

**Groupe de recherche sur la Pauvreté
et le Développement en Mauritanie
(GREPADEM)**

Solidarité sociale et lutte contre la Pauvreté en Mauritanie

Par: Dr Bilal O/ Hamzetta, Sociologue

Mots clés :

Solidarité sociale, capital social, dimension éthique, lawha, piyé, Touiza, Tontines, altruisme, transfert intergénérationnel, prévoyance sociale, régulation sociale, reproduction sociale.

Résumé

La multidimensionalité du processus de lutte contre la pauvreté nécessite désormais de prendre en considération les multiples dimensions du capital social. Lorsque l'on envisage la solidarité sociale comme support du capital social potentiel, il se pose la question de savoir quelles sont les formes de solidarités sociales qui produisent un rendement économique et social positifs et celles qui constituent un risque d'appauvrissement direct ou indirect des individus et des ménages.

En Mauritanie les mécanismes de régulations sociales ont produit et produisent encore des formes de solidarités sociales que sous-tendent des fondements culturels religieux ou éthiques et dont les rendements ne sont pas toujours en faveur du développement économique et même de la cohésion sociale.

I. Introduction :

L'objectif de cet article s'inscrit directement dans la perspective de l'élimination à long terme de la pauvreté à travers un transfert intergénérationnel de toutes les formes du capital, physique, naturel et social.

Plus particulièrement, peut – on dire aujourd'hui que le choix et l'élaboration des stratégies de lutte contre la pauvreté dans les pays en voie de développement supposent la mise en valeur de tous les aspects du capital social ? .

C'est à partir de cette problématique que nous chercherons à savoir dans quelle mesure certaines formes de solidarité sociale existantes en Mauritanie peuvent avoir des retombées économiques et sociales parfois positives, parfois négatives ? Et partant, lesquelles parmi ces formes de solidarités sociales, en tant que dimensions du capital social peuvent être ou pas envisagées comme «instrument de lutte contre la pauvreté ?

La multidimensionnalité du processus de lutte contre la pauvreté n'étant plus à démontrer, il reste à distinguer quelles sont les formes de solidarité sociale qui peuvent revêtir un caractère altruiste de nature à favoriser la cohésion sociale et partant toute stratégie de lutte contre la pauvreté de celles qui sont de nature à provoquer l'appauvrissement des populations.

Dans un premier temps nous partirons des définitions du capital social pour aboutir aux multiples formes qu'il revêt et l'intérêt qu'il peut susciter par rapport à la lutte contre la pauvreté.

Ceci nous conduira à diagnostiquer la situation de pauvreté en Mauritanie (structurelle ou conjoncturelle) afin de voir dans quelle mesure les mécanismes de "régulation sociale" que sont les formes de solidarité sociale peuvent intervenir. Mais compte tenu de la diversité ethnique en Mauritanie nous essayerons de présenter des formes de solidarités propres à chaque groupe communautaire.

Dans un second temps, il s'agira d'analyser ces formes de solidarités sociales, en essayant de faire ressortir leurs origines culturelles, leurs fondements religieux ou éthiques ainsi que leur mécanisme de fonctionnement, nous prendrons comme exemple : la touiza, le piyé, les tontines et la lawha.

C'est ainsi que l'on sera amené à déterminer lesquelles parmi ces formes de solidarités sociales sont de nature à favoriser les investissements, les rendements, les dons et contre dons et celles qui constituent plutôt un risque d'appauvrissement direct ou indirect des ménages et des individus

Ceci nous permettra de conclure sur la nécessité ou non d'une revalorisation du système de solidarité sociale actuelle pour aider à l'élimination à long terme de la pauvreté tout en préservant les réseaux de relations indispensables au bien être social comme l'exigent désormais les stratégies de développement humain durable.

Première Partie : Capital Social et Pauvreté en Mauritanie

A) Définition du Capital Social

J. charmes (1999) définit le capital social comme « l'ensemble des relations sociales des réseaux, normes et valeurs qui conduisent à la cohésion sociale, à la coopération et à la réalisation d'objectifs et d'intérêts communs ».

Cette définition très générale par ailleurs à l'avantage d'être perméable et de susciter plusieurs interrogations notamment sur les retombées collectives ou individuelles du capital social en tant que tel.

Avant de discuter ces implications, rappelons brièvement que la notion du "capital social" qui date de 1916 avec J. Hannifan a été reprise avec P. Bourdieu et Passeron (1970- 1977 et 1979) et Loury même si le débat autour de cette notion ne s'est précisé qu'avec les travaux de J.S Coleman (1988) et plus particulièrement avec R.D Putnam (1993).

C'est à partir de cette date que les références systématiques au concept se sont généralisées, faisant place à plusieurs perspectives d'approche, sociologiques, économiques, politiques.

L'approche socio-économique du concept de capital social se préoccupe particulièrement de la nature des bénéfices et des rendements qu'on peut tirer du potentiel des relations et des réseaux sociaux tout en se demandant si ces réseaux sociaux sont aptes à renforcer ou à affaiblir la cohésion sociale.

Même si ces rendements peuvent être individuels et ou collectifs l'essentiel est que ces ressources produisent.(J.S Coleman 1988). C'est dans cette perspective que l'on peut « présenter le capital social comme un ensemble de ressources accessibles grâce à un réseau de relations ». (J.Ballet 2001)

Mais il faut remarquer que ces ressources accessibles ne produisent que des rendements potentiels car l'obtention et la réalisation des bénéfices réels sont tributaires des conditions spécifiques de chaque société et resteront très fortement liées à l'histoire, à la géographie et au comportement des pairs.

Si l'on ajoute à cela la question suivante : est-ce que le capital social potentiel produit des rendements positifs ou négatifs collectifs ou individuels ? La problématique devient alors plus délicate.

En effet la réalisation des bénéfices issus d'un investissement dans le capital social peut-être collective mais elle peut aussi être individuelle. C'est précisément ce que note J.Ballet (2001) en supposant quatre combinaisons possibles : «une combinaison concevant le capital social comme une ressource collective dont le rendement ou bénéfice est collectif ; une combinaison pour laquelle il s'agit de ressource collective mais d'un bénéfice individuel ; une combinaison où le capital social est une ressource individuelle ou plus exactement interpersonnelle mais le bénéfice est collectif ; enfin une combinaison qui suppose qu'il s'agit d'une ressource interpersonnelle dont le bénéfice est individuel ».

En plus de ces combinaisons possibles ajoutons que rien n'assure réellement l'accès à ces rendements collectifs ou individuels

En effet les spécificités géographiques, historiques et les comportements des pairs peuvent jouer en faveur ou en défaveur des bénéfices potentiels. C'est ce qu'a remarqué Putnam (1993) en affirmant que le capital social correspond à certaines caractéristiques organisationnelles dans la société ou la communauté, telles que les logiques de réseau, les normes et la confiance sociale entre les participants.

Pour illustrer ses thèses Putnam prend des exemples : Géographiquement, en Italie, le développement des différentes régions est fonction des relations avec les institutions. En Emilie Romagne ou en Toscagne, les réalisations communautaires sont très actives et les citoyens dans ces régions se sentent concernés par la vie publique – les réseaux sociaux y sont très organisés et les citoyens privilégient l'équité, la solidarité, la participation et l'intégrité. Par contre, le développement est freiné en Sicile où les populations développent moins les réseaux de solidarités et se sentent moins concernés par la vie publique.

Historiquement, Putnam souligne que le respect des normes et l'engagement dans les réseaux sociaux sont une "précondition" au développement économique.

C'est ce qui explique qu'au XI^e siècle les communautés qui privilégiaient l'engagement civique, les réseaux de réciprocité, de solidarité et de fraternités religieuses n'ont pas eu de difficultés à opérer une mutation vers l'établissement des coopératives, des mutuelles d'entraide, etc, favorisant ainsi le développement économique et la cohésion sociale.

Mais il faut remarquer que le capital social "potentiel" peut être entamé par la baisse de la cohésion sociale¹ la perte de confiance entre les individus, l'apparition des conflits religieux ou inter ethniques risquant de dégénérer en guerre civile voire en génocide. Il peut cependant exister des actions de promotions spécifiques pour réhabiliter et renforcer le capital social. C'est d'ailleurs dans ce cadre que doivent s'inscrire les programmes de lutte contre la pauvreté et l'exclusion ; en encourageant l'innovation sociale et le renouvellement du stock de capital social.

Si le capital social est donc susceptible d'exercer simultanément une influence sur la cohésion sociale et les performances économiques, (Putnam 1993), alors, il serait opportun de savoir quel degré d'influence peuvent exercer certaines formes de solidarités en Mauritanie, comme élément du capital social.

¹ cf. Putnam (1995) Bowling Alone : America's declining social capital. Journal of democracy, n°1 volume 6.

B/ Pauvreté en Mauritanie et mécanismes de régulation sociale

La situation de pauvreté n'est pas un phénomène statique ; elle évolue à travers des dynamiques particulières. Elle peut se réduire ou s'accroître à un rythme différent selon les formes qu'elle prend et selon les spécificités des groupes sociaux.

Pour le cas de la Mauritanie, la pauvreté peut être envisagée sous deux angles différents. Elle est soit structurelle soit conjoncturelle.

La pauvreté structurelle découle directement du système organisationnel de la société qui est fortement hiérarchisée et stratifiée. En matière d'accessibilité aux biens de consommation, les classes professionnelles dont est constitué le corps social ne bénéficient pas toujours des conditions d'accès réel au rendement de leur investissement.

Par exemple les pêcheurs traditionnels, les forgerons, les griots et les bergers qui sont en bas de la pyramide sociale, investissent et s'investissent énormément dans le cadre de leur fonction alors qu'ils n'en tirent qu'un moindre rendement économique.

Ce décalage entre l'investissement et le rendement s'explique en partie par le fait que le stock de capital social au niveau de ces catégories socio-professionnelles est en perte de vitesse ; car ces catégories ont tendance à développer leurs réseaux de relation inter-individuelles en vase clos et sous forme endogène. L'instinct de conservation grégaire et le "secret professionnel" agissent souvent à ce niveau par intérêt de reproduction sociale.

Ce qui est paradoxal par ailleurs c'est qu'au sein de cette hiérarchie prévaut une certaine solidarité sociale grâce à un certain nombre de valeurs communes. Cependant cette cohésion sociale est très précaire à cause de la dégradation continue du niveau de vie en général et du stock du capital social. Il apparaît alors une certaine vulnérabilité à la marginalisation économique voire sociale.

Pour parer à cette vulnérabilité ces groupes par souci de prévoyance sociale développent des mécanismes de régulation qui se concrétisent sous forme de solidarité sociale. C'est ainsi qu'il y a recours à la touiza, à la lawha, au piyé ou aux tontines² etc.

Le recours à ces formes de solidarités sociales se fait également dans les situations de pauvreté conjoncturelle : un coup d'œil rétrospectif sur l'histoire récente de la société mauritanienne nous révèle que le phénomène de la sécheresse des années 70 et suivantes, a provoqué un exode rural massif des populations vers les centres urbains ; ce qui a eu pour conséquence directe une urbanisation désordonnée avec le florissement des bidonvilles des kebbas et des gazras, lieu de prédilection de la misère et de la pauvreté. Ici encore, avec le changement du cadre habituel de la vie des populations et la diminution subséquente du stock du capital social initial, la compensation s'est faite par l'introduction de nouvelles formes de solidarité sociale.

Il serait plus particulièrement intéressant de savoir que l'ampleur de la pauvreté en milieu urbain mauritanien est, sans doute dans une large mesure, due au rétrécissement des réseaux de solidarité familiale et sociale, qui, autrefois avaient joué un rôle de

² nous reviendrons plus en détail sur ces notions dans la deuxième partie de cet article.

contre-poids aux chocs tant exogènes qu'endogènes qui ont été toujours à l'origine de bien des pertes en milieu rural. Dès lors une orientation possible serait de trouver une issue à cette évolution naturelle inévitable par la recherche de substitution possible.

Ce qu'il convient de préciser à ce niveau là c'est la diversité des formes de la solidarité sociale qui est liée directement à la différence de culture qui caractérise la société mauritanienne.

Plus exactement, selon qu'on appartient à la culture maure ou à la culture halpoularen chaque communauté développe ses propres formes de solidarité sociale et, ou adapte les formes qui répondent à ses normes et valeurs sociales et ceci parfois sans souci de tirer un rendement immédiat d'un pareil investissement.

La communauté maure a tendance à privilégier les lawhas et la touiza comme forme de solidarité sociale à caractère altruiste.

Les lawhas sont des sortes de cotisation monétaire à parts égales que font les membres d'un groupe d'une tribu ou d'un clan à l'occasion de certaines circonstances comme les diyas (compensation monétaire déterminée qu'on donne au tuteur d'une personne tuée) alors que la touiza est une sorte de travail collectif qu'effectuent les membres d'un groupe, d'une classe d'âge ou d'un clan pour répondre à un impératif de production dont pourrait bénéficier un ou plusieurs individus.

Quant à la communauté halpoulaar, elle pratique d'autres formes de solidarités sociales telles le piyé et les tontines (dont elles ne détiennent d'ailleurs plus le monopole depuis quelques années)³.

Pour les tontines il s'agit d'une cotisation monétaire que donne chaque membre d'un groupe socio-professionnel, d'une classe d'âge et parfois de voisins qui jouissent d'une confiance mutuelle. Cette cotisation est rassemblée et elle va dans la poche de l'un des membres à tour de rôle.

En ce qui concerne le piyé il s'agit d'une forme de solidarité sociale qui consiste à rassembler une somme d'argent à partir d'une cotisation que font les membres d'un clan, d'une classe d'âge et dont bénéficie certains des membres du groupe à l'occasion d'un mariage ou d'un baptême.

A la différence des lawha pratiquées dans le milieu maure les piyé sont pratiqués dans le milieu halpoulaar et ont pour objectif de maintenir un certain nombre de liens sociaux. Tout en essayant de répondre à un besoin de prestige social plutôt qu'à un besoin financier circonstanciel. tout court.

³ Depuis les années 80 le phénomène des tontines n'est plus le fait des halpoularen car les maures et particulièrement les haratines les pratiquent eux aussi.

Deuxième Partie : Analyse des Formes de solidarité sociale en Mauritanie

A. Formes, mécanismes de fonctionnement et fondements

1- Les Lawha :

Comme on vient de le noter les lawha constituent une forme de solidarité qui engage les membres d'un groupe, d'une tribu ou d'un clan à travers une cotisation monétaire. Cette cotisation se fait à parts égales pour chaque membre. Elle est destinée à compenser les dégâts que subissent les membres du groupe (incendie par exemple).

Les lawha peuvent aussi servir de compensation dans le cas de meurtre. Après de longues discussions entre les membres du groupe de la victime et les membres du groupe qui a commis le crime, ces derniers s'engagent à verser une somme convenue au tuteur de la victime, c'est la diya. Le seul moyen pour obtenir cet argent est le recours à la lawha.

Le système des lawha dans ce cas précis fonctionne comme une sorte d'aveu collectif et vise à présenter les membres du groupe ayant commis le crime comme un corps soudé et solidaire.

La conscience collective sous-jacente à ce comportement a pour finalité en faisant cotiser chaque membre du groupe, de le faire également partager implicitement la responsabilité du crime et de diluer ainsi dans le groupe toute velléité de vengeance du groupe victime sur l'individu qui a commis le crime.

Du point de vue fondement les lawha ont une origine culturelle arabe, la assabiya (ibn khaldun la mouquadima) or le paiement de la diya est clairement recommandé par l'islam (le coran). C'est à travers leur fondement culturel et religieux que les lawha, comme forme de solidarité sociale trouvent leur ancrage dans la conscience collective.

Il apparaît clairement que cette forme de solidarité sociale traditionnelle et l'objectif qu'elle vise à travers les investissements individuels qu'elle provoque, n'a de rendement immédiat que de maintenir une certaine cohésion sociale. Cependant avec l'évolution du cadre de vie des populations et avec l'urbanisation de plus en plus poussée, on assiste à une réadaptation des lawha pour servir et valoir dans de nouveaux contextes.

En effet si les lawha traditionnelles étaient destinées à répondre à une situation catastrophique, les formes qu'elles prennent aujourd'hui couvrent plutôt plusieurs situations : on pratique les lawha à l'occasion des mariages, des élections et même en cas de détournement de deniers publics par un membre de la tribu ou du clan !

Or en raison des modalités de fonctionnement de cette forme de solidarité, en particulier le caractère contraignant de la cotisation fixée indépendamment du revenu du contributeur, la pauvreté de certains membres obligés de cotiser peut survenir.

En effet, traditionnellement, à la suite d'une occasion catastrophique, comme les meurtres, par exemple les membres dirigeants du clan ou de la tribu se réunissent et

fixent la valeur de la cotisation individuelle (pour les meurtres, la cotisation individuelle qui concerne que les hommes en âge de jeûner 18 ans est fixée en fonction de la diya). Cette diya peut varier entre 200.000 UM à 1 million d'UM et sera partagée à parts égales entre tous les hommes en âge de jeûner et physiquement apte à travailler et qui sont membres du clan ou de la tribu.

Ici, on peut remarquer que la cotisation individuelle peut augmenter ou diminuer selon le nombre de participants. Il faut remarquer aussi que l'échéance de cotisation est souvent très courte (1 à 2 semaines) et seules les situations d'infirmités peuvent exempter certains membres, quant à la situation de chômage elle n'est pas considérée comme motif d'exemption.

Aujourd'hui, comme les lawhas ont pris des formes modernes et s'appliquent désormais à l'occasion des mariages, des élections, des détournement de deniers publics; leur fréquence s'en est trouvée augmentée!

Au fond rien n'a changé dans la façon dont l'argent est ramassé, c'est toujours les responsables de la tribu ou du clan qui se réunissent et fixent la valeur de la cotisation individuelle en fonction de la valeur globale qu'occasionne la circonstance.

S'il s'agit de détournement des deniers publics la cotisation par individu pourrait être très élevée car elle est en fonction de la somme détournée par le membre du réseau.

Comme dans ses formes traditionnelles, les lawhas dans ses formes modernes s'appliquent indifféremment à tous les membres de la tribu ou du clan (hommes en âge de jeûner) et physiquement aptes à travailler sans égard aux inégalités des revenus des uns et des autres.

La conscience collective ajoutée à la crainte de se retrouver en marge du réseau (tribal ou clanique) poussent souvent l'individu à se "débrouiller" pour cotiser "comme" les autres.

C'est ainsi qu'en se "débrouillant" l'individu peut s'endetter, ou vendre quelques biens matériels en sa possession (matelas, moquettes, animaux, bijoux etc) pour sauver "son honneur" et éviter d'être considéré comme non solidaire du groupe.

On voit qu'avec la fréquence des lawhas sous toutes ses formes, le risque d'appauvrissement s'agrandit et la cohésion sociale diminue :

Il y a risque d'appauvrissement si, dans une tribu donnée, plusieurs circonstances exigeant la lawha se succèdent à un rythme accéléré (plusieurs mariages, meurtres, élections, détournements de deniers publics). Quant à la cohésion sociale elle ne peut que s'en ressentir dans la mesure où le réseau social en question (tribu, clan) est bâti sur la participation, c'est à dire l'investissement moral et matériel des ses membres.

Car un investissement monétaire dont le rendement n'est pas garanti et assuré, est bien une source d'appauvrissement aussi bien économique que du point de vue du capital social.

On remarque aussi que les lawha, aujourd'hui, constituent un bon catalyseur pour la reproduction sociale, mais elles perpétuent la pauvreté structurelle sans pour autant permettre de juguler la pauvreté conjoncturelle des individus.

Au contraire dans certain cas, ceux où l'individu n'a pas les moyens monétaires de paiement, des phénomènes de pauvreté conjoncturelle peuvent être provoqués par cette forme de solidarité. Car il faut obligatoirement cotiser pour la lawha à chaque fois que

l'occasion se présente même si cela devrait se faire en recourant à la vente aux enchères d'un quelconque bien, ce qui peut provoquer très probablement une situation de pauvreté conjoncturelle du ménage ou de l'individu en question.

2 – La Touiza

Cette forme de solidarité sociale consiste à effectuer un travail collectif en y faisant participer activement les membres d'un groupe d'une classe d'âge ou d'un clan. Son objectif est de répondre à un besoin de production. Par exemple en période d'hivernage ou en période des cultures, les membres d'une classe d'âge peuvent s'adonner à un travail de défrichage collectif de tous les champs des membres du groupe et ceci à tour de rôle.

L'individu dont le champ devrait être défriché par la collectivité se doit de préparer ce jour-là un repas commun à tous les membres du groupe. Cela va occasionner bien sûr un investissement individuel mais il est clair que le rendement escompté par la suite peut aussi bien profiter à l'individu qu'à la collectivité .

Aussi, le stock de capital social ne peut qu'en sortir renforcé dans la mesure où cette forme de solidarité vise surtout à renforcer l'entraide, la confiance et l'interdépendance mutuelle entre les membres du groupe.

La pratique de la touiza se fonde culturellement sur l'esprit associatif et d'entraide africain. Ce dernier se manifeste à plusieurs niveaux de la vie sociale. Par exemple on verra plusieurs hommes prêter main forte à l'un de leurs quand il s'agit de reconstruire sa case endommagée, ou de réparer sa barque au bord de la plage et ce sans contre partie.

Du point de vue éthique et religieux, le coran et les hadiths prophétiques ne cessent d'inciter les musulmans à venir en aide les uns aux autres. A ce sujet un hadith nous dit : « Dieu vient en aide au fidèle tant que celui-ci vient en aide à son frère fidèle » (AL NAWAWI).

Dans sa forme traditionnelle la touiza est une pratique collective qui procure un rendement soit collectif soit individuel mais en plus de cela elle démontre combien les membres du groupe sont solidaires et jusqu'où l'effort collectif d'entraide pourrait servir de moyen de lutte contre la pauvreté, l'exclusion et la marginalisation. Elle est pratiquée indifféremment par les hommes et les femmes.

Dans ses formes modernes, la Touiza se pratique sous forme de participation à la réalisation de petits projets collectifs (digues, barrages, écoles etc.).

Plusieurs partenaires s'associent et investissent ensemble pour réaliser un petit projet. La nature des participations n'est pas très importante, car les partenaires peuvent participer physiquement ou en cotisant. L'exemple le plus édifiant à ce sujet se sont les touiza faits par les associations de parents d'élèves en collaborant avec les communes par exemple pour réaliser l'équipement d'une salle de classe, le reboisement d'une superficie publique ou le désensablement d'une école.

Aujourd'hui on constate que certaines ONG explorent les terrains de la Touiza pour élaborer des petits programmes de développement en s'associant avec des groupes sociaux pour réaliser des dispensaires, des mosquées, des habitations (l'exemple du quartier mallah, oumoul koura) à Nouakchott est édifiant à ce sujet.

En effet plusieurs ménages naguère incapables de construire un habitat décent se trouvent aujourd'hui dotés d'une à deux chambres en dur avec toilettes, grâce au système de la Touiza qui met en valeur et la contribution des pauvres eux-mêmes et celle de l'ONG du nom de Touiza.

Dans ce cas précis les indigents contribuent à hauteur de 20 à 40 mille ouguiyas, alors que l'ONG se charge de disponibiliser, les briques, le ciment, le maçon.

On peut remarquer que les lawha sont conjoncturelles et circonstancielles alors que les touiza peuvent être pratiquées à toutes les occasions. (construction d'écoles, de digue, défrichage ou récolte des champs, confection des tapis, etc).

Si également les lawha portent sur une somme d'argent bien précise les touiza elles, portent essentiellement sur travail collectif non quantifiable

Cette action démontre bien si besoin en était l'efficacité de la Touiza dans la lutte contre la pauvreté conjoncturelle et structurelle en mettant à la disposition des nécessiteux un habitat décent contribuant ainsi au bien être social et renforçant par delà même l'esprit participatif et le sentiment d'appartenance à un corps solidaire. Ce qui par ailleurs renforcera sans doute le stock du capital social en contribuant au renforcement de la cohésion sociale.

C'est essentiellement pour cette raison que l'appréciation socio-économique de la touiza permet de déceler que cette forme de solidarité sociale peut être utilisée avantageusement dans la lutte contre les formes de pauvreté structurelle et même contre les formes de pauvreté conjoncturelle. La transmission inter-générationnelle d'une telle forme de solidarité sociale ne peut que renforcer la confiance, l'entraide mutuelle et la cohésion sociale, tout en assurant un minimum de développement économique dont profitent les individus et les ménages.

3 – Les Tontines

De création récente, les tontines constituent une forme de solidarité sociale entre les membres d'un même groupe, d'un clan, d'une classe d'âge, d'une catégorie professionnelle ou même entre voisins.

Le système de tontine consiste à ramasser la cotisation monétaire de chaque membre, pour une période donnée (une semaine, un mois et plus) et à remettre cette somme à l'un des membres, à tour de rôle. Pour déterminer quelle personne devrait bénéficier de la cotisation réalisée, certaines tontines ont recours au tirage au sort exclusif : c'est à dire qu'il ne doit concerner que les personnes n'ayant pas encore bénéficié de la cotisation.

Certes le rendement qu'on peut espérer d'une tontine est surtout individuel mais ce qu'il faut remarquer c'est que le bénéficiaire finira par rembourser toute cette somme à chaque membre du groupe quand ce sera son tour. Il s'agit d'un investissement inter-individuel dont les rendements sont essentiellement individuels même s'ils peuvent profiter à la collectivité ou au groupe dans une certaine mesure.

Culturellement le système des tontines reposent sur une éthique altruiste, qui répond à un besoin financier créé par des conditions de vie nouvelle. C'est une stratégie pour

obtenir des entrées en vue de compenser un besoin immédiat que l'individu, pris séparément, se trouve dans l'incapacité de réaliser hunc et nunc. C'est pourquoi avec l'esprit des tontines, chacun trouve l'occasion d'être soutenu financièrement et moralement par les membres de son groupe.

Il faut noter que les membres d'une même tontine prennent tous des engagements moraux à cotiser régulièrement à chaque échéance mais il peut arriver que pour telle ou telle circonstance un ou plusieurs membres ne s'acquittent pas convenablement de leur cotisation. Dans ce cas de figure, ou bien les "contrevenants" sont exclus ipso facto du réseau, ou bien ils sont soumis à une amende qui peut aller jusqu'à la vente de quelques-uns de leurs objets de valeur (bijoux, meubles etc.) pour rembourser les fonds manquants.

Dans tous les cas, et selon les règles du jeu, celui qui n'aura pas contribué régulièrement finira par être "marginalisé". Généralement, on ne fixe pas un délai d'échéance pour la mise à fin de la tontine, mais elle fonctionne tant que la plupart de ses membres continuent à cotiser.

Il faut remarquer aussi que le système de tontines n'est pas un phénomène très répandu en milieu rural, il est plutôt un phénomène urbain occasionné par des besoins liés aux circonstances provoqués par l'accélération de l'urbanisme. C'est pourquoi on assiste aujourd'hui à une modernisation des tontines qui impliquent de plus en plus d'hommes alors qu'elles étaient à leur début une affaire de femmes. Aussi, l'engagement des partenaires dans une tontine est devenu de plus en plus rigoureux. C'est à dire que si un membre n'est pas régulier dans ses cotisations, il est tout simplement "sanctionné": soit le groupe l'exclut, soit il verse une amende.

Il convient de souligner que même si certains individus peuvent voir leur situation s'améliorer après avoir perçu le versement d'une tontine, cela n'exclut pas qu'ils doivent obligatoirement rembourser toute cette somme, en plus du fait que les membres d'une même tontine ne sont pas tous de très bons gestionnaires.

Ajouté à cela le fait qu'un membre d'une même tontine peut avoir plusieurs côtés parts (2 à 3 mains) ce qui augmente ses chances de perception mais également ses charges de cotisation. Et à la moindre cause externe il peut se retrouver incapable de tenir à ses engagements ce qui provoque son exclusion ou son amende.

Mais le soutien financier que procure l'acquisition d'un versement d'une tontine ne répond en définitive qu'à un besoin circonstanciel. C'est pourquoi les tontines ne peuvent valoir qu'au niveau de la lutte contre la pauvreté conjoncturelle puisque l'argent recueilli peut être investi et l'individu pourrait en tirer un bénéfice certain. Quant à la pauvreté structurelle, liée à la forme organisationnelle et à la hiérarchie sociale, le système de tontines a potentiellement pour effet de la maintenir et la perpétuer à travers la reproduction sociale. Ceci est d'autant plus clair qu'en raison du mécanisme de cotisation, les différentes personnes ne peuvent que participer à des tontines correspondant à leur niveau de revenu. Ainsi se crée une stratification des tontines, allant des tontines à basse cotisation (de 200 UM à 1500 UM) pour les revenus faibles, à des tontines à hautes cotisations (2000 UM à 5000 UM) pour les revenus élevés. Du fait de cette stratification, les tontines jouent potentiellement, à travers la transmission intergénérationnelle de leur mécanisme, dans la reproduction sociale et

semblent ainsi avoir un impact négligeable voire nul sur la réduction de la pauvreté structurelle en maintenant une certaine hiérarchisation qui est fondée sur le pouvoir d'achat des membres.

Dans cette situation, les partenaires d'une tontines à basse cotisation évolueront difficilement vers la catégorie des partenaires de la tontine à haute cotisation. Car le rendement espéré d'une tontine ne dépend pas seulement que la volonté d'un individu, mais reste tributaire des conditions générales de vie de l'ensemble des partenaires de leur engagement, de leur disponibilité et en dernier ressort de leur capacité de gestion du capital social généré par ce type de solidarité.

4) les Piyés :

Comme nous l'avons souligné plus haut, le piyé est une forme de solidarité sociale qui fonctionne comme une source de financement collective, destinée à aider un ou plusieurs membres du clan ou de la classe d'âge à l'occasion des cérémonies de mariage ou de baptême.

Le principe directeur du piyé, malgré ses multiples formes, reste cependant unifié : Chaque membre du groupe cotise et l'argent réuni est distribué de manière ostentatoire aux laudateurs-courtisans (griots, esclaves, forgerons), tandis que le reste est remis à l'organisateur de la cérémonie selon que se marie et ou baptise l'un des siens.

Traditionnellement et avant l'introduction de la monnaie en milieu mauritanien, les halpularen pratiquent le piyé en rassemblant du mil que chaque membre du groupe donne à la famille de la mariée.

Aujourd'hui avec l'urbanisation les piyé se sont modernisés et ont pris plusieurs formes : il existe le piyé lénol que pratiquent les membres d'une famille étendue ou d'un clan.

Dans ce système les dons que font les membres du groupe ne sont pas soumis à l'obligation de retour, et l'argent ramassé est destiné à être distribué aux laudateurs – courtisans. Il s'agit d'une forme de solidarité qui a pour objectif principal de prouver aux yeux des autres que les membres de telle famille, ou de tel clan sont réellement solidaires, d'une solidarité purement morale.

Tandis que dans le système du piyé Jokkeré Endam dont l'objectif affiché est de raffermir les liens de parenté et d'entraide entre les membres de la famille, l'argent réuni est partagé entre les membres de la caste inférieure et le reste va dans la poche des organisateurs de la cérémonie. En plus ces organisateurs doivent rembourser plus, sinon les mêmes cotisations qu'ils ont reçues. C'est à dire que quant l'occasion se présente où un membre de la famille organise un Piyé Jokkéré Endam, les autres membres cotisent pour lui mais leur cotisation varie selon leurs relations interpersonnelles, elles peuvent augmenter mais ne doivent pas être en deçà de ce que ce membre a déjà offert à son vis à vis au préalable. Dans ce cas-ci, il s'agit d'une forme de solidarité à la fois morale et financière. L'obligation de retour présente dans le Jokkéré Endam introduit une dimension altruiste dont les conséquences ne seront pas toujours les mêmes pour les alter-ego.

Quant au piyé fédde il est pratiqué par des individus de la même classe d'âge, qui s'associent pour cotiser à l'occasion d'une cérémonie qu'organise l'un des membres du groupe. Le principe de ces cotisations fonctionne sur la base d'une confiance mutuelle avec un montant minimum fixe, mais qui peut augmenter selon les qualités des relations interindividuelles. Ici encore, la solidarité financière vient trouver refuge dans la solidarité morale, laquelle est bâtie sur fond de capital social.

Le piyé fédde suit à peu près le même principe que les tontines mais il est pratiqué le plus souvent sur demande expresse de la bénéficiaire qui finira par rembourser obligatoirement les sommes reçues sinon plus.

En général les piyé sont pratiquées par des femmes mais aujourd'hui les hommes commencent à y souscrire. Sans entrer dans les détails⁴, on peut remarquer que les piyé contribuent largement à la perpétuation du système des hiérarchies sociales et par conséquent ne favorisent pas la lutte contre la pauvreté structurelle.

Ici les griots, les forgerons et les esclaves sont maintenus dans leur statut de basse classe. Aussi, avec ou sans remboursement, les piyé constituent de facto un risque d'appauvrissement des individus et des ménages : si l'on ne doit pas rembourser, on soutire de l'argent aux membres du groupe qui investissent sans contre partie ; et si l'on doit rembourser, on remboursera plus, sinon la même somme qui sera en fonction du rythme des cérémonies (mariages et baptêmes) qui sont des faits conjoncturels et peuvent par conséquent se répéter à un rythme accéléré dans un groupe donné.

Dans ces deux cas de figures, les piyé ne constituent pas apparemment le meilleur moyen pour lutter contre la pauvreté conjoncturelle, et semblent plutôt favoriser la perpétuité de la pauvreté structurelle, liée à la hiérarchie sociale.

⁴ Pour plus de détails, cf Diallo Mariem Aïda Sall (2001) Echanges cérémoniels et changement social : le piyé des femmes halpularen en Mauritanie, mémoire de DEA, université Gaston Berger, Sait- Louis.Sénégal.

Conclusion :

Il ressort de ce qui précède que parmi les formes de solidarités sociales que nous venons d'étudier - il y en a certaines qui semblent être de nature à produire des rendements économiques individuels ou collectifs et à renforcer le sentiment de cohésion sociale et d'appartenance au groupe : il s'agit des touiza. Tandis que les tontines, les lawha et les piye, ce sont des formes qui cachent un risque d'appauvrissement direct et ou indirect des individus et des ménages et partant créent une certaine vulnérabilité à la marginalisation sociale.

En effet les mécanismes de fonctionnement de ces formes de solidarités sociales font que les cotisations monétaires auxquelles sont astreints les individus par la pratique des tontines, des lawha de certaines formes de piyé peuvent créer une situation d'appauvrissement à long terme car le retour n'est pas garanti et le bénéfice immédiat n'est pas assuré. Seule reste une forme de capital social potentiel (solidarité, entraide, confiance) qui risque, elle aussi, de perdre de la vitesse au fur et à mesure que le rythme des cotisations s'accélère – surtout avec l'introduction de nouvelles formes de piyé et de lawha⁵ à l'occasion des mariages, des élections etc. Or ce rythme est conditionné soit par le temps (pour les tontines dont la levée peut intervenir au bout d'une semaine, de 15 jours ou d'un mois) soit il est en fonction du hasard des catastrophes naturelles ou occasions (pour les lawha et les piyé) ;

Il s'ensuit que les individus qui ne sont pas capables de suivre le rythme de ces cotisations sont ipso-facto exclus du groupe. Cette marginalisation bien qu'elle trouve sa justification dans l'incapacité économique des concernés à souvent tendance à être expliquée socialement en référence au manque de confiance qu'inspirent au groupe ces mêmes individus. Et dans ce dernier cas peut-on dire que la société en perpétuant ces formes de solidarité, risque de voir ses armes se retourner contre-elle?

Quelle que soit l'explication donnée, le résultat reste le même, il s'agit d'un risque d'appauvrissement économique et de marginalisation sociale.

Les stratégies de lutte contre la pauvreté en Mauritanie doivent-elles tenir compte de ces formes de solidarité sociale et de leurs conséquences lointaines ?

Ces stratégies doivent-elles travailler à revaloriser et à privilégier les formes de solidarité sociale qui favorisent la cohésion sociale et procurent un rendement économique.

Faut-il nécessairement distinguer entre les formes de solidarités "positives" et les formes de solidarité (négatives) celles qui contribuent au bien être social et celle qui constituent un risque d'appauvrissement et de marginalisation sociale? Ce sont des questions qui méritent d'être élucidées.

⁵ Traditionnellement les lawha n'étaient pratiquées qu'en cas de catastrophes, de maladie grave, d'incendie, de meurtre etc. Mais aujourd'hui elles ont pris des formes nouvelles.

Références Bibliographiques

- Ballet. J(2001) l'exclusion : définitions et mécanismes, l'harmattan, Paris.
- Lachaud J-P. (2000) dépense des ménages, développement humain et pauvreté au Burkina faso : substitution ou complémentarité ? document de travail n°49, CED, université de Montesquieu, BordeauxIV.
- Du Bois J.L, Mahieu FR, Poussard A(2001) la durabilité sociale comme composante du développement humain durable. Miméo.
- Bourdieu P. et Passeron L (1970) La reproduction, éditions de minuit, Paris.
- Chames J. (1998) ostentations, solidarités, protection sociale : des dépenses ostentatoires à l'accumulation d'un capital social, vers une convergence des interprétations des phénomènes économiques dans les sociétés africaines ? Mimeo, ORSTOM/C3ED/UVSQ.
- Coleman J.P. (1988) social capital in the création of human capital. *American journal of sociology*. Vol 94 suppléments S 95 S 120
- Putnam R.D. (1993) making democracy work : civic tradition in modern Italy. Princeton, Princeton university press.
- Putnam R.D (1995) Bowling Alone : America's declining social capital, *journal of democracy*, n°1, vol. 6
- Diallo Mariem Aïda Sall (2001) Echanges cérémoniels et changement social : le piyé des femmes halpularen en Mauritanie, mémoire de DEA, université Gaston Berger, Saint- Louis.Sénégal.
- Ahmed O/ Amar : Contribution à une étude socio-économique de la pauvreté rurale, cas de la communauté du lac de Maal (région du Brakna sud-ouest de la Mauritanie). Thèse de doctorat, Université libre de Bruxelles. Novembre 1998.