'investisseur de s'occuper de la vente de la récolte. Il peut donc en profiter pour prétendre avoir obtenu un prix plus bas que le prix réel. Son associé, ayant droit à sa part du bénéfice, ne peut en appeler qu'à la réputation de l'investisseur. La religion locale agit alors comme un répertoire provisoirement mis en veille et revalorisé à l'occasion. De cette manière, les obligations distributives liées au foncier et à son exploitation sont réintroduites dans un système de production commerciale et sont mises à jour en particulier par les associés d'aujourd'hui.

L'exploitation de la ressource forestière pour la production et pour l'exportation a accru la pression sur la

forêt d'arganiers. En plus, l'introduction de la production intensive de la tomate a favorisé l'établissement d'un marché des parcelles. Concrètement, les terrains dans la forêt accessibles selon le droit coutumier de jouissance individuelle ont été commercialisés. Ces parcelles ont été de plus en plus traitées comme des terrains *melk* et les ayant droit ont commencé à louer ou à vendre leur droit de jouissance.

L'intervention compétitive des acteurs transnationaux et son impact local

En plus de l'introduction de l'agriculture moderne, d'autres facteurs contribuèrent au cours des années 1990 à l'interaction du Souss avec un environnement élargi. Des phénomènes antérieurement locaux s'inscrivirent désormais dans un contexte global et par conséquent dans une perspective juridique relevant de l'échelle transnationale⁹. Ainsi c'est tout le modèle local d'une économie morale, avec la dimension sociale de la propriété et de l'accès aux ressources naturelles, qui se trouva mis à l'épreuve.

Cette phase débuta par la prise en considération, au niveau transnational, de l'importance de l'arganeraie comme un écosystème unique. La coopération en faveur du développement porta sur l'utilisation durable des ressources naturelles, sur la protection de l'environnement et sur la conservation du patrimoine. En même temps, la modernisation de l'agriculture et la lutte contre la pauvreté s'organisèrent très rapidement dès que les acteurs transnationaux découvrirent l'arganeraie comme un champ d'intervention. Le Souss accueillit alors des organisations d'aide au développement, comme l'organisation allemande GTZ (Coopération Technique pour le Développement), Oxfam Canada, ainsi que des acteurs globaux comme la Banque Mondiale (BM), le Fond Monétaire International (FMI) et l'UNESCO. Le principal « paquet » de règles législatives est fixé par le programme de l'UNESCO « Man and the Biosphere » et par le programme de l'ONU contre la désertification. La structure la plus large est définie par les conventions internationales telles que la « Convention de Rio » (1992) et la « Convention de la Lutte contre la Désertification » (1994) (voir Turner 2006). Parallèlement quelques agences de développement se sont également engagées comme consultants dans l'agriculture hypermoderne.

Toute approche légitimant l'intervention transnationale dans ce monde rural et son adaptation économique promeut l'universalisation de « marchandises de la globalisation » tels que la démocratisation, la mise sur pied et l'extension d'une société civile, la régionalisation, la décentralisation administrative, la bonne gouvernance, le

développement durable et la protection de la biodiversité (Jenson & Santos 2000). Les acteurs globaux influents mentionnés ci-dessus encouragèrent le lancement de ces « marchandises néolibérales » au niveau national. Ce programme peut également être qualifié de tentative de moralisation tacite.

L'interconnexion du Maroc et en particulier du Souss avec l'échelle de la législation transnationale ne se déroule pas sans difficultés. Bien que le gouvernement marocain ait transposé des normes juridiques transnationales dans le droit national – l'État marocain est le signataire des conventions et des contrats transnationaux – elles ne sont que rarement appliquées sur le terrain. En raison de cette stagnation du processus d'interconnexion juridique au niveau national, les puissants acteurs transnationaux commencèrent à intervenir directement au niveau local par l'intermédiaire d'organismes de coopération et par la création d'ONG locales afin d'appliquer leurs propres normes en contournant l'immobilisme des institutions gouvernementales. Ce fait est l'objet d'intenses débats non seulement au Maroc, mais aussi entre acteurs publics et acteurs de la société civile marocaine d'une part, et des acteurs transnationaux et bailleurs de fonds comme l'Union Européenne d'autre part (voir par exemple Roque 2004; Sater 2007).

Dans le même temps, la connexion de la région avec le marché global et l'économie néolibérale s'est intensifiée. L'ouverture du marché du foncier aux investissements agricoles, ainsi que la convention de libre échange avec les États-Unis (2006) et l'accord d'association avec l'Union Européenne (2004) complétèrent la mise en forme de ces interactions d'échelles reliant directement la région avec l'économie globale (Cohen 2003; Desrues 2005). Les acteurs du développement appliquèrent une approche participative et tentèrent de prendre en considération les besoins de la population locale. Cependant la mobilisation des Souassa dans le projet de mondialisation demeure limitée. Cette réticence locale s'explique entre autres par le fait que les conceptions transnationales contradictoires, par exemple celle de la protection de l'arganeraie comme « patrimoine de l'humanité » et celle de l'intégration de la même ressource dans l'économie néolibérale, aboutiraient de toutes manières à priver les Souassa de leurs droits.

Tandis que des discours contradictoires sur ces différentes facettes de l'intégration du Souss dans le processus de mondialisation influençaient la notion locale de propriété, y compris les dimensions morales et religieuses de la production en association agricole dans la forêt, un autre acteur transnational est intervenu à partir de 1999 – la Salafiyya, un mouvement islamique (Turner 2007). Les Salafi, imbus de leur devoir de donner des conseils reli-

gieux à la population locale sur n'importe quelle affaire rurale, furent toutefois bien peu préparés à cette tâche. En réalité, la théologie Salafi ne semble guère être en phase avec la vie rurale. Pourtant, les Salafi critiquèrent sans arrêt les Souassa pour ce qu'ils voyaient comme des violations des prescriptions islamiques. Les adhérents de ce groupe propagèrent une approche juridique intégrant une vision islamique universelle de la gestion de la propriété et de l'accès aux ressources naturelles, qui se trouva en directe contradiction avec le modèle néolibéral. Les positions des Salafi ont cependant en commun avec ce dernier leur faible compatibilité avec les exigences d'une société rurale. Idéologie néolibérale et prescriptions Salafi sont introduites de force par des intéressés externes. Mais le modèle Salafi se montre inconciliable avec d'autres impacts transnationaux. Les Salafi commencèrent par établir un réseau de bienfaisance publique et d'aide sociale en accord avec les prescriptions islamiques, et opposé au modèle local de solidarité pieuse qu'ils rejetèrent comme étant païenne. Ils instaurèrent une taxation islamique, le *zakat*, mais interdirent de prélever des taux d'intérêt qu'ils assimilaient à une action commerciale.

Tout cela s'est déroulé sous les yeux des agents de l'État. L'attitude des représentants étatiques envers les acteurs du développement a été marquée par une hétérogénéité et une ambivalence remarquables. L'État marocain approuva officiellement la coopération en faveur du développement et de la sauvegarde de l'environnement, mais s'opposa en même temps à ses conséquences négatives sur l'agriculture moderne des grandes fermes.

Vis-à-vis de la Salafiyya, l'attitude des serviteurs de l'État resta longtemps indéfinie. Ce n'est qu'après les attentats à la bombe de Casablanca en mai 2003 qu'une campagne fut lancée pour contrer l'influence Salafi dans le Souss (Turner 2007).

Les régimes de propriété rurale face aux défis transnationaux

L'économie morale fondée sur l'identité religieuse locale dans l'arganeraie est devenue la cible de la critique plus ou moins ouverte des acteurs des interventions extérieures. Ces acteurs transnationaux impliqués dans la protection environnementale de la forêt considérèrent que les associations de producteurs dégradèrent la biosphère. Il faut souligner que ces agents du développement ignorèrent complètement la connotation socio-religieuse de la production en association. Le fait que les liens entre les membres des communautés rurales reposent sur un maillage d'obligations distributives et de droits partagés leur échappa et ils ciblerent leurs efforts sur les conséquences écologiques dévastatrices de ce système. Il

faut en effet reconnaître que depuis l'introduction de l'agriculture moderne, les habitudes d'exploitation de la forêt développées par tous les paysans du Souss ne furent jamais en accord avec les principes d'un développement durable. Le seul fait du surpompement incessant en constitue une preuve évidente. En conséquence, une exploitation alternative de l'arganeraie fut lancée par des agences de développement : la création de coopératives de femmes produisant de l'huile d'argan destinée au marché mondial des produits biologiques s'inscrit dans cette dynamique (voir Allard et al. 2008). Ce modèle était destiné à prendre en compte toutes les exigences de la coopération en faveur du développement, les implications juridiques de la création de la Réserve de biosphère, la combinaison de l'approche écologiste avec la lutte contre la pauvreté et pour l'amélioration de la situation de la femme rurale.

Le Souss connut ainsi à partir de 1998 une explosion de créations de coopératives féminines de différents types initiées par divers partenaires du développement. Seule la population de la région où il existait préalablement des associations productrices de tomates refusa d'appliquer ce nouveau modèle. Sans entrer dans les détails (voir Turner 2005), on peut simplement constater que les Souassa comprirent la critique adressée à leurs associations agricoles comme une critique de leur réseau social et de leur religiosité locale.

Dans ce contexte, certains Souassa soupçonnèrent les agents du développement d'une approche inspirée par une religiosité occidentale de type « chrétien-néolibéral » et cherchant à infiltrer leurs croyances locales à l'instar de la rhétorique Salafi. Cet aspect conditionna le dialogue entre les Souassa et les agents du développement. Pour les Souassa, une coloration religieuse-morale des interventions transnationales sembla perceptible malgré le fait que – ou comme certains suggérèrent, à cause du fait que – ces agents ne firent jamais référence à l'Islam local. La stratégie plus ou moins commune de ces acteurs extérieurs fut en effet de ne jamais s'immiscer dans les questions religieuses afin d'éviter toute accusation de partialité ou de velléité missionnaire. Néanmoins, le discours environnemental transnational notamment paraît inspiré d'une néo-spiritualité et d'une « religion séculière » de la nature ; il prône une responsabilité globale pour une exploitation raisonnable des ressources naturelles locales et s'exprime au travers d'une sorte de paternalisme moral¹⁰.

Nous constatons donc l'interaction d'une morale religieuse globalisatrice qui joue un rôle de plus en plus important dans le discours développemental avec la réalité complexe d'un pluralisme juridique qui puise sa légitimité dans les idéaux d'une morale locale et rurale (voir

p. ex. Harper 2000; Belshaw et Caldri 2002; Tyndale 2006; Marshall et van Saanen 2007). Les motifs moralisateurs de ces deux discours concordent remarquablement. Des processus d'interaction entre différentes échelles se sont produits lorsque la confirmation locale du cadre religieux et moral de la propriété rurale s'est mise à interagir avec le développement transnational. Les Souassa envisagèrent alors d'adapter ce discours environnemental-spirituel aux sensibilités locales dans le but de mettre à jour leur répertoire socio-religieux de gestion de la propriété. Il faut souligner, cependant, que la combinaison entre ces messages quasi-religieux (respect de la création divine; idée d'un péché environnemental, etc.) et un certain altruisme chez les représentants des organisations de coopération pour le développement ne facilita pas l'acceptation de ces derniers. Au contraire, les Souassa s'en méfièrent considérant que la propagation d'un code moral purement altruiste privé de comportements sociaux réciproques et de tout intérêt commercial ne pouvait être qu'un signe de démente. En effet, la conception locale de la morale ne peut être dissociée de ses manifestations matérielles et de l'idée de réciprocité.

Ce qui était pour les uns un moyen de lutte contre la pauvreté rurale, notamment en faveur de l'amélioration de la situation de la femme, était pour les autres une grande menace pour le dernier bastion de l'Islam: la famille. Les Salafi étaient définitivement contre les coopératives féminines. Ils ne cessèrent de critiquer sévèrement ces coopératives comme lieux où l'on accorderait aux femmes une liberté signifiant le libertinage. Cependant, les organisateurs ou les partenaires de ces projets, comme Oxfam Québec et Oxfam Canada, refusèrent de prendre note de cette critique et ignorèrent la polémique en cours dans les villages.

En revanche les Salafi ne s'en prirent pas aux associations agricoles malgré leur position ambiguë devant la loi islamique, mais insistèrent pour qu'elles soient réformées. Leur préoccupation était moins le caractère d'économie à risque des associations et leur ancrage dans l'Islam populaire avec sa charge spirituelle spécifique, que l'obsession de protéger la femme travailleuse. Ils demandèrent un habillement correct des femmes même pendant le travail agricole, ce qui signifie, entre autres, le port du voile ainsi que de gants. De plus, ils exigèrent de surélever les brise-vent pour les transformer ainsi en paravents anti-regard. L'introduction de telles mesures aurait considérablement augmenté les coûts. De surcroît, même l'investisseur qui est censé faire des visites de contrôle devrait crier avant de s'approcher du champ. Mais l'exigence la plus curieuse était l'interdiction des chants traditionnels pendant le travail. Ce dernier point

rendit finalement l'approche religieuse des Salafi peu crédible aux yeux de la majorité des Souassa.

L'actualisation d'une morale des relations de propriété : discours et catégories imbriquées

D'un point de vue général, l'articulation de tous ces facteurs affecta profondément le modèle économique et accentua les contradictions dans le tissu même du pluralisme normatif et moral. Les dynamiques décrites ici déclenchèrent finalement un regain d'affirmation locale face aux diverses interventions transnationales. Les ONG et les autres acteurs du développement, les représentants du pouvoir politique central de l'État et les activistes islamiques compromirent la gestion informelle de l'accès aux ressources qui tirait sa légitimité de sa référence aux valeurs coutumières. Cette perturbation de l'ordre local conduisit les Souassa à organiser une forme de résistance essentiellement passive, comme le refus d'accepter la création de coopératives, même si en même temps ils intégrèrent quelques éléments nouveaux aux conditions locales.

Cet ajustement du répertoire juridique local fut facilité par la référence aux coutumes prônée par les acteurs du développement. Le discours transnational sur la revitalisation de la tradition se révéla très utile (von Benda-Beckmann et al. 2007). Mettre en place des programmes de revitalisation des « bonnes » traditions devint l'une des principales stratégies des acteurs transnationaux; ces derniers définirent eux-mêmes ce qu'étaient ces « bonnes traditions ». Autrement dit, le processus d'intégration des normes transnationales fut envisagé à travers une instrumentalisation de cette partie des traditions d'exploitation des ressources naturelles qui semblait compatible avec ces normes de protection de l'environnement et de développement durable. Dans le même temps, la définition des traditions écartait des coutumes jugées néfastes au champ d'action des activistes transnationaux. Le discours de ces derniers colporte l'idée que beaucoup de normes que les agents du développement s'appliquent à implanter au niveau local sont déjà préconçues dans le savoir local. Ce dernier devint donc un argument crucial que les Souassa mobilisèrent dans les négociations avec les autorités de l'État et avec les acteurs externes. Les prescriptions sur le système de droits et d'obligations attachés à la propriété selon la compréhension locale de l'Islam, et en contradiction avec l'Islam Salafi, font partie intégrante de l'approche locale. Cette approche permit la « mise en valeur » de l'Islam populaire ou « tribal » comme ressource et capital spirituel, comme propriété intellectuelle, savoir local et inventaire culturel. Les particuliari-

tés de la version locale de la religion comme les pèlerinages, le rôle des confréries religieuses, les rites d'intégration sociale ou simplement la manière de prier sont considérés comme des marqueurs de l'identité Souassa.

Ainsi, l'approche néolibérale ramena le coutumier sur la scène locale; elle engendra la formation de versions actualisées du droit local adaptées aux besoins spécifiques des communautés Souassa. Cependant, avancer l'hypothèse que le niveau local consacre ainsi des valeurs transnationalisées ou globales serait un malentendu¹¹. Par exemple, parallèlement, les Souassa résistèrent en se référant aux droits fondamentaux si souvent mentionnés par les acteurs transnationaux eux-mêmes. Tout le répertoire des arguments issus du discours des droits de l'homme émergea alors. En s'opposant aux ONG et à l'armada des organisations donatrices, les Souassa s'appuyèrent aussi sur le discours des droits des minorités en accentuant entre autres la « berbérité » de la culture locale, chr'ka compris, et les particularités de l'Islam populaire. Il en résulta un amalgame entre arguments en faveur des droits fondamentaux, un discours religieux-moralisateur et un plaidoyer pour la revitalisation de la tradition qui sembla prometteur aux paysans. Pour défendre leur économie morale, ils instrumentaliserent également le discours sur la femme rurale¹². D'une part, on alla par exemple jusqu'à organiser des « grèves » de femmes membres des coopératives de production d'huile d'argan. Ces initiatives indiquèrent clairement le décalage entre la vision des promoteurs des projets de coopératives, soit un encouragement de la femme rurale par sa participation à la coopérative, et la perception qu'en avaient les femmes bénéficiaires elles-mêmes. Les femmes Souassa se percevaient comme des ouvrières d'une usine et point comme des partenaires d'un programme ayant pour but d'améliorer leurs conditions de vie. D'autre part, les Souassa résistèrent à la tentative des Salafi d'exercer un contrôle extrême sur la sphère féminine ; ils prétendirent que l'établissement des coopératives aurait conduit à du progrès. Ils développèrent donc des stratégies pour se servir d'un acteur transnational contre un autre. C'est ainsi que la menace venue de l'extérieur se transforma en une opportunité pour s'affranchir graduellement à la fois des acteurs transnationaux, des Salafi et des représentants de l'État.

Tout en relevant l'enjeu que constitua l'ajustement du mode de vie Souassa à l'environnement global, les Souassa saisirent cette opportunité unique pour repenser en profondeur le fondement moral du système d'échange et de redistribution lié à la gestion des ressources naturelles. De plus, ils y attachèrent l'espoir de voir s'apaiser les tensions en cours alors dans l'« arène compétitive » de la propriété. Finalement, les interactions

entre divers échelons situés entre le local et le global produisirent un effet favorable et intégrateur. On approuva la transposition de normes de l'échelon transnational dans la vie locale; ainsi par exemple, une simple compétition à propos de l'accès à une parcelle contestée dans la forêt se transforma en un problème relevant désormais de l'exploitation durable, de la défense du savoir traditionnel et de l'égalité des sexes. De cette façon, ces thèmes commencèrent à jouer un rôle dans la vie normative des villageois et à influencer le discours normatif local.

La comparaison du modèle local avec les diverses suggestions extérieures de réformes révéla finalement les avantages d'un modèle local équilibré, renforcé par quelques emprunts au répertoire transnational. Ainsi les Souassa préservèrent la signification de la propriété pour la construction de réseaux sociaux et d'alliances stratégiques. L'arrangement le plus remarquable, celui qui assura la protection la plus solide de l'ordre local, fut de faire reposer ce dernier sur un règlement moral de la gestion des ressources, un ordre adapté de façon à permettre la participation des Souassa aux échanges globaux et qui, finalement, ancre l'identité collective rurale dans la version locale de l'Islam populaire.

Conclusion

Le point de départ de notre analyse étaient les relations de propriété en milieu rural dans le Souss, relations régies par un règlement juridique local et informel se constituant et se transformant en référence au régime juridique de l'État, aux différentes versions du droit religieux et du droit coutumier, *'urf*. Cet arrangement juridique « sensible » était le seul en mesure de garantir une certaine sécurité juridique en matière de gestion de la propriété et de règlement de l'accès aux ressources naturelles dans l'espace rural. Cependant, suite à l'intégration de la zone rurale marocaine dans le processus de la mondialisation, des influences juridiques multiples exercées par des acteurs transnationaux se sont progressivement imposées dans la région. En conséquence de cette transformation, la sécurité juridique de l'économie morale locale demanda un réarrangement du cadre juridique. Face aux contraintes d'une standardisation juridique transnationale, les Souassa mirent le renforcement de leurs répertoires et institutions juridiques au premier plan, et profitèrent des incompatibilités et des concurrences entre les diverses propositions de modèles juridiques et moraux. Ainsi, ils assurèrent la persistance d'un modèle de production consistant en une économie de marché à référence religieuse basé sur un ensemble de formes multiples de propriété. Les acteurs locaux mirent l'accent sur les obligations sociales et morales liées à la gestion de la pro-

priété en intégrant dans leurs répertoires locaux certains aspects suggérés par les agents transnationaux tout en refusant l'intégration d'autres principes. On peut supposer que l'état actuel des choses ne convient guère ni aux promoteurs du néolibéralisme ni à ceux de l'Islam politique et transnational.

Pour conclure, il faut souligner que la charge moralisatrice des régimes de propriété rurale au niveau local provoque des répercussions sur le niveau transnational lui-même. L'attachement à la morale locale se montre nécessaire pour la création d'un répertoire multi-référentiel mais bien enraciné dans des légitimations locales et religieuses. La légitimation de la pratique est donc toujours multiple; elle est construite au moyen d'arguments provenant d'échelles variées dont les acteurs poursuivent des objectifs différents.

Le pouvoir d'action des acteurs locaux se révèle renforcé et la marge de manœuvre des différents acteurs transnationaux restreinte. L'influence des différentes propositions externes d'idéologies religieuses, économiques et développementales aurait pu créer une scission sociale parmi les villageois; cela ayant pu être évité, la conscience collective s'en est trouvée renforcée. La défense des relations de propriété en milieu rural peut être comprise comme une forme de résistance contre une insécurité juridique déclenchée de l'extérieur et servant en même temps au maintien du contrôle local des ressources naturelles. Du point de vue Souassa, il s'agit d'appriivoiser le néolibéralisme par le maintien de notions morales. En dépit de toutes les innovations, la notion de propriété dans ce milieu rural se définit toujours par les relations sociales et non par la substance même de la propriété. Le pouvoir accru de la population rurale n'implique pas nécessairement un surplus de justice ou une meilleure protection de l'environnement, mais un surplus de marge d'action grâce au jeu sur les différentes échelles (Purcell et Brown 2005). En plus, la revalorisation des aspects religieux dans la gestion de la propriété endigue l'insécurité juridique. Ces effets de stabilité ne concernent que le réseau des usagers de la ressource forestière qui acceptent de s'associer et se soumettent à certaines règles morales et religieuses. Il s'agit donc d'un groupe restreint et localisé. L'élite rurale se trouve hors de ce système et n'est pas tenue par ces règlements moraux. Elle est cependant affectée par la moralisation religieuse du reste de la société locale et est ainsi obligée de montrer un certain attachement à l'Islam populaire.

La description et l'analyse présentées ici peuvent servir comme point de départ empirique pour une contribution à la discussion sur l'économie morale; nous montrons que l'approche classique de Scott (1976) doit être mise en

rapport avec la discussion récente sur l'économie des soins et de la responsabilité. Cette approche combinée doit être placée au cœur même des débats sur la coopération en faveur du (post)développement en général, et plus spécifiquement sur le développement juridique. L'aspect le plus saisissant du cas étudié réside dans la capacité créatrice des acteurs locaux devenus artisans de leur propre (post)développement. Au centre de nos considérations se trouve donc moins le discours sur le développement comme tel que celui sur les conséquences d'une transnationalisation du droit pour les milieux ruraux, conséquences qui mettent en branle toute la gestion des relations de propriété.

Pour ce qui est de la théorie, il faut souligner qu'une moralisation religieuse de la gestion de la propriété en milieu rural ne s'exprime pas nécessairement à travers des mesures de résistance visant à protéger une économie locale et vulnérable face au marché global, comme cela a été suggéré dans la littérature classique sur l'économie morale (Scott 2005) et abordé dans le cas d'interactions d'échelles (Gibson-Graham 2002), de même qu'à travers l'étude de mouvements sociaux (Edelman 2005). Au contraire, notre cas démontre qu'il peut également s'agir d'une résistance aux influences transnationales afin de protéger une conception morale de propriété rurale, mais une résistance rendue efficace par l'ouverture et qui permet d'interagir avec le marché global. Une résistance qui, de prime abord, paraît dirigée contre l'intégration dans le système capitaliste peut en réalité avoir des objectifs contraires. Tandis que Gibson-Graham (2005) et d'autres insistent sur une stricte séparation entre économie communautaire et économie capitaliste, l'exemple du Souss montre une forme d'interpénétration consciemment gérée et manipulée par les acteurs locaux, et non pas simplement imposée par le « capitalisme global »¹³. En effet, il devient évident que les Souassa visaient consciemment à faire participer leur économie rurale au marché global ou, comme ils disent, à intégrer le marché global dans l'économie Souassa; le résultat en est un marché global domestiqué par le local au moyen de valeurs religieuses. Le cas des Souassa ajoute également ceci aux débats sur l'économie morale : les paysans ont eu besoin de devenir plus traditionnels pour s'intégrer dans un environnement transnational.

Bertram Turner, Institut Max-Planck d'Anthropologie Sociale, Advokatenweg 36, 06114 Halle/Saale, Allemagne. Courriel : turner@eth.mpg.de.

Remerciements

J'adresse mes remerciements à David Bozzini, Stéphane Voell, Detelina Tocheva et Denis Montagner pour leurs précisions et leurs commentaires sur une première version de ce texte.

Notes

- 1 Nous faisons référence ici aux activités missionnaires, à l'émergence des « méga-églises », ainsi qu'à l'activisme religieux transnational, principalement des mouvements chrétiens et islamiques qui tous abordent le thème de la propriété. Le message religieux et moral porte souvent la vision d'un comportement économique spécifique et d'un exercice approprié du droit de propriété. Ce message va d'un appel à abandonner le modèle économique monétaire jusqu'à la justification religieuse d'un néolibéralisme extrême. Pour un bref aperçu cf. Coleman 2005.
- 2 Le point de départ théorique de ces considérations réside dans la conception de la propriété comme fait social total et paquet de droits et d'obligations mettant l'accent sur les liens entre dimensions sociale et économique de la propriété. Cf. von Benda-Beckmann et al. 2006.
- 3 Noms propres, toponymes etc. sont transcrits dans l'orthographe habituellement utilisée ; les termes arabes sont en transcription simplifiée sans marques diacritiques.
- 4 La provenance locale des données empiriques de cet article ne sera pas précisée et ce, afin de respecter l'anonymat des informateurs. La recherche de terrain sur l'impact juridique transnational sur l'arène locale a été régulièrement effectuée pendant plusieurs semaines chaque année entre 1996 et 2005. Des données provenant de plusieurs endroits et de configurations concrètes dans la plaine du Souss sont utilisées dans l'analyse. Depuis 2001 la recherche fait partie d'un projet du Groupe de Recherche sur le Pluralisme Juridique de l'Institut Max-Planck d'Anthropologie Sociale, Halle (Allemagne) concernant le Développement Durable et l'Exploitation des Ressources Naturelles, le Pluralisme Juridique et le Droit Transnational dans la Réserve de Biosphère de l'Arganeraie.
- 5 Ce sujet a largement attiré l'intérêt des chercheurs ; il suffira dans cet article de se limiter à un bref aperçu. Voir Bouderbala 1999.
- 6 Voir Sait et Lim (2006) au sujet de la propriété en Islam en général et dans le contexte des termes en vogue comme réduction de la pauvreté, liaison de la propriété avec les droits de l'homme, etc.
- 7 Pour les détails de ces transactions, voir Popp 1983; Swearingen 1987.
- 8 Ces données se rapportent à un cercle rural au centre du Souss. Cette unité administrative est composée d'une vingtaine de villages et peuplée d'environ 22 000 habitants.
- 9 L'article ne traite pas de l'impact du phénomène migratoire sur la re-moralisation de l'accès aux ressources au niveau des villages. Le renforcement de la sécurité juridique informelle dans le domaine de la propriété s'est inspiré d'un échange d'idées entre les migrants régulièrement en visite au village et les Souassa sur place, un processus duquel l'élite rurale est toutefois restée exclue. Voir Lacroix 2005.

- 10 Voir les articles relatifs à ce sujet dans Taylor 2005; voir par exemple Hefferan 2007 pour l'exemple des ONG à proprement parler religieuses.
- 11 Voir Tomalin 2006 sur l'absence d'un programme de recherche sur « la religion et le développement » et l'approche fondée sur les droits de l'homme et sur les droits civiques.
- 12 Le manque d'espace nous empêche de traiter dans cet article du discours sur le genre, à l'exception de quelques aspects importants signalés dans l'argumentation sur le religieux; voir Turner 2005.
- 13 Le Souss est loin d'être un exemple isolé; cf. p. ex. les questions que Lawson (2005) pose à Gibson-Graham (2005) concernant les relations entre économie communautaire et capitalisme globalisé.

Références

- Allard, Jenna, Carl Davidson et Julie Matthaei, dirs.
2008 *Solidarity Economy: Building Alternatives for People and Planet*. Chicago: ChangeMaker Publications.
- Belshaw, Deryke et Robert Caldrisi, dirs.
2002 *Faith in Development: Partnership between the World Bank and the Churches of Africa*. Oxford: Regnum Books and World Bank Publications.
- Bouderbala, Négib
1997 La modernisation et la gestion du foncier au Maroc: Options Méditerranéennes 29:155-164.
1999 Les systèmes de propriété foncière au Maghreb. Le cas du Maroc. Cahiers Options Méditerranéennes 36:47-66.
- Brenner, Neil
2001 The Limits to Scale? Methodological Reflections on Scalar Structuration. *Progress in Human Geography* 25(4):591-614.
- Cohen, Shana
2003 Alienation and Globalization in Morocco: Addressing the Social and Political Impact of Market Integration. *Comparative Studies in Society and History* 45: 168-189.
- Coleman, Simon
2005 Economy and Religion. *Dans A Handbook of Economic Anthropology*. James Carrier, dir. Pp. 339-352. Cheltenham: Elgar.
- Desrués, Thierry
2005 Governability and Agricultural Policy in Morocco: Functionality and Limitations of the Reform Discourse. *Mediterranean Politics* 10(1):39-63.
- Edelman, Marc
2005 Bringing the Moral Economy back in... to the Study of 21st-Century Transnational Peasant Movements. *American Anthropologist* 170(3):331-345.
- Edelman, Marc et Angélique Haugerud, dirs.
2005 *The Anthropology of Development and Globalization: From Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism*. Malden: Blackwell.
- El Aich, Ahmed, Alain Bourbouze et Pierre Morand-Fehr
2005 *La chèvre dans l'arganeraie*. Rabat: Actes Éditions.
- Gibson-Graham, Julie Katherine
2002 Beyond Global vs. Local: Economic Politics Outside the Binary Frame. *Dans Geographies of Power: Placing Scale*. Andrew Herod et Melissa Wright, dirs. Pp. 25-60. Malden: Blackwell.
- 2005 *Surplus Possibilities: Postdevelopment and Community Economies*. *Singapore Journal of Tropical Geography* 26(1):4-26.
- Harper, Sharon, dir.
2000 *The Lab, the Temple, and the Market: Reflections at the Intersection of Science, Religion, and Development*. Bloomfield: Kumarian Press.
- Hann, Chris
2003 Introduction: Decollectivisation and the Moral Economy. *Dans The Postsocialist Agrarian Question*. Chris Hann et al., dirs. Pp. 1-46. Münster: Lit.
- Hefferan, Tara
2007 Finding Faith in Development: Religious Non-Governmental Organizations (NGOs) in Argentina and Zimbabwe. *Anthropological Quarterly* 80(3):887-896.
- Herod, Andrew, et Melissa Wright, dirs.
2002 *Geographies of Power: Placing Scale*. Malden: Blackwell.
- Jenson, Jane, et Boaventura de Sousa Santos, dirs.
2000 *Globalizing Institutions. Case Studies in Regulation and Innovation*. Aldershot: Ashgate.
- Lacroix, Thomas
2005 Les réseaux marocains du développement: géographie du transnational et politique du territorial. Paris: Presses de Sciences Po.
- Lawson, Victoria
2005 Hopeful Geographies: Imagining Ethical Alternatives: *Singapore Journal of Tropical Geography* 26(1):36-38.
- Leveau, Rémy
1985 Public Property and Control of Property Rights: Their Effects on Social Structure in Morocco. *Dans Property, Social Structure and Law in the Middle East*. Ann E. Mayer, dir. Pp. 61-84. New York: University of New York Press.
- MADR (Ministère de l'Agriculture, du Développement Rural et des Eaux et Forêts), dir.
2001 Étude du plan cadre d'une réserve de la biosphère arganeraie. Partie IV: Finalisation du Plan Cadre. Rabat: Agroforest.
- Marshall, Katherine, et Marisa B. van Saanen
2007 *Development and Faith: Where Mind, Heart, and Soul Work Together*. Washington: World Bank Publications.
- Massey, Doreen
2004 Geographies of Responsibility. *Geografiska Annaler* 86 B(1):5-18.
- Nouaim, Rachida
2005 *L'arganier au Maroc : entre Mythes et Réalités*. Paris: L'Harmattan.
- Pieterse, Jan Nederveen
2000 After Post-development. *Third World Quarterly* 21(2):175-191.
- Popp, Herbert
1983 *Moderne Bewässerungslandwirtschaft in Marokko*. 2 vols. Erlangen: Erlanger Geographische Arbeiten 15.

- Purcell, Marc, et J. Christopher Brown
 2005 Against the Local Trap: Scale and the Study of Environment and Development. *Progress in Development Studies* 5(4):279-297.
- Roque, Maria-Àngels
 2004 La société civile au Maroc. L'émergence de nouveaux acteurs de développement. Publisud: Barcelone.
- Sait, Siraj, et Hilary Lim
 2006 Land, Law and Islam: Property and Human Rights in the Muslim World. London: Zed Books.
- Sater, James N.
 2007 Civil Society and Political Change in Morocco. London: Routledge.
- Scott, James C.
 1976 The Moral Economy of the Peasant. New Haven: Yale University Press.
 2005 Afterword to "Moral Economies, State Spaces, and Categorical Violence." *American Anthropologist* 170(3):395-402.
- Swearingen, Will D.
 1987 Moroccan Mirages: Agrarian Dreams and Deceptions, 1912-1986. Princeton: Princeton University Press.
- Taylor, Bron R.
 2005 Introduction. *Dans* The Encyclopedia of Religion and Nature. Taylor, Bron R., dir. Pp. VII-XXVI. London: Thoemmes Continuum.
- Tomalin, Emma
 2006 Religion and a Rights-Based Approach to Development. *Progress in Development Studies* 6(2):93-108.
- Tsing, Anna L.
 2000 The Global Situation. *Cultural Anthropology* 15(3): 327-360.
- Turner Bertram
 2003 *Chr'ka* in Southwest Morocco: Forms of Agrarian Cooperation between *Khammessat* System and Legal Pluralism. *Dans* Legal Pluralism and Unofficial Law in Social, Economic and Political Development. Papers of the XIIIth International Congress, April 7-10, 2002, Chiang Mai, Thailand. Vol. III. Rajendra Pradhan, dir. Pp. 227-255. Kathmandu: ICNEC.
 2005 Der Wald im Dickicht der Gesetze: Transnationales Recht und lokale Rechtspraxis im Arganwald (Marokko). *Entwicklungsethnologie* 14(1-2):97-117.
 2006 Competing Global Players in Rural Morocco: Upgrading Legal Arenas. *Journal of Legal Pluralism* 53/ 54:101-139.
 2007 Islamic Activism and Anti-Terrorism Legislation in Morocco. MPI for Social Anthropology, Working Paper No. 91.
- Tyndale, Wendy R., dir.
 2006 Visions of Development: Faith-based Initiatives. Aldershot: Ashgate.
- von Benda-Beckmann, Franz, Keebet von Benda-Beckmann et Bertram Turner
 2007 Umstrittene Traditionen in Marokko und Indonesien. *Zeitschrift für Ethnologie* 132:15-35.
- von Benda-Beckmann, Franz, Keebet von Benda-Beckmann et Melanie Wiber, dirs.
 2006 Changing Properties of Property. Oxford: Berghahn.
- Zigon, Jarrett
 2007 Moral Breakdown and the Ethical Demand. *Anthropological Theory* 7(2):131-150.