

Loi et société au Maroc : le cas des terres collectives

Négib BOUDERBALA

Institut Agronomique et Vétérinaire Hassan II - Rabat

Cette communication voudrait, à travers un cas précis, celui des terres collectives, répondre à une question simple : qui dit le droit dans les campagnes marocaines ? Autrement dit : quelles sont les sources du droit applicables aux terres collectives ? Citons-en trois : le orf (coutume tribale), la Chari'a (loi musulmane) et la loi civile de l'Etat publiée au Bulletin Officiel. En d'autres termes, qui légifère sur la terre en territoire de tribu : est-ce Dieu, la jmaa ou l'Etat national ?

1. LES TERRES COLLECTIVES ENTRE LE ORF, LA CHARI'A ET LE BULLETIN OFFICIEL

1.1. La mauvaise réputation...

Pour des raisons variées, et quelquefois opposées, les terres collectives ont mauvaise réputation.

Du côté de l'édification nationale et de la problématique de l'identité, elles sont considérées comme une des séquelles de cette anarchie tribale, de cette division rétrograde du pays en de multiples unités qui font obstacle à l'unification de la nation. Les coutumes qui s'y appliquent et qui varient avec chaque collectif sont une atteinte au monopole législatif de l'Etat et à l'unité nécessaire de cette législation. Allal El Fassi, leader charismatique du mouvement national, ne tient pas la coutume en haute estime. Il la considère comme un pré-droit primitif composé de "règles non écrites, rudimentaires et insusceptibles de se maintenir"⁽¹⁾. Il est tenté d'y voir une invention du Satan colonial, acharné à réduire l'influence de la Loi musulmane.

D'un autre point de vue, celui des nécessités du développement, les terres collectives apparaissent comme un obstacle à la mise en valeur des terres. Ce régime juridique qui entraîne l'insécurité des droits sur la terre, l'instabilité des exploitations, la dimension de plus en plus réduite des parts collectives, découragent tout investissement.

1) Allal El Fassi. *Défense de la Loi islamique* p. 21 Rabat 1977.

Toutes ces raisons, en dépit de leurs origines parfois opposées, se rejoignent dans une appréciation négative du statut dit de terre collective. Curieusement, cependant, aucune proposition n'est officiellement faite, ni par les pouvoirs publics ni par les organisations politiques pour en demander la suppression pure et simple, au cours de la première décennie de l'Indépendance. C'est qu'il existe, en sens opposé, de fortes raisons pour qu'on hésite à supprimer l'institution tant décriée. Elle constitue toujours, au moyen de la tutelle exercée par le Ministère de l'Intérieur sur les collectivités intéressées, un puissant moyen d'intervention et de contrôle politique dans les campagnes. Elle est, en outre, encore considérée comme un des derniers refuges de la petite paysannerie et on craint que sa disparition brutale n'accélère de façon incontrôlée l'exode rural.

1.2. La réforme du Code des investissements agricoles : un retour à la Chari'a

La question s'est posée à l'occasion de la création des grands périmètres d'irrigation. Dans ces zones, à l'intérieur desquelles l'Etat concentre d'énormes investissements (près de 100 000 DH/ha), une logique implacable l'entraîne à éliminer toutes les réformes juridiques et institutionnelles qui sont considérées comme peu favorables à l'intensification. Il fallait donc trouver une solution à la question des terres collectives. L'Etat adopte en juillet 1969 un Code des investissements agricoles destiné à mettre en place le cadre juridique propre à rentabiliser les investissements de l'Etat. Au sein de ce Code, un dahir (dahir n° 1.69.30 relatif aux terres collectives situées dans les périmètres d'irrigation) dissout l'ancien statut collectif et transforme les ayants droit en propriétaires melk dans l'indivision.

Cette réforme, d'apparence radicale, est en fait un compromis, en trompe-l'oeil. Elle se présente comme une mesure rigoureuse de modernisation mais elle reprend une antique théorie de fuqaha sur la terre de tribu. Avant l'instauration du Protectorat et de son dahir du 27 avril 1919, les statuts légaux de la terre selon la Chari'a ne comprennent, en aucune façon, la terre de tribu. Cela n'empêche pas cette réalité de résister, sous des formes diverses, depuis plus de mille ans, dans l'illégalité. Tout au long de cette immense période, les fuqaha ont dû être souvent invités à se prononcer et leurs réponses variées pourraient se ramener à trois types : en période de retour à l'orthodoxie légale, ce statut était simplement déclaré hors-la-loi. A d'autres moments, les fuqaha, en général plus proches des réalités rurales, ont, en utilisant l'argument juridique de la nécessité (darura) ou celui de la coutume comme source supplétive de la loi, fait admettre que ce statut bien que ne faisant pas partie de ceux qui sont expressément prévus par la Chari'a, ne pouvait être interdit aux Musulmans. Il en fut des terres de tribu comme d'autres institutions rurales : le khammessat et tous les contrats de part de récolte jugés illégaux parce qu'entachés d'aléas. Le juriste Abu Ali El Maadani, qui vivait sous Moulay Ismaïl, a consacré au khammès un vibrant plaidoyer⁽²⁾ qui a été sans cesse repris après lui et notamment par El Wazzani au début du vingtième siècle, dans les Nawazils El Muzara'a⁽³⁾.

2) J. BERQUE. Etudes d'histoire maghrébine. Tanger 1938.

3) J. BERQUE. Les Nawazils El Muzara'a. Rabat 1940.

Mais, le plus souvent, les fuqaha ont tenté de formuler des solutions de compromis permettant de prendre en compte les nécessités de la vie rurale tout en respectant les formes de la Chari'a⁽⁴⁾. C'est ainsi qu'a été formée la théorie selon laquelle la terre collective ne serait qu'une forme du melk dans laquelle l'ancienneté de l'état d'indivision aurait fait disparaître jusqu'au souvenir des partages successoraux conformes au droit musulman. C'est cette ancienne théorie, dénuée de tout fondement, qui a été implicitement remise à l'honneur pour être appliquée dans ces devantures de la modernité que constituent les grands périmètres d'irrigation.

1.3. Le régime musulman des successions et les risques du morcellement

Le code des investissements agricoles dissout donc les statuts collectifs à l'intérieur des périmètres d'irrigation et lui substitue le melk, un régime que l'on considère comme proche de la propriété privée, donnant donc au titulaire du droit de propriété une meilleure garantie de pouvoir bénéficier des résultats de ses investissements mais en même temps, cette réforme fait passer ces terres d'un régime légal très protégé (les terres collectives sont inaliénables) à un statut qui les expose aux risques du marché et de la spéculation et qui les soumet au régime successoral du droit musulman. Les conséquences pourraient être d'une très grande portée. D'une part, la suppression de l'inaliénabilité risque d'ouvrir la porte à de multiples transactions sur la terre, au démembrement du domaine collectif et à l'expropriation d'une importante partie des ayants droit. D'autre part, l'application du régime successoral de la Chari'a entraîne irrémédiablement une multiplication des ayants droit sur la terre. Les femmes qui étaient, en droit et en fait, exclues de la propriété foncière dans le statut collectif deviennent, aux termes de la nouvelle réforme, héritières en droit, ce qui, si la réforme passait dans les faits, pourrait entraîner, en quelques années un doublement des effectifs de propriétaires indivis.

1.4. Cadis ruraux et loi du Bulletin Officiel

Les risques de morcellement n'ont pas échappé au législateur qui a introduit dans le Code une série de contre-mesures destinées à en atténuer les effets : dahir n° 1.69.29 relatif à la limitation du morcellement de la propriété et de l'exploitation ; article 8 du dahir 1.69.30 relatif aux terres collectives qui stipule, qu'au décès d'un indivisaire, sa part revient à un seul de ses héritiers, à charge pour lui de payer aux autres la valeur de leurs droits.

On notera que ce texte n'écarte personne de l'héritage et n'interdit que le partage en nature de la terre. C'est cependant, incontestablement, une dérogation à la lettre de la Chari'a.

Cette mesure, effectivement indispensable, s'est très vite révélée rapidement inapplicable. En effet lorsqu'un propriétaire décède et qu'une succession s'ouvre à la campagne, les intéressés ne s'adressent en aucun cas aux cadres techniques de

4) J. BERQUE. Essai sur la méthode juridique maghrébine. Rabat 1944.

l'Etat pour régler cette question. Ils s'adressent au cadî, qui est là pour cela et dont la mission est, dans toutes les matières soumises à sa juridiction, de faire respecter la Chari'a. Il ne connaît d'ailleurs pas d'autre législation et ignore en particulier la loi de l'Etat national publiée au Bulletin Officiel. Aussi, les cadis ruraux, comme il fallait s'y attendre, ne tiennent aucun compte des dispositions du Code interdisant le partage de la terre entre les héritiers et continuent à régler les successions comme par le passé. On ne peut guère leur en faire le reproche puisqu'ils s'acquittent scrupuleusement des obligations de leur fonction telles qu'elles ont été définies par leur employeur.

Cependant, sur le terrain, l'aggravation du morcellement risquait de mettre en péril tout le dispositif de la mise en valeur. Le Ministère de l'Agriculture décide alors de tirer la sonnette d'alarme. Mais comment faire pour obtenir d'agents dont le rôle technique, social et politique est de maintenir la tradition juridique, qu'ils prennent en compte les nécessités du développement économique même lorsqu'elles les entraînent à suspendre l'application stricte de la Chari'a ?

1.5. Une fetwa au secours des dahirs

Le cheminement suivi pour résoudre ce problème est significatif des rapports entre la loi religieuse et la loi civile.

La question qui avait été initialement posée par les techniciens en contact avec le terrain est remontée, en suivant la voie hiérarchique, jusqu'au sommet de l'Etat, car les enjeux sont tels qu'une décision n'est guère possible à un échelon moins élevé.

La réponse a été la suivante : il faut trouver la solution par une collaboration avec le Ministère des Habous et des Affaires religieuses. Il est recommandé de rechercher dans la tradition juridique les arguments de nature à convaincre les cadis ruraux. La découverte d'une fetwa allant dans le sens souhaité et émanant d'une autorité incontestable, un grand alem par exemple, serait particulièrement opportune.

Pour saisir le caractère surprenant de cette réponse il faut rappeler que :

- les plus hautes instances de l'Etat sont particulièrement sensibilisées au développement agricole et intéressées par toute entreprise de modernisation de l'agriculture. Elles sont sans doute également convaincues des conséquences négatives du morcellement des exploitations du fait du régime successoral.
- les textes qui prévoient les contre-mesures destinées à limiter le morcellement sont les textes les plus officiels, revêtus du sceau de la plus haute autorité de l'Etat, publiés au Bulletin Officiel depuis 1969 et donc depuis lors exécutoires à tout moment. Il aurait été parfaitement légal d'ordonner aux organes exécutifs de les mettre en application, sans autre forme de procès. Par ailleurs, la qualité de Commandeur des Croyants, c'est-à-dire de la plus haute autorité religieuse du royaume, autorise son intervention dans des questions relevant de la Loi musulmane.

Pourtant, le législateur agit comme si une fetwa était nécessaire pour donner force de loi à un dahir portant le sceau royal et régulièrement publié au Bulletin Officiel. Pourquoi s'impose-t-il ce détour ?

L'explication proposée dans la deuxième partie⁽⁵⁾ s'appuie sur une interprétation de la formation du droit musulman qui présente le rapport entre la Loi et la société comme une dialectique entre nécessité et légitimité, petite et grande tradition.

2. LA LOI ENTRE GRANDE ET PETITE TRADITION

2.1. L'histoire du fiqh : une dialectique entre légitimité et nécessité

Pour l'intelligibilité du passé, tout se joue dans la période d'élaboration (trois premiers siècles de l'Hégire). L'interprétation de cette période est l'enjeu de luttes acharnées, dont on ne peut dire qu'elles ont cessé, tant le monde musulman reste sensible à toute remise en cause de la version orthodoxe de cette période. Quoi qu'il en soit, à l'aube du IV^{ème} siècle, les jeux sont faits. Les traditionnistes ont imposé une double clôture sur la pensée juridique, pour le passé et pour l'avenir :

- Ils arrêtent et fixent une version de l'histoire de l'élaboration du droit musulman qui va faire autorité jusqu'à nos jours dans le monde sunnite. Le travail fécond des docteurs du II^{ème} siècle, synthèse créatrice de l'apport de la révélation et des systèmes juridiques pré-existants, va être entièrement reculé d'un siècle dans le temps pour être attribué à la Tradition du Prophète et de ses compagnons (Hadith). Ainsi disparaît de la conscience historique des Musulmans, une période d'innovation et de libre élaboration juridique. C'est un événement gros de conséquences.
- Ils ferment pour l'avenir la porte de l'effort et constituent le droit musulman en un ensemble terminé, parfait et donc immuable.

Sur cette période, les travaux des historiens et notamment ceux de J. Schacht et de I. Goldziher, permettent désormais de voir plus clair, mais c'est sur l'interminable période suivante d'immobilisme législatif (IV^{ème} au XIX^{ème} siècle), que l'on a peu d'explications satisfaisantes.

Quels ont été les rapports historiques des sociétés musulmanes avec cette Loi que la Tradition présente comme immuable dans son principe ?

Une constatation s'impose : bien que maintenant le principe de l'immuabilité de la loi, les sociétés musulmanes n'ont jamais cessé de produire les règles et les techniques nouvelles qui leur sont nécessaires (Qanoun, Amal, Orf) et qui sont extérieures à la stricte orthodoxie de la Chari'a. Mais le statut de ces règles additionnelles et leur rapport de droit avec la Loi n'a jamais été globalement défini par la doctrine musulmane qui a réglé le problème, au coup par coup, de façon empirique.

Pourtant, cette dualité normative qui était dans la pratique le problème essentiel, n'a cessé de hanter la pensée juridique musulmane qui a essayé, à maintes reprises, de la justifier sans cependant pouvoir lui donner un statut de droit qui aurait été fatal à l'ensemble de l'édifice normatif. Ainsi pour les premiers doc-

5) N. BOUDERBALA. La Loi entre la légitimité et la nécessité. Lamalif. N° 116, mai 1980. Rabat.

teurs, tout le savoir juridique se résumait dans l'opposition du 'ilm (connaissance de la Loi sacrée) et du fikh (exercice de l'intelligence sur la Loi, Ray) (6). Dix siècles plus tard, un réformiste pakistanais Kémal Faruki distingue en 1950 de la même façon entre la Chari'a intangible et fikh évolutif (7). La notion de nécessité, qui est la justification globale des règles nouvelles, est bien connue de la doctrine musulmane (darura) et peut prendre, à l'occasion, le sens très large de nécessité sociale (8).

J. Schacht (9), attaché à la thèse de l'immuabilité métaphysique de la loi, reconnaît l'apparition postérieure des cas (Qanoun, Amal etc...) présentés par l'orientalisme libéral comme des exceptions qui infirment la règle.

Mais à son avis, ces ressources dérivées peuvent bien créer des institutions concrètes mais ne sont nullement intégrées à la légitimité centrale de la Chari'a. Elles sont maintenues à la périphérie du droit musulman strict et constituent une zone protectrice, un glacis autour de la théorie.

Grande et petite tradition : un système normatif

J. Schacht, en considérant ces règles nouvelles comme des excroissances, des dysfonctions de la Loi a curieusement pris au mot le discours des fuqaha. Mais une dysfonction qui dure dix siècles n'en est plus une : elle est devenue un élément organique de l'équilibre du système.

Pendant près de 1000 ans, la société a continué de proclamer la prééminence et l'intangibilité de la Loi divine tout en produisant les mécanismes juridiques d'adaptation aux situations sociales nouvelles. Tout se passe comme si à côté d'une grande tradition maintenue dans son intégrité première (la Loi) se juxtaposait une petite tradition chargée d'absorber les variations sociales, dans l'espace et dans le temps. Avec ceci d'essentiel que seule la grande tradition se trouve dans l'ordre de la légitimité, la petite tradition étant reléguée dans celui de la nécessité.

Il s'agit bien d'un système dont les deux éléments sont à la fois distincts et organiquement liés. Les limites des domaines des grandes et petite traditions ne sont pas fixées une fois pour toutes. Elles reposent sur la distinction déjà évoquée entre Chari'a et fikh. D'un côté, la Loi divine, de l'autre, tout le travail sur la Loi, la totalité de la construction juridique. Après la clôture de la porte de l'effort, tout le labeur du fikh n'est plus qu'une immense et interminable entreprise de réajustement, qui fait alterner, selon la conjoncture historique, les périodes de restauration de la Loi et celles de légitimation des pratiques. La tâche du fikh, c'est bien de rendre conforme à l'idéal légal cette Histoire coupable de changement illicite.

6) F. GOLDZIJHER - "Fikh" E.I. 2ème édition.

7) J.P. CHARNAY - "Normes et valeurs dans l'Islam contemporain" 1966, p. 230.

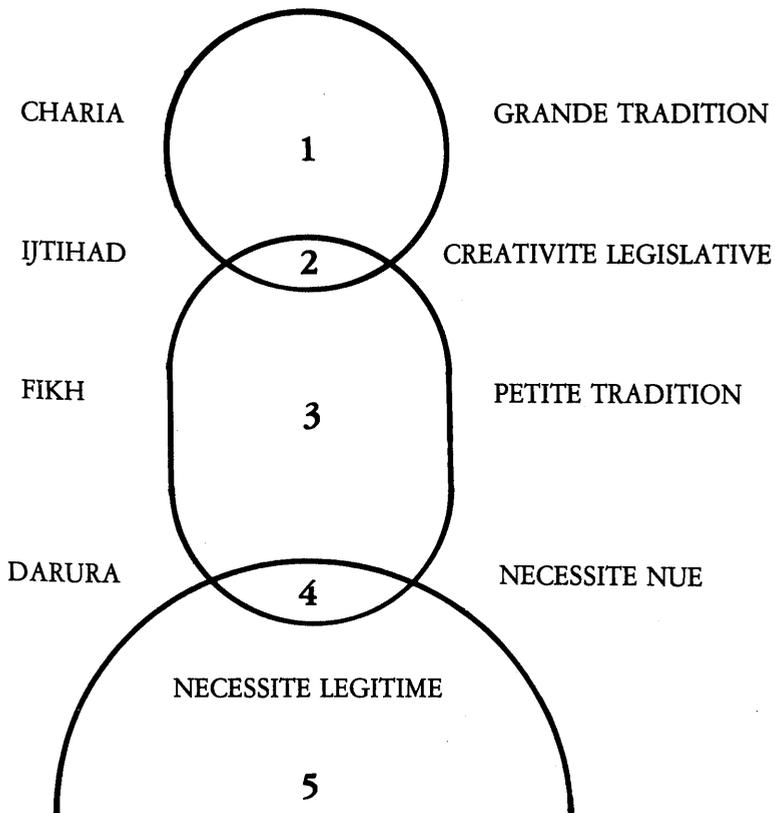
8) Y. LINAND DE BELLEFONDS - "Darura". E.I., 2ème édition.

9) in "Classicisme, traditionalisme et ankylose dans la religion de l'Islam" - Paris 1977.

Entre la Loi divine et la nécessité nue

Les rapports entre grande et petite traditions sont cependant plus complexes. Entre l'empire sans partage de la Loi divine et le domaine inférieur de la nécessité, existe toute une gamme de situations intermédiaires dans lesquelles se résume tout le fikh.

LEGITIMITE



NECESSITE

LE SYSTEME NORMATIF MUSULMAN

Le graphe ci-joint permet d'en donner une représentation didactique. On y distingue 5 types de situations :

1/ LOI DIVINE (Grande Tradition)

C'est l'élément permanent de référence de l'ensemble du système au sein duquel tout se mesure à sa plus ou moins grande conformité à la Chari'a. La Loi peut être peu appliquée, elle ne tombe pas en désuétude et peut être à tout moment actualisée dans le droit positif parce qu'elle constitue un élément central de l'identité. Elle représente pour les citoyens, dans tous les actes de la vie courante, un **recours supérieur**.

Exemple 1 : C'est celui qui est donné en tête de cette communication. Le législateur va chercher dans une fetwa la légitimation d'un dahir.

Exemple 2 : Dans une réunion préparatoire du **Plan sur la Réforme Agraire**, l'article 14 de la Constitution de 1972 est cité pour justifier des mesures limitant l'exercice du droit de propriété. Un représentant de l'Union Marocaine des Agriculteurs, s'élève contre ces mesures en citant un hadith de sens opposé. Il en impose ainsi à toute l'assistance. Face à la grande tradition, la Constitution, règle supérieure de l'Etat, ne fait pas le poids ;

Ce sont des exemples volontairement contemporains qui montrent bien qu'aujourd'hui encore la grande tradition fonctionne toujours en appel de la petite, et que celle-ci, enfant naturel de la nécessité, demeure exclue de la légitimité.

2/ Une zone de contact réduite entre loi divine et changement social qui est le lieu exclusif de l'**IJTIHAD** véritable, parce que la grande tradition s'y risque, à travers les médiations de la petite, à la confrontation effective avec l'Histoire.

L'exemple notoire est celui des premières écoles de la tradition vivante du 11^{ème} siècle qui ne craignent pas d'innover en s'appuyant sur les apports extérieurs à la révélation. Mais on a vu que le tour de passe-passe des traditionnistes les avait effacées de la version orthodoxe de l'histoire.

3/ Une grande **ZONE D'AJUSTEMENT** entre légitimité et nécessité où se passe l'essentiel de l'activité juridique. Cette zone comprend :

3.1. Un espace de restauration de la Loi divine

Exemple : Le retour périodique des souverains du Maroc à la **légitimité fiscale** c'est-à-dire aux impôts coraniques.

A titre indicatif, voici une liste non limitative de quelques-uns des souverains qui ont "rétabli", à leur avènement, les impôts légitimes : Youssef Ben Tachfin (465 Hégire) ; Abd El Moumen (524 H) ; El Mamoun (624 H) ; Mohamed Ech-Cheikh (955 H) ; Moulay Slimane (1206 H). Ajoutons-y le concours ouvert en 1980, pour le meilleur projet de réactivations de la zakat dans le droit positif fiscal du pays.

3.2. Un espace de légitimation des pratiques illicites

C'est le lieu où sont recyclées les pratiques et les institutions qui demeurent rebelles à la Chari'a et parmi elles le massif irrédentiste juridique des institutions rurales. que d'efforts des fuqaha de toute époque pour mettre le **khamessat** en conformité avec la Loi, pour assimiler le statut de la terre tribale à un régime admis par la Chari'a : le melk indivis ! Effort de légitimation nécessaire mais dont personne n'est dupe puisqu'il faut sans cesse le reprendre au cours de l'Histoire sans jamais espérer convaincre définitivement.

4/ Une zone de contact entre petite tradition et fait social : celle de la **NECESSITE NUE** au sein de laquelle les docteurs subissent, contre leur volonté, la force majeure de la nécessité illégitime.

Exemple : La réponse d'un alem, Ali Essoussi à la demande de Hassan 1er (en 1875) de légitimer une nouvelle contribution pour le remboursement de l'indemnité de guerre aux Espagnols après la défaite de Tétouan : "Quelle grande sottise que de déclarer illégale une contribution de défense alors que nous vivons dans une situation humiliante... On ne peut s'en tenir à la tradition, autrement ce ne serait plus de la politique" (10).

5/ Une zone hors système où aucun discours rattaché au fikh ne peut être tenu. C'est la zone de rupture avec la légitimité de la Loi, le lieu où la nécessité, en tant que telle, devient légitime.

Pendant une dizaine de siècles, la réalité sociale, l'Histoire n'accèdent à la légalité, qu'à travers la petite tradition, comme produits de contrebande. Elle y sont maintenues dans un statut subalterne par rapport à la seule vraie société, celle que décrit la Loi. Il en résulte une "schizophrénie normative" qui n'a pas cessé d'exercer des effets inhibiteurs sur le jeu des forces sociales :

- Ce n'est pas dans la loi que se fait la transaction avec l'Histoire mais en dehors d'elle, dans la petite tradition. Mais pourtant, c'est la Loi, et elle seule, qui garde le pouvoir de donner un sens à cette Histoire.

- Les pratiques sociales, qui ne sont pas reconnues par la Loi sont, dans la conscience des fidèles, frappées de contingence.

2.2. Les problèmes de l'heure

Le fonctionnement historique du système normatif musulman est cyclique. Les pesanteurs sociologiques tendent à éloigner les pratiques sociales de la Loi mais des renaissances périodiques les y ramènent. Les aventures dynastiques sont souvent, à leurs débuts, un retour aux sources. Tant qu'il s'agit de 'société froides' ou d'"histoire lente", la petite tradition peut absorber sans dommage les variations peu importantes qui résultent de l'élargissement territorial du monde musulman : rencontres de nouvelles sociétés, de nouvelles cultures.

Mais à la fin du XIXème siècle, l'histoire s'accélère, les changements se pro-

10) Cité par A. LAROUÏ - "Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain", p. 295.

duisent massivement et de façon cumulative dans le domaine des forces productives. Le processus d'absorption du changement par la petite tradition ne suffit plus, cela déborde de partout. Les législations séculières sont introduites, certes à la faveur de la colonisation, mais plus encore par les Etats-Nations indépendants, dans le droit positif des pays musulmans, sans effort, même formel, de légitimation.

Malgré cette crise, la politique juridique suivie depuis l'Indépendance n'a pas conduit à un abandon du système. La Loi voit son domaine d'application toujours aussi réduit et sa légitimité toujours aussi forte. L'Etat continue à produire sans limite les règles "modernes" qui correspondent le plus souvent à une société qui n'existe pas encore et qui ne les a pas demandées. Les B.O. sont des recueils de droit-fiction. L'appareil législatif marocain est d'ailleurs remarquable et, à divers égards, progressiste (libertés publiques, Réforme agraire..) mais il est peu appliqué (11). Il fonctionne plus comme proclamation d'intention politique que comme droit positif. Tout ceci contribue à déréaliser le droit, à convaincre les citoyens que le législatif n'est qu'une des apparences de l'exécutif et que la proximité du pouvoir garantit mieux que la protection de la Loi.

L'établissement d'un Etat de droit, c'est-à-dire le rétablissement de la dialectique loi-changement social - que l'on pense à la signification des grandes lois sociales qui en Europe, à la fin du XIXème siècle, vont couronner les longues luttes ouvrières et leur servir de rempart contre l'arbitraire patronal - suppose que le problème du système normatif soit posé dans la clarté et notamment le rapport entre grande et petite tradition, entre loi religieuse et loi civile.

Ainsi se maintient cette schizophrénie normative qui, permettant toutes les ambiguïtés, arrange tout le monde : les intellectuels traditionnels réclament, sans trop y croire, le rejet des législations coloniales et le retour au monopole de la Chari'a ; les intellectuels progressistes ignorent délibérément, mais non sans remords, la Loi musulmane parce qu'elle pose le problème explosif de l'identité culturelle qui n'a pas sa place dans les schémas socio-économiques de la transition ; les Etats, quant à eux, pratiquent tous la politique de l'autruche. Aucun ne veut prendre le risque de légiférer en se privant explicitement de la légitimité religieuse. Aucun ne veut reconnaître en droit ce qu'il pratique en fait chaque jour, la distinction entre loi civile et Loi religieuse.

Revenons à la question liminaire : qui dit le Droit dans la campagne marocaine ? Le droit dans les campagnes pose un problème particulier parce que l'Etat musulman légifère à partir des villes la campagne non comme espace de production, mais comme espace de prélèvement. Le régime des terres n'est pas défini par les caractéristiques de la propriété mais par l'impôt. Les impôts sur le commerce sont très mal vus, flétris par les juristes⁽¹²⁾. Le calendrier solaire est rejeté au profit du calendrier lunaire, indifférent aux saisons et aux cycles agricoles. L'ignorance de la "terre collective" par le droit foncier musulman, le caractère illicite de tous les contrats à part de récolte (khobza, khamessa...) heurtent de

11) Voir sur ce point N. BOUDERBALA et P. PASCON - "Le droit et le fait dans le système juridique marocain", BESM, n° 117.

12) C. CAHEN - L'Islam des origines au début de l'Empire ottoman. Paris, 1968, p. 13.

nécessaires pratiques rurales. Dans ces conditions, l'activité agricole, la vie rurale, socialement discrédités, ne trouvent dans la loi musulmane qu'une place subalterne. Cette antinomie entre la grande tradition inspirée des valeurs urbaines marchandes et les réalités rurales n'a pas disparu.

En raison de l'immuabilité théorique de la Chari'a, il y a peu de chances que cela change, sauf révolution improbable dans les rapports entre loi civile et Loi religieuse. Les pratiques agraires, selon toute ressemblance, ne sont pas prêtes à sortir du purgatoire de la petite tradition où elles sont confinées depuis des siècles.