

ZEKERIA OULD AHMED SALEM

« TCHEB-TCHIB » ET COMPAGNIE

LEXIQUE DE LA SURVIE ET FIGURES DE LA RÉUSSITE

EN MAURITANIE

DEPUIS UNE VINGTAINE D'ANNÉES, UNE NOUVELLE CATÉGORIE EST APPARUE DANS LE VOCABULAIRE MAURITANIEN, CELLE DU « TCHEB-TCHAB ». DÉSIGNANT UN INDIVIDU DÉBROUILLARD PRÊT À TOUT POUR RÉUSSIR, ELLE ENGLOBE UNE CONSTELLATION DE PRATIQUES QUI RELÈVENT DE L'ART DE L'OCCASION. ASSOCIÉ À LA FIGURE D'«EL-GAZRA », CE PHÉNOMÈNE S'EST RÉPANDU DANS TOUTES LES STRATES DE LA SOCIÉTÉ JUSQU'À DEVENIR UNE VÉRITABLE ÉCONOMIE MORALE DES TEMPS DE CRISE IMPRÉGNANT FORTEMENT LES IMAGINAIRES DE L'ÉTAT. L'INSTITUTIONNALISATION AMBIGUË DE CETTE ÉCONOMIE MORALE DE LA RUSE NE TRADUIT-ELLE PAS UN PROCESSUS DE CIVILISATION DES MŒURS ?

Alors qu'elle était apparue depuis près de vingt ans pour désigner divers acteurs de l'informalisation croissante de l'État et de la société, la catégorie du *tcheb-tchab* (pluriel : *tcheb-tchaba*) a progressivement acquis le statut d'un véritable concept, lui-même relié à une matrice morale éponyme : le *tcheb-tchib*. Ce dernier est un mode d'action sociale auquel se greffe, au gré des contextes et des conjonctures, un ensemble complexe de catégories à la fois supplémentaires et connexes, dont la plus importante est sans conteste *el-gazra* (du verbe *yag'zar* : usurper, s'arroger), qui désigne le fait d'« arracher » quelque chose. Qualifiant au départ la seule occupation illégale du domaine public aux périphéries de la capitale, Nouakchott, *el-gazra* est devenu un phénomène social puissamment ancré, recouvrant une large palette d'actions et s'appliquant à tous les domaines de la vie sociale, en particulier celui du rapport à l'autorité instituée. *El-gazra* fournit d'ailleurs au *tcheb-tchib* une sorte de toile de fond, de cadre général. À elles deux, ces notions servent à décrire et à nommer l'univers des itinéraires d'individus ou de groupes en quête de survie ou d'une réussite sociale prestigieuse. Plus souvent, elles désignent la philosophie sociale d'acteurs préoccupés d'arracher une place jugée digne dans une société et un État en proie à des transformations parfois vertigineuses, et où l'obsession de la survie est tout à la fois matérielle et sociale, politique, symbolique et même psychologique.

L'affirmation, en Mauritanie, des modèles « polaires » du *tcheb-tchib* et d'*el-gazra* autour desquels s'organisera cette étude s'est doublée ces deux dernières décennies de la redécouverte d'une série de notions d'origine religieuse ou morale connotant tantôt la chance ou la fortune (*lerzagh*, *sweïrty*), la bonne étoile (*leghdhouvia*), tantôt la combativité et la bravoure mêlée de ruse (*et-vegrich*), tantôt le rôle de la sorcellerie et de la magie (*hajjabou mâ'loum* : « son féticheur est efficace », dit-on de celui qui a réussi un « coup »), etc. Ces grilles, qui servent en même temps à agir et à lire le monde social, se combinent parfois pour dessiner les traits d'une morale du quotidien à la fois réinventée et inédite qu'une partie écrasante de la société a finalement adoptée, dans la vie quotidienne comme dans les stratégies personnelles de réussite. Les « manières de faire » que je vais présenter ici forment donc comme une constellation à laquelle correspondent des pratiques et des codes du reste assez diversifiés.

Le *tcheb-tchib* concerne en effet un large spectre d'acteurs et des pratiques que l'on retrouve dans des secteurs aussi variés que la sphère bureaucratique, les élites, le commerce, les transactions interindividuelles, la religion, même si les *tcheb-tchaba* naviguent allègrement, et par définition pour ainsi dire, entre ces divers cercles. Le *tcheb-tchib*, c'est aussi, pour des acteurs « honorables » comme les grands hommes d'affaires mauritaniens, obtenir des faveurs orchestrées avec tel kleptocrate influent pour détourner subtilement l'aide extérieure ou se voir accorder des avantages illégaux (par exemple, faire pêcher un bateau étranger sans licence dans les eaux territoriales moyennant des royalties occultes). Mais ce *tcheb-tchib* et cette *gazra* de haut vol concernent le seul gratin et ne sont pas à la portée des *tcheb-tchaba* de base (professionnels ou pas), dont le quotidien est fait de petits coups et dont le nombre doit correspondre à celui des jeunes au chômage accru des milliers d'acteurs du secteur dit « informel », communément connus comme « débrouillards », « pourfendeurs de la crise », etc. En général, le *tcheb-tchab* est celui qui est prêt à tout pour gagner de l'argent ou pour arriver : dans ce sens, le terme peut désigner tant le receleur, le « magouilleur » ou le *trickster* que le commerçant « généraliste » mais entreprenant ou, de façon plus précise, le revendeur bien établi de voitures d'occasion en provenance de l'étranger par des voies légales ou illégales¹.

1. Il est pour le moins piquant de relever ici que M. Détiéne et J.-P. Vernant insistent dans leur célèbre livre sur la relation entre la ruse (*mêtis*) et le moment opportun, l'occasion (*kairos*) : le *tcheb-tchab* vend certes des voitures d'occasion (n'insistons pas lourdement sur cette coïncidence) mais il recherche des occasions, des opportunités, des *kairos* pour faire « le » coup qui lui permettrait de réussir une bonne fois pour toutes et de s'en sortir. Voir M. Détiéne et J.-P. Vernant, *Les Ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974.

Le *tcheb-tchib* est aussi un art de saisir l'occasion et de biaiser en grande partie imposé par la nature du champ politico-économique et auquel tous les Mauritaniens se livrent à un moment ou à un autre de leur existence pour obtenir des passe-droits (par exemple, de vraies-fausses « évacuations sanitaires à l'étranger » financées par l'État) ou se procurer à l'avance le sujet du baccalauréat – dont les épreuves de 2000 ont dû être annulées, après moult hésitations et démentis officiels, parce qu'elles avaient été vendues à l'avance dans les « papeteries » et autres « secrétariats publics » nouakchottois². Le caractère généralisé et toléré (les responsables étatiques demeurent souvent impunis) du *tcheb-tchib* nous autorise à y voir un mode d'action que l'imaginaire social codifie moralement de façon élaborée à travers un univers symbolique relativement cohérent qui, loin de le réduire à une activité marginale, le propulse plutôt au centre des itinéraires de la réussite socialement acceptés.

C'est tout cet univers à la fois moral, matériel et même esthétique qu'un ensemble de prismes exprime à la manière d'un lexique qu'il convient d'aborder d'entrée sous l'angle sémantique, afin de saisir au plus près les diverses façons dont sont vécues et représentées les voies de la réussite et du succès (ou de l'échec, d'ailleurs) dans la société mauritanienne. Mais, par-delà les représentations et leur sémantique, le but ici est d'explorer des pratiques quotidiennes dont on tentera de retracer la trajectoire historique avant de pouvoir en mesurer l'impact et la position, aujourd'hui, dans l'action sociale et politique. Il est ainsi intéressant de décrire le parcours historique et social du modèle du *tcheb-tchab* avant d'en proposer une analyse précise liée à des débats plus généraux portant notamment sur la (trans)formation de l'État et du politique ou sur la nature de certaines mutations sociales importantes relatives à la mobilité sociale. On verra alors que l'institution du modèle équivoque et parfois franchement délictueux du *tcheb-tchab*, combiné avec la véritable « fronde permanente » que représente *el-gazra*, constitue un trait paradoxal de la « civilisation » (au sens de Norbert Elias) des « mœurs civiques » locales, dès lors que la domination croissante de ce binôme, résultat d'un subtil dosage de force et de ruse, loin de représenter un facteur d'anomie ou de « résistance » à la centralisation étatique ou à la modernisation politique, en constitue plutôt un indice, ambigu certes mais fortement intériorisé (sur le mode du « cela va de soi ») dans la conception locale de la réussite et du succès social.

LEXIQUE ET GRAMMAIRE D'UNE « MATRICE MORALE » SINGULIÈRE

Il est sans doute artificiel de séparer les codes et les mots désignant la pratique décrite ici de cette pratique elle-même, même si ces symboles font du *tcheb-tchib* une véritable conduite de vie commune et partagée. Le lexique

n'est guère séparé des actions auxquelles il renvoie, et les deux niveaux de la « représentation » et de l'« action » ne sauraient être envisagés comme étant séparés dans la réalité³. En ce domaine, plus qu'ailleurs, « dire, c'est faire ». Simplement, comme le notait G. Balandier dans un article méconnu, « [...] les jeux du vocabulaire font de la ruse l'un des personnages principaux sur la scène de l'histoire et du politique. En ce domaine, le savoir du sens commun et celui des "compétents" se retrouvent sur le même territoire [...] »⁴. Cette réflexion sur les nouvelles formes d'accumulation (ou de perte) de « capital social » débouche ainsi très rapidement sur des questions fondamentales que l'on n'abordera pas en détail ici⁵. Cependant, l'analyse de ce qu'on appellera (en modérant le caractère totalisant de l'expression) les nouvelles « matrices morales » du pouvoir et de l'accumulation doit être reliée à son contexte, mais aussi à l'imaginaire des sociétés où ces figures se développent. Or, encore une fois, en Mauritanie, il s'agit d'un faisceau de modèles interdépendants et complémentaires, qui s'épousent, cohabitent et se croisent dans des configurations originales, avec une façon de se combiner caractéristique d'un véritable univers ayant sa grammaire propre. Aussi abordera-t-on cette étude en explorant le sens des mots mobilisés dans les situations concrètes et leurs subtils usages.

Plus qu'un modèle d'ascension sociale, le *tcheb-tchib* désigne l'action d'un homme (plus souvent qu'une femme) usant de bravoure, de témérité, de ruse et de force pour se sortir de situations difficiles et régler ses « problèmes » en contournant les obstacles (souvent réglementaires) susceptibles de lui barrer le chemin. On verra que cette définition se révèle restrictive au vu de la situation réelle, et qu'elle laisse de côté un certain nombre de nuances et d'inflexions de sens. C'est pour cette raison qu'un travail de définition doit être mené préalablement à toute analyse. Il faut se demander aussi comment se combinent, dans ce lexique de la réussite, un ensemble de termes à la signification

2. Devant l'ampleur inégalée du phénomène, le ministre de l'Éducation nationale d'alors a dû être limogé, mais très provisoirement (et quatre mois après les faits!) puisqu'il retrouvera très vite un poste important comme directeur général de la Société mauritanienne de commercialisation du poisson (SMCP), prestigieuse agence gouvernementale du premier secteur économique mauritanien.

3. L'enchaînement langagier pour caractériser les situations est repérable dans le cours de l'action concrète. On le reconstitue ici de façon organisée, pour la clarté de l'exposé, mais les mots et les codes sont ceux qu'utilisent les acteurs concernés, qui n'en mobilisent pas d'autres...

4. G. Balandier, « Ruse et politique », *Cause commune*, Paris, UGE-10/18, 1977, p. 21.

5. Il est inutile de revenir ici sur des tendances lourdes de la « formation » de l'État en Afrique telles celles qui sont décrites dans des travaux où l'accent est mis sur la « gouvernementalité du ventre », le rôle de l'« économie de pillage » ou des possibilités de « criminalisation » que celle-ci ouvre, notamment en termes de falsification et de routinisation de la « politique des sales coups »... Voir, entre autres, J.-F. Bayart, S. Ellis et B. Hibou, *La Criminalisation de l'État en Afrique*, Bruxelles, Complexe, 1997, et la bibliographie commentée en fin d'ouvrage.

complexe et par nature polysémique, quelles pratiques ils désignent, etc. On observera ainsi que l'ancrage, dans l'imaginaire, de ces catégories sous lesquelles sont désormais pensées non la seule réussite ou l'ascension sociale, mais aussi la simple survie (fût-elle perçue comme héroïque) ou les transactions sociales et politiques quotidiennes, est illustré par le fait qu'elles s'expriment de façon dominante dans les parlers vernaculaires. Les notions et vocables utilisés sont très souvent tirés de la langue populaire (« authentique » et moins authentique, mais en l'occurrence remarquablement transethnique!) plutôt que de langues étrangères comme le français, qui joue parfois ce rôle de répertoire d'inventions linguistiques ailleurs dans le sous-continent. Aussi faut-il s'arrêter d'abord sur cette dimension lexicale, qui permet que soient décrits à la fois les modèles étudiés et les catégories d'action qui leur correspondent dans les interactions verbales quotidiennes.

Les mots pour le faire

En vérité, du moins à l'origine, les mots *tcheb-tchab* et *tcheb-tchib* n'ont pas vraiment de sens particulier ni d'appui étymologique profond dans les parlers locaux mauritaniens en général, et certainement pas dans le dialecte maure (*hassaniya*). Il s'agirait d'onomatopées renvoyant au bruit que fait un objet qui tombe de façon répétée (*tcheb*). De façon plus précise et encore plus répandue, produire ce bruit est souvent le fait d'un artisan, d'un travailleur manuel dans un chantier ou, mieux, d'un bricoleur au travail. L'origine du mot semble donc correspondre à merveille à son usage ultérieur et colle on ne peut mieux à sa carrière. En tout cas, le *tcheb-tchib* s'oppose à ce qui est fait avec précision, à ce qui est réglé, carré, droit, « scientifique ». On dit « ce n'est pas du *tcheb-tchib* » ou « c'est du *tcheb-tchib* » pour désigner ce qui est très bien ou mal fait, qui est accompli dans les règles ou, au contraire, « arrangé ». À noter que, dans une société traditionnelle fortement hiérarchisée où le travail manuel était l'apanage des castes ou ordres dominés (griots, esclaves et artisans), le *tcheb-tchib* désigne aussi en filigrane une activité peu valorisante et pas vraiment « noble ».

Dans le contexte actuel, l'expression *tcheb-tchib* désignera en tout cas rapidement l'activité de « bricolage », de « raccommodement », de « reprise » (au sens couturier du terme), d'approximation aussi, avant de renvoyer aux actions d'accommodement avec la loi, l'ordre, les contraintes, pour désigner finalement l'obtention de divers avantages matériels, administratifs ou autres par des voies détournées faisant appel à plusieurs savoir-faire, à des ruses ou à des tours. À mesure que les illégalismes gagnaient du terrain et que l'informalisation envahissait l'univers supposé formel, les eaux du *tcheb-tchib* et de son contraire se sont mêlées dans une situation où la catégorie n'est plus stigmatisée ni vraiment suspecte. Le *tcheb-tchib* va devenir une façon de nommer les diverses

manières de ruser, du dedans ou du dehors, avec un univers normatif ou légal par définition contraignant. C'est une façon de contourner les règles, mais aussi une façon d'en inventer, d'en bricoler de nouvelles. La dimension créative est ainsi importante. Le *tcheb-tchib* est aussi une catégorie fourre-tout pour nommer tout ce qui n'est pas avouable ou que l'on n'a pas envie d'explicitier (on le verra plus loin). C'est dans ce sens un mot écran, utilisé d'ailleurs parfois pour se parer du « respect social » qu'inspire à tous la capacité de s'en sortir et, éventuellement, de réussir ou, à tout le moins, de dénouer une situation difficile ou tout simplement de survivre...

Prononcé avec certaines inflexions caractéristiques, le sens du mot *tcheb-tchab* se modifie, pour aller du simple constat à la tournure superlative marquant l'intensité dans le *tcheb-tchib* ou la fréquence de la « magouille » et des « arrangements » dans le comportement et l'attitude quotidienne de telle personne : on dira alors « elle est très *tcheb-tchab* ». De façon générale, est dit *tcheb-tchab* celui qui est mu avant tout par la recherche de l'efficacité, qui recourt à tous les moyens pour parvenir à ses fins, qui ne s'embarrasse pas des formes. Par ailleurs, cependant, le *tcheb-tchab* est un homme ordinaire et chacun est un *tcheb-tchab* à son échelle pour peu que son activité sorte du cadre légal – ce qui est fréquemment le cas dans une société où les activités les plus diverses restent constamment sur cette ligne ténue entre le légal et l'illégal, le délictueux et le criminel, le toléré et l'interdit. Bien sûr, être *tcheb-tchab* est une condition *sine qua non* pour obtenir le moindre résultat dans un univers où le jeu de la compétition sociale, économique et politique se fonde sur le *tcheb-tchib*, qui renverrait dès lors à une « culture du biais »... De fait, de nombreuses règles du jeu économique, social ou politique, en Mauritanie en général et dans les centres urbains en particulier, sont davantage fondées sur le *tcheb-tchib* que sur les normes juridiques légales, administratives ou impersonnelles. À cet égard, le *tcheb-tchab* est la version locale d'un modèle dont on connaît la fréquence et le poids dans les autres pays africains⁶.

En Mauritanie, de pratique suspecte au départ, le *tcheb-tchib* s'est progressivement banalisé, avant de susciter la sympathie, voire l'envie, puis de s'« institutionnaliser ». Si le point de départ du processus d'affirmation de cette matrice morale et des pratiques qui lui correspondent ne saurait être fixé au-delà des années 1980, il semble que ses vecteurs principaux, pas toujours

6. « L'acteur politique ou économique, dans l'Afrique contemporaine – qu'il soit Président, ministre, prophète, marchand, bandit, escroc, trafiquant de drogue ou migrant – emprunte fréquemment les traits du *trickster* pour retourner ses alliances, tromper l'adversaire, abuser le naïf, organiser la fraude douanière, franchir les frontières ». J.-F. Bayart, *L'Illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, p. 170.

faciles à repérer, ont été nombreux. On peut évoquer l'urbanisation croissante et, surtout, la marchandisation des rapports sociaux dans l'espace urbain. L'extension des activités commerciales bien au-delà de leur sphère naturelle que sont les marchés, la prolifération de ces marchés et autres places commerciales dans le paysage de Nouakchott (une « cité-État-boutique », dit-on) semblent avoir donné une visibilité très forte à cette matrice. Mais il faut surtout citer la multiplication des « opportunités » d'affaires offertes par l'économie de pillage allant de pair avec la libéralisation économique amorcée au tournant des années 1990. Cette dernière a d'ailleurs aiguïlé à la fois la pression désordonnée sur les ressources (y compris celles d'un État en voie de « privatisation ») et la course au prestige lié à l'accumulation économique, fût-ce par des voies délictueuses. Les « coups », même les plus « sales », sont de moins en moins punis par un pouvoir central qui, outre qu'il en est partie prenante, semble vouloir en faire un mode de régulation des tensions politiques ou de distribution des allocations, notamment afin de gagner des soutiens politiques précieux en période de « démocratisation forcée » mâtinée de stabilisation autoritaire.

Il y a également l'effet de maturation de processus antérieurs liés à la période de la dictature militaire exercée depuis 1978 en Mauritanie et succédant à près de vingt ans de parti unique. Dans cette trajectoire, le *tcheb-tchab* ordinaire est donc une sorte de version « adulte » et active du « consommateur faible » dont parlait Michel de Certeau. L'esprit tacticien de celui-ci demeure cependant en vigueur pour les situations décrites ici et qui ressortissent évidemment à la « politique par le bas » dont ils constituent, en quelque sorte, « la seconde vie⁷ ». De Certeau n'a d'ailleurs jamais exclu l'analyse du devenir des arts de faire : « L'étude de quelques tactiques présentes ne doit pourtant pas oublier l'horizon d'où elles viennent ni, à l'autre extrême, l'horizon où elles sont susceptibles d'aller⁸. » En d'autres termes, les *tcheb-tchaba* ordinaires sont des « conjoncturés » – décrits par Comi Toulabor au début des années 1980⁹ – qui seraient passés à l'acte au lieu de se contenter de la fascination pour les *tcheb-tchaba* de haut vol que sont les élites corrompues et les kleptocrates « honorables », avec lesquels, au demeurant, ils ont toujours partagé un même champ épistémique¹⁰. C'est de cette manière et pour ces diverses raisons que la reconnaissance étatique implicite va offrir au *tcheb-tchib* une forme d'institutionnalisation par excès de banalisation.

La société globale, en proie à des transformations importantes auxquelles cette conjoncture politique n'est pas étrangère, donnera pour sa part une sorte de sanctification culturelle, rampante mais non moins prégnante, à ces mutations du statut du *tcheb-tchib*. Et, de fait, à mesure que les ressorts de la réussite sociale deviennent de plus en plus ambigus, déroutants et en tout cas volatiles, les acteurs commencent à concevoir l'action suivant une variété de registres

où se mêlent l'activisme social, l'utilisation ou la capitalisation d'opportunités précises, la chance, le hasard ou encore la mise à profit de certaines occasions, quitte à basculer dans l'illégalité, dont la conception s'est modifiée d'autant. La mobilité elle-même s'appuie de façon croissante sur la ruse, la force du poignet, le courage personnel, qui sont dès lors compris et présentés par tous comme des schèmes éthiques gouvernant les trajectoires de réussite. Il va de soi que, suivant la banale logique du contournement, ces facteurs font largement fi aussi bien des normes codifiées officiellement que des valeurs communautaires ou religieuses par ailleurs bruyamment proclamées.

Dès lors, la prime va être donnée aux parcours fulgurants, aux combines pour « arriver » économiquement ou financièrement, aux registres hétérodoxes de promotion individuelle. Que cet itinéraire vertigineux de préférence commence ou finisse dans le monde politique a, en soi, peu d'importance pour la plupart des acteurs. Le prestige, y compris politique, dont jouissent sur la scène sociale et politique mauritanienne d'aujourd'hui de richissimes personnages et autres « grand commis », fussent-ils d'authentiques « affairistes », en témoigne largement. Et, de fait, le « gratin » de la société nouakchottoise, qui fait une très large place aux *tcheb-tchaba*, est constitué tout au plus d'une centaine de Nouakchottois formant une palette où coexistent de hauts fonctionnaires notoirement kleptocrates, dont les femmes ou la progéniture ont su faire fructifier un capital acquis de haute lutte ou par simple hasard, des « commerçants » maffieux et prodigues et quelques dizaines de prostituées enrichies dans l'importation ou l'immobilier et « notabilisées » d'autant... Cette liste non exhaustive dessine une véritable géographie des valeurs d'ascension sociale en vigueur actuellement. C'est, pour la résumer d'une formule parlante en Mauritanie, « la culture VX », du nom de cette voiture 4 x 4 japonaise très chère, mais que possèdent plusieurs centaines de personnes et qui cristallise tous les rêves de promotion et de respectabilité. Car toutes les figures citées (qui possèdent, cherchent à posséder ou posséderont cette voiture dont le

7. Sur cette notion de « seconde vie du politique par le bas », où la dimension binaire haut/bas est fortement modérée, je me permets de renvoyer à Z. Ould Ahmed Salem, *Retour sur le politique par le bas. De quelques modes populaires d'énonciation du politique en Mauritanie*, thèse de doctorat en science politique, Institut d'études politiques de Lyon, avril 1996, p. 34 et suiv.

8. M. de Certeau, *L'Invention du quotidien*, t. 1, *Arts de faire* (1980), Paris, Gallimard, 2^e éd., 1990, p. 66.

9. C. Toulabor, « L'énonciation du pouvoir et de la richesse chez les jeunes "conjoncturés" de Lomé (Togo) », in J.-F. Bayart, A. Mbembé et C. Toulabor, *Le Politique par le bas en Afrique noire. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 1992, pp. 131-145.

10. Comme le rappelle avec insistance A. Mbembé dans ses « Notes provisoires sur la post-colonie », *Politique africaine*, n° 60, décembre 1995, pp. 76-109.

prix est pourtant dissuasif¹¹) jouissent en fait d'un prestige social que ne leur refusent que ceux qui courent le risque d'être perçus comme des « esprits chagrins » ou amers ou encore de simples « envieux » (*hassada*), comme c'est le cas pour les rares survivants de l'opposition¹².

En tout cas, le *tcheb-tchib* devient, malgré l'ambiguïté de la pratique elle-même, voire grâce à elle, une forme d'acquisition de la dignité, et il finit par jouir d'une certaine déférence sociale, à tout le moins par avoir droit de cité, pour devenir enfin une valeur positive sans perdre pour autant l'odeur de souffre qui l'entoure – au point d'ailleurs que le rapport à la désignation des pratiques sous ce label n'est pas encore déculpabilisé : si, en la matière, « dire, c'est faire », l'inverse n'est pas toujours vrai. Le *tcheb-tchib* est une catégorie langagière qui, du moins dans les interactions « officielles », « étatiques », se prononce à voix basse, et l'on préfère souvent en parler à la troisième personne. Pourtant, l'épithète est de plus en plus revendiquée, parfois de façon ostentatoire, par ceux-là mêmes qui n'en sont pas vraiment, ou pas principalement. La réussite du mot aussi bien que du modèle est attestée puisqu'ils ont tous deux fini par être adoptés par certaines élites bureaucratiques, y compris pour revendiquer l'indulgence sociale, car ce statut bénéficie d'un préjugé favorable et d'une sympathie, et correspond finalement mieux aux pratiques concrètes d'une haute administration dont les règles de fonctionnement, les procédures et les valeurs n'ont plus rien à voir avec un autre univers que celui des « affaires ». Le *tcheb-tchib* désigne dès lors de façon croissante le « business » dans tous les sens que recouvre ce terme. Un tel foisonnement de sens ne veut pas dire qu'il n'y a pas de catégories sociales dont c'est la profession (les *tcheb-tchaba*), mais leur assimilation à une « catégorie socioprofessionnelle » s'avère réellement problématique.

Une anti-catégorie socioprofessionnelle ?

À la différence de la « feymania » camerounaise, par exemple, dont l'activité est caractéristique d'un état individuel et collectif, voire d'une classe sociale (avec ses marqueurs identitaires, etc.¹³), le *tcheb-tchib* est comme une seconde nature qui vient doubler le statut des individus et des groupes et s'y mêler. C'est une attitude. Parfois occasionnelle, elle est surtout additionnelle, et elle s'insinue dans les principes comme dans les pratiques quotidiennes et le cours de l'existence de façon si généralisée qu'elle acquiert un statut de valeur centrale, puisqu'elle va quasiment constituer un pivot moral et pratique autour duquel vont s'agréger d'autres catégories d'action et de perception, par exemple des transactions avec l'autorité politique ou économique.

Le *tcheb-tchab* est donc une catégorie socioprofessionnelle qui se fonde sur l'abolition des règles socioprofessionnelles. C'est une façon de marquer le

défaut de spécialisation dès lorsque au moment de s'y livrer, abstraction est faite de la situation professionnelle de l'acteur. Mais il est vrai que beaucoup font du *tcheb-tchib* une activité principale. Les *tcheb-tchaba* « professionnels » sont par exemple ces « intermédiaires en tout » qui sévissent dans ces véritables arcanes de l'État que sont les administrations et les entreprises publiques les plus « lucratives », celles où existent les plus grandes potentialités de corruption ou d'« affaires » : ainsi, à la direction du Budget, du Trésor public ou dans tel grand projet, une véritable administration parallèle s'est mise en place au sens presque physique du terme et permet, moyennant rémunération bien sûr, d'obtenir à peu près tout, du papier administratif au « coup » le plus « juteux » et le plus fumeux. Dans ce type d'endroits, cette faune de « *tcheb-tchaba* de bureau » a mis en place un véritable lexique d'évaluation des possibilités de *tcheb-tchib* dans les administrations d'État, en particulier celles chargées de délivrer des autorisations ou de faciliter des démarches susceptibles d'octroyer des avantages. Dans ce lexique, des termes spécifiques sont utilisés pour décrire les possibilités offertes par le caractère moral de tel fonctionnaire dans le *tcheb-tchib* ou, simplement, pour en parler entre soi. *H'bêl* (une corde), par exemple, veut dire souple, intelligent, sans aucune rigidité, susceptible de prendre toutes les postures et de composer toutes les figures. Cette qualité, particulièrement appréciée et connotée positivement, peut aussi se décliner sous d'autres formes syntaxiques : *mîstah'bel* (« a le caractère d'une corde ») se dira de celui qui peut prendre toutes les formes, se tordre sans rompre, à la manière d'une corde, souple et solide à la fois.

Dans cet univers où l'adaptabilité et les capacités de redéploiement et de retournement sont jugées importantes, la rectitude, fût-elle morale, est fortement stigmatisée comme une rigidité, négativement connotée. Les capacités d'adaptation sont valorisées au point que leurs tournures délictueuses sont presque routinisées. On dira par ailleurs de tel représentant de l'État qui marque une réticence à abuser de sa position ou à monnayer son pouvoir qu'il est une « lavette » (*nâïjê*: une agnelle!), *dh'raïra* (minable), *menvouch* (incapable qui rate les occasions), etc. Le langage de la virilité sert dans ce cadre à indexer et

11. En moyenne 400 000 FF. Ce qui, considérable dans l'absolu, l'est surtout par rapport au pouvoir d'achat local d'un pays classé parmi les « pays les moins avancés » (PMA).

12. Malgré le pluralisme formel, le principal parti d'opposition, l'Union des forces démocratiques/Ère nouvelle (UFD/EN) a tout simplement été « dissous » par décret du Conseil des ministres au début de 2001 alors que ce parti naguère puissant n'avait plus qu'une existence végétative!

13. Voir la contribution de Dominique Malaquais dans ce dossier.

à vilipender ceux qui ne se prêtent pas aux libéralités désormais érigées en règle. Parce qu'ils ne peuvent être excusés pour cause d'honnêteté, attribut dont on ne parle guère et qui est accueilli avec un sourire entendu ou un haussement d'épaule, les hommes politiques et hauts ou moins hauts fonctionnaires qui ne font pas du *tcheb-tchib* une vertu cardinale ou ne s'y adonnent pas sont invariablement qualifiés d'*édniya* (incapables, faibles; *déni* au singulier). Cette vertu de la virilité, de la force du poignet mêlée de ruse, n'est pas seulement politique, elle est aussi économique et surtout sociale, comme en témoigne cette anecdote : un *tcheb-tchab* revendeur de voitures tout-terrain, très connu à Nouakchott où il fournit généralement les agents de l'État fraîchement enrichis en voitures 4 x 4 prestigieuses mais néanmoins volées, admet que celles-ci sont souvent dérobées en Europe, mais s'indigne que l'on puisse devoir un jour les restituer : « Qui peut me forcer ? Ne suis-je pas un homme ? Si tu es un homme, personne ne peut t'arracher ton bien ¹⁴. » Outre cette conception particulière de la propriété individuelle, c'est à des valeurs viriles qu'il est souvent fait appel, et de défiance envers le bon droit qu'il s'agit. Tout se passe comme si la légalité était devenue une valeur désuète et tout juste encombrante. À sa place, il est de bien meilleur ton d'invoquer *ettvegrich* (la virilité mêlée de bravoure, *vs n'veïche*), le culot, la témérité... Cette notion mérite d'être explorée davantage : en dialecte maure, *èvegrach* veut dire le « jeune adulte », l'homme (*rajél*) dans la force de l'âge et à l'acmé de ses possibilités physiques et mentales. Par extension, le mot désigne celui qui exploite au maximum les possibilités offertes et qui traduit toutes ses actions en succès patents grâce à sa force, sa ruse et sa ténacité. Dans ces conditions, le Mauritanien qui veut réussir doit se montrer *tcheb-tchab*, mais on ne fait pas un bon *tcheb-tchab* si l'on n'est pas *èvegrach*, c'est-à-dire à la fois viril, fort, efficace ¹⁵, mais aussi rusé – sans compter que, comme *Le Prince* de Machiavel, on doit savoir miser sur la « fortune », comme on le verra plus loin ¹⁶.

Pourtant, cette culture où prédomine le *tcheb-tchib* se veut désenchantée et ne croit ni aux principes, ni aux limites « morales » qu'on ne se fixerait que par faiblesse, couardise (*dhîl* : peur mêlée de honte). Le manque de personnalité (*guil't ech-chakhsiya*) est sans doute l'une des notions complémentaires des précédentes qui connote le plus cette faiblesse : celui qui ne peut ou ne veut se livrer au *tcheb-tchib* est dépourvu (*âdîm*) de « personnalité », associée ici au charisme minimal, à la dignité sociale, etc. Or, on aurait bien tort de croire que ce type d'appréciation est spécifique aux « affairistes » ou aux amateurs de sales coups que sont une bonne partie des *tcheb-tchaba* professionnels. Le modèle du *tcheb-tchab* est devenu incontournable en ce qu'il a progressivement fourni à la société tout entière ses prismes moraux et ses termes d'évaluation des personnalités politiques et des personnes ordinaires. Le lexique dont on fait état

ici est aujourd'hui répandu chez l'homme de la rue mais aussi, et surtout, chez les agents de l'État, les hommes politiques les plus prestigieux comme chez nombre d'intellectuels, « organiques » ou pas. À telle enseigne que le respect ou la déférence dont font l'objet les « grandes personnalités » sont fonction de cette capacité à prêter le flanc ou à se prêter soi-même au *tcheb-tchib*. Il n'est donc désormais plus question de remettre en cause ou de contester sérieusement, sans paraître déviant, ce qui est devenu une valeur centrale de la société, ou du moins une catégorie légitime. Bien entendu, les catégories de *tcheb-tchib* sont dès lors différentielles, et les agents eux-mêmes établissent des gradations : le *tcheib-tchib-sghaïer* (petit business) est le degré zéro, et le *tcheb-tchib lekbir el-haghighi, illi-yizzi-chi* (le grand, le véritable, celui qui rapporte quelque chose) est un sommet, un *must*...

Le *tcheb-tchab* se joue allègrement de la légalité et son activité, occasionnelle ou professionnalisée, s'apparente souvent à de l'escroquerie, cependant culturellement légitime. Car le langage de la malhonnêteté et du vol a été euphémisé socialement et connote de façon parfois assez nette des valeurs positives : le terme « *lass* », qui veut dire « voleur » en arabe classique comme en hassaniya, est entré dans le lexique du badinage, de l'hommage sympathique et amical : « tu es un *lass* » veut aussi dire, sur le ton du compliment, « tu es malin, intelligent, tu es habile »...

On peut voir ce que cela signifie dans le domaine politique, ce qui permettra de souligner que l'admiration que suscitent *tcheb-tchib* et *tcheb-tchab* n'est pas « naturelle ». Très souvent, du reste, les acteurs sociaux ordinaires considèrent, sur le mode du « cela va de soi », que le *tcheb-tchib* n'est qu'une donnée structurelle de l'espace politico-administratif à laquelle il faut s'adapter pour survivre. Il n'est pas rare cependant que la légitimité de ce mode de gestion politico-économique soit défendue au nom du réalisme aussi bien que de la fatalité, et que ne la déplorent que ceux auxquels elle ne bénéficie pas (encore), mais qui l'appellent de leurs vœux.

14. Entretien avec le *tcheb-tchab* en question, Nouakchott, septembre 2000. C'est sans doute au nom de la même virilité que ce « *tcheb-tchab* à succès » s'évertue à nier avoir été victime de *feymen* multiplicateurs de billets guinéens en février 2001, comme le confirment pourtant de bonnes sources.

15. On songe bien sûr ici à l'« ethos chevaleresque » du *javânmard* (compagnon chevalier) iranien dont le *bazari* prend fréquemment la figure ambivalente, comme le montre F. Adelhah dans son livre *Être moderne en Iran*, Paris, Karthala, 1999.

16. Comme le rappelle opportunément G. Balandier, « Ruse et politique », *art. cit.*, p. 22.

« TCHEB-TCHIB », ÉTAT ET POLITIQUE

Manière d'être et de voir autant que pratique, le *tcheb-tchib* acquiert en réalité ses lettres de noblesse au regard de conditions politiques et sociales objectives dont les moindres ne sont pas la criminalisation au moins partielle de l'État, la partialité de la justice, la corruption généralisée, etc. Dans ces conditions, celui qui arrache quelque chose et qui arrive à le garder mérite le respect et l'admiration. Peu importe dès lors d'où opère l'acteur en question. C'est ainsi qu'il faut comprendre et expliquer la réelle déférence admirative dont bénéficie le chef de l'État mauritanien auprès des acteurs sociaux ordinaires comme de l'élite. M. Ould Taya est arrivé au pouvoir par un coup d'État sans violence (« restructuration », disait-on) un jour de décembre 1984 et s'y est maintenu à la fois par la force et par la ruse malgré de multiples menaces : entre autres, l'incertaine légitimité du pouvoir, l'exécrable image liée aux graves accusations de violation des droits de l'homme adressées à l'encontre du régime, le soutien supposé à l'Irak en 1990 et le bannissement international qui en a résulté, puis la démocratisation forcée et ses avatars, la restauration autoritaire musclée, les émeutes violentes, les amorces de guerre civile, les menaces aux frontières et les « mésententes » généralisées avec les voisins, les ruptures avec des puissances naguère protectrices comme la France, avec laquelle le régime est en délicatesse depuis 1999, les problèmes économiques lancinants, etc.

Et, puisque l'habileté manœuvrière constitue souvent une valeur politique, on comprend dès lors que le Président actuel doive au moins une partie de sa durée au pouvoir (seize ans !) à cette qualité qu'on lui attribue souvent et dont on peut voir l'illustration dans la déroute et la perplexité qu'inspirent ses moindres décisions : de l'annonce spectaculaire de l'établissement de relations diplomatiques avec Israël aux changements trimestriels et inopinés de gouvernement, des nominations déroutantes aux emprisonnements et aux libérations surprises, des déclenchements de crise impromptus avec les voisins aux purges spectaculaires au sein du régime et de son élite qui semblait la mieux assise... L'admiration ou le respect dû à un chef politique qui se comporte de cette manière sont une constante, dans les débats politiques de salon comme dans les entretiens avec les acteurs de la société mauritanienne.

Sur la scène partisane, on se rappelle aussi que, passé l'effet de surprise, les premières défections dans les rangs de l'opposition en faveur du régime, deux ans à peine après l'échec de celle-ci à déloger le président Ould Taya lors des élections présidentielles de 1992, avaient valu à leurs auteurs une admiration à peine dissimulée, qui n'a guère, bien au contraire, affecté négativement le poids politique des transformistes ainsi « retournés ». Leur ralliement au camp

du pouvoir avait été perçu (y compris par certains de leurs propres ex-compères) comme un énième acte de ruse, et on était même prêt à évoquer le panache (*sic*) de leur action. La société politique comme la société globale, donc, ne sont pas davantage choquées : il faut savoir faire montre d'une certaine ambivalence, cacher son jeu, pour être jugé intéressant, réputé avoir une intelligence minimale ou une envergure quelconque : bête, débile, se dit *azrag'* (au sens littéral : « transparent » !). Ce mépris de la transparence est réel dans tous les secteurs de la société. Il y a ici une conception de la publicité toute paradoxale puisqu'elle se fonde tout entière sur la volonté de cacher. Dans ce contexte, la fidélité à des principes transcendants est ouvertement et explicitement considérée comme un faux problème. L'enquêteur en sciences sociales qui se permet d'évoquer cette question se heurte toujours à la même attitude de la part des hommes politiques : l'incompréhension, voire la condescendance et l'accusation de naïveté... feinte ! C'est d'autant plus vrai que *bêlletik* (ou *pollêtik*), on le sait, veut dire en hassaniya comme en wolof ou en halupulaar la même chose : ruse, manœuvre, tour, duplicité... sans d'ailleurs que ces qualifications soient jugées diffamantes ou négatives.

C'est à la lumière de ce type de conceptions qu'il faut lire certains événements qui peuvent paraître choquants ailleurs : le Premier ministre depuis six ans, homme de confiance du chef de l'État, a été « impliqué » à maintes reprises dans de sombres affaires de « détournement de fonds » et d'« abus de biens sociaux », et ce pas plus tard qu'au début des années 1990, comme l'a amplement rappelé la presse¹⁷ lors de sa prise de fonctions en 1995. Cela ne l'a pas empêché de durer à son poste¹⁸.

De même, et pour prendre un autre exemple, les interactions, y compris matrimoniales, entre monde politique dirigeant et « milieu » ne sont pas une exception : ainsi, le fils d'un personnage clé de la haute hiérarchie militaro-politique du pays peut parfaitement convoler avec la fille d'une femme aujourd'hui nantie d'une richesse à l'origine « mystérieuse », mais naguère arrêtée à Nouakchott comme à Dakar pour faux-monnayage et libérée dans des conditions obscures. Au lieu de choquer ou de provoquer l'indignation, au moins dans la haute société nouakchottoise, ces noces suscitent tout à la fois l'admi-

17. Par exemple, *Al Akhbar* n° 24 du 8 janvier 1996 avait rendu compte de l'affaire de manière détaillée et documentée, ce qui n'a suscité aucun démenti !

18. C. A. Ould Mouhamed Khouna, qui a la réputation « valorisante » d'être *tcheb-tchab*, occupe la fonction de Premier ministre depuis en effet 1995 et retrouve son poste dans le deuxième mandat du président de la République après un bref intervalle d'un an (18 décembre 1997-16 novembre 1998) où Mohamed Lemine Ould Guig, qui l'avait remplacé, s'est vu reprocher ses mesures d'austérité et de réduction du train de vie de l'administration.

ration des jeunes filles de la capitale et la fierté des deux familles, sans que ce rapprochement soit jugé suspect par quiconque, et surtout pas dans le landerneau politique, presse indépendante et opposition comprises.

Si le *tcheb-tchib* est devenu la voie la plus sûre de la réussite sociale, il le doit également à l'État, non seulement parce qu'une bonne partie de son élite actuelle est constituée de *tcheb-tchaba*, mais aussi et surtout parce que son mode de recrutement relègue systématiquement au second plan les critères de qualification, de compétence, d'impartialité ou de probité, qualifiée de « manque d'ouverture ». La référence tacite ou explicite au *tcheb-tchib* comme valeur maîtresse dérange évidemment les modes de recrutement de l'élite¹⁹, au point que le cadre dirigeant le plus remarquable a de bonnes chances de rester au chômage ou dans une position marginale s'il n'est ni *tcheb-tchab* ni *mîstah'bel*. Ces caractéristiques personnelles, qui priment nettement pour l'ascension dans l'appareil d'État comme pour l'accès aux allocations publiques (et privées, d'ailleurs) montrent, si besoin est, le rôle de la dimension morale privée dans la vie publique locale. Aussi, les rapports entre vie privée et vie publique méritent d'être éclairés dans l'univers que l'on tente de décrire ici, tant ils sont révélateurs des tendances et du poids des matrices morales actuellement dominantes.

Tcheb-tchib public, tcheb-tchib privé

Le *tcheb-tchib* est une catégorie obscure, polysémique et protéiforme désignant précisément des comportements dissimulés. Le bourgeonnement des activités informelles au sein du secteur formel comme au-dehors jette un voile flou sur toutes les activités économiques, politiques ou sociales qui, dès lors, se trouvent en partie au moins dans l'ombre : la conception du déclaré et du dissimulé, du paraître, de la barrière entre vie privée et vie publique en est modifiée d'autant. Dans ce contexte, la déclaration ou la dissimulation des moyens de survie, des voies de l'accumulation ou de l'origine des richesses est un enjeu majeur. L'interface public/privé et le rôle qu'y tient la dissimulation, caractéristique de l'univers du *tcheb-tchib*, demeurent importantes dans la vie sexuelle comme dans le monde économique. Cet aspect « limite » est dominant dans l'esprit d'entreprise comme dans la représentation qu'en ont les acteurs sociaux : les principaux entrepreneurs tiennent leur fortune d'un « coup de maître originel », dit-on ou fait-on dire à travers les mythes que ces « grands *tcheb-tchaba* » (comme se font appeler volontiers les grands patrons mauritaniens) laissent circuler sur leur compte. Dans ce sens, le *tcheb-tchib* justifie de façon « courte » mais socialement et moralement « audible » l'origine des fonds manipulés ou des statuts acquis : on mentionnera ici, pour ne prendre qu'un exemple à dimension internationale, le rôle trouble joué par la Mauritanienne

Piny Sall, conseillère de Pascal Lissouba quand il était au pouvoir²⁰, sans qu'elle cesse pour autant d'avoir un prestige indéniable dans la communauté *poulaar* locale, dont elle continue d'être l'une des figures marquantes²¹.

On se souvient aussi de ce *tcheb-tchab* d'envergure qu'a été, à la fin des années 1980, Samba Gaye, qui se faisait appeler « Concorde Lafayette », du nom de l'hôtel où ses frasques ne sont pas encore oubliées²². Depuis, le *big man* s'est retrouvé en prison dans les Émirats arabes unis pour faux-monnayage et « fétichisme ». En Mauritanie, personne pourtant n'avait refusé ses largesses, ni suspecté ouvertement l'origine de sa fortune. Très sensibles à la symbolique du fils prodigue même indélicat, l'État comme la société ne s'étaient jamais souciés de savoir d'où provenaient les fonds alloués par S. Gaye aux œuvres pies qu'il a longtemps financées ici. L'actualité mauritanienne est d'ailleurs agitée à intervalles réguliers (comme en ce moment avec l'affaire M. S. Ould H'mein Salem) par les cas de *tcheb-tchaba* connus ayant fait fortune à la suite de coups obscurs, lesquels se révèlent plus tard être de banales escroqueries. La découverte de l'origine délictueuse des fortunes ainsi accumulées n'enlève cependant rien ni à la sympathie teintée d'admiration que suscitent ces personnages, ni à leur légitimité sociale pour peu qu'ils arrivent à échapper à une justice locale qui a appris à ne guère enquêter sur la provenance de l'argent dilapidé.

Le *tcheb-tchib* touche donc au secret et à la révélation, deux enjeux importants dans des environnements sociaux et politiques où comptent pour beaucoup les trafics et les marchandages dans l'ombre. Cela renvoie évidemment aux conceptions de la démocratie et du pouvoir, à l'occultation et aux régimes de l'information : le faire-savoir est ici, plus qu'ailleurs, un enjeu majeur. L'État lui-même, vraisemblablement gouverné par ce qu'on a pu appeler un « conseil d'administration²³ », dissimule beaucoup et se dispense de justifier ses actes sans que la société ne croie devoir protester, car elle ne souhaite pas qu'on révèle

19. Pour des développements approfondis sur ce point, on se permettra de renvoyer à Z. Ould Ahmed Salem, « Sur la formation des élites politiques et la mobilité sociale en Mauritanie », *Nomadic Peoples, Review of the International Union of Anthropological and Ethnological Studies*, 2 (1-2), 1998, pp. 253-276, repris in P. Bonte et H. Claudot-Hawad (dir.), *Élites du monde nomade touareg et maure*, Aix-en-Provence, Edisud, coll. « Les Cahiers de l'Iremam », n° 13-14, 2000, pp. 203-224.

20. Dans la politique congolaise et surtout l'utilisation des circuits et de l'image de la diaspora mauritanienne dans le Golfe afin de procurer des armes à son mentor.

21. Selon F. Misser et O. Vallée, *Les Gemmocraties. Économie politique du diamant africain*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

22. Il y louait deux étages et faisait cuisiner le « Thiébou Diène » dans les couloirs par ses multiples épouses, au grand dam des services de sécurité et d'hygiène du palace parisien.

23. J.-F. Bayart, S. Ellis et B. Hibou, *La Criminalisation de l'État en Afrique*, op. cit., pp. 41-44.

ses propres secrets : « Si le Président a pris telle mesure, il faut croire qu'il a ses raisons qu'il n'est pas nécessaire de savoir », entend-on très souvent en Mauritanie ! C'est dire que l'État est source de diffusion de modèles sociaux que l'on peut dès lors qualifier d'officieux, avec lesquels il est par ailleurs en phase. Cette interaction subtile influence plus qu'on ne le croit le régime de la violence, de son administration, de sa réception ou de sa gestion. Dans cet imaginaire en construction, les valeurs du bien et du mal ne sont peut-être pas complètement remaniées, mais les règles du jeu et le regard que la société pose sur elles sont quelque peu bouleversées et se reportent sur un autre site, celui de l'ombre, quand ce n'est pas carrément celui de la transcendance, en principe étranger à l'univers si pragmatique du *tcheb-tchab*...

Entre Dieu et État : l'esprit d'el-gazra

Le *tcheb-tchib* n'est pas censé pouvoir vraiment réussir sans un certain nombre de conditions d'ordre métaphysique, à la lisière du religieux, qui rendent la réussite sociale possible : *leghdouiya* (la bonne étoile, la « baraka ») peut être obtenue en ayant recours à la magie ou à la sorcellerie dispensées par un marabout et/ou au sein d'une confrérie religieuse. Mais elle est plus souvent réputée immanente à certaines personnes : on dira de tel ministre, éternel revenant des équipes gouvernementales²⁴, qu'il est *agdhaf* (porteur de baraka), d'autant mieux que, sous son règne, les possibilités de *tcheb-tchib* et d'affairisme sont étendues et le partage des dépouilles que sont, pour ainsi dire, les biens publics, « démocratisé ». En revanche, si de telles occasions sont réduites sous son règne on dira volontiers de tel autre qu'il est maudit ou « poisson » (*nah's*, *mna'h'si*, *la'âgh*). Ces catégorisations sont utilisées par les *tcheb-tchaba* de tout poil, par les cadres du ministère ou de l'administration où le personnage officie comme par ses propres collègues d'autres départements. Cette façon de voir et de nommer n'est donc pas un lexique « populaire » et marginal. C'est un langage, et un type d'appréciation, largement partagé et trans-social. Le prisme métaphysique atteint les rivages bien connus de la sorcellerie et de la magie qui, à leur tour, touchent à cette dimension cachée, nocturne, de l'« être politique en société » et du rapport au monde des *tcheb-tchaba*, ceux-ci ne faisant ainsi que reproduire des manières sociales de voir et d'apprécier l'environnement politique et social.

Mais cette interaction entre État et société, valeurs publiques et normes privées, comportements individuels originellement déviants et lois tacites ou explicites édictées par les pouvoirs publics ne saurait faire oublier que, dans la constellation morale qui tourne autour des notions de *tcheb-tchib* et d'*el-gazra*, l'amnésie de l'État et du politique est bien réelle. En effet, la bravoure mêlée de ruse (*ettvegrich*), la bonne étoile (*leghdhouvia*), la virilité teintée

d'audace (*t'rawjil*) sont des valeurs individuelles mi-acquises mi-incorporées. Elles peuvent s'accoler tant aux hommes politiques qu'aux entrepreneurs économiques ou aux acteurs dits « ordinaires ». Renvoyant souvent à la codification sociale d'activités marginales, informelles, délictueuses ou franchement criminelles, elles servent à qualifier indifféremment les figures de la réussite, dont elles sont présentées à la fois comme une condition préalable et un aboutissement. Les victimes de *tcheb-tchib* ou d'*el-gazra* se voient même opposer les valeurs pseudo-religieuses qu'on évoquait à l'instant, quand elles ne se surprennent pas elles-mêmes à évoquer avec force la « chance », à espérer jouir un jour des actes dont elles souffrent à l'instant. Dans la sphère strictement étatique, les infortunés du *tcheb-tchib* s'attendent à voir (re)venir leur tour dans les redistributions d'allocations publiques ou privées auxquelles la voie d'accès est vécue comme une sorte de « loterie babylonienne » à la Borges qu'il convient parfois d'impulser par le recours à la sorcellerie²⁵, au tribalisme ou à l'activisme dans le parti du pouvoir, ou, mieux, par la combinaison des trois.

Ces différents recours ne sont sans doute pas assimilables à autant de mécanismes institués de résolution des conflits occasionnés par une compétition sociale souvent déloyale, mais leurs effets sont puissants. C'est ce qui permet à la violence de demeurer une solution marginale dans ces situations où l'État, en habile ordonnateur suprême de ce jeu de dupes, n'est pas absent (comme on aime à le faire croire), notamment pour maintenir la violence sociale à un niveau jugé adéquat.

Cela est d'autant plus possible en Mauritanie que le *tcheb-tchib* n'est pas une nouveauté, et que son modèle semble avoir marqué l'histoire du pays et s'être dessiné dans l'imaginaire local : les récits populaires, hier comme aujourd'hui, font la part belle aux héros (y compris politiques) esseulés et d'autant plus braves, arrivant à leurs objectifs par des moyens où se mêlent la ruse, l'opportunisme, la chance mais aussi la rupture au moins provisoire avec les valeurs de la société globale. C'est que l'imaginaire des temps anciens et de l'âge d'or de la société maure est anticonformiste : Cheikh Ma El Aïnine, très grand chef religieux saharien, Ahmed Ould Deïd, le guerrier irréductible finalement hissé

24. Mais les relations étroites qu'entretient ce même ministre avec un marabout-féticheur de la capitale au nom fameux sont de notoriété publique et proclamées par les deux protagonistes, et le premier tient volontiers salon dans la maison du second !

25. En février 1996, un ministre récemment limogé a été arrêté par la police dans... un cimetière, en pleine nuit, accompagné de quelques « féticheurs » visiblement en train de se livrer à des pratiques satanico-magiques destinées, de l'aveu même des personnes ainsi appréhendées, à faire retrouver au ministre... un « poste de ministre ou d'ambassadeur », comme le raconte l'hebdomadaire *Le Calame* du 12 février 1996.

sur le « trône » du Trarza (émirat précolonial du Sud-Ouest mauritanien), Deïloul, le mythique symbole de l'intelligence, Ould M'seika, l'esclave marron pourfendeur des pouvoirs institués et fameux bandit d'honneur sous la colonisation, Cheikh Sidya El Kébir, qui a su bouleverser radicalement son devenir personnel et celui de sa fraction tribale en mobilisant intelligemment des ressources religieuses et charismatiques acquises au prix d'efforts individuels de longue haleine²⁶, sont autant de figures emblématiques dans une culture locale et une histoire peuplées de personnages rebelles, sans véritables attaches, dotés de force et de pas mal de chance, triomphant de tous et arrivant à leurs fins par la combinaison de la ruse manœuvrière et de procédés pas toujours orthodoxes ; ces héros se caractérisant par leur capacité personnelle à arriver aux sommets sociaux et pas leur qualité de « *self made men* » plus ou moins scrupuleux.

À leur image, la plupart des Mauritaniens disent ne pas croire que leur devenir ou que des choses comme la richesse, le bonheur individuel ou collectif, soient du ressort de l'autorité politique : tout cela est vécu et représenté comme relevant de la fortune (*lerzagh*), de l'heureux hasard (*sweirty*) et surtout d'une volonté divine (*ma'ta moulana*). L'État ou le politique peuvent certes y jouer un rôle de « variables intervenantes » ou même d'outils, mais ils ne sont pas réputés en constituer des facteurs décisifs. Il faut interroger ce déni ostentatoire que l'État ou une quelconque action politique collective (telle l'élection) puissent introduire de façon directe un changement fondamental dans les situations personnelles. L'imputation du devenir à des « influences transcendantales » ou vagues repose visiblement sur une amnésie volontaire du politique et de l'État. En tout cas, il y a là plus qu'un attachement à des valeurs de religiosité ou de transcendance (qui peut par ailleurs être avéré) : une sorte de volonté de fermer les yeux sur l'État, y compris de la part des acteurs étatiques.

Donc, le *tcheb-tchab* n'a pas peur de vouloir ruser avec le « Ciel ». Cette invocation des cieus est une sorte de « ruse de la ruse », dans la mesure où l'apparente fuite dans la transcendance traduit un rapport ambivalent et ambigu à la légalité et aux normes publiques, mais aussi à l'État et à ses tenants. En évoquant de façon plus détaillée le cas d'*el-gazra*, on peut voir que l'échange normatif entre État et société est intense, et qu'il fait vivre et durer une relation où l'ambivalence est dominante, les acteurs vivant parfois dans une sorte d'amnésie volontaire de l'État tout en ayant avec lui, par moments, des interactions fortes.

Des illégalismes « institutionnalisés » ?

On l'a vu, la figure d'*el-gazra* est devenue un véritable phénomène social total, alors qu'elle désignait il y a une vingtaine d'années la seule occupation illégale du domaine public aux périphéries de la capitale à la suite de l'exode rural

des années 1970. Elle s'applique aujourd'hui à tous les domaines de la vie sociale, et surtout au rapport à l'autorité : on peut certes toujours « gazrer » des terrains, des « places publiques » pour y construire des villas, moyennant quelques complicités, mais on peut aussi s'arroger énormément de droits, usurper un poste immérité et s'y maintenir contre vents et marées (selon le scénario somalo-italien décrit par Roland Marchal²⁷), manœuvrer pour obtenir un marché indu ou l'avoir à des conditions spéciales, comme on peut « gazrer » des prérogatives régaliennes de l'État : la Fédération nationale des transports a ainsi « arraché » le droit de gérer la police d'État et de l'entretenir grâce aux impôts prélevés d'un commun accord sur les propriétaires des transports, moyennant un « service payé » que les agents de la circulation invoquent comme une loi de l'État. Cette force fiscale proprement arrachée par le tout-puissant dirigeant de ce syndicat patronal est aujourd'hui un acquis extrêmement difficile à remettre en cause.

C'est là une caractéristique principale de la *gazra*, car il ne suffit pas d'obtenir une chose, il faut pouvoir la garder, voire la rentabiliser : les terrains ou le domaine public occupés illégalement sont achetés, vendus, échangés comme des biens dont on a la pleine jouissance. Cette économie morale du fait accompli n'est pas une dimension marginale de la gouvernementalité mauritanienne ou des matrices sociales de la survie, elle en est constitutive. Cela conduit à des situations surréalistes et juridiquement épineuses quand un litige sur la « propriété » d'un tel domaine public arrive devant les tribunaux. Très souvent, au demeurant, l'État entérine les « rapt » ou les « raids » ainsi orchestrés, du reste avec sa complicité directe ou indirecte. Les voix, aujourd'hui à peine audibles, comme on l'a vu, des acteurs politiques de l'opposition se gardent bien de stigmatiser en tant que telles ces pratiques et les valeurs qui leur correspondent, même si ces derniers dénoncent parfois leur adoption systématique par les appareils d'État et préfèrent surtout imputer la responsabilité de leur institutionnalisation au seul régime actuel.

26. Voir A. W. Ould Cheikh, « La tribu comme volonté et comme représentation. Le facteur religieux dans l'organisation d'une tribu maure : les Awlad Abyayri », in P. Bonte, E. Conte, C. Hamès et A. W. Ould Cheikh, *Al-Ansab. La Quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*, Paris, MSH, 1991, pp. 201-238.

27. En Somalie, « comme dans la fonction publique italienne, l'idée que le poste appartient à son détenteur et que rien ne peut l'en déloger si ce n'est une promotion substantielle est ancrée. À de multiples reprises, des incidents ont éclaté alors qu'une personne en place, voyant que sa position est remise en cause par le chef de faction (du "gouvernement" !) organisait la mobilisation clanique pour défendre son "travail". La position était identifiée à un bien privé, et donc traitée comme telle ». Voir R. Marchal, « Mogadiscio dans la guerre civile : rêves d'État », *Les Études du CERL*, n° 69, octobre 2000, p. 27.

De façon plus précise, la pratique de l'État et des pouvoirs dits publics prend systématiquement le relais et tente de « normaliser des anomalies », mais en entérinant simplement ce qui a été arraché par les voies obliques de l'action illégale : c'est le cas de la légalisation *a posteriori* des terrains « *gazrés* », mais c'est aussi le cas quand il s'agit d'autoriser tacitement le très célèbre marché aux receleurs précisément appelé « marché *tcheb-tchaba* » : situé dans le 5^e arrondissement de Nouakchott, ce marché (en fait une enclave assez dangereuse !) ayant pignon sur rue est le plus interlope de la capitale mauritanienne, mais la police, qui s'en est accommodée, conseille volontiers aux citoyens s'étant fait voler de s'y adresser dans l'espoir de récupérer un bien « perdu » ! Les autorités policières elles-mêmes tiennent à la pérennité de ce lieu où elles ont appris tantôt à arrêter des informateurs, tantôt à retrouver des récidivistes et autres familiers des commissariats, tantôt à justifier leur impuissance. Il convient néanmoins de préciser que, sur ce modèle du marché interlope, des « *borsas* » (en arabe : bourse), qui ne sont pas autre chose que des « marchés *tcheb-tchaba* » politiquement corrects, fleurissent actuellement à Nouakchott et manifestent en quelque sorte l'inscription économico-spatiale de la figure du *tcheb-chab* de base dans l'architecture urbaine de la ville.

On ne sait pas si ces « bourses » sont systématiquement situées sur des terrains « *gazrés* », mais on sait que, dans ce nouveau modèle de marchés à prétention plus « légale », on vend de tout et officiellement surtout des voitures d'occasion. En fait, il s'agit de véritables marchés alternatifs ayant leur architecture propre, leur mode d'insertion dans le tissu économique de la ville, leur langage, leurs particularités (il s'agit de marchés exclusivement masculins !), leurs codes, leur rapport à l'autorité, etc., et où la vente de voitures n'est que la face émergée de l'iceberg. En somme, ces sites originaux ont leur économie politique propre, avec diverses formes de sociabilité qui témoignent des transformations des figures de la survie, de l'insertion par le travail (en l'occurrence le travail de *samsar* : « intermédiaire en tout »), de la réussite sociale dans un pays comme la Mauritanie. En tout cas, la fortune relative et le succès certain que connaissent les *borsas*, ainsi que l'aura de respectabilité dont elles sont désormais parées, montrent que le modèle des marchés illégaux s'est en quelque sorte libéralisé et est, de ce fait, désormais entré dans la légalité. Le *tcheb-tchib* aussi, en quelque sorte. C'est pour cela que l'on peut volontiers parler de l'institutionnalisation ambiguë et paradoxale du *tcheb-tchib* et, partant, d'*el-gazra*.

On voit donc bien que, loin de constituer des pratiques anomiques ou des valeurs essentiellement frondeuses, *el-gazra* et *tcheb-tchib*, qu'une certaine élite bien pensante, souvent liée à l'État, fait mine de stigmatiser, ne sont pas des modes d'action marginaux ou déviants. La trajectoire sociale et l'itinéraire

qu'ont suivis *el-gazra* et *tcheb-tchib* montrent au contraire que ceux-ci se sont imposés progressivement, aux yeux des agents sociaux, comme des schèmes adéquats majeurs pour expérimenter une vie quotidienne et des relations de pouvoir marquées par une certaine violence, fût-elle feutrée ou dissimulée. Dès lors, la diffusion de ces figures et des imaginaires afférents pourrait également être interprétée comme participant d'un processus de « civilisation », au sens de Norbert Elias, où la dimension téléologique du modèle du bédouin féru de razzias qu'évoquent trop souvent les commentateurs locaux pour qualifier (et excuser en les naturalisant, en quelque sorte) ces pratiques n'est guère opératoire ni explicative. D'ailleurs, en Mauritanie, la « curialisation des guerriers », pôle dominant des sociétés traditionnelles locales, est un processus relativement marqué. D'abord, ces gens d'armes les ont depuis longtemps déposées, et leurs challengers d'antan (les *zawaiia*, autrement appelés marabouts), gens du livre, de savoir et de commerce, ont nettement bénéficié de la centralisation étatique²⁸ et fait triompher leurs valeurs où la ruse, la diplomatie et l'urbanité figurent en bonne place.

Cette recomposition de l'hégémonie au niveau des groupes dominants de la société maure (et mauritanienne, du reste) est pourtant inséparable de la recomposition générale qu'expérimente la structure globale de la domination sociale où le *tcheb-tchib*, œuvre des roturiers et des dépendants, est devenu la plus noble des activités. Bien entendu, ce double mouvement de « curialisation des guerriers » et de pacification sociale, dont Elias mettait en avant le caractère planétaire, reste différentiel : « La curialisation (*Verhöflichung*) des guerriers est un phénomène qu'on n'observe pas seulement en Occident, mais – pour autant que nos connaissances permettent d'en juger – dans tous les processus de civilisation de quelque importance. Inutile de préciser que cette curialisation, cette pacification intérieure d'une société, peut comporter toutes sortes de degrés et de niveaux²⁹. » Or, cette pacification (consacrée officiellement par l'avènement de l'État) du pôle statutairement violent de la société maure institue en quelque sorte la ruse sur le modèle de la curialisation, dont elle constitue une sorte de contrepartie selon Elias : « Si l'épée ne force plus la décision, les cabales, les luttes, les disputes pour l'avancement et le succès social la remplacent. Pour s'imposer, il faut cultiver d'autres qualités que

28. Comme l'a bien montré P. Marchésin dans son livre, *Ethnies, tribus et pouvoirs en Mauritanie*, Paris, Karthala, 1991.

29. N. Elias, *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calman-Lévy, 1975, Presses Pocket, coll. « Agora », 1999, p. 221. Quelques pages plus loin, on lira que : « La curialisation durable ou passagère des guerriers est, pour autant que nous puissions aujourd'hui en juger, une des conditions sociales élémentaires de tout mouvement de civilisation de quelque importance » (p. 234).

celles qui assurent les victoires dans les passes d'armes : la réflexion, la prévision à long terme, la maîtrise de soi, la régulation rigoureuse de son émotion, la connaissance du cœur humain et du champ social³⁰. »

Le *tcheb-tchib* en Mauritanie n'est peut-être pas une « culture », mais il constitue en tout cas un imaginaire matérialisé dans des pratiques plus que concrètes, pragmatiques, où, tout de même, la caractéristique principale est la négociation, le marchandage, les « arrangements ». Il s'agit en somme d'un régime de la violence, et surtout de son contrôle (Elias parle de « diffusion de l'autocontrainte »), dont l'État lui-même ne réussit pas toujours, loin s'en faut, à faire preuve. Le *tcheb-tchab* n'est ni un *freedom fighter*, ni essentiellement un *trickster* même s'il en a le potentiel et l'ethos. C'est avant tout un négociateur astucieux qui ne recourt qu'exceptionnellement à la force purement physique ou armée. Et, même si *el-gazra*, qui constitue sa logique d'action, a des accents guerriers (mais aussi « pacifiques » dans son invocation de la transcendance !), elle ne fait référence qu'à la force de la ruse, par laquelle on subtilise, quitte à obtenir une légalisation après « coup » ■

Zekeria Ould Ahmed Salem
Université de Nouakchott/CEAN

30. N. Elias, *La Dynamique de l'Occident*, op. cit., p. 236. Pour une discussion du concept de « curialisation des mœurs politiques » dans le contexte des sociétés africaines contemporaines, voir J.-G. Bidima, « Le corps, la cour et l'espace public », *Politique africaine*, n° 77, mars 2000, pp. 90-106.