

Tribus, États et fraude : la région frontalière algéro-malienne

Judith Scheele



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10486>

DOI : 10.4000/etudesrurales.10486

ISSN : 1777-537X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 7 avril 2009

Pagination : 79-94

Référence électronique

Judith Scheele, « Tribus, États et fraude : la région frontalière algéro-malienne », *Études rurales* [En ligne], 184 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 04 décembre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10486> ; DOI : 10.4000/etudesrurales.10486

TRIBUS, ÉTATS ET FRAUDE : LA RÉGION FRONTALIÈRE ALGÉRO-MALIENNE

Judith Scheele

AU PREMIER ABORD, le nord du Mali offre l'image classique d'une région où le désengagement de l'État aurait conduit à la résurgence des solidarités antérieures. Cette observation s'applique d'autant mieux à l'extrême nord du pays qu'une grande partie de la population y vit du trafic transfrontalier avec les États maghrébins. En effet, interrogés sur leurs réseaux, les « fraudeurs » locaux les décrivent le plus souvent dans un vocabulaire emprunté à la famille, qui est le même qui revient dans leurs analyses du tissu tribal de la région. Ils présentent « le monde de la fraude » comme l'antithèse de l'État du point de vue organisationnel et moral : là où l'État est faible, absent et brutal, les tribus sont honorables, permanentes, indépendantes et efficaces. Elles fournissent le seul cadre fiable de résolution de conflits entre réseaux de trafiquants, et de gestion d'accès préférentiel à certains parcours et points d'appui indispensables à la contrebande. Plus encore : ce sont les revenus de la fraude qui permettent à la population « blanche »¹ de la région de mener une vie « honorable », notion qui reste nécessairement liée à « l'excellence tribale ».

Pourtant, en réalité, tout le monde sait que le trafic transfrontalier ne peut fonctionner qu'avec la complicité d'agents des États de la région et que les réseaux actuels ne suivent que rarement les logiques tribales, d'autant plus que le trafic à grande échelle est sous le contrôle d'agents extérieurs. La fraude a entraîné des restructurations sociales profondes, que certains interprètent comme « le début de la fin » du système tribal dans la région. Certains aspects de la fraude corrompraient les jeunes gens, menaçant ainsi la société toute entière. Les relations entre tribus, fraude et États s'avèrent donc bien plus complexes que les récits locaux ne l'admettent : plus qu'un simple outil explicatif, la tribu est l'expression d'une ambition morale.

S'appuyant sur plus d'une année d'enquêtes de terrain dans le nord du Mali, en 2007 et 2008², cette contribution vise à donner une vue de l'intérieur de quelques réseaux de fraude dans le nord du pays, notamment pour démontrer l'importance du « système tribal » comme revendication – souvent illusoire dans les faits – d'autonomie morale et politique face aux États.

1. « Blanche » se réfère ici aux Arabophones (*bīdān*) et aux Touaregs d'ascendance libre, même si les limites de ces catégories restent floues.

2. Cette recherche a été financée par le Magdalen College, l'Université d'Oxford et la British Academy. Pour des raisons linguistiques, le gros de mes recherches ont été menées dans des milieux arabophones, ce qui n'est pas sans conséquence sur les observations qui suivent. Je tiens à remercier Yazid Ben Hounet, Pierre Bonte et Julien Brachet pour leurs relectures critiques. Bien évidemment, ma plus grande dette est envers mes hôtes algériens et maliens, qui seuls ont rendu possibles ces recherches.

La région frontalière

Le nord du Mali est un vaste territoire désertique ou semi-désertique d'une grande complexité politique et linguistique. Les liens économiques, culturels et familiaux avec le sud des pays maghrébins voisins y ont toujours été très forts³. Si, depuis le début du XX^e siècle, le commerce transfrontalier était dominé par des commerçants algériens [Reynaud 1957 ; Guitart 1989], le succès de ces derniers était lié aux alliances matrimoniales qu'ils avaient établies avec des familles arabophones du nord du Mali, alliances rendues possibles par des références généalogiques, religieuses et identitaires partagées. Ces liens redoublèrent d'intensité lorsque, à partir des années 1970, le nord du Mali fut secoué par une série de crises, naturelles mais surtout politiques⁴, qui obligèrent une partie importante des populations « blanches » de la région à chercher refuge en Algérie⁵.

Même si, de gré ou de force, nombre de ces réfugiés sont aujourd'hui « de retour » au Mali, presque toutes les familles ont conservé des parents proches dans les villes du Sud algérien, qu'ils visitent régulièrement. Les enfants qui y ont grandi restent attachés à leur vie algérienne, c'est-à-dire à la vie dans les quartiers sahéliens des villes du Sud. S'ils chérissent la liberté de la « vie en brousse » au Mali, ils admettent que cette liberté ne vaut pas toujours la *miseria* qu'elle implique : « *al-Mali jau'an* » (le Mali a faim), comme on dit à Tamanrasset. En effet, les opportunités économiques y sont limitées, surtout pour les arabophones de la région nord-est de la Boucle du Niger, qui sont en général très peu scolarisés et disent avoir rarement accès aux ressources de l'État⁶. Si quelques jeunes ont

« vu l'école » lors de leur passage en Algérie, une scolarité en langue arabe ne leur permet pas de trouver un emploi au Mali ni d'établir les contacts nécessaires pour monter des projets avec des ONG étrangères. Peu au fait

3. Ainsi, les Kel Adagh se sont toujours ravitaillés dans le Touat, où beaucoup d'entre eux ont fait leurs études (voir les statistiques commerciales relatives à ce trafic, conservées au Centre des archives d'outre-mer, CAOM, carton 23H102). Forts de leur prestige religieux, les Kunta de l'Azawād ont, depuis longtemps, tenté de dominer le commerce transsaharien [Génévière 1950] en contrôlant les mines de sel [McDougall 1986] et en organisant le trafic caravanier entre le Touat et la région de Gao. Voir M. Hūtiya [2007]. Voir aussi CAOM, carton 22H50.

4. Une première rébellion en 1963, des sécheresses dans les années 1970 et 1980, une deuxième rébellion dans les années 1990, des conflits internes dans les années 2000, etc. [Boilley 1999 ; Lecocq 2002]

5. Malgré l'apparence très « moderne » de cet exode – camps de réfugiés, Croix Rouge, médias, enfants en haillons, etc. –, pour une partie des familles arabophones au moins, l'exode vers l'Algérie a réactivé d'anciens liens, familiaux ou tribaux. Ainsi, dans le Touat, plusieurs familles se sont installées dans de petits *qsūr* (villages fortifiés) auxquels ils sont liés par des échanges commerciaux historiques ; d'autres ont cherché leurs « cousins » lointains, comme des Kunta qui se sont installés à côté de Zaouiāt Kounta ; d'autres se sont regroupés près du tombeau de leur ancêtre, comme les Nouaji près de Tamantit ; d'autres encore sont allés vivre à côté de leurs « beaux-parents algériens ». Si les Algériens n'ont pas toujours été des hôtes chaleureux, quelques-uns de ces liens restent opérationnels dans la fraude contemporaine, fournissant ainsi des soutiens sociaux et politiques et des capitaux de recours.

6. Il s'agit des Arabes du Tilemsi. En revanche, la situation des arabophones de la région de Tombouctou, depuis longtemps scolarisés et proches du gouvernement, est tout autre, tout comme le rôle qu'ils jouent dans le trafic transfrontalier.

des langues et des habitudes du Sud – la télévision est en permanence branchée sur les chaînes arabes – et appauvris par la perte de leur cheptel, la seule voie qui leur semble ouverte est celle du commerce avec l'Algérie, dont leurs parents et beaux-parents avaient déjà le monopole.

Or, dans le nord du Mali, qui dit commerce dit fraude⁷ : la loi algérienne interdit tout export vers le Mali, à l'exception des dattes de deuxième qualité et de quelques produits artisanaux dont personne ne veut. L'exportation de bétail malien vers l'Algérie est soumise à de nombreuses restrictions⁸. Pourtant, à Kidal et chez les Arabes de Gao, on mange des pâtes algériennes, du couscous algérien, de la *kisra* (galette) faite avec de la semoule algérienne, des gâteaux secs algériens trempés dans du lait en poudre algérien. Quand, pour une raison ou une autre, les camions de l'Algérie, propriété du président de la Chambre de commerce locale, n'arrivent pas le matin, il n'y a pas de pain, faute de farine. Les camions, comme les voitures tout terrain qui les accompagnent, roulent bien sûr au gasoil algérien, dont une moitié est revendue en route aux « stations-services » aménagées en brousse (et où s'approvisionnent, entre autres, les véhicules de la douane malienne). Ce commerce est bien organisé, d'une façon semi-officielle et connue de tous : des entreprises algériennes basées dans les villes frontalières de Timiaouine ou, plus souvent, de Bordj Badji Mokhtar, commandent des marchandises, soi-disant pour la consommation locale⁹. Sur place, ces marchandises sont chargées dans de petites voitures, parfois même sur des ânes ou des chameaux qui leur font passer

la frontière, avant d'être déchargées dans les *gawārij* (magasins-forteresses-auberges) qui se trouvent à quelques kilomètres de là, du côté malien, d'où elles sont ensuite expédiées vers Kidal, Tombouctou et Gao.

Jusqu'aux années 1980, le produit de la fraude sur les denrées de base était si important que, en quelques années seulement, il a vu naître de belles fortunes, aujourd'hui reconverties en maisons de commerce, plus ou moins légales, à Gao, Bamako et Niamey. Or, au début des années 1990, avec la suppression, en

7. Littéralement : dans l'usage local, « *al-frūd* » veut dire « commerce », tout simplement. « *Ṣāhib al-frūd* » (fraudeur) signifie « chauffeur d'une voiture tout terrain qui connaît les pistes et la vie du désert », sans nécessairement tenir compte de la légalité de son commerce. Pour une situation comparable entre le Niger et la Libye, voir J. Brachet [2005].

8. Voir l'arrêté interministériel du 14/12/1994 fixant les modalités d'exercice du commerce de troc frontalier avec le Niger et le Mali, disponible à la douane algérienne. L'importation de bétail malien et nigérien en Algérie doit passer par un homme d'affaires algérien reconnu par la douane. Le bétail ne peut pas être vendu contre de l'argent mais seulement échangé contre des marchandises algériennes autorisées, c'est-à-dire des dattes « que même les chiens refuseraient de manger », selon les commerçants maliens. Il n'est donc pas surprenant que le bétail « aille tout seul » en Algérie.

9. La distinction officielle entre « Algériens » et « Maliens » est malaisée, voire peu significative, car la plupart des « Blancs » de la région ont pu obtenir la nationalité algérienne. Or, la crédibilité de ces « Algériens Taiwan » (Algériens qui, selon l'appréciation populaire, sont aussi peu « d'origine » que des appareils électroniques de fabrication taïwanaise) dépend surtout des réseaux qu'ils peuvent mobiliser des deux côtés de la frontière. Ainsi, sur le terrain, ce sont le plus souvent les identités familiales et tribales qui restent prépondérantes.

Algérie, des subventions accordées aux produits de première nécessité, la belle époque de la « fraude Lahda »¹⁰ touche à sa fin, et le trafic frontalier doit se diversifier.

À la fin des années 1970 déjà, les fraudeurs qui avaient l'esprit ouvert et quelques capitaux sous la main s'étaient lancés dans la contrebande de cigarettes, contrefaites ou non, dont les bénéficiaires avaient rapidement éclipsé ceux de la fraude Lahda. Aujourd'hui, en raison de contrôles plus efficaces, dit-on, ce commerce devient de moins en moins viable¹¹. Vers la fin des années 1980 apparaissent les premiers migrants des pays subsahariens, perchés sur des cartons de cigarettes. Suivent les armes et les voitures volées. La chance sourit à ceux qui savent s'adapter à la conjoncture et qui sont prêts à tout : ainsi, un des plus grands commerçants de la place, après avoir amassé « quelques sous » en Libye, se serait d'abord lancé dans la fraude Lahda, puis dans la cigarette, pour finalement faire fortune dans les armes, très recherchées lors des événements violents des années 1990. Or, aujourd'hui, pour « ramasser la vraie richesse », il faut se lancer dans le trafic de la cocaïne, qui, même s'il n'existe que depuis quelques années, a déjà fait ses héros, dont les femmes et les villas à Bamako sont connus de tous¹². L'organisation de ce trafic reste obscure et donne lieu à maintes spéculations. Pourtant, tout le monde s'accorde pour dire qu'il est géré par des « mafias commandées et financées depuis l'étranger », et dont la représentation locale est basée à al-Khalīl, près de la frontière algérienne¹³.

Sur le terrain, ces changements multiples et rapides s'accompagnent de la prise de

conscience d'une réussite possible mais précaire. Les récits des fortunes gagnées en un jour et perdues le lendemain hantent les séances de thé en route : le plus pauvre le lundi, dit-on, peut rouler en Mercedes le mardi, et croupir en prison à Tamanrasset le mercredi...

Réseaux familiaux et mafias

Une entreprise aussi complexe et efficace repose bien évidemment sur un minimum d'organisation. S'il est impossible d'établir les règles de cette organisation – et plus encore de supposer une permanence pure et simple des réseaux tribaux comme principe organisateur de la fraude –, les fraudeurs eux-mêmes établissent des correspondances entre l'objet de la

10. « Lahda » était la marque du lait en poudre des usines publiques algériennes.

11. Les cigarettes arrivent par bateau dans les ports du Golfe de Guinée, Lomé et Cotonou surtout, et de là remontent vers l'Europe. Pour une analyse du trafic des cigarettes à travers le nord du Niger dans les années 1980 et 1990, voir E. Grégoire [1999] ; pour un aperçu sur la situation au nord du Mali, voir D. Gutelius [2007].

12. Selon des fraudeurs et des douaniers de la région, la drogue arrive de Colombie par bateau au port de Nouadhibou en Mauritanie, d'où elle traverse le Sahara occidental, le nord du Mali et du Niger, le Tchad, le Soudan et Israël, pour entrer en Europe par l'est. D'autres récits parlent d'« avions entiers » colombiens, affrétés pour l'Europe de l'Est, et qui se poseraient en route dans le nord du Mali. L'épave d'un tel avion vient d'ailleurs d'être « découverte » dans la région.

13. Le terme « mafia » est d'usage local, mais reste vague : il sert à désigner aussi bien des petits groupes armés qui sillonnent les routes transsahariennes pour leur propre compte que des organisations pseudo-étatiques à fort investissement.

fraude et le mode d'organisation et de recrutement. Le gros de la fraude ex-Lahda, qui demande relativement peu de capital, est géré par de petits réseaux familiaux qui incluent le plus souvent des solidarités circonstanciées qui ne s'expliquent que par rapport aux histoires individuelles des familles concernées.

Ainsi, les *Awlād Sīdī*¹⁴ : arabophones originaires de Mauritanie, ils arrivent au Mali dans les années 1940, leur père, puîné d'une famille influente, servant à Bourem comme gommier de l'administration française. Contrarié par le caractère « servile » de cette fonction, il devient le « berger » et l'ami intime d'un des plus grands commerçants du lieu, *sharīf* d'origine marocaine marié à une famille commerçante du Sud algérien, et fait fortune. Ayant réussi à sauver leur cheptel lors des sécheresses de 1974 et 1983, notamment grâce à leur réseau de soutien mauritanien¹⁵, les *Awlād Sīdī* perdent, dans les années 1990, l'essentiel de leurs troupeaux suite aux exactions de l'armée malienne. Ils se voient obligés de se réfugier en Algérie, où, à Bordj Badji Mokhtar, ils construisent plusieurs maisons grâce au produit de la vente de leurs derniers animaux. Vers 2004, ils décident de rentrer au Mali, s'installant cette fois non plus en brousse mais dans le « quartier arabe » de Gao¹⁶. Une soeur reste dans une maison de Bordj Badji Mokhtar ; une autre est mariée depuis longtemps à Adrar ; une troisième, à Nouakchott, d'où elle envoie des voiles à ses sœurs, qui les revendent au Mali et, surtout, en Algérie.

En s'appuyant sur tous ces points de chute, les hommes de la famille poursuivent les entreprises commerciales commencées lors de

leur « exil » en Algérie. Si l'aîné, de santé fragile, reste à Gao pour faire des études religieuses, son frère cadet transporte en camion des marchandises sur la route historique de Gao à Taoudenni, mais entreprend aussi, à l'occasion, d'autres voyages plus ou moins légaux. Un des frères vient d'acheter un *garāj* à al-Khalīl, poste d'échange, de transbordement et de services multiples, et centre commercial incontournable dans la région frontalière. Deux autres frères, en voitures tout terrain, assurent la liaison entre al-Khalīl et Gao, ou bien roulent vers le Burkina et le Niger, suivant les informations que leur communiquent, par téléphone satellite, des parents, amis ou partenaires.

14. Tous les noms ont été changés.

15. Les fils de plusieurs familles mauritaniennes ont été élevés par le père de la famille pendant les années fastes, nouant ainsi des liens qui durent jusqu'à aujourd'hui et qui ont permis à un de ses fils de poursuivre ses études en Mauritanie, puis en France.

16. Le quatrième quartier de Gao, de construction relativement récente, regroupe aujourd'hui la plupart des Arabes du Tilemsi qui résident dans cette ville (les Arabes de Tombouctou et les quelques Algériens qui y vivent toujours logent près du marché). C'est ici, entre la ville et la route de l'Algérie, qu'ont été construits la majorité des *gawārij*. Or, pour beaucoup de résidents (résidentes, surtout), ce choix tient avant tout aux mesures de sécurité : « Avant, il y avait des Arabes un peu partout dans la ville, mais maintenant, tout le monde est venu ici, derrière le Consulat de l'Algérie et où il n'y a rien entre nous et l'Algérie... C'est plus sûr. » Cette phrase cache une réalité plus complexe : une grande partie des Arabophones « de retour » à Gao après des années passées en Algérie sont des « broussards » qui viennent y vivre pour la première fois, dans un style de vie micitadin qui n'a que très peu à voir avec celui de leurs « cousins » de Tombouctou, citadins de longue date.

Un ami de la famille, al-Shaykh, possède deux camions qui font la route d'Adrar à Bordj et qui s'aventurent parfois en territoire malien. Al-Shaykh habite Adrar, où il est marié, mais il passe une grande partie de sa vie à Gao chez les *Awlād Sīdī* – s'il n'est pas membre de la famille, il vient pourtant d'une famille religieuse, et ils ont grandi autour du même puits. D'ailleurs, un fils de la sœur aînée installée à Nouakchott est son chauffeur attitré et s'occupe de ses affaires, ce qui lui laisse le temps et la liberté de s'adonner au prêche¹⁷. Le fils de la sœur vivant à Adrar transporte en Toyota, pour un patron algérien, du gasoil d'Abalessa, près de Tamanrasset, à al-Khalīl. Il est marié à une fille « du même puits » qui habite avec sa mère à Adrar. Un jeune frère de la famille travaille « dans la cigarette », qu'il ramène d'al-Khalīl à Adrar pendant la nuit. Lui aussi dit travailler pour un patron algérien qui est basé à Bordj Badji Mokhtar, où il a un parc de voitures conduites par des gens comme lui, contre un salaire fixe. À 16 ans à peine, il a fait de la prison en Algérie. Ayant repris ses activités à sa sortie, il a été arrêté huit ans plus tard alors qu'il préparait son mariage, et a peu de chances d'être libéré de nouveau.

Les petits réseaux autour de la fraude Lahda se constituent « tout seuls » : on travaille avec des frères ou des cousins proches, avec des gens du même village ou du même campement, avec des gens du même statut. La réussite dépend surtout des réseaux de communication, qui permettent de réagir rapidement aux variations des marchés locaux : autrement dit, il faut avoir des amis partout. Si ces petits réseaux ne s'appuient pas explicitement sur

des liens tribaux, ils en reproduisent néanmoins les grandes divisions dans la mesure où ces dernières déterminent les sociabilités quotidiennes, les intérêts matériels partagés et les alliances matrimoniales. Il est donc rare, mais pas impossible, de trouver, dans le même petit réseau, des Touaregs et des Arabes, ou des Arabes de Tombouctou et des Arabes du Tilemsi, voire des Arabes issus de fractions éloignées, même si, pour des raisons historiques, quelques « grands patrons » arabes Kunta emploient des chauffeurs touaregs.

Ainsi, les *Awlād Sīdī* travaillent surtout avec des parents ou des beaux-parents, avec des gens de la même région et du même statut, avec des *ahl al-gibla*¹⁸ et des « Mauritaniens » au sens large. En cas de crise, comme lors de l'emprisonnement du jeune frère, ils mobilisent les réseaux de soutien algériens auxquels ils ont accès grâce aux liens que leur père a développés avec le *sharīf* de Bourem,

17. Al-Shaykh est un membre actif de la *Da'wa al-Tablīgh*, groupe de prédication pakistanaï, très populaire dans la région [Masud ed. 2000 ; Lecocq et Schrijver 2007].

18. « *Ahl al-gibla* » désigne les Arabophones d'origine mauritanienne dont l'arrivée dans le Tilemsi est plutôt récente. Même si ces gens sont d'origines diverses, leur tendance à se marier entre eux efface les distinctions. De même, ils sont liés par une certaine solidarité – par exemple, la *zakāt* (aumône, impôt religieux) donnée par des *ahl al-gibla* riches aux *ahl al-gibla* pauvres est plus élevée que celle donnée aux « autres Arabes » du Tilemsi –, par une certaine distance vis-à-vis des hiérarchies sociales et des conflits qui en découlent, et par une certaine prétention à un statut plus élevé que celui de la plupart des Arabes du Tilemsi, historiquement sujets des Kunta. Dans cette logique, le passage de *ahl al-gibla* à « Mauritaniens » se fait facilement, si besoin est.

dont les beaux-parents, riches commerçants, ont un certain poids politique.

De plus, certaines « frontières » entre « territoires tribaux » jouent un rôle dans le choix des marchés investis et des routes empruntées : si tous les réseaux sont très mobiles et peuvent opérer partout, le passage par des régions éloignées des réseaux de soutien oblige parfois, comme dans le cas des anciennes caravanes, à donner aux ayants droit des lieux une somme d'argent ou une part de la marchandise transportée. Ainsi, sans qu'il y ait pour autant exclusion totale ou formelle, les arabophones préfèrent passer par la route directe qui va de Gao à al-Khalīl pour éviter la région de Kidal, « trop chère » selon eux – et où, d'ailleurs, une grande partie des forces de sécurité, recrutées localement, ont des liens de parenté avec des fraudeurs locaux.

Ce respect pour des liens sociaux perçus localement comme « traditionnels » différencie les petits réseaux des réseaux des « mafias » engagés dans des trafics qui nécessitent des investissements et des soutiens beaucoup plus importants. Aujourd'hui, avec une bonne voiture, quelques amis et un petit capital, il est encore possible de se lancer « dans la cigarette » mais, comme le montre l'exemple des Awlād Sīdī, l'essentiel de ce trafic est désormais géré par des patrons basés en Algérie et en Libye, qui ont des chauffeurs salariés, même s'ils les recrutent parfois par groupes, de cousins par exemple¹⁹. Si le transport des cigarettes reste encore quelque peu « démocratique » et se plie parfois aux solidarités locales préexistantes, le trafic de la drogue est, lui, organisé selon un modèle de recrutement individuel qui ne laisse aucune place aux solidarités de groupe. Devenir fraudeur de

drogue est un choix personnel ; avant d'accepter quelqu'un, la mafia mène sa propre enquête, sans tenir compte des recommandations des cousins. En contrepartie, le trafic de drogue est décrit comme un moyen d'enrichissement rapide et individuel au détriment des solidarités plus larges : le fraudeur type, héros des récits locaux, construit des villas à Bamako, symbole matériel de son choix d'une vie « moderne », loin de ses cousins pauvres.

De même, les descriptions du fonctionnement des mafias empruntent au modèle étatique, expérimenté localement à travers ses organes de répression surtout : les mafias ont, dit-on, des ministères, un président, un vice-président, et leur propre loi, qu'elles font respecter avec leur « police » ou leur « armée » ; leur « ministre des affaires étrangères » peut aller jusqu'en Colombie et en Chine pour régler des affaires...

Si cette description tient autant de la légende que de la réalité, elle importe par ce qu'elle implique : la mafia, centralisée, impersonnelle, complexe, manipulée de l'extérieur, imprévisible, mal maîtrisée, et qui, tout comme les États de la région, ne reconnaît pas la légitimité des solidarités qu'elle ne contrôle pas, apparaît ainsi, dans tout son pouvoir, destructrice, illégitime, amoral et fascinante.

19. Si ce trafic a toujours été aux mains des grands, surtout au Niger [Grégoire 1999], face à la crise actuelle, ces derniers accordent de moins en moins de liberté – et de bénéfice – à leurs transporteurs. Selon B. Lecocq et P. Schrijver [2007], dans la région de Kidal, même la fraude Lahda serait de plus en plus sous le contrôle des mafias.

La tribu comme cadre de contestation et de conciliation

Dans le discours des intéressés, les mafias s'opposent ainsi aux petits réseaux comme la famille et la tribu s'opposent à l'État – ou, plutôt, aux États. Or, cette opposition ne rend qu'imparfaitement compte de la réalité du terrain : comme il a été souligné plus haut, la fraude Lahda ne peut fonctionner qu'avec la complaisance des agents de l'État, tout comme elle a conduit à une restructuration profonde du tissu tribal dans la région ; de même, en cas de crise, les réseaux dits mafieux peuvent recourir aux cadres tribaux pour régler leurs différends.

L'exemple le plus parlant est la « guerre entre les Arabes et les Kunta » qui a bouleversé les hiérarchies sociales du Tilemsi à la fin des années 1990²⁰. Jusque-là, la plupart des Arabes non Kunta étaient considérés comme les « vassaux » des Arabes Kunta, à qui ils payaient un tribut (la *jiziya*)²¹. À partir de 2000, leur réussite économique, dans la fraude Lahda d'abord, puis dans le trafic des cigarettes et des armes (lors de la rébellion), leur donne les moyens et le courage de défier l'ordre des choses, d'autant que la décentralisation politique des années 1990 semble enfin gagner le Nord. Quand, en 2002, un des leurs se présente aux élections locales, et que d'autres, encouragés par cet exemple, refusent de payer la *jiziya*, c'est la guerre et plusieurs personnalités des deux camps y trouvent la mort. En 2004, le candidat de 2002 est élu député ; la plupart des tribus ne paient plus la *jiziya* ; des Kunta partent se réfugier à Kidal, chez les Kel Adagh qui leur sont restés « fidèles ». En 2006, avec la mort des « plus

violents » de part et d'autre, et un remaniement des zones d'influence des revenus de la contrebande, la situation se calme, et ceux que l'on appelle les « Arabes de Tangara »²² acquièrent un semblant de statut politique.

Malgré cela, socialement, leur statut demeure ambigu : ils restent « petits », « ne connaissant même pas leur grand-père », et, théoriquement du moins, ils sont exclus des échanges matrimoniaux avec des tribus de statut plus élevé. Dans les représentations locales, leur réussite est explicitement rattachée à la drogue, même si rien ne le prouve : sans honneur et sans honte, les « Arabes de Tangara » seraient aussi sans scrupules et violents ; leur « ignorance » des préceptes coraniques leur permettrait de faire des affaires avec une substance

20. Très peu d'informations sont disponibles sur cette « guerre », à l'exception de quelques articles parus dans la presse malienne. Voir, par exemple, *L'Essor* du 8/01/2003, du 23/04/2003 et du 5/08/2004. Voir aussi *Le Républicain* du 14/09/2004.

21. Les Arabes du Tilemsi disent être venus juste avant la colonisation française, pour répondre à l'appel des Kunta qui cherchaient des alliés pour leurs guerres contre les Touaregs Iwellimiden [Richer 1924 ; Grémont 2007], probablement dans le cadre de la tentative des Kunta Ahl Shaykh Sīdi al-Mukhtār d'étendre leur hégémonie politique et religieuse vers l'est [Bāy 1912 ; Marty 1920-1921 ; Urvoy 1936 ; Batran 2001]. Chaque tribu mauritanienne aurait envoyé quelques guerriers : ainsi, les noms des tribus des Arabes du Tilemsi rappellent ceux de Mauritanie, sans en reproduire la hiérarchie interne. Après la guerre, ces Arabes auraient décidé de rester, en acceptant un statut inférieur à celui des Kunta.

22. « Tangara » est le nom commun du village arabe d'al-Mostaghat dans le Tilemsi, sur la route de l'Algérie. Privilégiant un obscur village, l'appellation « Arabes de Tangara » indique le peu d'importance qu'on accorde à l'identité de cette tribu, perçue comme « fausse » et peu honorable.

ḥarām (illicite) et de s'enrichir « n'importe comment ». D'ailleurs, dit-on, tout mariage conclu avec l'argent de la drogue restera forcément stérile (« *māhil* », par opposition à « *mubārak* » : béni) et ne vaut guère mieux que la prostitution. Ces condamnations portent certes la trace d'ambitions déçues (« Si même le député me demandait ma fille, je ne la lui donnerais pas ») et montrent l'amalgame qui est fait localement entre le trafic de drogue et le changement dans les hiérarchies tribales locales, et ce sur la base d'un raisonnement plus moral qu'historique. Or, les alliances des « Arabes de Tangara » avec de grandes familles, nobles à l'origine mais souvent démunies, montrent que ceux-ci ne cherchent pas à remettre en cause la logique hiérarchique ou tribale mais plutôt à améliorer leur position en son sein. D'ailleurs, plus d'une mère est prête à risquer le salut de sa fille pour de l'argent qui est peut-être *ḥarām* mais pas moins doux, pour autant, dans ce bas monde.

Loin d'un bouleversement social, il s'agit en fait du plus récent épisode du processus de redéfinition constante des statuts, processus dans lequel l'accès aux routes et aux réseaux commerciaux a toujours joué un rôle fondamental.

Cette relation ambiguë entre trafic de drogue et solidarités tribales devient plus manifeste dans les moments de crise. Ainsi, au printemps 2008, al-Khalīl était en guerre : une rixe entre un Arabe Barābīsh et un Touareg Ifoghas²³ avait dégénéré en conflit entre « Arabes » et « Touaregs », les uns et les autres restant retranchés dans leurs *gawārij*, avec leur propre arsenal, protégés par de solides portes en fer : une situation d'équilibre tendue, interrompue par quelques accrochages.

Un Barābīsh y trouva la mort, ce qui mit fin aux hostilités et inaugura le procès de réconciliation (*ṣulḥ*) : les « vieux » des deux tribus concernées se rencontrèrent, puis fut organisée une assemblée réunissant toutes les tribus présentes à al-Khalīl. On raconte que « pendant quarante jours, ils ont parlé et, chaque jour, ils ont égorgé un mouton, puis ils sont tombés d'accord sur le montant de la compensation (*diyya*), et tout le monde s'est remis au travail ». De même, lorsqu'un Arabe Idrīsī (des Barābīsh) fut tué par des Ifoghas dans la région de Kidal à l'automne 2008 – à cause d'une histoire de frais de passage pour une Toyota « pleine d'argent » – on fit appel aux tribus.

Le modèle tribal semble donc fonctionner même au cœur des institutions qui le menacent le plus : les mafias. Mais, se hâte-t-on de préciser, la *diyya* ne va jamais à la famille de la victime car il s'agit, là aussi, d'argent *ḥarām*, et qui est donc partagé entre les associés de la victime. Reste à savoir à quel degré les « tribus » concernées correspondent à celles qui les ont précédées historiquement. Inversement, dans des « troubles » qui éclatèrent à Bordj Badji Mokhtar à la même époque entre

23. Les Ifoghas, catégorie peu historique [Claudot-Hawad 1985 ; Badi 2001], ont profité de la présence française pour devenir « la tribu » dominante de l'Adagh [Boilley 1999]. Aussi, dans le parler des Arabes maliens, « Ifoghas » désigne non seulement les membres de cette tribu mais tous les Kel Tamacheq de Kidal, perçus comme les « vassaux » des Ifoghas. Les Barābīsh, concentrés au nord de Tombouctou, seraient arrivés à la fin du XVI^e siècle et auraient rapidement réussi à contrôler les routes commerciales allant de Tombouctou vers le Nord, tout en payant un tribut aux Iwellimiden et parfois aussi aux Ahaggar et aux Kunta [Marty 1920-1921 ; Wuld Shaykh 1933 ; Aouad-Badoual 1996].

*suwādīm*²⁴ et « Blancs » parce qu'un migrant noir tardait à payer sa dette, aucune instance de médiation n'intervint : hors du système tribal et ainsi sans protection, les « Noirs » furent chassés de la ville à coups de machette et ne trouvèrent la paix qu'en arrivant à Gao.

Les histoires de *ṣulḥ* ainsi racontées, mélangées aux récits historiques des guerres du Tilemsi, restent néanmoins trop près des modèles classiques pour décrire toutes les nuances d'une situation complexe, souvent incontrôlable et (trop) peu glorieuse. L'afflux inouï d'argent et d'armes dans une région pauvre est l'occasion de bien des conflits. À ces conflits une histoire mouvementée ajoute des logiques d'hostilité et d'alliance permettant toutes sortes d'interprétations qui restent exclues du récit rétrospectif [Dresch 1986]. Ainsi, près de Kidal, lors de mon premier séjour sur le terrain en décembre 2007, des Ifoghas ont volé sept voitures remplies de cocaïne et conduites par de jeunes « Arabes de Tangara ». Trois voitures ont été données à Bahanga, chef de la rébellion touarègue actuelle, dans l'espoir peut-être d'acheter ainsi sa protection. Les voleurs (appelés encore « mafieux » selon l'usage local) ont voulu en garder quatre. Cet incident a mis Gao en état d'alerte : tous les jeunes Arabes de ma connaissance se sont dressés contre « l'insulte », parlant de « guerre contre les Touaregs » et se sont mis à graisser leurs fusils à la vue de tous. Bahanga, disent-ils, a pris peur suite à cette menace de la « grande guerre » et a rendu la cocaïne aux voleurs, se lavant les mains d'une situation aux effets trop imprévisibles. D'autres pensent plutôt qu'il a été mis en demeure par ses « patrons algériens », eux-mêmes mêlés au trafic. Ce qui est certain,

c'est que, à l'abri des regards, un arrangement a été trouvé entre tribus, avec l'intervention de la mafia concernée. Quelques jours plus tard, la douane malienne a « trouvé » deux voitures chargées de cocaïne, conduites par des Arabes, qu'elle a déclaré vouloir détruire, pour la plus grande hilarité de tous : dénonciation « des Touaregs » furieux d'avoir perdu leur butin, ou partage équitable entre tous les protagonistes ?

Malgré la simplicité des récits rétrospectifs, les procès de réconciliation semblent donc faire appel à un maximum de cadres de référence, ne serait-ce que pour en assurer la viabilité : mafias, tribus et agents de l'État ne s'y opposent pas, mais se côtoient et se complètent. Or, après les faits, ce sont les logiques tribales qui sont mises en avant publiquement comme une affirmation morale de continuité historique et d'autonomie régionale.

Valeurs tribales et moralité de la fraude

Ainsi, loin d'être le seul cadre de référence, la tribu reste fondamentale pour appréhender les conflits et solidarités, et surtout, pour les expliquer et les juger. Si, dans les débats internes, on accorde peu d'intérêt aux catégories légales imposées par les États de la région (« fraude » et « commerce », par exemple), la question du caractère licite ou illicite de ce trafic demeure centrale : « *al-frūd al-halāl* » s'oppose ainsi à « *al-frūd al-ḥarām* », le trafic d'alcool (théorique) à celui, plus réel, de la drogue. Si cette distinction est le plus souvent exprimée en termes empruntés à l'islam, ce rejet moral a tendance à s'étendre à toutes les entreprises des mafias, voitures et armes

24. « Noirs » du Sud mais, surtout, des pays côtiers.

comprises, et semble ainsi tenir à leur organisation « individualiste », qui nie les solidarités familiales et tribales « naturelles ».

Les soirées des femmes sont animées de récits horrifiés à propos des mariages catastrophiques conclus avec des fraudeurs des mafias, à qui l'on prête volontiers des traits de « sauvages » : enivrés d'argent *ḥarām*, obéissant à leurs patrons, ils ne reconnaissent même plus leurs propres enfants, parents ou cousins, et sont incapables de contrôler leurs désirs et leurs émotions. D'où, peut-être aussi, l'association récurrente, soulignée plus haut, entre le trafic de drogue et les violences fratricides commises lors de la « guerre des Kunta ».

Les critiques les plus virulentes sont d'ailleurs formulées par les femmes, qui se savent indispensables au maintien des réseaux familiaux et se sentent exclues de la société exclusivement masculine des fraudeurs. Il est vrai que les jeunes d'al-Khalīl, fiers de leur existence de boy-scouts ou de héros de Western, aiment se vanter de leur vie sans femmes, et donc sans interdits ni tabous²⁵. De même, en théorie, les stratégies de recrutement de la mafia permettent de canaliser des ressources dans des réseaux indépendants des solidarités familiales et tribales, lesquelles risquent ainsi de perdre leur raison d'être. Pourtant, tout comme tout jeune rêve de se marier un jour, ceux qui ont pu faire fortune par la drogue semblent plutôt soucieux de se resocialiser en investissant dans des entreprises légales, dans des réseaux familiaux extensifs, dans le capital symbolique que ces derniers peuvent procurer (prendre plusieurs femmes de bonne famille, par exemple), ou dans des entreprises religieuses, la construction des mosquées notamment²⁶. D'ailleurs les critiques,

aussi horrifiées que résignées, qui voient dans la vie solitaire des commerçants de brousse l'annonce de la « fin de la civilisation » semblent marquer les relations entre hommes et femmes dans la région depuis longtemps²⁷.

Mais les femmes ne sont pas les seules à craindre une perte de contrôle. Au premier abord, et à en croire les histoires racontées à longueur de journée autour d'un thé à l'abri des *gawārij* d'al-Khalīl, la vie de fraudeur est la seule qui permet à l'homme de vivre comme un « vrai Arabe ». Cette notion d'« arabité » inclut des valeurs tribales telles que l'autonomie, la solidarité, l'honneur, la force physique, le courage, le refus d'obéissance et la capacité à survivre dans le Tanezrouft, à « surmonter la peur ». Maints récits louent l'indépendance et la solidarité des fraudeurs, leur résistance aux forces de sécurité algériennes, leur rapidité, leur bravoure, leur intelligence, et, parfois aussi, leur mort héroïque (les réalités plus concrètes, comme la prison ou le handicap à vie, restent absentes de ces récits). Les fraudeurs s'y opposent d'un côté aux « Noirs » (*suwādīn*), trop peureux pour s'aventurer dans le Sahara, de l'autre, à l'armée, la douane et la gendarmerie algériennes, décrites comme « pires que des chiens ». Si les « Noirs », y compris ceux de l'armée malienne, font surtout figure de bouffons, l'Algérie, elle, représente tous les maux : un État policier, où l'on

25. La plupart des chauffeurs employés dans la contrebande sont très jeunes, ayant entre 15 et 25 ans.

26. Al-Khalīl compte ainsi deux mosquées, peu utilisées.

27. Voir la collection de lettres de femmes de commerçants, algériens et maliens, à la recherche de leurs maris disparus, conservées dans les archives du Cercle de Kidal.

doit courber l'échine, où on peut t'arrêter quand on veut, où les gens ne vivent pas, ne parlent pas, ne respirent pas, où un frère peut être l'espion de son propre frère et où un père doit se méfier de son propre fils : « C'est chacun pour soi, et tout le monde a peur. »

Ces propos plaisent d'autant plus que tous connaissent le rôle que les agents de l'État algérien jouent à al-Khalīl et que tous sont conscients de la fragilité du lien qui les lie à leurs collègues, qu'ils aspirent tous plus ou moins à une maison tout confort à Adrar, pour pouvoir s'y marier, et que beaucoup d'entre eux travaillent pour des patrons algériens et savent qu'ils ne servent que de pions dans un jeu dont ils portent tous les risques, sans jamais toucher aux véritables bénéficiaires. Se moquer de l'État, parler de la bravoure, souligner l'importance des tribus et de l'indépendance innée des Arabes : autant d'affirmations d'une identité fragile et d'une autonomie morale que l'on sait illusoire, ou tout au moins menacée.

Si, d'un point de vue individuel, la réalité du trafic s'oppose aux notions d'indépendance et d'excellence arabes, c'est pourtant la fraude qui permet de financer les signes extérieurs d'une « vraie vie arabe » : vivre en brousse, circuler en Toyota et investir dans le bétail. C'est elle aussi qui rapporte assez pour permettre au grand frère de se consacrer aux études religieuses, et aux femmes de mener la vie « modeste » qui sied à leur statut, c'est-à-dire qui ne les oblige pas à sortir de la maison ou à travailler, et qui leur donne le temps de s'occuper de l'éducation – arabe et coranique – des enfants. En dehors du monde de la fraude, cette « arabilité » souvent fragile semble de plus en plus menacée : par les souvenirs mal digérés des « événements » des

années 1990 qui ont réduit considérablement le nombre des Arabes dans le nord du Mali, par l'exode, par la mort, par des conflits, mais surtout par la reconfiguration du profil des enfants métissés, désireux d'éviter toute association avec les Blancs, et qui ne parlent que rarement l'arabe²⁸. Cela est d'autant plus vrai que cet autre trait distinctif des Arabes, leur accès privilégié à l'islam, basé sur des prétentions généalogiques et sur leur connaissance de la langue, est de plus en plus remis en question dans le nord du Mali, où les sources de légitimité religieuse sont chaque jour plus nombreuses²⁹.

28. Les Arabes maliens, et surtout ceux de Tombouctou, se sont toujours mariés avec des femmes « de bonne famille » et de tous les groupes linguistiques de la région, ce dont ils se vantent volontiers. Aujourd'hui pourtant, suite aux événements des années 1990, face aux catégories ethniques mises en avant par l'État malien et les bailleurs de fonds, et face à la familiarité accrue avec le Moyen-Orient que propose la télévision, ce métissage pose problème, et beaucoup d'efforts sont faits pour assurer « l'arabité » des enfants issus de mariages mixtes. Les Arabes maliens installés en Algérie et en Mauritanie y sont le plus souvent redéfinis comme Touaregs, une définition qu'ils rejettent, bien sûr, mais qui dit bien leur impossibilité à vivre une « vraie vie » dans ces pays.

29. L'importance de la présence, dans le nord du Mali, des « terroristes islamistes » venus de l'Algérie a été longuement débattue [Keenan 2007 ; Lecocq et Schrijver 2007]. Si, localement, on dit avoir « domestiqué les barbus » en les mariant à « des femmes touarègues », les idées sur qui peut prétendre à la légitimité religieuse et pourquoi sont en train de changer. Le fait de pouvoir ainsi acquérir des belles-familles qui ont des réseaux internationaux y est certainement pour quelque chose : plusieurs tribus dans la région de Tombouctou ont la réputation d'être « salafistes », surtout, dit-on, pour « régler leurs comptes » avec leurs voisins aux généalogies sharifiennes.

La « tribu », vue comme un trait distinctif des « Blancs » du nord du Mali, et la solidarité tribale, élément essentiel de « l'arabité » telle qu'elle est décrite par les intéressés eux-mêmes, revêt ainsi une double dimension : comme modèle d'organisation et cadre de réconciliation, mais, aussi et surtout, comme cadre de référence morale, base de nouvelles différenciations. Cette moralité se conjugue autant qu'elle peut avec des prétentions religieuses – après tout, il s'agit en grande majorité de tribus dites religieuses –, qui sont vite amalgamées aux valeurs tribales pour dessiner un monde autonome et honorable, ayant sa propre loi, face à des États obscurs, menaçants et dont la violence sans limites ni logique a été vécue par tous. Évidemment, de telles oppositions, trop nettes pour être fonctionnelles, mènent parfois à des situations paradoxales, qui, plus que tout autre chose, caractérisent « le monde de la fraude » au nord du Mali. On les aperçoit, de temps à autre, dans des silences entre deux récits héroïques et dans des doutes incessants mais exprimés à voix basse sur la validité de la prière faite par les jeunes frères fraudeurs de la cocaïne...

Conclusion

À l'hypothèse simpliste du « tribalisme » comme résultant d'une carence de l'État, le nord du Mali oppose une réalité complexe. Dans la rhétorique locale, « tribu » et « État » apparaissent comme des modèles moraux opposés, dont l'irréductibilité postulée informe des jugements moraux tout en organisant la vie sociale du trafic et les récits qui l'entourent.

Sur le terrain, la situation est encore moins claire : agents de l'État et trafiquants, qui se considèrent comme autonomes, se côtoient dans des réseaux qui oscillent entre des logiques tribales et des mafias pseudo-étatiques. D'ailleurs, nombre d'agents de l'État du côté algérien et malien sont aussi membres de tribus et voient leur position comme un moyen de nourrir leurs solidarités en dehors du cadre étatique mais avec l'argent de l'État – tout comme les États régionaux savent prospérer, selon les indications locales, avec les fonds de la fraude³⁰.

Par conséquent, les interférences sont nombreuses, à tous les niveaux : comme cela a toujours été le cas à l'occasion d'opportunités d'enrichissement conjoncturelles [Bonte 1998], la fraude a conduit à questionner, parfois violemment, les hiérarchies politiques de la région ; elle permet aux jeunes, prêts à risquer leur vie, de devenir indépendants et de bouleverser ainsi les hiérarchies familiales. La référence à la tribu intervient pour résoudre des crises familiales et des conflits régionaux, et ce au cœur même des « mafias ». Et toute personne ayant réussi socialement tente de mettre cette réussite en conformité avec les exigences religieuses et l'excellence tribale. Du point de vue économique, seul le trafic permet d'entretenir une « vraie vie arabe », notion qui, à son tour, renvoie à la « moralité » des femmes et à la permanence de l'honneur tribal,

30. Cette situation n'a rien de nouveau : on trouve l'équivalent depuis l'instauration de l'État colonial dans la région (voir, par exemple, CAOM AffPol 2188/7) et peut-être même dans les tentatives du sultan du Maroc d'affirmer son contrôle sur le Touat (CAOM carton 22H36).

et qui influence les appréciations locales, le plus souvent biaisées, du trafic. Appartenance tribale, bien que souvent renégociée, identité arabe, excellence religieuse et fraude apparaissent ainsi comme inextricablement liées, quoique contradictoires.

La « tribu » n'y est ni un retard historique ni un automatisme archaïque, mais une logique sociale et morale vivante, une aspiration à l'héroïsme, à l'honorabilité et à l'autonomie, dans une région où ces qualités semblent de plus en plus illusoires.

Bibliographie

- Aouad-Badoual, Rita** — 1996, « Réseaux d'échanges des Maures bérabishs de l'Azaouad à l'époque coloniale », *Cahiers de l'IREMAM* 7-8 : 183-198.
- Badi, Dida** — 2001, « Ifoghas », *Encyclopédie berbère* 24 : 3649-3654.
- Batran, 'Abd al-Azīz** — 2001, *The Qadiriyya brotherhood in West Africa and the Western Sahara. The life and times of Shaykh Mukhtar al-Kunti, 1729-1811*. Rabat, Institut des études africaines.
- Bāy, Shaykh** — 1912, « Tārīkh Kanāta w-al-Sūq ». Manuscrit n° 90. Collection de Gironcourt. Bibliothèque de l'Institut de France MA 2405.
- Boilley, Pierre** — 1999, *Les Touaregs Kel Adagh. Dépendances et révoltes : du Soudan français au Mali contemporain*. Paris, Karthala.
- Bonte, Pierre** — 1998, « Fortunes commerciales à Shingīti (Adrar mauritanien) au XIX^e siècle », *Journal of African History* 39 : 1-13.
- Brachet, Julien** — 2005, « Migrants, transporteurs et agents d'État. Rencontres sur l'axe Agadez-Sebha », *Autrepart* 36 : 43-62.
- Claudot-Hawad, Hélène** — 1985, « Adrar des Ifoghas », *Encyclopédie berbère* 2 : 146-153.
- Dresch, Paul** — 1986, « The significance of the course events take in segmentary systems », *American Ethnologist* 13 : 309-324.
- Genevière, J.** — 1950, « Les Kountas et leurs activités commerciales », *Bulletin de l'IFAN* 12 : 1111-1127.
- Grégoire, Emmanuel** — 1999, *Touaregs du Niger : le destin d'un mythe*. Paris, Karthala.
- Grémont, Charles** — 2007, « Les Touaregs Iwellemmedan de l'Ouest (1647-1896). Un ensemble politique de la Boucle du Niger. Alliances, relations de pouvoir, identités ». Thèse d'histoire. Université Paris I-Sorbonne.
- Guitart, Françoise** — 1989, « Le rôle des frontières coloniales sur le commerce transsaharien central (région d'Agadez, 1900-1970) », *Cahiers géographiques de Rouen* 32 : 155-162.
- Gutelius, David** — 2007, « Islam in Northern Mali and the war on terror », *Journal of Contemporary African Studies* 25 (1) : 59-76.
- Hūtiya, Muhammad al-Sālih** — 2007, *Tuwāt wa Azawād*. Alger, Dār al-kitāb al-'arabī.
- Keenan, Jeremy** — 2007, « The Banana Theory of terrorism. Alternative truths and the collapse of the "second" (Saharan) front in the war on terror », *Journal of Contemporary African Studies* 25 (1) : 31-58.
- Lecocq, Baz** — 2002, « "That desert is our country". Tuareg rebellions and competing nationalisms in contemporary Mali (1946-1996) ». Thèse de doctorat. Université d'Amsterdam.
- Lecocq, Baz et Paul Schrijver** — 2007, « The war on terror in a haze of dust. Potholes and pitfalls on the Saharan front », *Journal of Contemporary African Studies* 25 (1) : 141-166.
- McDougall, Ann** — 1986, « The economies of Islam in the Southern Sahara. The rise of the Kunta clan », *Asian and African Studies* 20 : 45-60.
- Marty, Paul** — 1920-1921, *Études sur l'islam et les tribus du Soudan*. Paris, E. Leroux.

Masud, Muhammad Khalid ed. — 2000, *Travellers in faith. Studies of the Tablīghī Jamā'at as a transnational Islamic movement for faith renewal*. Leiden, Brill.

Reynaud, A. — 1957, « Les commerçants transsahariens ». Mémoire CHEAM n° 3018.

Richer, Ange — 1924, *Les Touaregs du Niger (région de Tombouctou-Gao) : les Oulliminden*. Paris, Larose.

Urvoy, Yves — 1936, *Histoire des populations du Soudan central (colonie du Niger)*. Paris, Larose.

Wuld Shaykh, Muhammad Mahmūd — 1933, « Kitāb al-turjumān fī tārikh al-sahara wa al-sūdān wa bilād tinbuktū wa shinjīt wa arawān wa nubadh fī tārikh al-zamān fī jamī'a al-buldān ». Manuscrit n° 762, CEDRAB, Tombouctou, Mali.

Résumé

Judith Scheele, *Tribus, États et fraude : la région frontalière algéro-malienne*

L'extrême nord du Mali se présente comme un territoire où le désengagement de l'État aurait conduit à la « résurgence » des tribus. Et ce d'autant plus qu'une grande partie des habitants de la région vivent du trafic transfrontalier avec les États maghrébins voisins (l'Algérie surtout), trafic qui paraît au premier abord organisé à partir de réseaux familiaux et tribaux. Or, si les « fraudeurs » eux-mêmes insistent sur le rôle prédominant que jouent les logiques tribales dans leurs affaires, sur le terrain, le trafic dépend largement de la coopération des agents d'État et semble de plus en plus géré de l'extérieur, en dépit des solidarités préexistantes. Cependant, les revenus de ce trafic sont le plus souvent réinvestis dans des signes extérieurs d'« excellence tribale » afin de mener une vie « honorable ». La tribu devient ainsi l'expression d'une ambition d'autonomie morale et politique vis-à-vis de l'État.

Mots clés

autonomie morale, fraude, nord du Mali, populations arabophones, procès de conciliation, réseaux transfrontaliers

Abstract

Judith Scheele, *Tribes, States and Smuggling: The Border between Algeria and Mali*

The central state's withdrawal from the far north of Mali has supposedly led to a "resurgence" of tribes. The livelihood of many inhabitants in this area depends on trade with North African neighbors (in particular, Algeria). At first sight, this transborder trade seems organized through family and tribal networks. Although "smugglers" mainly insist on the importance of tribal considerations in their business, this trade turns out, in actual practice, to very much hinge on cooperation with officials. Furthermore, it seems increasingly managed from the outside, despite pre-existing solidarities. The income from this trade is usually reinvested in the outer signs of "tribal excellence" so as to lead an "honorable" life. Tribes thus become the expression of a quest for moral and political autonomy from the state.

Keywords

moral autonomy, smuggling, northern Mali, Arabic populations, the process of conciliation, transborder networks