



HAL
open science

Une gestion communautaire de la ressource hydrique : l'irrigation par tours d'eau dans un village de l'Anti-Atlas (Maroc)

Violaine Héritier-Salama

► **To cite this version:**

Violaine Héritier-Salama. Une gestion communautaire de la ressource hydrique : l'irrigation par tours d'eau dans un village de l'Anti-Atlas (Maroc). Marie-Hélène Bacqué; Fabienne Wateau; Monica Truninger; Beatriz Santamarina; Monique Poulot. D'Alternatives et de communs, Presses universitaires de Paris Nanterre, pp.157-171, 2022, 978-2-84016-502-6. hal-03687850

HAL Id: hal-03687850

<https://hal.science/hal-03687850>

Submitted on 14 Jun 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Même s'il n'est pas explicité, le concept politique de commun fonctionne aujourd'hui comme un principe de combat, dirigé tout à la fois contre l'appropriation politique des institutions publiques par des oligarchies de partis et d'administrations et contre l'appropriation économique des ressources produites par d'autres oligarchies qui s'enrichissent de façon illimitée. C'est ainsi que « commun » tend à devenir le nom de la résistance à l'appropriation capitaliste et étatique, la marque d'une nouvelle phase de lutte pour une démocratie réelle, la formule de l'alternative au néolibéralisme.

La diversité des approches pose incontestablement le problème de l'articulation entre la recherche académique et l'action politique. Si des tensions peuvent naître, du fait des lieux différents d'énonciation, on peut aujourd'hui surtout constater une stimulation réciproque entre ces deux univers. D'ores et déjà, une nouvelle dynamique intellectuelle et politique est née qui a fait du commun non pas seulement une bannière, mais un problème et un enjeu. Cette dynamique, si elle est académique et militante, est aussi interdisciplinaire. Le commun est un objet qui permet de faire dialoguer comme rarement les savoirs. Cette dynamique est aussi très internationale car l'une des caractéristiques du mouvement des « communs » est précisément d'avoir surgi à peu près en même temps en de multiples endroits, bien que sous des formes spécifiques. Ce ne sont pas des aspects négligeables d'un concept et d'un principe dont la nécessité tient pour l'essentiel à la réponse qu'il semble pouvoir apporter à la domination néolibérale.

BIBLIOGRAPHIE

DARDOT P. et LAVAL C., 2014, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte.

DURKHEIM É., (1928) 2011, *Le Socialisme*, Paris, Presses universitaires de France.

HESS C. et OSTROM E., 2007, *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice*, Cambridge, MIT Press.

KLEIN N., 2001, « Reclaiming the Commons », *New Left Review*, 9, p. 81-89.

LACLAU E., 2000, « De l'importance des signifiants vides en politique », in E. LACLAU (éd.), *La Guerre des identités, grammaire de l'émancipation*, Paris, La Découverte/MAUSS, p. 93-107.

UNE GESTION COMMUNAUTAIRE DE LA RESSOURCE HYDRIQUE : L'IRRIGATION PAR TOURS D'EAU DANS UN VILLAGE DE L'ANTI-ATLAS (MAROC)

Violaine Héritier-Salama

Université Paris-Nanterre, LESC (UMR 7186),
Paris-Sorbonne, Orient et Méditerranée (UMR 8167)
Courriel : violaine.heritier@wanadoo.fr

Résumé : Cet article explore les dimensions individuelle et collective d'un exemple ethnographique de gestion communautaire de la ressource hydrique au Maroc, en le confrontant de manière critique aux notions de bien commun (Ostrom) et de commun (Dardot et Laval). Le système auto-géré de récolte et de partage de l'eau, vieux de plus d'un siècle, est étroitement lié à l'organisation sociale patrilinéaire et segmentaire du village, mais plusieurs niveaux se distinguent en pratique : le fonctionnement technique repose sur une mise en commun précédant toute redistribution qui répartit les risques entre tous ; l'énonciation du droit de l'eau sert de support à la mémoire et à la représentation patrilinéaire du groupe par lui-même, non exempt de rapports de force, tandis que la pratique est particulièrement individuelle et révèle d'autres types de solidarités. Cet exemple relève ainsi d'une gestion de type « bien commun » (en tant qu'institution), mais aussi d'une activité et d'un discours « en commun » qui remplissent des fonctions distinctes et complémentaires.

Abstract : This paper explores the individual and collective facets of an ethnographic example of community water management in Morocco, with critical reference to E. Ostrom's economic concept of 'commons' and Dardot and Laval's political one of 'common'. Self-managed, more than one hundred years old, and strictly related to the village's patrilineal organization, this so-called traditional system encompasses different logics in practice. The technical side relies on a pooling of resources allowing the risk to be spread between all participants, while the oral enunciation of the right to water is used as a reminder, and as a support the patrilineal self-representation of the group, which includes strong power relations. Yet the practical

use of irrigation water is particularly individual and reveals patterns of solidarity that are not strictly parental. This case is thus a good example of an institutional 'commons' type resource-management but at the same time of an activity and a discourse 'in common'. Both of them having distinctive and complementary functions.

Mots-clés : eau, agriculture, commun, autogestion, droit oral, ethnologie, Anti-Atlas.

Keywords : water, agriculture, commons, self-management, unwritten law, ethnology, Anti-Atlas.

Cet article propose de mener une réflexion sur la nature d'un exemple marocain de gestion communautaire de la ressource hydrique, en regard des concepts de biens communs¹ et de commun². L'intérêt du cas d'étude proposé, situé dans l'Anti-Atlas, est de constituer un exemple d'institution à la fois ancienne et contemporaine, qui permet d'examiner *in situ* les dimensions individuelles et collectives d'un mode de gestion de l'eau communautaire alliant autogestion et propriété privée³. La population du village étudié pratique en effet une irrigation que l'on peut qualifier de « traditionnelle », dans la mesure où elle dépend d'un système de recueil et de partage de l'eau qui perdure depuis près d'un siècle et demi (HÉRITIER-SALAMA et RAMEL 2016: 49). L'eau y est possédée de manière individuelle, sous forme de droits d'eau dans les sources, et utilisée librement par les ayants droit. Les infrastructures et le partage lui-même sont au contraire gérés par l'ensemble des hommes du village, la plupart du temps indépendamment de toute autre institution. Les décisions sont prises en commun au sein de l'assemblée villageoise, selon un système communautaire agnatique documenté par ailleurs (avec des variantes) par de nombreuses ethnographies consacrées au monde chleuh ou au Maghreb rural (MONTAGNE 1930; BERQUE

1. Le concept de biens communs, tel qu'analysé entre autres par Elinor Ostrom (OSTROM 2010 [1990]) renvoie à un type de biens partagés ou copossédés et à l'institution autonome qui en régit l'usage, comme dans le cas des communs historiques, ou communaux. L'auteure identifie aussi les critères permettant leur pérennité.
2. Le commun théorisé par Pierre Dardot et Christian Laval est d'ordre politique, « [il] est à penser comme co-activité, et non comme co-appartenance, copropriété ou copossession », suivant la distinction d'Aristote entre « la mise en commun des paroles, des pensées et des actions » et la mise en commun des biens (DARDOT et LAVAL 2014: 48, 237).
3. Les résultats exposés ici sont issus d'enquêtes menées durant les mois d'avril 2012, 2013 et 2014, en vue de la préparation d'un Master en ethnologie sous la direction de Fabienne Wateau (LESC). Intitulé « Eau, gestes et discours. La pratique de l'irrigation dans un village de l'Anti-Atlas », il a été soutenu à l'université Paris-Nanterre en juin 2014.

[1955] 1978; BÉDOUCHA 1987; GELLNER [1969] 2003; EL ALAOUTI 2001). Sans vouloir l'ériger en modèle, il s'agira donc ici d'examiner de manière critique, et en détails, un exemple de gestion de l'eau effectué par et pour une communauté de villageois, afin d'apporter un contrepoint ethnographique vivant à la réflexion en cours sur le(s) commun(s). Le décalage entre ce qui se fait et se dit, par exemple, sera assez révélateur de la souplesse et de la subtilité de ce système de partage de l'eau, dont la fonction sociale dépasse la simple nécessité de gestion d'une ressource rare (BATTISTI 2005; BÉDOUCHA 1987; WATEAU 2002; 2001; LECESTRE-ROLLIER 2003).

Le village de Tifguit se situe sur le versant d'un vallon situé à 1 200 m d'altitude au-dessus de la vallée de l'Asif-n-Aghren, à 60 km au sud-est de Taroudant, au cœur de l'aire culturelle des Berbères chleuhs. Il comprend une population vieillissante d'une cinquantaine d'habitants. Ils pratiquent une agriculture vivrière non mécanisée, aussi bien pour l'orge et l'argan cultivés en *bour* (culture sèche) que la polyculture irriguée (légumes, fèves, orge et maïs en alternance, arbres fruitiers, herbes aromatiques...) qui occupe les terrasses d'un périmètre restreint situé sous le village. L'approvisionnement et la répartition de l'eau dans les champs s'effectue à l'aide d'infrastructures, de techniques et de règles d'usages qui ont traversé plusieurs générations, et sont restées en dehors des effets de l'industrialisation en raison de l'isolation et de la topographie escarpée du village. Toutefois, cette agriculture est peu rentable et soumise aux aléas des précipitations. Dans une région semi-aride où les effets du réchauffement climatique se font déjà sentir, elle ne pourrait permettre à la population villageoise de survivre si les revenus n'étaient complétés par l'aide venue des parents ou des enfants ayant émigré en ville. Certains d'entre eux reviennent cependant s'installer au village à l'heure de la retraite, reprenant parfois une activité agricole, et beaucoup de ceux qui sont restés l'ont fait par choix et non par défaut. Le village demeure ainsi un référent culturel important pour cette communauté dispersée mais vivace, et l'irrigation, dont dépend la vivification des parcelles entourant le village, y tient toujours une place de premier plan.

De manière très commune dans l'Anti-Atlas et dans le monde amazigh, l'organisation sociale y est segmentaire et patrilinéaire. Rattachée à l'ancienne et vaste tribu des Aghren, la communauté villageoise se présente comme divisée en trois lignages (*ifassen*), descendant chacun d'une figure masculine éponyme (Ayt w-A'rab, Ayt l-Hajj Brahim et Ayt 'Alî u-Hmad). Ils se divisent ensuite en différentes sous-familles (simples *ayt*). Ces différents

« segments » constituent ainsi des groupes de parentèles s'opposant les uns aux autres, tout en s'emboîtant, sur la base de filiations strictement masculines. Cette organisation sociale particulière marque la géographie de l'habitat, permet l'identification des individus et structure le partage de l'eau.

UN APPROVISIONNEMENT EN EAU COLLECTIF ET AUTOGÉRÉ

Situé dans un vallon d'altitude, Tifiguit ne bénéficie pas de l'eau de l'oued qui coule dans la vallée, mais d'un certain nombre de sources qui lui sont propres. Ces sources fonctionnent selon le principe de galeries souterraines (*kheffara*-s) drainant les écoulements qui circulent dans le calcaire dolomitique du versant montagneux, pour les conduire à la surface par simple gravité. Un canal à ciel ouvert dirige alors l'eau récoltée vers l'un des quatre bassins qui serviront à l'irrigation des cultures en terrasses, en contrebas du village (fig. 1 et 2).

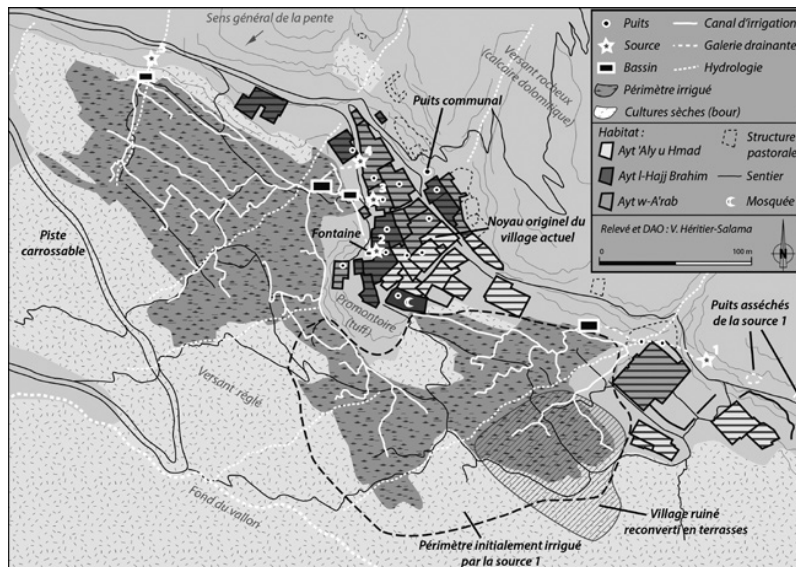


Fig. 1 – Système d'irrigation du village de Tifiguit (état en 2012-2014) (DAO : V. Héritier-Salama).



Fig. 2 – Irrigation d'une parcelle d'orge depuis la source 2 dans l'ancien périmètre de la source 1, durant le tour d'eau du matin. La différence de croissance de l'orge dans les parcelles qui appartiennent à différents propriétaires, et dont la plupart sont déjà moissonnées, témoigne de la disparité des apports en eau (cliché : V. Héritier-Salama).

Sous la forme de droits héréditaires, l'eau de ces sources est partagée théoriquement entre tous les habitants, qui prennent collectivement en charge l'entretien des différents ouvrages (voire leur installation). Dans les faits, seuls les hommes, cependant, héritent effectivement des droits d'eau et prennent part à sa gestion. Les femmes sont écartées de l'héritage foncier et hydrique (elles reçoivent plutôt une compensation sous forme de dot), et ne vont que très rarement irriguer les champs. Directement, lors de l'assemblée des hommes du village (la *jma'a*) ou par le biais d'un représentant de son lignage, chaque ayant droit participe à ces travaux et aux décisions qui les accompagnent – une condition *sine qua non* pour qu'elles soient acceptées par tous et que chaque détail ne constitue pas un objet potentiel de discussion.

La rénovation et l'amélioration des infrastructures, en particulier, sont issues de ces concertations et leur coût est partagé entre usagers, qu'il s'agisse de cimenter un canal, de reconstruire un partiteur, ou d'aménager un chemin.

Dans certains cas, un particulier peut également faire don d'un ouvrage à la communauté (l'un des habitants a par exemple installé un abreuvoir devant sa maison, sur le trajet d'une source). Ce mode de fonctionnement est fluide, au quotidien, et c'est par ces décisions concertées que l'ensemble du réseau est entretenu par petites touches, année après année. Un exemple de conflit issu d'une intervention extérieure illustre bien le caractère indispensable d'une concertation préalable à toute opération. Au printemps 2016, une équipe d'archéologues installée comme chaque année dans le village, a voulu offrir à la communauté le curage des bassins en payant des ouvriers pour l'effectuer. Mais le choix du jour et des personnes effectuant les travaux a causé une interminable controverse, alimentée par la gêne des usagers contraints de décaler leur tour d'eau et le profit obtenu par ceux qui étaient payés pour le nettoyage, alors que ce travail est normalement donné à la communauté. La question n'a pu être résolue qu'avec une discussion commune sur le choix du moment, la présence d'un représentant de chacun des lignages lors des travaux, et l'emploi d'ouvriers externes au village.

Si l'on s'en tient au système de collecte de l'eau d'irrigation, celle-ci appartient donc sans nul doute à la catégorie des biens communs, selon la définition économique classique du terme – des biens rivaux mais non exclusifs – comme selon la définition institutionnaliste d'Elinor Ostrom –, une ressource dont l'usage est encadré par des règles pratiques et autogérées (OSTROM [1990] 2010 : 112-115 ; DARDOT et LAVAL 2014 : 143-150). En plus d'être géré de manière collective et autonome, l'ensemble du dispositif technique semble en effet être conçu pour mutualiser systématiquement les ressources hydriques destinées à l'irrigation. Seules les conditions topographiques empêchent la concentration de toutes les sources dans un bassin unique.

Par opposition, la collecte de l'eau domestique se fait dans la mesure du possible par le biais d'ouvrages individuels, en l'occurrence des puits situés à l'intérieur des maisons ; l'eau est alors un bien privé (rival et exclusif). Cependant, les habitants des quelques parcelles sous lesquelles aucun aquifère n'a été trouvé peuvent, comme tout un chacun, se rendre au puits communal ou puiser dans les sources à leur débouché, ou dans les regards permettant leur entretien. Hommes et troupeaux ont ainsi accès à l'eau d'irrigation pour leurs besoins propres de manière prioritaire et sans limite de quantité, avant qu'elle n'accède aux champs et soit partagée, mais uniquement par le biais d'infrastructures collectives. La question de savoir si

les puits individuels situés à proximité des sources puisaient dans le même aquifère a ainsi posé problème aux villageois, car cela reviendrait à en privatiser une partie. Un test, effectué à l'aide d'un colorant naturel, a conclu par la négative, sans toutefois clore entièrement le débat. Cela souligne la valeur collective de cette eau d'irrigation, qui ne fait l'objet d'un véritable partage qu'en sortant du bassin de répartition, à l'interface entre habitat et culture. Contrairement aux infrastructures qui demeurent collectives, elle est alors assimilable à un bien privé. L'emplacement des bassins est géologiquement stratégique, car il constitue la jonction entre le versant calcaire de la montagne contenant les potentiels aquifères, et le versant hérité où les terrasses de culture sont installées (WEISROCK *et al.* 2015 : 307, 311-312). Il s'explique aussi socialement, par la priorité des besoins domestiques et par ce changement de statut, de bien collectif à privé. Il montre comment, dès le départ, la position de l'habitat s'intègre dans un projet précis de gestion de cette ressource.

LA RÉPARTITION DE L'EAU : DROITS INDIVIDUELS ET ENCADREMENT DES USAGERS

Une fois écartés les besoins vitaux quotidiens, l'eau d'irrigation est partagée selon un système tributaire de l'organisation sociale lignagère, décrit ailleurs par G. Bédoucha (1987 : 25-26, 273) et J. Berque ([1955] 1978 : 153). Comme pour l'organisation des quartiers du village, les lignages constituent les unités de base de l'attribution des droits d'eau, comptées en jours (tel lignage possédera par exemple trois jours d'eau dans un bassin et deux dans un autre). Au-delà de l'aspect technique de l'accumulation de l'eau, la logique de mutualisation systématique se lit dans le fait que l'eau de chaque bassin est, à l'origine, partagée entre tous les lignages (et autant que possible entre toutes les familles), tandis qu'il aurait été tout à fait possible d'attribuer les sources elles-mêmes aux différents lignages, qui auraient alors été autonomes. De même, la mise en forme du terroir et le défrichement de nouvelles zones à cultiver allient initiatives collectives villageoises et mises en œuvre individuelles, déterminant la propriété – privée – des parcelles vivifiées.

Le bassin constitue en lui-même l'outil technique et social du partage (BERQUE [1955] 1978 : 147 ; WATEAU 2002 : 42, 81-86 ; 2008) : c'est là que les irrigants viennent prendre leur part d'eau, à tour de rôle, matin et soir. Il s'agit d'un outil de stockage pratique pour obtenir le débit idéal, mais surtout d'un outil de mesure. Une bassinée contenant l'eau recueillie pendant

douze heures constitue une part d'eau (un « jour d'eau » équivaut donc à deux parts). Lorsque les ayants droit étaient plus nombreux, avant l'exode rural, les bassinées étaient elles-mêmes divisées à l'aide d'une canne à eau. La définition d'une bassinée comme temps d'accumulation de l'eau et non comme volume prédéfini permet de répartir équitablement sur toutes les parts l'abondance ou la pénurie de la ressource. L'heure à laquelle les bassins sont ouverts, mais surtout fermés, est donc primordiale pour assurer la part du prochain ayant droit. Toutefois, les discours sont parfois contradictoires quant à l'explication du fonctionnement exact de ce système à l'année (entre heures fixes ou lever et coucher du soleil), et dans la pratique, la rigidité est bien moins grande, avec jusqu'à deux heures de décalage observées dans la fermeture des bassins – bien qu'il soit plus souvent de l'ordre de la demi-heure. Ce qu'il faut retenir de tout ceci, c'est que le principe du partage, notamment en termes d'équité, importe en fait davantage que son strict respect.

Dans cette gestion de droit oral, le consensus de tous sur le principe de la règle est ainsi censé assurer à chacun l'accès à la part qu'il possède. Celle-ci est parfois attestée par un document écrit, mais c'est l'énonciation orale des tours d'eau régissant le partage de l'eau de chaque bassin qui constitue la règle commune. Une première manière consiste à décompter la part totale, en jours, de chaque lignage. Une deuxième manière, plus pratique, déroule les sept ou huit jours du tour d'eau en attribuant, à partir du moment de l'énonciation, chaque demi-journée à la sous-famille ou à la personne détentrice du droit d'eau (mais souvent l'irrigant connaît surtout les usagers qui le précèdent et le suivent dans le tour). Il n'y a pas ici de système de « police de l'eau », mais un fonctionnement en autogestion au sein de l'institution communautaire, la *jma'a*, qui repose sur le contrôle de tous par tous. Des représentants de chaque famille sont symboliquement chargés de surveiller l'ensemble du périmètre cultivé, mais ne surveillent pas les tours d'eau au jour le jour. Les conflits sont rapportés à l'assemblée communautaire et, sauf exception, réglés de manière interne, comme les décisions concernant l'entretien des infrastructures. Si la discussion demeure sans issue, ils sont portés au tribunal. L'institution judiciaire s'appuie cependant sur une enquête locale afin de juger le cas sur la base du droit communautaire. Elle s'apparente donc davantage à un intermédiaire extérieur⁴.

4. Auparavant, les institutions tribales jouaient ce rôle, avec une assemblée de représentants issus des autres villages de la vallée, comme référents extérieurs théoriquement non

Comme pour la collecte, le partage de l'eau constitue donc ici un exemple assez classique d'une institution de type commun (au sens historique de « communal ») ou de type bien commun (suivant E. Ostrom), constituée d'un ensemble de règles permettant la gestion collective d'une ressource.

Tel qu'il s'observe aujourd'hui, et comme c'est souvent le cas ailleurs au Maghreb ou dans les communaux européens (BÉDOUCHA 1987; BONALÈS CORTÈS 2007), le partage est inégalitaire. Certains ayants droit peuvent par exemple posséder trois parts dans le tour d'eau d'un bassin et d'autres une seule, sans que cela soit forcément compensé dans le tour d'eau d'un autre bassin. Le droit de l'eau assure en effet à chacun l'accès à la part qu'il possède, et non une part égale pour tous, ou correspondant aux besoins des parcelles. La propriété de la terre et de l'eau étant séparées, il est possible de vendre ou de louer l'une ou l'autre indépendamment. Les inégalités dans la répartition s'expliquent ainsi d'abord par l'histoire particulière de chaque famille, du fait des aléas des héritages ou parce que certaines d'entre elles ont dû gager leurs terres ou parts d'eau, pour des raisons financières ou par intimidation, tandis qu'une autre famille a profité de ses relations privilégiées avec les instances coloniales pour se les approprier définitivement. Parmi les familles concernées, l'une a réussi à récupérer une partie de ses droits « par la force », mais l'autre y a renoncé. Ce conflit est vivace dans les mémoires, tout en étant enterré du point de vue des revendications.

On peut aussi retracer une inégalité des parts dès l'origine du partage. Bien qu'il soit difficile de reconstituer exactement le mode de partage originel décidé lors de la mise en œuvre des infrastructures au XIX^e siècle (la mémoire orale étant forcément manipulée par les intérêts de chaque famille), il est possible d'en restituer certains traits. Les différentes sources ont été creusées successivement et les tours d'eau mis en place pour chacune en fonction des « forces » en présence. L'ancêtre éponyme de l'un des lignages, al-Hajj Brahim, a été à l'origine de la troisième, ce qui a assuré à ce dernier une part supplémentaire dans le partage. L'arrivée des différents lignages s'échelonne également dans le temps, avec la présence d'occupants antérieurs dont il ne reste plus trace (si ce n'est leur village ruiné), qui avaient mis en œuvre la première des sources, et une arrivée plus tardive du troisième lignage des Ayt w-A'rab. Le partage de l'eau entre plusieurs

impliqués dans le conflit. Cette institution n'a toutefois pas survécu à l'épisode trouble de la période coloniale (voir MONTAGNE 1930).

groupes a donc visiblement évolué en fonction de leurs rapports de force autant que de la composition du village, ce qui témoigne de la flexibilité de l'institution⁵.

DU BIEN PARTAGÉ AU COMMUN ?

On observe pourtant, derrière l'acceptation du poids de ces rapports de force dans la répartition de l'eau, une certaine obligation *de facto* de partager : lorsque le dernier lignage s'installe, il bénéficie de parts d'eau, et lorsque al-Hajj Brahîm prend l'initiative de creuser une source, il partage avec tous, même si sa propre part est plus avantageuse. On peut aussi se demander si ce même principe a également régi l'installation des premières familles. Il y a donc possibilité, pour les lignages ou pour les individus, de posséder plus d'eau que d'autres, mais impossibilité d'en posséder le tout. On retrouve là le principe de mise en commun avant redistribution du fonctionnement technique du recueil de l'eau par des ouvrages communautaires, où l'idée d'une source privée semble impossible même si nulle règle édictée ne l'interdit. Que ce soit dans le droit d'accès ou par la gestion quotidienne de sa collecte et de son partage, l'eau relève donc strictement de la communauté des habitants du douar. En tant que tels, ils possèdent tous sur elle une sorte de droit du sol, et un droit de regard sur les décisions la concernant, qui peuvent être mis en parallèle avec « l'égalité dans le prendre part » située au fondement du commun politique de Dardot et Laval (2014 : 239).

Un autre aspect, pratique, permet de prendre la mesure du caractère collectif de l'irrigation en tant qu'activité. On remarque en effet une dispersion des patrimoines fonciers et hydriques, d'un point de vue respectivement spatial et temporel, qui n'est pas anodine. Les champs d'une même famille sont épars dans le périmètre irrigué, même si plusieurs parcelles peuvent être groupées ; les parts d'un même lignage ne se suivent pas forcément dans le tour d'eau et sont réparties dans les différents bassins⁶. Dans la pratique quotidienne de l'irrigation, contrairement à ce que mettent en avant

5. Cette prise en compte des rapports de force dans la pacification des conflits peut être rapprochée de l'analyse qu'a livrée Ernest Gellner du rôle de médiateur des saints dans le Haut-Atlas ou de la situation décrite par Geneviève Bédoucha dans le Nefzâwa à la veille du Protectorat (BÉDOUCHA 1987 : 276-279 ; GELLNER [1969] 2003 : 141-155).

6. La dispersion topographique des patrimoines lignagers est assez classique si l'on se réfère à Geneviève Bédoucha (1987 : 25-26) et à Jacques Berque (1978 : 157-158), qui y voit une forme de décadence de l'ordre gentilice ; celle des parts d'eau est plus originale.

l'énonciation des tours d'eau, les discours sur le fonctionnement social ou la configuration du village, il n'y a pas de séparation entre lignages mais entre familles nucléaires ou entre individus. Cet « entremêlement » oblige à se parler, il suscite éventuellement des conflits, mais force *in fine* à coopérer, en maintenant une interdépendance entre les différents acteurs⁷. L'exemple du tarissement de la plus ancienne des sources illustre bien comment cette configuration permet, dans une large mesure, un partage des risques entre tous (fig. 2). Elle oblige en outre le groupe, ou des groupes d'utilisateurs différents des groupes lignagers, à entretenir ensemble les terrasses, les canaux d'irrigation et les chemins du périmètre irrigué.

Faut-il voir là quelque chose de l'ordre du commun, au sens de *praxis* développé par Dardot et Laval ? L'irrigation serait non seulement ici une activité « en commun », mais aussi un « agir commun » qui, par le partage d'une même tâche ou activité, crée une coobligation (DARDOT et LAVAL 2014 : 282). Il est important de souligner que cette tendance relève d'une pratique, et non de l'institution du partage de l'eau ou de l'assemblée villageoise, bien qu'elle soit perpétuée de génération en génération. Les auteurs insistent en effet sur la distinction entre l'acte législatif, qui relève d'une décision, et la coutume, qui est « une manière de faire et d'agir ». Elle ne se décrète pas, mais peut être le moyen de « co-instituer » de nouvelles règles (DARDOT et LAVAL 2014 : 405-406 ; 436-445 pour la notion de « *praxis* instituante »). Lors de la division des héritages, comme lors du partage originel de l'eau des sources, les ayants droit auraient pu se constituer des patrimoines continus. Dans une certaine mesure, certains ont tenté de le faire, mais la logique du partage égalitaire des risques et des avantages pousse en général les héritiers à diviser les parcelles plutôt qu'à se les répartir – quand ils ne choisissent pas de continuer à les travailler ensemble, sans en effectuer le partage. Deux logiques semblent donc s'opposer, ou plutôt se compléter ici : celle de la propriété distincte (à l'échelle de l'individu ou de la famille nucléaire) et celle de l'agir commun qui comporte une part de solidarité, d'égalitarisme face aux aléas.

Enfin, l'eau produit un discours commun qui dépasse les soucis pragmatiques de son partage ou le consensus sur les principes du droit qui le gouvernent. L'énonciation des tours d'eau, à la fois comme formulation orale

7. Le rôle constructeur du conflit autour de l'eau est connu (BÉDOUCHA 1987 : 221-225 ; WATEAU 2002 : 173-223).

du droit et comme prétexte au rappel de son histoire, constitue en effet un support solide à la mémoire du groupe et à l'identification de ses composantes. Ainsi, la branche des Ayt u- 'Abdullah forme un lignage « séparé dans l'eau » du lignage principal des Ayt w-A 'rab à la suite de son rôle particulier dans la réallocation inégale des parts d'eau qui marque le partage actuel, en tirant parti de sa proximité avec les autorités coloniales, sous l'égide d'un personnage puissant devenu, depuis, le nouvel aïeul éponyme. Comme je l'ai repris dans cet article, ce sont en effet les lignages ou leurs sous-familles qui sont très souvent désignés comme acteurs ou propriétaires, et non les individus; ce qui contraste en pratique avec une gestion quotidienne de l'eau particulièrement individuelle. L'énonciation des tours d'eau relève donc pour une grande part de la représentation symbolique du groupe. En ce sens, le partage de l'eau remplit un rôle social bien particulier et se trouve de ce fait, et grâce aux pratiques qu'il suscite, au cœur de ce qui fait « tenir » la communauté.

Comment caractériser, finalement, ce système et cette pratique de gestion de l'eau? Faut-il les ranger dans la catégorie de la simple copropriété? On reste, de prime abord, dans un système de propriété individuelle ou familiale de la terre et de l'eau, avec possibilité de vendre, d'acheter, de louer ou de transmettre les parcelles comme les droits d'eau. On a vu, toutefois, comment le système de collecte et de partage tout entier tendait à mutualiser la ressource hydrique avant son partage entre ayants droit: avant qu'elle ne sorte du bassin, elle est un bien commun. Contrairement au foncier, on peut alors s'interroger sur le fait que les droits d'eau constituent un droit d'usage plutôt qu'une propriété. Les parcelles des absents, émigrés ou cousins résidant dans un autre village, peuvent en effet rester en friche, mais leurs parts d'eau sont systématiquement utilisées par d'autres usagers, sous forme de divers arrangements. La propriété théorique leur demeure, et ils sont toujours mentionnés dans l'énonciation des tours d'eau par le nom de leur famille (*ayt*), mais ces transferts de droits d'usage atteignent une telle ampleur qu'il devient presque impossible de faire correspondre l'énonciation du tour d'eau avec le partage effectif. En outre, seuls les utilisateurs effectifs participent à la gestion du réseau. La propriété de l'eau, si elle existe en tant que telle, dépend en tout cas en premier lieu de la communauté et de l'institution du tour d'eau. Elle ne concerne pas directement les aquifères ou les ouvrages de collecte de l'eau, mais un temps d'accumulation, soit une part dans une ressource commune. J'ai essayé de montrer comment le mode de gestion et de partage constituait une véritable

institution autonome, basée sur la confiance et sur la concertation entre utilisateurs, ce qui correspond bien à l'analyse qu'a donnée Elinor Ostrom des biens communs (OSTROM [1990] 2010; OSTROM et WALKER 2003), tandis que le critère de la résidence, ou de l'utilisation effective de l'eau, relèverait davantage d'une inflexion par l'usage des règles de l'institution⁸ (DARDOT et LAVAL 2014 : 436-440). Cette limitation dans la pratique du groupe des décisionnaires rappelle comment « seule l'activité de mise en commun décide de l'appartenance effective à la communauté politique » (DARDOT et LAVAL 2014 : 238).

La distinction entre droit et usage, entre théorie, discours et pratique est ainsi fondamentale pour comprendre de manière nuancée les différents enjeux et cadres d'action de la gestion de l'eau, qui correspondent en fait à ce que je désigne comme une double réalité. La première est celle des discours et de l'institution, avec l'importance du consensus sur les détails et l'équité de la règle (quand bien même elle n'est pas respectée, et que cela ne pose pas de problème dans les faits). Véritable pratique narrative, elle donne corps à une représentation collective de l'organisation sociale du village (où les lignages s'opposent entre eux, où les inégalités de répartition sont justifiées par cette compétition [JAMOUS 1981 : 184-188] et où les rapports de force peuvent être légitimés dans le droit). Elle dépasse l'enjeu de la gestion de l'eau et fournit un cadre stabilisé aux relations sociales. La deuxième « réalité de l'eau » est celle de la pratique technique et utilitaire, qui donne à voir un collectif bien différent, fait de relations d'amitié, de voisinage ou de parentèle n'ayant pas toujours un caractère forcément patri-linéaire⁹, où l'activité pratiquée en commun occupe une place de premier plan qui contrebalance le caractère très privé des tours d'eau. Plutôt que de s'attacher à l'essence des choses, comme le proposent P. Dardot et C. Laval, c'est en grande partie par l'activité qu'il faut comprendre comment l'eau est, dans une certaine mesure, mise en commun à Tifiguit, et les usagers obligés de respecter la part qui leur est allouée.

Sur deux plans différents, cette « double réalité » participe ainsi à « l'auto-production d'un sujet collectif dans et par la coproduction continuée de

8. Dans une société de droit oral, il faut toutefois être prudent quant à la distinction entre les règles supposées d'origine et celles qui en seraient une modification.

9. Les relations d'alliance, par exemple, entrent autant en jeu dans les arrangements observés que celles relevant d'une filiation agnatique commune, rendant aux femmes un rôle que le discours oblitère.

règles de droit» (DARDOT et LAVAL 2014: 445), et dépasse le cadre d'une simple copossession de l'eau ou de l'institution des tours d'eau qui permet son auto-gestion. Le cadre d'analyse du commun incite de la sorte à analyser l'irrigation en tant que co-activité comme institution économique et politique, tout en mettant l'accent sur le rôle de la pratique quotidienne (paroles ou actions) dans la pérennisation et la malléabilité d'un système complexe de règles. Le concept de *praxis* instituante, en tant qu'invention d'institution nouvelle, achoppe toutefois ici sur le fait que les «deux réalités de l'eau», dont l'une serait plus institutionnelle et l'autre coutumière, existent et fonctionnent conjointement, depuis un certain temps, sans que l'une ne tente de remplacer l'autre. C'est au contraire leur complémentarité qui fournit à la fois un cadre et des marges de manœuvre multiples aux acteurs, tant dans leurs stratégies individuelles que collectives.

BIBLIOGRAPHIE

BATTESTI V., 2005, *Jardins au désert. Évolution des pratiques et savoirs oasiens*, Paris, Éditions de l'IRD.

BÉDOUCHA G., 1987, *L'Eau, l'Amie du puissant. Une Communauté oasienne du Sud-tunisien*, Paris, éditions des Archives contemporaines.

BERQUE J. (1955) 1978, *Structures sociales du Haut-Atlas, suivi de Retour aux Seksawa*, Paris, Presses universitaires de France.

BONALES CORTÉS J., 2007, « Individualismo agrícola y comunidad rural en el Pirineo catalán y Andorra (siglos XVIII-XX) », in R. CONGOST et J.-M. LANA (éd.), *Campos cerrados, debates abiertos. Análisis histórico y propiedad de la tierra en Europa (Siglos XVI-XX)*, Pampelune, UPNA, p. 141-171.

DARDOT P. et LAVAL C., 2014, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte.

EL ALAOUI N., 2001, *Le Soleil, la Lune et la Fiancée végétale. Essai d'anthropologie des rituels. Les Idaw Martini de l'Anti-Atlas*, Aix-en-Provence, Edisud.

GELLNER E., 2003, *Les Saints de l'Atlas*, Saint-Denis, Bouchène (traduction, éd. orig. 1969).

HÉRITIER-SALAMA V. et RAMEL N., 2016, « Prospections et sondages dans le vallon de Tifiguit », in J.-P. VAN STAEBEL *et al.* (éd.), *La Montagne d'Igiliz et le pays des Arghen. Enquête archéologique sur les débuts de l'empire almohade au Maroc. Rapport d'activités pour l'année 2016*, p. 28-97 [non publié].

JAMOUS R., 1981, *Honneur et Baraka. Les Structures traditionnelles dans le Rif*, Paris, éditions MSH, Cambridge University Press.

LECESTRE-ROLLIER B., 2003, « De la terre à la parenté dans le Haut-Atlas marocain. Efficacité technique, efficacité sociale. La technique est-elle dans le social ou face à lui? », *Techniques & Cultures*, 40, p. 35-45.

MONTAGNE R., 1930, *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc. Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires*, Paris, F. Alcan.

OSTROM E. et WALKER J. (éd.), 2003, *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*, New York, Russell Sage Foundation.

OSTROM E., (1990) 2010, *Gouvernance des biens communs : pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Bruxelles, De Boeck.

WATEAU F., 2001, « Objet et ordre social. D'une canne de roseau à mesurer l'eau aux principes de fonctionnement d'une communauté rurale portugaise », *Terrain: revue d'ethnologie de l'Europe*, 37, p. 153-161.

WATEAU F., 2002, *Partager l'eau. Irrigation et conflits au nord-ouest du Portugal*, Paris, CNRS éditions, MSH.

WATEAU F., 2008, *La Canne à mesurer l'eau* (documentaire), CNRS.

WEISROCK A., VAN STAEBEL J.-P., FILI A., ETTAHIRI A., OUAMMOU A. et ROUSSEAU L., 2015, « Approche géoarchéologique du site médiéval d'Igiliz (Anti-Atlas occidental, Maroc) », in J.-P. HUSSON et M. DESHAIES (éd.), *Paysages lus du ciel*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, éditions universitaires de Lorraine, p. 305-320.