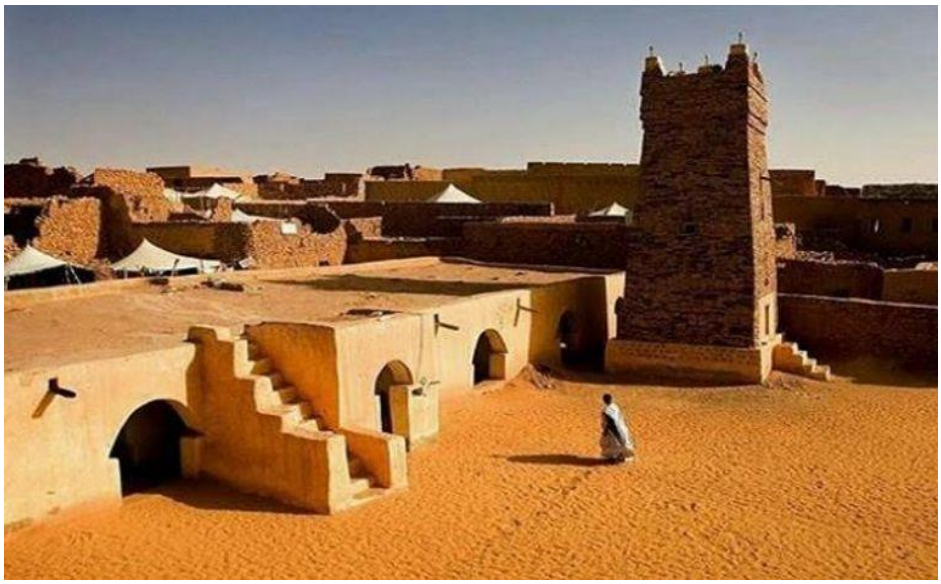
INSTITUT MAURITANIEN DE RECHERCHE ET DE FORMATION

EN MATIERE DE PATRIMOINE ET DE CULTURE

REVUE AL - WaSsît



«**AL-WASSÎT**» est une revue scientifique annuelle de l'Institut Mauritanien de Recherche et de Formation en matière de Patrimoine et de Culture. Elle publie les articles scientifiques en arabe et en français, dans le domaine des sciences humaines : l'archéologie, l'histoire, la géographie, la philosophie, la sociologie, la psychologie, la littérature et les manuscrits…

ISSN Lié (ISSN-L): 3006-5402
ISNI: 0000000494908908

Impripeur : **El Bouchra**
pour le Commerce Général et l'Impression (BCGI)

N°22
1446هـ

Directeur de la publication : Youba Ould Cheikhna **Comité de lecture :** Prof. **Mohamed Lemine El Hacen** - UNA - Mauritanie Prof. **Mamadou Hadiya Kane** – chercheur Pro. **Robert Vernet** - Chercheur Associé à l'IMRFPC - France Prof. **Mohamed Lemine Né**/ UNA - Mauritanie Prof. **Ethmane Dady** - Mauritanie	**Comité de rédaction** **Directeur de la rédaction** : **Dr. Bechir Mohamed Barick** **Membres**: **Dr. Abdellahi Ould Oubeid** – IRMFPC - Mauritanie **Ghali Ould Sid'Amar** – IRMFPC - Mauritanie **Ahmed Ould El Abass** – IRMFPC - Mauritanie **Med L-Hadi Mohamed L-Mostapha**– IRMFPC - Mauritanie
Comité consultatif :	
Prof. **Nany Ould El Houssein** – UNA – RIM Prof. **Abdel Klader Boubaya** – Université Wahrân – Algérie Prof. **Kamal Brahim Saydem** – U.N.A. – Palestine Prof. **Mohamed Lemine Moulay Brahim**/ UNA/ Mauritanie	Prof. **Robert Vernet** – Chercheur Associé à l'IMRS - France Prof. **Mhamed Said Tawil** – Université Zawiya – Libya Prof. **Mamadou Hadiya Kane** – Chercheur. Prof. **Moustapha Khatry** – Chercheur.

L'éditeur : L'Institut **M**auritanien de **R**echerche et de **F**ormation en matière de **P**atrimoine et de **C**ulture
B.P. 5055 Nouakchott / Mauritanie **/ Tel. 00 (222) 464444825**
Web : www.imrs.mr **/ Courriel :** garybechir@gmail.com

Les droits : Tous les droits sont du ressort exclusif de l'**I**nstitut **M**auritanien de **R**echerche et de **F**ormation en matière de **P**atrimoine et de **C**ulture. Ainsi il est formellement interdit de réimprimer cette matière ou de la stocker sous forme de photocopie, de photographie ou d'enregistrement sans l'autorisation expresse de l'IMRFPC.

Le classement des articles à publier suit l'ordre arrêté par la revue.

Abonnements
En Mauritanie :
Institutions et Sociétés : 300MRU
Individus : 100 MRU
A l'étranger :
Dans les pays arabes et africains : 15$ plus les frais de la poste
Dans les autres pays du monde : 20$ plus les frais de la poste.

Conditions de publication

1- L'article scientifique à publier ne devra faire partie d'un travail académique qui a servi à son auteur pour l'obtention d'un grade scientifique sauf s'il s'agit d'un résumé de ce travail et elle ne devra pas avoir été déjà publiée.
2- Il devra être réalisé dans une langue soutenue et ne souffrir d'aucune faute de saisie.
3- Le chercheur déposera une copie – papier de son travail et une autre électronique en Word 2003. Il est possible d'envoyer l'étude par courrier électronique. Les noms (du ou des chercheurs) doivent obligatoirement figurer sur le manuscrit en première page.
4- L'article scientifique ne devra pas dépasser 25 pages et ne pourra pas être en dessous de 10 pages (il ne dépassera pas deux cents mots avec les spécifications suivantes : distance entre la ligne 1cm ; taille de police 12 ; dimension de la page, haut 1.5cm, droite 1.5cm, gauche 1.5cm, sur papier A4. Les pages seront numérotées en bas, au milieu.
5- Le nom, le nom du père, le nom de famille ou l'équivalant doivent nécessairement figurer sous titre de l'article. L'adresse du chercheur, l'entreprise où il travaille, le numéro de téléphone, le fax et le courriel seront écrits à la marge.
6- L'article est obligatoirement accompagné d'un résumé traduit en arabe ou en français, selon la langue dans laquelle il est écrit.
7- Il est déconseillé d'utiliser des phrases ou des terminologies qui peuvent donner lieu à une interprétation discriminatoire sur la base de la religion, du sexe, de la couleur ou de l'ethnie.
8- Les tableaux et les figures : Chaque figure doit être sur une feuille séparée avec le numéro et le nom du chercheur. Les titres des figures doivent eux aussi être saisis sur une page séparée ou plusieurs pages avec le numéro qui va avec chaque titre.
Les tableaux seront numérotés en ordre de parution dans le manuscrit avec en tête leurs titres.
9- Les annexes de l'article ou publication : Il est possible de ne publier aucune annexe du manuscrit eu égard à l'espace limité de la revue. Toutefois et en l'absence de la publication complète des annexes, un renvoi au titre où figurent des copies de ces annexes sera mentionné.
10- Le texte écrit **:** La saisie du manuscrit se fait selon les normes suivantes : le titre-le nom de l'auteur-le lieu de son travail -le résumé de la publication-les mots clés-le texte principal-les remerciements-les annexes-les références- les titres des figures et des tableaux. Les figures et les tableaux ne doivent pas figurer dans le corps du texte mais seulement envoyés séparément.
Concernant les marges, excepté les tableaux, les figures et les observations scientifiques, elles seront indiquées par des chiffres et renvoyées au bas de chaque page.
11- Les références : Les références et les sources figureront dans une liste à la fin de l'article ; une liste constituée seulement des renvois faits auparavant.

Références

1-l'indication des références se fait ainsi : le nom de l'auteur et l'année de publication entre guillemets.
2-Au cas où le nom de l'auteur se répète plus d'une fois dans le même article, on le désigne par la première lettre du titre du manuscrit.
3-Pour éclaircir un phénomène ou l'expliquer, on utilise la technique des marges : si un mot ou une terminologie a besoin d'éclaircissement, on les désigne par un chiffre en haut de ces mots ou cette terminologie.
4-Les références seront classées suivant l'ordre alphabétique du dernier nom (surnom) de l'auteur du livre s'il est le seul auteur ou le dernier nom du premier auteur. Si on ne connaît pas le nom de l'auteur, on soulignera le nom de la partie responsable de l'écriture de l'œuvre. C'est ainsi pour les

procès-verbaux des administrations. S'il y a plus d'une référence pour le même auteur, le classement se fait selon l'ordre de parution. Si les œuvres en question sont parues la même année, on les différencie par l'utilisation des lettres ; A pour la première référence, B pour la seconde, ainsi de suite après avoir décliné le lieu de publication, la maison d'édition et la date de parution.

Les livres (références) : Pour les livres, la démarche à suivre est la suivante : le dernier nom de l'auteur (surnom) puis le prénom, le titre de l'article, le lieu de parution, la maison d'édition et la date de parution.

Les revues : Pour les revues, la démarche est la suivante : le dernier nom de l'auteur (surnom) puis le prénom, le titre de la recherche entre guillemets, le nom de la revue et le numéro de parution.

Les droits de publication

La revue « Al Wassit » se réserve le droit de publication des articles qui y sont publiés. Elle en est la seule propriétaire et l'auteur sollicitera une autorisation préalable du rédacteur en chef pour l'utilisation de son article à d'autres fins.

Le Curriculum vitae

L'auteur présentera un C.V. d'au moins 50 mots après l'acceptation de son article. Ce C.V. comportera le nom de l'université où il a obtenu le plus important grade scientifique, le lieu où il exerce, son statut professionnel et ses actuelles recherches scientifiques. L'auteur enverra aussi avec son article, son adresse complète et son e-mail.

Divers

-Les articles scientifiques présentés à la revue sont soumis à l'évaluation scientifique de spécialistes et les délibérations sont secrètes.

-Le chercheur devra donner son accord écrit à ne pas publier son article dans un autre média.

-Les publications seront archivées dans la banque des données de l'institut et obéiront dans ce cadre à ses instructions.

- Le comité de rédaction a le droit d'introduire des changements au style de l'écriture ou aux règles.

-La décision du comité de rédaction quant à l'adéquation de l'article est sans appel et le comité se réserve le droit de ne pas la motiver.

-Le chercheur s'acquittera des frais inhérents au processus d'évaluation s'il sollicite le retrait de son article et son désir de ne pas poursuivre le processus jusqu'au bout.

-Le chercheur n'aura pas le droit de demander la non publication de son article après sa présentation au comité de rédaction sauf pour des raisons valables aux yeux du comité et avant qu'il ne soit informé de l'accord définitif.

-Le comité de rédaction éliminera tout article qui ne respecte pas les conditions déjà citées.

-La revue accordera des récompenses aux articles publiés ; à la relecture des œuvres ou à toutes autres recherches scientifiques.

-Le chercheur se verra accorder une copie du numéro.

Les articles sont à envoyer à l'adresse suivante :
L'Institut **M**auritanien de **R**echerche et de **F**ormation en matière de **P**atrimoine et de **C**ulture**,** République Islamique de Mauritanie
Nouakchott, B.P.5055-Tel : 00(222) 46444825 / 45241731
Courriel : garybechir@gmail.com / bechirimohamed@yahoo.f

SOMMAIRE N°20/ 2022

Auteur	Titre	Pages
Abdellahi Fall	L'histoire et l'héritage culturel national	1-17
Mohameden Tleimidi	La colonisation et le nouveau clientélisme des notables maures	18-29
Racine Oumar N'Diaye	Cheikh Ma El Ainin et la présence française en Mauritanie (1902-1910)	30-40
Mbouh Seta Diagana	A la recherche de l'Eden perdu. L'Evocation de Kaédi dans *Crapauds et nénuphars* de Bal Mohamed el Moctar	41-47
Mamadou Dahmed	De l'empire sociopolitique à la violence terroriste dans Igdi ou les voies du vent, le Fou d'Izziwane d'Idoumou Mohamed Lemine Abbass et les remparts de l'espérance de Mamadou Kalidou Ba	48-58
بشيري ولد محمد	دور المعهد الموريتاني للبحث العلمي في حماية وحفظ المخطوطات	12-1
الطالب أحمد بن سيد احمد بن اطوير الجنه	دور خريجي المحظرة الموريتانية في نشر العلم	22-13
محمد ولد الداه ولد أيد	اللغة العربية بين الأثر والتأثير	38-23
محمد الحسن محمد المصطفى	عناصر السرد الروائي في رواية "الحدقي" لأحمد فال ولد الدين	48-39
محمد الأمين عبد الوهاب سيدن	النوازل المالكية ومراحل تطورها	66-49
مريم بنت الشيخ ولد أحمد مسكه	البعد المناقبي من خلال الدر الخالد في معرفة الوالد لمحمد محمود بن سيدي عبد الله العلوي	76-67
المعلوم محمد الحضرامي	الشيخ الدرفن ... عالم النحو المغمور - ومضات على السيرة والوسط	89-77
المصطفى بن خطري	طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل	96-90
محمد محمد الأمين اباه	الفقر وعلاجه في الاقتصاد الإسلامي	105-97
إسلم خونا	دراسة سوسيو مهنية للتحفيز الإداري المادي والمعنوي وتأثيره على العمال في موريتانيا شركة صوملك نموذجا	119-106
أبي ولد محفوظ محمدن	مكانة العقوبة في السياسة الجنائية بين الشرع والقانون (دراسة مقارنة)	135-120

Editorial

Chers frères, nous voici, avec la grâce de Dieu Tout-Puissant, heureux de publier le numéro 22 de votre revue scientifique "Al-Wassît", leader national dans le domaine de la recherche scientifique, qui est publiée chaque année par l'Institut Mauritanien de Recherche et de Formation en matière de Patrimoine et de Culture. Ainsi, nous continuons à ouvrir de nouveaux horizons de connaissance et à renforcer les efforts de recherche scientifique dans de nombreux domaines, en demandant à Dieu Tout-Puissant d'accorder le succès aux efforts, d'atteindre l'objectif et de bénéficier de ce qui est inclus dans le nouveau numéro d'articles scientifiques, dans lequel la littérature et les règles d'une recherche scientifique solide ont été prises en compte - autant que possible. Le nombre dont nous disposons (22) comprenait 16 articles, dont douze articles en arabe et cinq articles en français, qui traitaient de la majorité des sujets de recherche scientifique.

Nos chers frères, nous, membres de l'équipe éditoriale de la Revue "Al-Wassît", sommes toujours soucieux de l'excellence dans la forme et le contenu, et nos produits à cet égard sont mitigés. Cependant, ce qui intercède pour nous à cet égard, c'est la présence de la volonté passée, expérience accumulée, efforts persistants et confiance dans vos suggestions et directives correctes avec tout ce qui conduirait à l'amélioration qualitative et systématique de la revue dans ses différentes dimensions, et c'est une occasion que nous profitons pour exprimer nos sincères remerciements aux chercheurs qui nous ont choisis comme plate-forme pour publier leurs travaux scientifiques utiles.
Merci au comité de rédaction et à tous les contributeurs à ce numéro, de sa préparation à sa production. Dieu est derrière cette intention.

Que la paix et les bénédictions de Dieu soient sur son noble Prophète.

Le Directeur de la publication
Youba Ould Cheikhna

L'histoire et l'héritage culturel national

Apports spécifiques de quelques castes en milieu maure
(*Lem'allemîne*-forgerons, *Iggâwen*-griots et *Haratine*-Soudane)

Abdallahi Fall, Professeur-Chercheur

Mots clés : histoire, héritage, culture, maure, griot, haratine.

Introduction

Le temps est bien révolu où le postulat idéologique limitait l'histoire d'un peuple ou d'un pays aux faits et gestes des chefs. C'est à Ibn Khaldoun que nous devons la première brèche dans le vieil édifice politico-idéologique érigé par la civilisation gréco-romaine, laquelle n'avait pas dédaigné, malgré l'existence d'une illusion de démocratie, l'exploitation des esclaves très partielle (et partiale). Ce furent ensuite autour des philosophes du XVIIIème siècle européen de récuser l'ordre établi, avant que Michelet et Karl Marx, au XIXème siècle, ne démontrent, avec des arguments, que l'histoire, la vraie, est populaire ou n'est pas. Face à la complexité sans cesse grandissante de la vie, certains penseurs de notre époque ont conforté les thèses de ceux du siècle précédent.

Selon ces théories, chaque être humain participe, dans les limites infinitésimales de son existence terrestre, à la marche des événements, tant il est vrai que l'histoire de l'humanité, au sens large, est celle de tous les hommes.

Appliqués à l'histoire de la culture en Mauritanie, ces principes font apparaître la participation multiforme de plusieurs groupes socio-professionnels et castes. Que ce soit, en littérature, en médecine, en technologie, en décoration, en musique, etc, l'apport de tous les mauritaniens devient évident.

Le propos qui va suivre ne prétend pas faire le tour de la question. Une telle entreprise aurait demandé des études plus approfondies. Son ambition, plus modeste, est d'espérer montrer quelques aspects de la contribution à l'enrichissement de l'héritage culturel national de trois castes traditionnelles en milieu maure.

Le choix de ces castes (*m'allemîn*-artisans, *iggâwen*-griots et *es-soudane*-les haratînes), forcément limitatif, procède d'un souci de simplification et de clarté.

Aperçu sommaire de la stratification sociale traditionnelle maure :

Au sommet de la pyramide sociale trônent les " 'arab"-guerriers, descendants des envahisseurs arabes, apparus en Mauritanie dès le 14ème siècle. C'est parmi certains de leurs lignages que seront désignés les émirs, chefs de guerre. Puis viennent les *zwâya* (marabouts) qui tiraient leur puissance et leur prestige de la religion et de la culture arabe dont ils devinrent de finsconnaisseurs. Dans certaines régions, leur autorité était telle qu'elle supplantait celles des guerriers.

Zwâya (ou *tolba*) et 'a*rab* (ou hassane) constituent les deux pôles "nobles" de la société. Sous ces deux pôles on trouvait de nombreuses tribus, des hommes libres, clientèle de race blanche des familles nobles. Enfin au bas de l'échelle, des castes et groupes socio-professionnels formaient la grande masse des parias, des tributaires, qui se partageaient le mépris souverain affiché à leur égard par le reste de la société.

Tel était le schéma, grossièrement esquissé, de la stratification sociale qui prévalut pendant des siècles dans la société maure.

Nonobstant des rapports sociaux souvent contradictoires, le caractère inégalitaire des positions sociales et des avantages afférents, la diversité des intérêts économiques et politiques, chaque caste ou groupe social a apporté sa part à l'édifice culturel commun.

Les intérêts idéologiques des groupes dominants, il est vrai, déterminent souvent les contenus et les formes du patrimoine. Les réponses des groupes dominés - dont trois sont l'objet de la présente communication - qui expriment souvent leurs préoccupations, n'en constituent pas moins une transcendance de la contradiction sociale et la preuve que les hommes de ces groupes ont élaboré des produits culturels de qualité, et ce malgré les énormes handicaps économiques et moraux dont ils étaient affublés. Ce sont ces produits culturels que nous nous proposons maintenant d'examiner succinctement.

I - L'immense apport des *m'allemîne*:

Artisans exclusifs indispensables de toute la société, les *m'allemînes* sont souvent porteurs d'une solide culture.

Y a-t-il intérêt à s'interroger sur l'origine du nom (*m'allem*-sing, *m'allemîne*-pluriel) par lequel l'histoire sociale a désigné les tenants de la caste des artisans (autrement désignés par la langue française par forgerons). En hassania (parler dérivé de l'arabe et qui s'est imposé à toute la société maure après les guerres arabo-berbères du XVIIème siècle) *m'allem* signifie “celui qui enseigne, celui qui conçoit”. On y retrouve la racine "'*ilm*" (savoir). Sachant que la hassania est très proche de l'arabe classique, on ne peut que faire un rapprochement entre "*m'allem*" et "*mou'allim*" (maître, professeur). La parenté philologique entre les deux termes constitue t-elle une allusion (ou une référence) au savoir scientifique et technique du *m'allem*? Sachant que la fonction de percepteur est, depuis la mise en place de la stratification de la société , dévolue exclusivement à la caste noble des marabouts (*zwâya, tolba*), il est difficile de penser que le *m'allem* pouvait être à l'origine un professeur, détenteur d'un savoir qu'il était chargé de transmettre aux jeunes générations de la société, autre que leur propre progéniture.

Toujours est -il que tous les objets et outils à usage domestique, économique personnel sont le fruit de leurs cerveaux ingénieux et de leurs mains expertes : ces objets et outils sont presque exclusivement fabriqués avec des matériaux locaux ou provenant de pays limitrophes. Ils constituaient une adaptation parfaite au milieu et la preuve de la haute capacité de la caste des *m'allemine* à apporter des solutions techniques adéquates aux problèmes économiques et sociaux.

Essai de répertoire des objets et outils fabriqués par les m'allemîne*:*

Objets domestiques :

	Nom transcrit du hassania	***Utilisation***	***bref descriptif-nom en français***	***matériau (x) utilisé (e) s***
Objets de la traite	*gued-ha ou gdah*	récipient pour la boisson (eau, lait, ...)	Calebasse finement taillée	bois des pays noirs dit "*yatta*"
	mevred	récipient pour aliments divers	Calebasse, petite ou grande, grossièrement taillée	bois des pays noirs dit "*yatta*"
	at-tâzouwwa ou assellaye	récipient pour la traite des laitières	grande calebasse	bois
	at-Tadit	récipient pour la traite des vaches	grand pot à manche, bordé dans sa partie supérieure par une mince feuille de métal	bois local: *adress – commiphora* africana
	al-mehlab	récipient pour la traite de chèvres ou des moutons	petit pot	bois local: *adress*
Outils du ménage	*ichiguîm*	manipulation des aliments.	grosse louche	courge desséché
	techaghlit ou leghchacha	manipulation des aliments liquides	petite louche découpée d'une courge	courge desséchée
	lâfiya, lâva, at-tabga	couvercle, couvre-calebasse, protection des aliments	longue lanière de joncs tressés ordonnée en cercles concentriques ce qui donne une espèce de récipient tronconique qui s'élargit vers le bas	fibre végétale (jonc)
	at-tbag	pour le vannage du grain, des farines, pour rouler le couscous	van en lanières concentriques de fibre végétale ;légèrement concave	Fibre végétale, jonc
	a-broukh, l-berkh	baguette de bois solide percé de 2 trous où sont fixés 2 tigettes, mixage de liquides	fouet	bois local, généralement l'acacia
	al-mouhguen	Transvasement des liquides	sorte d'entonnoir	bois local *Adress*
mobilier de tente	*leh-sayra*	espèce de tapis pour intérieur de tentes	natte, de paille assemblées par de fines lanières de cuir	tige de paille (*morkba-panicum tirgidum - ou tachânet*, cuir
	ta-ssârat	natte à dimension réduite pour la prière ou le confort d'une ou deux personnes	petite natte	mêmes matériaux
	arahhâl, achaghab ou amchaghab	support pour bagages placés à intérieur de la tente	table de tente	bois spécial décoré
	at-tiziyâten	conservation de denrées et objets divers	gros sac à deux poches que l'on dispose sur la table de la tente	cuir de peau de bovin ou camelin
	sandûg	conservation de denrées ou d'objets	malle décorée ou non plus moins grande	bois, fer et cuivre

	varu ou ghlâv	protection contre le froid, peut servir de tapis au sol	morceaux de peaux assemblés par des fils de cuir	peaux d'agneaux (*ghlav*)- peaux de moutons non tondus (*varu*)
	oussâda ou es-sermiyya	soutien de la tête au repos ou accoudoir disposé sur la natte ou le tapis	2 morceaux de peau bien tannée, décorée a l'encre et liés par une large lanière en cuir	cuir de mouton
	Iliwich	prière ou confort du père de famille ou d'un étranger estimé	peau de bouc ou de bélier; cette dernière est appréciée pour l'abondance et la douceur de sa laine	peau de mouton et laine naturelle
nécessaire de dressage d'une tente	*er-rkiza (pl. er-rkâyez)*	dressage de la tente vers le haut. Il y en a toujours une paire	espèces de mâts longs de plusieurs mètres. La tente est toujours dressée par une paire de mâts.	bois d'importation ou essence local dite *aglal* (*metrogyne inermis*)
	al-hemmâr	il retient, grâce à ses deux trous, les 2 mâts croisés	appelé parfois faîtière, pièce de bois légèrement incurvée avec deux trous pouvant contenir les pointes de mâts (souvent pyrogravé et coloré)	bois local
	kherb (pl. akhrâb)	permet de passer les cordes dans les extrémités de la tente...	espèce de boucle en triangle avec 2 trous, cousus aux extrémités pour la fixation à la tente. Une tente normale en tissu comporte 8 "akhrab". une tente en laine et poil peut en prendre 10 env.	bois local (essence préférée: balanites egyptiaca)
	ch-chekwa	battage du lait aigre pour en extraire le beurre	outre en peau tannée de jeune bouc ou de chevreau	peau
	al-mehraz lemdeggua	réduire le grain en farine	mortier et pilon de petites, moyennes et grandes tailles	bois très dur des pays noirs
	err-ha	écraser le grain	meule tournante en 2 pièces. Celle du haut est trouée au milieu, on y verse le grain par petites quantités. On fait tourner cette pièce du haut grâce à un petit bout de bois calée dans une grosse encoche.	roche dure tel le grès, le granite.
Outils de puisage d'eau	*et-teinna*	facilitation du levage du *delou*	poulie, grosse pièce de bois avec 3 ou 4 gorges	bois résistant (balanites egyptiaca) "*teichet*"
Selles	*ar-rahla*	confort du chamelier	selle, assemblage de plusieurs pièces de bois plates recouvertes de peau décorée	bois dur et peau tannée. (essence végétale "*eïgnin*, capparis decidua"
	ajef	confort de l'anier	bât, assemblage de 2 pièces de bois plates	bois, fer
	âvlâwa	confort à dos de boeuf	bât,.....	bois
	arâguen	confort de la femme à dos de chameau	palanquin	bois d'*eïgnin*. (*Capparis decidua*)

	jjeh-fa	confort de la femme à dos de chameau	espèce de parasol dont la structure en tiges de bois ou en racines desséchées. est recouverte de tissus	bois, racines d'acacia, tissu.
	as-serz	confort de cavalier	Selle	en tissu doublé

Il serait fastidieux, dans le cadre restreint de cette contribution, de continuer l'énumération. Résumons en quelques idées les autres domaines d'intervention des *m'allemine*

Outils de couture: (étoffes de cuir)

Aiguille (*lebre*), carrelet (*mukhyet)*, poinçon (*lechfa*), alène (*gebbâda*).

Produits de cordonnerie:

Ce domaine était reservé aux *m'allemâte* (femmes des *m'allemine*), qui utilisent principalement les peaux tannées de chameau et de boeuf pour fabriquer des *tiziyaten* (gros sacs d'intérieur des tentes), des *mezwed* (grand sac à grain, ou pour habiller les selles).

Avec les peaux de moutons tannées et épilées elles confectionnaient des coussins (*oussada ou ssermiyya*), des *tâsufra* - pl. *tissefren* (sacs de voyage), des varû pl.- *evrâw* - couvertures (dans ce dernier cas les peaux ne sont pas épilées), des tabatières, des porte-monnaies, des *kuntiya* (petite corbeille ronde recouverte de cuir à col souple pour le transport des verres et de la theière) des "*chcäir*-sing, *chcâra, des dhbaïa*-sing, *dhabia* (sac de taille moyenne).

-Avec des peaux de chèvres elles confectionnent des *greb sing. guerba* (outre à eau), des 'ekkek, sing. 'e*kka* (outre à beurre).

Objets de fer et cuivre:

-Anneaux de nez pour le chameau, boucles pour les sangles, chaînes, poignards, couteaux, houes de diverses dimensions, lances, marteaux à sucre, etc.

Autres objets:

-Cadenas ordinaires ou à combinaison, pipes, briquets, tire-épines appelé aussi pince à échardes (*mungâch*),etc...

Bijoux:

Tout artisan qui se respecte doit savoir la science et les techniques de fabrication de bijoux. Certains, même s'y spécialisent et ne font plus guère que cela. Cela est peut-être lié au fait que les bijoux sont des objets féminins et que les femmes dans la société maure, jouissent d'un grand ascendant sur leurs maris. La confection de bijoux est donc un marché très actif et fructueux, d'autant plus que les bijoux sont aussi un moyen de thésaurisation. En faisant preuve d'initiative et d'intelligence un bon bijoutier pouvait voir son avenir social assuré (grâce au soutien des femmes de personnalités) et sa fortune faite.

Pour fabriquer les bijoux plusieurs matériaux sont utilisés : les coquillages, l'or, l'argent, l'ébène, la corne d'animaux, etc. Les femmes se spécialisent dans le polissage des coquillages, des perles (qu'elles fabriquent parfois en faisant des mélanges de plastiques fondus).

Les motifs des bijoux en or et en argent sont d'une finesse inégalable, mais l'ouverture du pays à l'extérieur a amené des variétés de bijoux en or et perles qui concurrencent ceux des bijoutiers

nationaux. Ces derniers fabriquent des bracelets de toutes sortes, des boucles d'oreilles, des bagues et de nombreux autres objets dont de très modernes: cendriers, cuillères, etc.

A propos des bijoux du Sahara, le chercheur J. Gabus disait: "*Les bijoux appartiennent également à la joie de vivre ; ils sont de toutes les fêtes, Ils évoquent le prestige, la beauté, la tendresse, l'amour, la vie de chaque jour"*(J. Gabus: Sahara, bijoux et techniques, p.11)

II - *Iggâwen* - Les griots

« *Griots, joie et poésie du désert! Troubadours de cette Mauritanie biblique et médiévale! Avant-dernière caste, méprisée et redoutable, maîtresse des autres par l'orgueil de leurs seigneurs. Comment refuser un cadeau à des gens qui peuvent, selon leur caprice et leur interêt, vous humilier de leur moquerie ou chanter vos louanges à travers la brousse? Tantôt attachés à un chef, tantôt errants, mais toujours nomades, ils amusent, ..., ils consolent. Ils sont les messagers clandestins, les confidents.* »

Odette du Puigaudeau, Pieds nus à travers la Mauritanie, Phébus, Paris, 1992,P.88

Gens de castes, les griots jouissaient d'un statut parfois complexe. Leur présence quasi permanente dans le giron des campements émiraux leur confère la possibilité d'être les témoins et mêmes acteurs de la vie politique. Certains avaient acquis un pouvoir si fort qu'ils faisaient et défaisaient les émirs.

Quant à leur rôle dans l'enrichissement du patrimoine culturel il fut très important.

Au plan purement technique, ils étaient des musiciens professionnels, maîtres du chant avec toutes ses intonations, de la déclamation, de l'anecdote, de l'épopée, de la poésie. Ils étaient les animateurs incontestés de chaque ressemblement, des réunions hautement politiques aux occasions de divertissement, en passant par les noces, les receptions ou les expéditions à caractère belliqueux.

Les griots étaient les dépositaires des traditions orales, la mémoire de la société. Ils étaient contraints, de par leur position auprès des émirs, de connaître leurs généalogies, les principaux événements - heureux ou malheureux - du pays, les combats qui ont émaillé la vie des chefs. C'est à eux qu'incombe l'élaboration de récits détaillés sur les faits et gestes des rois ou de leurs bienfaiteurs. Le griot était ainsi un chroniqueur officiel, un outil idéologique indispensable pour le pouvoir qui l'entretient.

Mais au-delà de leur rôle d' "archives humaines", les griots maures ont élaboré, selon les termes de M. Guignard *"une musique à eux qui forme un système cohérent et complexe, une musique "savante" par opposition aux diverses musiques populaires qui existent parallèlement dans le pays"*[1].

La musique "savante" des griots maures est d'abord une forme, concrétisée par le jeu des sons des instruments, pas toujours facile à saisir pour l'oreille non avertie, comme le signale le même Guignard, quand il avoue qu' *"il fallut un temps très long pour que (sa) perception finisse par s'éduquer: progressivement, je devins capable de distinguer les différents modes, puis les sous-modes en lesquels ils se subdivisent à leur tour". (*Guignard, opuscule cité, p.14). Cette musique instrumentale s'accompagne de chants, de danses, de récits, de déclamations, de

[1] M. Guignard, Musique, honneur et plaisir au Sahara, Etude psycho-sociologique et musicologique de la société maure, Geuthner, Paris, 1975, p.15.

récits et joutes poétiques ou oratoires. Cette nécessité d'enrichir le jeu purement instrumental a amené les *iggâwen*, généralement peu instruits dans le domaine de la littérature classique, à créer un genre poétique nouveau, *leghna*, autrement dit poésie populaire, par opposition au *shi'r* ou poésie en arabe classique, réservé à quelques spécialistes.

La musique creée et ordonnée par les *iggâwen* maures comporte trois volets principaux: le jeu instrumental, la poésie populaire-*leghna* et l'art vocal ou jeu de la voix, ces deux derniers volets pouvant être regroupés sous le nom de chant. Ce sont ces trois volets de la musique que nous proposons d'examiner maintenant.

Le jeu instrumental:

Examinons brièvement les instruments musicaux.

Malgré sa complexité et sa richesse, la musique maure ne dispose que de quelques instruments.

- L'*ardîn*, sorte de harpe à onze ou quatorze cordes, autrefois en crins de cheval ou boyaux de mouton, actuellement en nylon L'*ardîn* est l'instrument exclusif des femmes (*tigguiwit*, pl- *tigguewâtten*).
- *Tidinît*, sorte de luth à 4 cordes (rarement à 6 cordes) autrefois en crins de queue de cheval. C'est l'instrument roi et exclusif du griot (homme).
-*Tbal*, (pl- *tbûl*): Tam-tam, gros tambour, fait d'une grosse caisse (ou calebasse) en bois de forme hémisphérique, sur laquelle est tendue une peau de boeuf.

Tels sont les instruments les plus utilisés par les musiciens professionnels maures.

Il existe toutefois d'autres instruments dits secondaires et qui peuvent apporter un agrément aux tons des instuments principaux. Ils sont généralement joués par des *soudâne*. Ainsi on peut distinguer:

**** Les instruments à cordes:***

- *r'bab*, sorte de vièlle dont la corde unique est actionnée par le frottement d'une espèce d'arc musical;
- *guembra*, petit luth monocorde;
- *zeg'ari*, sorte d'arc à une corde, que l'on fait vibrer grâce à une espèce d'onglet. C'est l'instrument des enfants.

Ces instruments de conception simple étaient joués par des jeunes non-griots.

**** Les instruments à vent:***

- *zewzâya ou neiffâra* flûte avec ses variantes faites de racines d'acacia évidées, jouées exclusivement par des *soudâne*.

**** Les instruments de percussion:***

- *daghemma*, courge allongée (50 à 80 cm env.) séchée et évidée, ouverte à chaque bout.
- *gah'gah*, grosse courge arrondie ouverte d'en haut et que l'on frappe contre le sol, pour obtenir un son sourd;
- *kawssel*, petite courge contenant quelques cailloux et que l'on agite pour accompagner certaines danses.

Cependant, de jeunes griots peuvent utiliser ces instruments non-professionnels lors d'accompagnement de morceaux rythmés ou de séances de divertissement ou d'apprentissage musical.

Voyons tout aussi brièvement la manière de jouer ces instruments.

Les cordes de la harpe (*ârdîn*), du luth (*tidinît*) du *zeg'ari* et de la *guembra* avec les doigts ou un onglet (lamelle d'os montée sur une bague de cuir), tout au moins pour les trois derniers instruments, qui nécessitent, pour les changements des notes, le pincement des cordes avec la main gauche sur le manche, contrairement à la harpe dont le nombre des cordes (11 à 14 alors que le *tidinît* n'en a que 4) permet d'obtenir une large gamme.

Les caisses de ces instruments faites de bois ou de courge hémisphérique évidée (pour la harpe notamment), tendues de peaux non tannées, servent pour la petite percussion: la griote pince d'une main les cordes de son â*rdîn* et de l'autre elle bat la mesure sur le haut de la caisse. Ce rôle peut être joué par une accompagnatrice. Le griot, quant à lui, peut battre la mesure sur la caisse de son instrument avec les doigts libres de sa main qui fait vibrer les cordes.

Le *r'bab* se jouait en frottant une autre corde tendue par un arc ou une espèce de chevalet. Les flûtes sont actionnées par l'air qu'on y souffle par la bouche.
Le *daghemma*, *le gah-gâh* et le *kawssel* produisent des sons grâce aux vibrations de l'air qu'on produit dans leur caisse de résonnance soit en les frappant contre le sol, contre la peau et en alternant ouverture et fermeture des trous de ces instruments avec la paume, comme des clapets.

L'â*rdîn* et le *tidinît* comportent la *harba* (lamelle de fer blanc percée sur les bords des trous auxquels sont fixés de petits anneaux métalliques qui produisent un léger tintement harmonieux lorsqu'on joue de ces instruments.

Enfin le *tbal*, grosse timbale aux sons sourds et puissants marque la chaleur et une élevation du rythme du concert. Le (ou la) joueur(se) du *tbal* utilise des baguettes en bois poli, les mains, pour cogner sur le cuir tendu. En appliquant la main sur la peau, en frappant en divers endroits le joueur peut obtenir des sons différents. Cependant on n'attend pas d'un tbal la variété de la mélodie musicale qu'on attendrait d'un luth ou d'une harpe.

Ici le *tbal* a pour rôle de suppléer à la faiblesse rythmique des caisses des instruments à cordes et de contribuer à la création d'une atmosphère survoltée qui doit caractériser certaines circonstances. Si le chant dans ses différentes intonations peut se suffire du rythme de la harpe ou du luth, la danse qui constitue un moment privilegié de la production musicale a besoin d'un acompagnement plus soutenu.

Nous reviendrons d'ailleurs à ce thème de la danse lors de l'examen du rôle des "*Soudâne*" dans l'édifice culturel.

Venons en maintenant et d'une manière succincte à l'organisation interne de la musique maure.

Nous avons signalé plus haut que les griots professionnels n'utilisent presque exclusivement que deux instruments: le luth-tidinît (pour les hommes) et la harpe-ardîn (pour les femmes). Si l'on y ajoute le tam-tam et la voix, seuls appoints acceptés, nous avons là tous les moyens dont disposent les griots pour faire de la musique.

Les tableaux suivants résument bien l'organisation du sytème musical maure. Il n'est cependant pas dans l'intention de cette modeste contribution d'entraîner le lecteur dans les subtilités techniques de la musique maure.

Il convient de noter une legère différence, quant au nombre de modes, entre le Trarza - sud-ouest - (où on en compte quatre) et le reste de la Mauritanie (où on en dénombre cinq). Cependant les dénominations de ces modes restent à peu près les mêmes dans tout le pays:

Reste du pays	***Trarza***
1 - Karr	*1 – Karr*
2 - Fâghu	*2 – Fâghu*
3 – Le-khâl	*3 – Sennîme*
4 – Le-byad	
5 – Le-btayt	*4 – La-btayt*

Dans un enregistrement fait par Radio-Mauritanie, feu Mohamed Ould Bowba Jiddou, grand maître de la musiqur traditionnelle donne la classification suivante:

Voie Mode	***voie blanche***	***voie noire***
Karr	*Mekka*	*N'temâss*
Fâgu	*thrûzi*	*Teneddjuga*
Sennîma	*Djeynna*	*Maghadduga*
Lebtatyt	*Le'tig*	*A-adhâl*

Si les classifications diffèrent, les formes musicales restent les mêmes pour tous les griots du pays. (voir aussi la classification de Guignard en ANNEXE)

Retenons en résumé que chaque mode (*bhar*) a pour objectif de faire entrer l'auditeur dans une atmosphère sonore et sentimentale particulière.

La musique confirme ainsi son caractère de forme d'expression culturelle.

Les modes se subdivisent, à leur tour, en sous modes (*edh-dhar, pl. edh-dhûra)*. Chaque sous-mode donne un ton particulier, une “couleur” propre au mode, en renforçant certains sentiments qui lui sont associés. Cette “couleur” varie du “noir” au “blanc”. Dans la mentalité traditionnelle des griots le sous-mode “blanc” introduit une expression de douceur , de délicatesse, de tranquillité tandis que le sous-mode “noir” introduit une impression de force, de rudesse, etc.

Il reste à noter que les modes doivent être abordés d'une manière successive et suivant l'ordre signalé ci-dessus. Durant un concert musical le griot joue et chante les cinq modes dans l'ordre indiqué par les tableaux, sans que l'idée d'en laisser un ou plusieurs, de changer la succession, puisse lui venir à l'esprit un seul instant. L'association entre la mélodie musicale et les sentiments qu'elle doit susciter constitue, peut-être, une explication à l'unité organique entre les cinq modes, que tout griot, digne de ce nom, se doit d'observer.

Nous venons maintenant au second volet, à savoir le contenu poétique de la musique.

Tous les chants qui accompagnent la mélodie instrumentale sont en poésie. Celle-ci peut être en arabe classique et dans ce cas les griots reprennent des *qasâid* (sing. *qasîda*) - grand poème - de celèbres lettrés du monde musulman ou nationaux. Cependant, les griots étaient rarement suffisamment instruits en arabe littéraire pour produir de la poésie classique (*shi'r*).

A ce propos, écoutons A.B. Miské: *“Mais seuls quelques milliers de lettrés, comprenaient parfaitement le shi'r et pouvaient s'y à donner eux-mêmes. Or la société bédouine s'est toujours caractérisé par une grande passion pour la poésie et tout le monde y est plus ou moins poète. Le shi'r, inaccessible pour beaucoup ne pouvait donc suffire à satisfaire ce*

besoin". (*Al Wasît,* tableau de la Mauritanie à la fin du XIXème siècle, B.I.F.A.N, T.XXX. Série B, nº1, 1968, pp.117-164). Ainsi un genre nouveau va voir le jour et même s'il n'élimine pas le *shi'r*, il deviendra peu à peu le plus pratiqué et le plus populaire. Reécoutons A.B. Miské: *"... une poésie vraiment populaire, Leghna a connu un très grand développement et s'est peu à peu imposée aux lettrés eux-mêmes".* (Miské: p. 151): Pour expliquer cet engouement nouveau , Miské avance que *"leghna" n'est soumis à aucune des contraintes qui rendent si malaisé le maniement du shi'r et y rendent si difficile l'expression originale, spontanée"* (Miské: p.151). Le même auteur ajoute que *"leghna utilise la langue populaire, le hassaniya qui est le dialecte arabe parlé en Mauritaine. Cela le met à la portée de tous..."* (Miské: p.151).

Mais l'origine du *ghna* nous intéresse moins en elle-même que ceux qui l'on créée. *"Il est communément admis*, nous apprend Miské, (et fort vraissemblable) *que ce sont les Iggâwen (griots), ces troubadours maures, qui ont inventé le ghna"* (Miské, p.155).

Ainsi *le ghna*, genre mineur au départ, méprisé, acquit, grâce à des représentants de la classe des lettrés - ceux-là mêmes qui le rejettèrent à son apparition - ses lettres de noblesse.

Le ghna connut un développement si extraordinaire qu'il fut pratiqué, sinon par tous, du moins fortement prisé par toute la population. *"Toujours est-il*, disait Miské, *que la proportion des poètes est extraordinairement élevée, parmi eux* (*les Bédouins), et que, parmi ceux qui ne sont pas des poètes confirmés, la plupart savent à l'occasion composer un gâv ou, au moins, ont l'ambition de s'y essayer"*(Miské, p.158).

Cet engouement quasi-général pour le *ghna* a donné lieu à des joutes poétiques (*gta'*) dont certains sont restées célèbres.

Le ghna, contrairement au *shi'r*, n'est pas une poésie exclusivement masculine - Les jeunes filles et jeunes femmes s'en emparent parfois pour exprimer des sentiments que les interdits sociaux les empêchent de montrer publiquement.

Elles ont ainsi crée un sous-genre, que l'on désigne par le terme *tebra'*. Certaines femmes, dont des griottes se sont rendues célèbres par des poèmes bien tournés.

Le ghna, forme d'expression poétique révolutionnaire, créee et popularisée par *iggâwen*, faisait de ses pratiquants professionnels, des personnages redoutés, menagés, bien accueillis et couverts de cadeaux.

Nous allons enfin voir le 3eme volet des aspects de la musique maure, à savoir le chant ou l'art vocal.

Le chant est l'adjuvant indispensable de jeu intrumental. Très rares sont les griots qui s'en tiennent seulement au jeu instrumental, et ce quelque soit les limites imposées par la nature à leur capacité vocale.

La voix constitue un agrément à la mélodie musicale, remplit les vides, prolonge les sons, leur donne un relief particulier.

Au cours d'un concert la voix du griot peut passer par toutes les nuances de l'harmonie musicale, du plus aigu au plus grave.

D'ailleurs le griot ne se prive jamais de faire des combinaisons vocales pour produire sur son auditoire le meilleur effet. Généralement, le griot commence d'abord par solliciter sa *tidinît* pour bien camper la mélodie musicale, puis il entame son chant en douceur, et progressivement élève la voix, avant de revenir à un ton normal, voire très bas.

C'est au cours du *hawl* (concert) que les griots évoquent les épisodes de l'histoire, la vie des grands personnages, les batailles célèbres, etc.

Et là peuvent se révéler les talents de conteurs du griot: précision des faits, recréation de l'atmosphère, vocabulaire et expressions bien choisis, reproduction des attitudes, des paroles et des gestes des personnages, etc...

Ainsi le griot entre dans la plénitude de son rôle d'animateur et d'amuseur public.

III - L'apport spécifique des *Soudâne* (sing. *Soudâni*, noir):

Les soudâne constituaient une proportion importante de la population maure. Il n'y avait pas de campement, pas de village , pas de ville, pas d'oasis qui ne comportent des éléments *soudâne*. Parfois ils vivaient en communautés distinctes dans des villages appelés *adwâba* (sing. *edebayye*).

Les soudâne étaient les descendants d'anciens esclaves, d'affranchis ou de résidus des peuplements négroïdes, confinés dans les oasis par le dessèchement progressif du Sahara.

Intégrés culturellement dans la communauté *bidhân* (autre nom de maure, signifiant les blancs, par opposition aux communautés voisines, dites *soudâne* - les noirs), jouant un rôle souvent essentiel dans l'économie, les *soudâne* ne peuvent se defendre d'avoir contribué, d'une façon ou d'une autre, à l'enrichissement du patrimoine national. *"Le groupement, disait Mohamed Said Ould Hamody, avait par ce fait (caractéristiques physiques) l'avantage d'une unité, dans sa diversité infinie, et de représenter une force numérique depassant toutes les autres composantes de la société maure prises une à une. Et ils ont tant donné à leur communauté dont ils étaient les souffre-douleurs, les h'ratine. Cet apport n'a pas été fait dans les mahadras prestigieuses ou sur le champ de bataille glorieux. Ils ont écrit leur histoire et ont donné dans les ksours et les campements comme dans les "Adebayes" de la "Chamama" (...) ou de l'Assaba (...) ou dans les Grara (...) du Nord: à Yaghraf (...), Demane (...) la Tamourt (...) ou le Deroum (...) etc.* (M.S.O Hamody, Contribution au débat sur le poème "*Es-sevin*" d'Ahmedou Ould Abdelghader publié par le "Calame", Nouakchott, 1994, p.10)

Oui, les *soudâne* étaient surtout sur le champ de bataille économique. On leur doit pratiquement toutes les techniques culturales, depuis les temps immémoriaux, au début du dessèchement du Sahara, avec la réduction de l'espace exploitable, jusqu'à l'introduction récente de procédés modernes. Ainsi les techniques anciennes de forage et de coffrage de puits, celles d'irrigation de palmeraies et de cultures associées sont d'abord leur fait.

Ces innovations techniques ne constituent pas seulement la solution de problèmes de production mais surtout une adaptation rationnelle à un environnement de plus en plus hostile.

Sans nier le rôle que les autres composantes hassanophones ou négroïdes peuvent avoir joué dans la mise au point des techniques en question, il convient de reconnaître que ce sont ceux qui sont en première ligne, donc ceux qui travaillent sur le terrain même, qui sont sensés résoudre les problèmes techniques qui se posent. *L'écheïlaye* (puits à balancier), le système des rigoles, les bassins, les techniques culturales et phytosanitaires, et bien d'autres procédés ont été développés par les *soudâne*, travailleurs non pas uniques mais en tout cas majoritaires dans les oasis, dans les *grâra*, les *klale* (pl. *kella*, surface inondable propre à la culture) dans la chemama, dans les *timren* (pl. de tamourt), etc...

De la même manière les techniques d'élevage (camelin, bovin et caprin, asin, etc), par le fait même que les *soudâne* étaient les bras les plus sollicités, restent leur domaine. D'autres composantes (*Aznâga*, *zwâya* pauvres, autres tributaires) participent à l'élaboration de ces techniques, mais il reste que l'essentiel des travailleurs étaient des *soudânes*.

Dans le domaine de l'élevage, et celui des bovins en particulier, domaine presque exclusif (des *soudâne)*, l'empreinte de ce groupe socio-professionnel est très importante. Procédés techniques, outils de traite des animaux, outils de servage, outils de puisage d'eau, de transport sont à mettre en partie à leur compte.

Ce sont les s*oudâne* qui confectionnent tous les cordages dont ils avaient besoin. En voici quelques exemples:

Er-rche: longue corde en peau de vache non tannée, pour titer le *delou* plein d'eau du fond du puits.

Le *er-rche* continue d'être utilisé jusqu'à présent sur les quelques puits encore exploités à l'ancienne manière.

C'est la résistance exceptionnelle de ce cordage aux forces de frottement qui explique la préférence que continuent à lui manifester les puisatiers, et ce malgré la présence de nombreux types de cordage de fabrication moderne.

Â-sfel: corde longue de 3 à 10m destinée à divers usages. Comme le *er-rche* elle est faite de plusieurs grosses lanières entrelacées de peau de vache.

Teifaret: *Chrît*: petites cordes (1m env.) pour les entraves.

Autres outils:

Delou: Gros récipient en peau de vache non tannée d'une capacité variant entre 10 et 70 litres, qu'on descend dans le puits grâce à *r-rche*.

Guerba: outre en peau de chèvre tannée à l'intérieur, mais non épilée à l'extérieur. Sers au transport, à la conservation et au refroidissement de l'eau.

'Okka: petite outre pour la conservation de l'huile de beurre.

Chekwa: outre moyenne en peau de chèvre tannée et épilée pour le battage du lait.

Darouka: gros pieu pour le maintien des tentes et divers autres usages.

Les *soudâne* en arrivent même à fabriquer certains objets généralement exécutés par les artisans.

Dans le domaine architectural:

Les maçons, les aide-maçons, les manoeuvres sont presque tous des s*oudâne*. Nous leur devons les techniques de construction qui ont permis l'édification des villes anciennes comme Chinguitty, Ouadâne, Tichitt, Oualâta, etc. Nous leur devons les décors qui enjolivent les devantures, les intérieurs et les portes des maisons de Walata.

Ce sont les ouvriers constructeurs s*oudâne* qui érigent les superstructures des cases (que l'on voit dans les oasis) avant de les recouvrir de belles bottes de pailles bien tressées.

Les *soudâne* taillent les pierres qui servaient et qui servent encore à l'édification des murs des maisons de certaines de nos villes traditionnelles (Aïoun, Kiffa, Néma, Tidjikja, Atar, Awjeft, etc...).

Boucherie - Sciences culinaires :

Les s*oudâne* sont réputés pour leur dextérité à dépouiller et à découper les animeaux de boucherie. La quasi-totalité des "dépeceurs" professionnels du marché de bétail de Nouakchott et d'autres grandes villes sont des s*oudâne*. La boucherie et la cuisine, métiers réservés aux *soudâne*, étaient traditionnellement méprisés.

La cuisine était le domaine réservé des *soudâniate* (femmes) lesquelles, grâce à leur imagination fertile, ont inventé plusieurs mets et variantes de recettes culinaires traditionnelles. Citons en quelques uns:

En Adrar: *al-keçra* (galette) en farine de blé ou d'orge cuite au four ou dans du sable préalablement chauffé à la braise. De plus en plus on la cuit en casserole.

Dans la Guebla(sud-ouest): *al-'aïch*: épaisse bouillie de farine de mil, d'orge ou de blé.

Abragat: bouillie de farine de mil et de *cherkach* (pastèques)

cherchem: mil cuit sans avoir été pilé au préalable

Bellâkh: farine de mil qui reste après le tamisage (*îgjân)* cuite dans un bouillon de viande.

Plats nationaux: *kouskous*: base de la nourriture dans la plupart des régions du pays. On le prépare avec de la farine de mil, de blé, d'orge.

Maru we-llham: (riz à la viande) assaisonné au beurre ou à l'huile de beurre.

al-michwi: viande cuite dans le sable (*hofra,* foyer).

Domaine musical:

La musique est un domaine d'expression culturelle qui pouvait difficilement échapper aux préoccupations des *soudâne*. A côté de la musique "savante" des griots on trouve des musiques dites "populaires", aux règles plus simples et plus libres. *"Tout à côté du "chawr zoumni" (...) de l'Azawane (...) des Bidane, écrivait M.S. Hamody, les "Chawr" Soudâne naïfs et d'une incroyable franchise se chantent, le soir bien tard comme les négro-spirituals, exposant leurs frustations et leurs impossibles rêves"* (Hamody: p.10).

Les s*oudâne* sont souvent présents quand les griots donnent des concerts. Les *soudaniate*, en particulier, n'hésitent pas à reprendre en choeur le refrain ou le "témoin" (*châhed*) de certains morceaux. Elles contribuent ainsi à rehausser le rythme en ajoutant le battement de leurs mains à celui des griotes ou d'autres femmes.

Les s*oudâne* se rassemblent souvent le soir, après une dure journée de labeur, quand, *"le travail accablant s'allégeait... leur déclamation s'amplifiant sourdement... Et leurs choeurs extraordinaires, ces dialogues magiques qui réparent de la fatigue... de la sordide vie quotidienne... Cette musique des "soudâne" s'exécutait et exprimait toute la fureur de vivre d'une vie nocturne qui s'accomplissait entièrement et totalement..."* (Hamody: p.10)

Musique des *soudâne*, musique tapageuse, à première vue. Elle semble constituer un contraste assez net avec celle des griots. Elle se joue avec de nombreux instruments dont les possibilités harmoniques et mélodieuses sont assez limitées. (ces instruments ont été cités dans le jeu instrumental (II - *Iggâwen* - les griots)).

Souvent les *soudâne* se réunissent le soir pour chanter et particulièrement la veille du vendredi, jour Saint des musulmans. Ils entonnent les louanges du Prophète Mohamed (Paix et Salut Sur Lui) jusque tard dans la nuit. Cette forme de rassemblement musical est d'ailleurs fortement recommandée pour les retombées en matière de bénédiction divine que peut en tirer le croyant. "C*hekr an-nabi*" ne demande qu'un chanteur, des choristes, des battements de main et le bruit sourd d'un tam-tam.

Les jours de fête, on sort le *tbal* et l'animation est extrême. Une *soudania* chante en solo, compagnée par un choeur. Parfois la *neiffâra* y met du sien. Cette musique, essentiellement faite de rythme, de percussion et de chant n'est pas toujours appréciée des fins connaisseurs.

Elle est désignée par le terme de *bandja*, terme qui n'est pas exempt d'une connotation péjorative.

Les griots professionnels restent attentifs à cette musique des *soudâne* et ne déclaignent pas de s'en inspirer. Il lui empruntent souvent des paroles, des *achwar*, des rythmes.

Ainsi la musique des *soudâne* et la musique savante des griots ne semblent pas incompatibles puisqu'elles s'influencent mutuellement même si elles traitent, chacune à sa manière, le matériel sonore. *""L'ardine" (...) et le "tidinit" (...) écrivait M.S.O. Hamody, traduisaient en leurs notes savantes et délicieuses, une partie souvent magnifiée de notre conte national. Juste à côté l'autre face, la discrète, de ce conte trouvait son extériorisation dans les notes évocatrices de la "Neifara" (...) ou le son sourd et majestueux du "Rezam" (...)* (Hamody: p.10).

Si certains griots ont porté vers de hauts sommets le jeu instumental de manière à imiter certains sons caractéristiques (galop du cheval, coassement de la grenouille, la voix humaine, etc) les *soudâne*, seuls virtuoses de la *zawzâya* (flûte) parviennent avec leur instument à imiter un grand nombre de bruits naturels: cris d'animaux, respiration d'un cheval essoufflé, sifflement de balles, appels de bergers. Certains flûtistes sont parvenus à monter de véritables contes musicaux pour enfants où la *zawzâya* tient le beau rôle: *Gottâra* ou la vache du vieux marabout, le rezzou du nord, etc. Le rôle de cet instrument est décrit ainsi par M.S.O. Hamody: *"Cette flûte enchantée du berger le reliant malgré temps et espace à ses racines oubliées et qui, au-delà de l'humain, ensorcelle les animaux créant une solidarité d'instincts entre la bête et le pâtre...?"* (Hamody: p.10).

En guise de conclusion

L'apport des castes ou groupes socio-professionnels est si riche, si varié, et si complexe qu'il est vain d'éspérer le consigner dans un cadre aussi restreint que cette contribution. Pour en rendre compte partiellement il aurait fallu des volumes et des volumes.

Certains objets et techniques ont malheureusement disparu de notre vie quotidienne devant la poussée urbaine et l'invasion des objets, techniques et modes occidentaux.

C'est pourquoi il est plus qu'urgent de:

- mettre au point une stratégie ou un programme cohérent d'inventaire et de sauvegarde du patrimoine.
- mettre en place des programmes de développement pour la promotion des groupes laborieux et dont on a dûment reconnu la participation dans l'élaboration de techniques, d'objets et de sciences.
- mettre en place d'un système de protection de la propriété intellectuelle pour rétablir dans leur droit les tenants d'inventions et d'innovations techniques et intellectuelles.
- étudier la dimension économique de la promotion du patrimoine: ses influences dans le domaine du tourisme, de la vie quotidienne des habitants en vue d'un développement durable et d'une réduction de la pauvreté. Dans ce cadre pourquoi ne pas créer dans les zones touristiques et dans certains grands centres des restaurants-témoins qui présenteraient à la clientèle des modèles de plats anciens? Quel rôle pourraient jouer dans ce cadre (et dans d'autres) les nombreuses vendeuses de couscous, d'*al-'aïch*, de *bassi* qui tiennent boutique dans les carrefours des rues des grandes villes?

ANNEXE I

"Peut-on comprendre les hommes, pénétrer dans leur conscience, leurs arts, leurs techniques par le moyen d'objets privilegiés? Dans le cas précis, les bijoux et les outils n'en font-ils pas partie par leurs significations, la noblesse ou la rareté des matériaux, leurs fonctions et leur intégration dans la vie quotidienne? Ils appartiennent à la catégorie des objets-témoins...

Les bijoux parlent des origines, de l'histoire, des grandes routes d'influences culturelles, des migrations; ils parlent d'économie, de dot, de classe sociale. Ils parlent encore religion et magie par des amulettes d'argent ou de cuivre qui contiennent des chiffres, des lettres favorables au bon accord conjugal, au développement de l'intelligence, par des bénédictions, les protections contre le mauvais oeil inscrites dans les "tchérot". Ils parlent aussi de la prudence et d'une certaine peur. En fait ils parlent de l'accord de l'homme-terre et ciel.

Quant aux outils, ils témoignent de l'ingéniosité, de l'habileté comme d'une longue tradition...

La technique est le reflet d'un rythme de vie soumis à des impératifs: distance, isolement, chaleur, froid, vent de sable, pauses de thé, vie sociale intense dans l'atelier qui reçoit de nombreux visiteurs porteurs de nouvelles".

Jean Gabus, *Sahara, bijoux et techniques, éd. de la Baconnière, Neuchâtel, Suisse, 1982, p.10*

ANNEXE II

"Au court d'un concert, les modes doivent toujours être joués dans l'ordre...
Chaque mode est associé dans l'esprit des maures à un certain nombre de sentiments.
A *Karr* correspond le plaisir, la joie, le sentiment religieux. En l'écoutant, on pense à la jeunesse.
Faghu excite, “éveille le sang”. la fierté, la colère, le désir de defendre une cause; il prépare à la guerre et à mourir. Il fait penser au premier âge viril.

Avec *le-khal, le-byad*, nous entrons dans une zone de sentiments plus complexes et nuancés qui correspond à l'âge mûr. Il vont de la fierté dans *le-khal*, à l'amour et la tristesse dans *le-byad*.

Enfin *le-byad* est un mode nostalgique et triste mais plus paisible: on pense au temps passé, à ses joies, mais aussi que tout cela doit avoir une fin.
Sur le plan des sentiments, l'ordre imposé aux modes se justifie donc d'une certaine manière, et le concert apparaît, du moins à quelques uns, comme une sorte de leçon de philosophie implicite.

Pour les érudits, cette relation entre modes et sentiments prend place dans le cadre d'une théorie cosmogonique plus vaste, qui établit de subtiles correspondances entre les quatre éléments, les états, les tempéraments (au sens philosophique), les sentiments dominants, les modes, etc".
Guignard, *Musique, honneur*...pp. 92-93.

ANNEXE III

"Barka chantait; la figure à présent dévoilée, elle mimait sa propre chanson, sa propre passion, précipitant, sur l'ardine posé entre ses genoux, sur le tidinit dont Souidate pinçait les cordes, un îlot de petites notes aux rythmes compliqués. Ses mains, ses bracelets, son chapelet, les tresses de ses cheveux, ses voiles entraient en danse. Musique de rythme et non de mélodie. Barka n'était plus que rythme. Assise cependant, elle était plus dansante qu'une feuille dans le vent".

Odette du Puigaudeau, *Pieds nus à travers la Mauritanie, p.88*

"Les femmes charmèrent mon repos d'un tam-tam bien différent de ceux des campements guerriers.

Une maîtresse de chant psalmodiait des strophes qu'elle rythmait sur un tambour; deux choeurs de femmes alternaient les réponses. La voix de la chanteuse était belle et grave; celles des choristes avaient une indicible et sauvage tristesse. Leurs chants étaient des rythmes pieux, l'histoire des prophètes, de longs récits d'exodes. Autour du choeur agenouillé, d'autres femmes dansaient religieusement, déployant des voiles noirs contre la nuit bleue, lentes, silencieuses comme de grandes chauves-souris. Lorsqu'elles passaient dans le rayon du photophore, la lumière révélait un bras de suppliante dressé vers le ciel, un dos courbé, une nuque accablée entre des tresses alourdies de perles.

Je ne devais jamais revoir d'autres tam-tam de ce style, et jamais rien, mieux que ces musiciennes sacrées surgies de l'ombre du passé, ne me donna la mesure du fatalisme, du total abandon de ce peuple en prière, prosterné sur ses sables".

Odette du Puigaudeau, *Pieds nus ..., p.149*

ANNEXE IV

"Il est communément admis (et fort vraissemblablement) que ce sont les *iggâwen* (griots), ces troubadours maures, qui ont inventé *le ghna*.

Rebutés par les règles rigides du *shi'r*, ils les firent éclater. Incapables de manier convenablement la langue arabe classique qu'ils connaissaient mal, ils en utilisèrent d'abord des versions bâtardes puis, peu à peu l'abandonnèrent complètement pour la hassaniya. Ils avaient ainsi, les outils qui leur permettaient de remplir une de leur fonctions essentielles: chanter les hauts faits d'armes de leurs protecteurs, de leurs tribus, composer des poèmes de guerre pour encourager les combattants, dédier des panégyriques à des mécènes généreux... Ils pouvaient désormais le faire dans une langue et sous une forme qui leur convenaient parfaitement et leur permettaient de donner toute leur mesure, de déployer tout leur talent.

Saddûm w. Ngartu est l'un des plus célèbres de ces Iggawen créateurs du *ghna*. Il semble avoir donné une impulsion décisive à un art alors en plein développement. Le rôle qu'on lui attribue rappelle un peu celui que la légende accorde à *al Muhalhil* dans la création du *shi'r*.

Bien entendu w. Ngartu ne fut ni le premier, ni le seul à contribuer au développement du *ghna*. Dans toutes les régions, d'autres *mghannyin*[1] y participaient. Grâce à eux, le *ghna* devint vraiment une grande poésie. Il devint d'ailleurs être donné à un descendant (et homonyme) du grand Saddûm, Saddûm w. Abba (mort en 1954) de porter le *ghna* à des sommets de perfection jamais atteints et de contribuer à l'imposer définitivement comme un art noble.

[1] - Pluriel de *mghannî: poète qui écrit du* aghna, qu'il soit ou non un professionnel.

Ce “péché originel” jeta pour longtemps sur le *ghna* une suspicion d'autant plus persistante que son nom même rappelait continuellement, s'il en était besoin, son origine: car le mot *ghna*[1] désigne aussi le chant (cette arme redoutable et perverse des Iggawen).

Mais la situation changeait peu à peu. Le *ghna* gagnait d'autres milieux et des poètes d'origines diverses s'y adonnaient. Il se constitua même de véritables dynasties de *mghannyin*. L'une des plus célèbres, dans la Guebla fut (et demeure) la famille des Lahrakât, à laquelle l'auteur du Wasit consacre d'ailleurs un chapître: ses membres les plus connus (Babbâh, MHammed, etc...) pratiquaient aussi, et fort honorablement, le *shi'r*. De W. al Gasri à W. Adabba, etc., bien d'autres poètes, sans être des Iggawen, se sont illustrés dans le *ghna* . D'ailleurs les lettrés, sans pour autant abandonner le *shi'r* avaient commencé depuis longtemps à se laisser séduire par la grâce et la simplicité de ce mode d'expression poétique (toujours mineur à leurs yeux). Les plus grands maîtres du *shi'r* s'y adonnaient comme un divertissement un peu frivole (et d'autant attrayant).

Certains même le pratiquaient autant, sinon plus, que le *shi'r*. Ainsi ash-shayhk Muhamed al Mâmy, qui était un personnage religieux de premier plan et fut l'un des plus grands ulema et vulgarisateurs du XIXème siècle, ne craignait-il pas de se vanter d'être le plus grand *mghanni* de son temps. Il a même abondamment utilisé le *ghna* à des fins didactiques (en particulier pour vulgariser des conceptions géographiques révolutionnaires pour l'époque et le milieu), ce qui était d'autant plus étonnant que le grand Shaykh tirisois était l'un des plus puissants “versificateurs” (en arabe classique): n'a t-il pas mis en vers ash-Shaykh Khalil lui-même! Plus près de nous, MHammed w. Ahmad Yûra des *Awlad Deîman*) excella également dans le *shi'r* et dans le *ghna"*.

A.B. Miské: *Al Wasît (1911), tableau de la Mauritanie à la fin du XIXème siècle*, B.I.F.A.N, t, XXX, Série B, nº1, 1968. pp.155-156.

Bibliographie

M - Guignard: *Musique, honneur et plaisir au Sahara*, étude psycho-sociologique et musicologique de la société maure - Geuthner, Paris, 1975.

A.B. Miské: *Al Wasît (1911), tableau de la Mauritanie à la fin du XIXème siècle*, B.I.F.A.N, t, XXX, Série B, nº1, 1968.

Odette du Puigaudeau: *Pieds nus à travers la Mauritanie*, Phébus, Paris, 1992.

Jean Gabus: *Sahara, bijoux et techniques*, Ed. de la Baconnière, Neuchâtel, Suisse, 1982.

M.S.O. Hamody: *Contribution au débat sur le poème "Es-Sevîn" d'Ahmedou Ould Abdel Ghâder*, hebdomadaire "Le Calame".... 1994...

Albert Leriche: *Poésie et musique maure - Instruments de musique et griots*.
B.I.F.A.N, Tome XII, nº 3, Juillet 1950, pp. 710-750.

G. Balandier et P. Mercier: *Les outils du forgeron maure*, Notes africaines, n°33, 1947/01, IFAN – Dakar, pp. 18-19

Moctar Ould Hamidoune: *Précis sur la Mauritanie*, I.F.A.N, Dakar, 1952.

[1] - Ce nom est resté à la poésie populaire parce que, justement, les lettrés ne la jugeaient pas digne de porter celui de *shi'r*, appellation noble (dans leur esprit) et réservée à la seule poésie classique écrite en arabe pur et dans le respect absolu des règles de l'art.

La colonisation et le nouveau clientélisme des notables maures

Dr Mohameden TELMIDI

Au lendemain de la pénétration coloniale française en Mauritanie, un nouveau climat s'instaure dans le pays maure. Même si la mainmise complète sur le territoire a pris du temps, la mise en place de l'administration coloniale s'est faite au fur et à mesure de l'occupation. Les principes d'orientation de cette administration peuvent être lus à travers l'énoncé de l'acte que signa Ahmed Saloum, alors émir du Trarza en décembre 1902, avec la bénédiction de Coppolani, le plaçant lui-même et le Trarza sous protectorat français[1]. L'autre signe de cette organisation issue de la création des postes administratifs et militaires est la liquidation de l'émir Bakar en 1905[2]. Cette politique a fini par faire émerger une élite dénaturée. L'œuvre coloniale, sur le plan social et grâce à des administrateurs croyant aux principes égalitaires et individualistes, a miné et détruit l'édifice social, ce qui a permis à des couches bien dépendantes de s'affranchir des exigences des chefs traditionnels. C'est l'ère de l'émancipation pour les tributaires et les esclaves.

Il convient de voir comment les pouvoirs traditionnels ont été sapés de leur contenu pour être subordonnés à l'action coloniale. Il nous importe aussi de connaître les nouveaux liens qui se sont établis sous le climat de l'occupation entre cette élite et ses dépendances.

I - LES NOTABLES MAURES, DE NOUVEAUX CLIENTS DU POUVOIR COLONIAL

La notabilité traditionnelle maure a bien existé avant l'ère coloniale. D'ailleurs, c'est par elle – en partie – que le colonisateur s'est frayé un chemin d'occupation. Mais au fil des ans, cette instance du pouvoir traditionnel va devenir un relais dans la machine coloniale.

Il s'agit pour nous de voir comment se présente l'élite maure traditionnelle pour mesurer le degré de changement opéré dans les instances du pouvoir traditionnel depuis l'avènement de la colonisation.

A. LE COLONISATEUR ET L'IMPERATIF D'ADMINISTRATION

Il y a lieu de rappeler ici que la plupart des militaires ayant servis en Mauritanie sont des agents qui ont servi en Afrique noire ou en Algérie. Dans leur effort d'administrer le pays maure, les autorités coloniales ont pratiqué la "politique de race" qui est déjà expérimentée ailleurs et qui a donné de bons résultats. Cette politique consiste à déposer, exiler ou liquider les chefs traditionnels et à supprimer les tributs. Du coup, les Français ont appliqué les mesures de l'administration directe des populations en invitant une partie d'entre elles à s'affranchir des droits acquis par les guerriers à la suite d'une longue histoire. Cette politique est énoncée par W. Ponty, alors gouverneur général de l'AOF, dans un arrêté par les termes suivants :

---

[1] DESIRE-VUILLEMIN G. *Histoire de la Mauritanie des origines à l'indépendance, Paris, Karthala, 1977*, p. 475.

[2] DESIRE VUILLEMIN G., *op. cit*., p. 485.

« Nous devons détruire toute hégémonie d'une race sur une autre, d'un groupe ethnique sur un autre groupe ethnique, combattre l'influence des aristocraties locales de manière à nous assurer la sympathie des collectivités, supprimer les grands commandements indigènes qui sont presque toujours une barrière dressée entre nous et les masses de nos administrés[1] ».

S'installe alors l'arbitraire comme la tyrannie et la folie imaginaire des conquérants. Cette politique amène les militaires administrateurs à croire en leur mission civilisatrice. Cela est bien signifié dans la note qui suit :

« Les uns, pour des raisons sentimentales assez naïves qui résultent d'une insuffisante culture et d'une fonction mal adaptée, se croient appeler à être les émancipateurs des populations sous le joug, ils appliquent à l'aveugle les principes individualistes et égalitaires auxquels nous sommes attachés, mais qui n'ont de valeur que dans le plan de notre civilisation[2] ».

Le résultat de cette politique est clair, comme le consigne le même document : « L'édifice social lentement élaboré par les générations est rapidement miné et détruit sans que nous [les Français] soyons en mesure de lui substituer quoique ce soit[3] ».

Aussi ces méthodes ont-elles été à la base de l'anarchie dans les tribus maraboutiques. L'affaiblissement ou la suppression des commandements indigènes ont permis aux petits groupements de se rebeller contre l'ordre ancien. C'est le début de la désagrégation sociale. Elle se manifeste par la constitution de petites unités distinctes prête à se soumettre à n'importe quelle nouvelle autorité. L'essentiel pour elles, c'est de trouver l'indépendance vis-à-vis de l'autorité traditionnelle.

L'incohérence de l'administration coloniale est déjà exprimée par le gouverneur général de l'AOF dès 1905 dans une correspondance au ministre à l'occasion de la mort de Coppolani, lorsqu'il évoque : « les difficultés qu'ont les chefs de poste à administrer les populations maures sans des instructions précises[4] ».

L'échec de ces procédés a fait réfléchir les hautes autorités coloniales à un procédé plus souple et mieux adapté l'administration des populations nomades. La formule retenue est un dosage qui restitue le commandement aux Maures en prévoyant des délégations en matière de justice et de police tout en veillant à leur subordination sur les autres domaines de pouvoir[5].

Dans cette perspective, les Français ont envisagé la restauration des grands commandements (émirats) et de la "caste" guerrière qui, à leurs yeux, répond « à la tradition et aux besoins profonds des nomades maures ». Pour ce faire, il a fallu un retour à l'organisation administrative originelle parce que « l'expérience a permis de constater qu'en pays maure, l'autorité des chefs ne reste agissante que si elle est placée dans les mains non des marabouts, que leur esprit de soumission et d'intrigue ne prédispose pas au commandement effectif, mais bien des guerriers[6] ». Cette façon de voir, qui amorce un retour

---

[1] SURET CANALE J., *Afrique noire. L'ère coloniale 1900-1945*, Paris, Ed. Sociales, 1964, p. 103.

[2] ANS, 9G21, Solde des chefs indigènes 1921. Restauration des émirats, chemise n°11, pièce n°1.

[3] *Ibidem*.

[4] ANS, 2G5-9, Mauritanie : Rapports politiques trimestriels, 1905, chemise n°1.

[5] ANS, 9G21. *Idem*, pièce n°6, La question de la restauration des émirats en Mauritanie, 1934.

[6] ANS, 9G21, Idem, solde des indigènes et restauration des émirats, 1933. Note analytique sur la restauration du commandement indigène. Ici il convient de rappeler que les colons ont composé dès avant leur arrivée en Mauritanie avec les marabouts qui selon Frèrejean « se présentent en victime, alors que trop souvent il ne s'agit pour eux que de trouver en nous des défenseurs dans le refus parfaitement illégitime qu'ils opposaient au suzerain de les payer de la protection ordinaire que ceux-ci leur assuraient

sur les pas déjà effectués dans l'administration des nomades, demeure pour le gouverneur général de l'AOF, quelque chose de « réaliste et de sage » tout en « réservant avec une inébranlable fermeté tous les droits de la domination et tenant en compte de ses exigences. Elle n'entend pas réaliser une égalité trop souvent impossible dans le présent[1] ».

Cette politique est suivie avec timidité jusqu'en 1936. Ainsi, au Trarza l'émirat est rétabli en 1910, après quelques années d'administration directe, avec des droits étendus notamment le bénéfice de la perception des droits sur les salines. En 1930, à la mort d'Ahmed Salem Ould Brahim Salem, son successeur Ahmed Ould Deïd, accède au pouvoir émiral. Ces attributions ont été réduites par un arrêté local. Le nouvel émir n'est plus qu'un chef ordinaire, « soumis à la réglementation applicable aux chefs indigènes de la colonie » avec un traitement annuel et une grosse diminution de prestige[2].

Ce n'est qu'après d'amples études et analyses que les "colons" ont consenti la restauration des commandements indigènes. Comment se présente cette restauration des autorités traditionnelle ? Est-ce qu'elle n'entraîne pas les notables dans une énième phase de collaboration ? Les dispositions que ce changement implique vont retenir notre attention.

B. **LE NOUVEAU CLIENTELISME DES NOTABILITES TRADITIONNELLES**

Avant de voir en quoi consiste le clientélisme des notabilités traditionnelles, il importe de connaître la trajectoire que les notables traditionnels ont dû suivre depuis l'avènement de la colonisation pour arriver à ce stade.

Nous avons vu plus haut comment ces détenteurs de pouvoir ont été obligés d'accepter la subordination à l'autorité coloniale sous peine d'être démis d'office ou liquidés physiquement.

Le premier cas de soumission est venu des émirs du Trarza et du Brakna qui ont accepté le protectorat[3]. Ensuite il est montré par les marabouts qui ont cautionné l'intervention de Coppolani. Notons l'exemple de Cheikh Sidya Baba, avec sa célèbre opinion juridique et son appui qui s'est révélé primordial par la suite[4].

Le premier cas d'insoumission est noté avec Bekar Ould Soueid Ahmed, émir du Tagant, tombé sous les balles des Français et de leurs alliés maures en 1905. Plus tard, l'émir Sid Ahmed Ould Ahmed Aïd va réitérez le même geste. Il est tué, lui aussi, en 1932 à Widyan el Kharoub.

---

depuis des siècles ». Voir à ce sujet : CHASSAY F. de, Contribution à une sociologie du sous-développement. L'exemple de la RIM, 2 tomes, Université de Lille, 1972, [Thèse d'Etat, Sociologie], p. 361.

[1] J.O. de l'AOF, Circulaire du gouverneur général Van Vollenhoven, 15 août 1917. Voir aussi Suret-Canale, *op. cit*., p. 113.

[2] ANS, 9G21, *Idem*, chemise n°11, pièce n°6.

[3] DESIRE VUILLEMIN G., *op. cit.*, p. 475 et suivantes. Il convient de souligner que ces émirs avaient des pouvoirs chancelants ruinés de l'intérieur par les dissensions et le manque de moyen et de l'extérieur par les intrigues des Français qui attisaient les tensions entre protagonistes et perturbaient le commerce et les coutumes s'y afférant.

[4] OULD M. MAHMOUD I., *Les zwayas dans Bilad Chinguitt face au colonialisme français*, Nouakchqott, Imprimerie Nationale, 2001, p. 37 et FREREJEAN C., *La Mauritanie 1903-1911 : mémoire de randonnées et de guerre en pays Beidanes*, Présenté et annoté par G.D. – Vuillemin, Paris, Karthala, 1995, p. 145.

La deuxième phase de la politique coloniale en ce territoire vise à affaiblir le fort pour renforcer le faible d'une part et d'autre part à alimenter les conflits pour en être l'arbitre. Les marabouts se présentant en victimes alors étaient protégés. Les tributaires et les *hratins* se portaient en victimes parce qu'ils ne voulaient pas s'acquitter des redevances dues aux guerriers. Frère jean résume ces attitudes lorsqu'il relève que :

« Les marabouts nous présentent sous les espèces de pillages intolérables commis par les guerriers les exigences des guerriers en tant que protecteurs (…). Les zanaga et les hratin agissent de même (…). Tous profitent de notre ignorance des coutumes admises depuis des siècles[1] ».

C'est devant cette phase que les chefs de poste rencontrent des difficultés pour administrer les populations maures, que l'on assiste à la déségrégation des liens sociaux et à l'émiettement des groupes tribaux où règne un excès de d'individualisme. Pour pallier à tous ces maux, les "colons" ont conclu (comme nous l'avons déjà dit) à la nécessité de restaurer les commandements indigènes expression qui résume le pouvoir émiral. Conscient que le commandement indigène est le seul capable d'instaurer un climat de confiance et de stabilité, les autorités coloniales ont minutieusement préparé cette dernière phase. Dans l'arrêté du 20 août et celui du 12 septembre 1936, le gouverneur Beyries trace les traits de la réorganisation de l'administration indigène en ces termes :

« L'administration indigène maure est constituée en Mauritanie par des chefs de fractions assistés d'une *djemaa* de fraction, des chefs de tribus assistés d'une *djemaa* de tribu. Elle peut comporter en outre des chefs généraux assistés d'une *djemaa* de groupes ou des émirs assistés d'une *djemaa* émirale[2] ».

A travers cette réorganisation, semblable dans les faits à l'organisation traditionnelle, l'autorité coloniale cherche à se couler dans cette structure hiérarchique et à la vider de sa substance. Comment s'est opérée ce double dynamique ?

Elle s'opère par la confirmation du prétendant à une chefferie locale par le "colon". Il n'est plus suffisant d'avoir le droit au pouvoir et d'être acclamé par sa *jamaa*. Ainsi, la nomination du chef de fraction n'est effective qu'après la validation du commandant du cercle, qui réglemente ses prérogatives[3]. Mieux ce commandant peut désigner temporairement le chef de fraction, limiter ses prérogatives « à la police générale, rurale et sanitaire et à la perception des impôts[4] ».

Les chefs de tribus sont nommés par le gouverneur de la Mauritanie sur proposition motivée du commandant du cercle[5]. Leurs prérogatives se résument aux déclarations des tentes et des animaux imposables, perception et versement des impôts, répartition des réquisitions en plus de leur rôle de renseignement.

---

[1] FREREJEAN C., *op. cit.*, p. 167.

[2] ANS, 9G21, *op.cit.*, chemise n°13, pièce unique. Quelques textes ayant trait à la réorganisation de l'administration indigène maure. 1936.

[3] ANS, 9G21, *Idem*, chemise n°13, pièce unique.

[4] *Ibidem*.

[5] *Ibidem*. Le texte précise que « les chefs de tribus sont nommés par le lieutenant-gouverneur sur proposition motivée du commandant du cercle, appuyé par un procès-verbal attestant que la *jemaa* a été consultée et un feuillet de renseignement sur le candidat, établissant son droit à la chefferie ou précisant les considérations qui ont milité en sa faveur de sa nomination ».

Quant aux chefs généraux et aux émirs, leurs nominations sont prononcées par le gouverneur général de l'AOF sur proposition motivée du gouverneur de la Mauritanie[1]. Ils sont considérés comme des dignitaires et des subordonnés de l'administration.

Toutes ces nouvelles fonctions correspondent à des fonctions bureaucratiques subalternes. Les bénéficiaires travaillent sous les ordres du représentant local de l'Administration. Ils rappellent les chefs nommés dans la vallée du fleuve, comme le chef du canton et le chef du village[2].

A ces fonctions traditionnelles, on a adjoint des fonctions réellement bureaucratiques. Elles sont confiées à des agents spéciaux (comptables – percepteurs), des commis expéditionnaires, des moniteurs d'enseignement, des infirmiers et surtout les interprètes franco-arabes choisis dans les familles nobles, surtout maraboutiques. Francis de Chassay déclare que les colonisateurs recrutaient leurs agents dans les familles traditionnelles des chefs et des notables en veillant à leur formation idéologique[3]. Ceci a permis de considérer leur rôle d'intermédiaire. Chaque notabilité percevait une solde, imputée sur l'impôt ou définit de façon forfaitaire et prélevée du budget local de la colonie[4].

Cette époque a vu la multiplication des notabilités. Désormais, elles ne se limitent plus aux émirs et aux chefs de tribus, ce qui était le cas dans la période précoloniale[5]. Avec les nouvelles nominations et la volonté des Français d'intimider les chefs traditionnels (ce qui les poussaient à en choisir parmi leurs rivaux et même parmi leur entourage dévoué à la cause coloniale), il y a eu de nouveaux représentants des populations, donc de nouveaux notables[6]. Si on ajoute à ces élites, les marabouts dirigeants des zawya ou des confréries, nous nous trouvons avec un excès de notabilité dans la société.

Tous ces notables maures vendent des services au colonisateur. Ce qui les différencie, c'est le type de prestation de service rendu. Le marabout remplit la fonction de légitimation, tandis que le chef de tribu est chargé uniquement de la « transmission des ordres[7] ». Malgré l'écart entre les fonctions traditionnelles et les nouvelles fonctions, les notables ont pu gagner l'estime de l'autorité coloniale. C'est ainsi que celle-ci a initié le conseil local au niveau des cercles, avant d'instituer le conseil des notables de la colonie, instance consultative sur les questions d'intérêt local.

Au bout du compte, avec l'arrivée du colonisateur, le paysage des notables traditionnels a complètement changé. Pour les chefs guerriers, la conjoncture a été dure parce qu'elle les a privés de l'exercice du "pouvoir fort" avant de supprimer leurs redevances. Ont profité de cette dernière mesure les marabouts et les tributaires[8].

Ceux-là ont été les grands gagnants de l'ère coloniale eue égard à leur alliance tacite ou explicite avec le colonisateur dans son effort de pénétration du pays. Les alliances tacites renvoient aux nombreux

---

[1] *Ibidem*.

[2] ABDOUL M., « Contribution à l'étude de l'histoire coloniale : les cantons de la Mauritanie 1904-1960 », Dakar, Université de Dakar, 1986-1987, [mémoire de DEA, Histoire].

[3] DE CHASSAY F. *Contribution à la sociologie du sous-développement*, *op. cit*., p. 375.

[4] ANS, 9G21, *Ibidem*.

[5] DE CHASSAY F., *op. cit*. p. 374.

[6] Avant cette ère le chef de fraction ne représentait pas grand-chose sauf dans la *jamaa* tribale, s'il a le consensus de ses administrés.

[7] Le chef de tribu perçoit une prime de rendement prelevée sur l'impôt. Toutefois il peut éventuellement recevoir une solde. Le marabout par contre a une solde et reçoit les cadeaux fréquents.

[8] La suppression des redevances traditionnelles a été faite de rachat direct par numérotage ou rachat d'office sur requête de l'une des parties ou enfin par l'encouragement à ne plus payer ces tributs. Revoir à ce sujet : ANS, 9G87/144, *Bulletin de renseignement et rapport d'ensemble 1945-1954*, Ch. N°6, 1951.

traités de soumission signés avant l'entrée de la France dans le pays maure. L'"alliance explicite" est illustrée par le cas de Cheikh Sidiya Baba qui avait saisi très tôt l'avantage qu'il peut tirer d'un rapprochement avec les Français. P. Marty qualifie ce fait de convergence des intérêts[1].

Le climat de sécurité stimule les activités des marabouts : commerce, élevage, enseignement, recherche, méditation et production du savoir, etc. Avec cette prospérité économique, les avantages qu'en tirent certains chefs, et les profits de la collaboration avec les autorités coloniales, une nouvelle élite sociale se dessine[2]. Ceci est lié à ce que certains appellent « l'hypertrophie de la notabilité », survenue après la dégradation des pouvoirs politiques traditionnels (les émirats).

Le rôle le plus important après celui du chef de fraction est sans nul doute celui d'*amalaze*, d'interprète. Celui-ci sortant de l'école élémentaire ou au surplus du cours moyen est un important maillon dans l'administration assez sommaire du colonisateur. Et pour cause il est sollicité par les populations pour alléger une réquisition ou un impôt arbitrairement imposé par l'administrateur, militaire le plus souvent et sans scrupule de l'état d'âme de ses subordonnés[3]. Ainsi l'interprète, interlocuteur incontournable du *nisrani* ou du *coumande* est courtisé par tous pour ne pas dire corrompu[4]. La tradition rapporte qu'il se taillait une grande poche dans son boubou au moment où ses semblables se suffisaient d'une milguye, morceau de tissu fendu au milieu et joint aux bouts inférieurs, en guise de boubou[5].

II - LES **DEPENDANTS INCITES A S'EMANCIPER**

Par l'unique fait de la présence française, certains liens de solidarité qui unissaient les maîtres aux tributaires d'une part et aux serviteurs d'autre part se sont relâchés. Nous avons parlé du désagrégement des liens sociaux qui traditionnellement sont faits d'obligations réciproques entre les maîtres (les hommes libres) et les dépendants (les hommes non libres et les hommes libres exclus des sphères du pouvoir et payant des tributs).

Avec les Français qui sont devenus les nouveaux arbitres dans l'équilibre social maure, il y a eu des changements significatifs dans les rapports sociaux. Un sentiment de liberté a gagné un grand nombre d'*atbaa* en l'occurrence les *lahma* et les *abid*. Ould Hamidoun souligne que la liberté acquise même par un nombre limité d'esclaves et l'achat de certaines *hormas* ont un impact sur la colonisation française[6].

Il s'agit ici de voir dans quelle mesure les Maures ont accueilli ce vent de liberté ? comment a été la conduite des dépendants et la réaction de leurs maîtres ?

---

[1] ANS, 1G346, Notices sur les Fadelia, les Idaouli, Chorfa tidjani de Mauritanie, les Tekna (Ouad Noun), Cheikh Sidya et sa « voie », P. Marty, 1918-1919.

[2] C'est ce qui fait dire à certains que les Français ont permi aux marabouts du sud de prendre directement mais de façon efficace une formidable revanche sur les guerriers après leur cuisante défaite dans la guerre dite *Charbebe*.

[3] Les plaintes des populations passaient par l'*amalaze* qui s'efforce avec son bagage rudimentaire de français de transmettre avec de grands mouvements et des disgressions parfois amusantes.

[4] *Nisrani*, c'est le *nasaret* expression pour désigner le Français, *coumande*, c'est le commandant prononcé en hassanya.

[5] Entretien avec Cheybani Ould Sidi, à Nouakchott, le 27 juillet 2003.

[6] OULD HAMIDOUN M., *Encyclopédie vie de la Mauritanie*, tome 1,

A – **LES TRIBUTAIRES**

Les tributaires sont composés essentiellement de *lahma* qui s'occupaient traditionnellement du bétail, de l'extraction et de la vente du sel et dans une moindre mesure, ils épaulaient les guerriers, leurs suzerains, dans les guerres. Nous avons vu qu'au XIXème siècle, il y a parmi eux qui avaient changé de maître grâce à l'opération du *vde*. Entreprise par de grandes personnalités maraboutiques[1], cette opération consistait à acheter le tribut par une valeur convenue, elle permettait au tributaire de quitter son suzerain pour s'affilier (par des liens ambigus) par son groupe à son délivreur[2].

D'ailleurs, ces liens où l'exploitation est dominante avait fait l'objet de quelques opinions juridiques désavouant les pratiques[3]. Avec l'arrivée des Français, qui crée un climat de sécurité généralisée et de liberté pour des individus, supposés sujets de l'Empire ou citoyens de l'Union française, on n'assista pas dans l'immédiat à la remise en cause des droits séculaires des guerriers à percevoir des redevances auprès de leurs protégés d'hier[4]. Ces droits codifiés comme contrepartie de la protection armée étaient perçus comme des dispositions coutumières que la France s'engagea à respecter tant qu'elles n'entretenaient pas de désordre[5]. Devant la répugnance de l'acquittement de ces obligations, l'animosité des alliés de la France et de leurs dépendants souffrant de la double imposition par les Français et les guerriers, l'autorité coloniale a entrepris dès 1909 l'initiative d'intervenir dans ce domaine[6].

Le climat de sécurité et de liberté annoncé ci-dessus cache mal l'encouragement des tributaires à ne plus payer les tributs, ce qui vise à affaiblir les forts, à détruire le pouvoir traditionnel. Le "colon" se pose en arbitre et entreprend le rachat des *hormas* et des *khafer*. Il s'entend avec la partie guerrière sur une somme forfaitaire, payée sur le budget local. Le rachat fait l'objet d'un numérotage et d'enregistrement. Il devient ainsi un acte administratif. Le rachat d'office tient fait sur requête de l'une des parties et suivant les dispositions précitées[7]. Le cas des tributaires Idowich invoque plus haut est une illustration vivante de cette opération[8]. Il s'agit de l'acte d'achat de quelques tributs de quelques composantes des nombreux tributaires de la tribu émirale des Idowich. Est-ce que cet acte est conclu sur

---

[1] OULD C. SIDYA H., *Kitab el Akhbar* (Le livre d'histoire), Tome 2, Nouakchott, 1998, p. 67.

[2] Le tributaire objet de cette opération, qu'il soit un lahmi, un forgeron ou un griot, se lie de nouveau par des liens de protection et de suzeraineté avec le marabout délivreur ou le guerrier et se trouve du coup dans une position très proche de sa position antérieur.

[3] OULD AL BARA Y., « La situation des groupes dominés dans la société maure d'après les fatawi » *AL WASIT*, n°3, 1989, p. 11. L'auteur insiste sur les aspects de l'exploitation des affranchis qui s'apparente à des tributs dûment relevés par les marabouts sensés connaître le licite et l'illicite. Il fait ressortir une opinion juridique de Cheikh Sidya, mort en 1869, sur ses pratiques extra-légales.

[4] Le système de recouvrement de ces droits coutumiers concernait les marabouts aussi bien que les dépendants.

[5] ANS, 9G21, *Idem*, pièce n°2 concernant le rachat des hormas.

[6] ANS, 2G9-9, Rapport politique annuel, 1909, Chemise n°1, note sur la politique générale pendant l'année 1909 où nous pouvons lire : « Le maintien de payement des redevances aux guerriers en même temps que la perception de l'impôt inhérent à notre système d'organisation, ce qui a susciter la revendication des marabouts soit disant qu'avec la paix les redevances deviennent caduc (…) ».

[7] ANS, 9G87 (144), *Bulletins de renseignements et rapports d'ensemble*, 1945-1954, Chemise n°6, Le rachat des hormas et khafer en Adrar.

[8] ANS, 9G21 (17), *Idem*, chemise n°5, Le rachat des tributs au temps de Abderrahman Ould Bekar, émir du Tagant.

une initiative personnelle des intéressés ou par contre c'est l'œuvre du colonisateur dans le cadre de sa volonté de réduire l'hégémonie des émirats ?

La seule réponse que l'on peut avancer en ce sens que l'émir à l'époque, Abderrahmane Ould Bekar avait dénoncé cette disposition fait à son insu et émargeait par ses deux frères ce qui prête à la manipulation des autorités coloniales. Par la suite et à l'occasion de son voyage à Dakar l'émir titulaire a pu arracher, en contrepartie de cette mesure, une augmentation de sa solde et une promesse de l'étude de ce cas

Délivrés de ce prélèvement auquel ils ont toujours résisté, les tributaires se sont mis au travail et ont pu accumuler une richesse considérable. Néanmoins, leur condition sociale est la même parce qu'ils manquent de dignité et de prestige. Ces valeurs leur étaient retirées. Elles ne pouvaient être acquises avec les changements intervenus dans la société[1]. Car pour que les tributaires acquièrent la dignité, il fait qu'ils se départissent des préjugés que la conscience collective leur colle. Il faut plus que cela, l'antériorité des généalogies qui rattachent à des lignées nobles et un ancrage dans les valeurs islamiques qui donnent la légitimité sociale à défaut de valeurs guerrières reconnues.

Ainsi les tributaires ont conquis leur liberté vis-à-vis de leurs suzerains d'hier, mais ils sont soumis à l'impôt du colonisateur avec le lot de mépris et dépréciation sociale que leur réserve la société. Cheybani Ould Sidi évoque en ce sens une tradition orale qui assimile le tributaire à un groupe composé du cheval, de l'esclave, du bœuf et de l'âne en les lui privilégiant en fin de compte[2]. Cette manière de voir ancrer dans la mémoire est difficile à occulter par un tour de plume. N'empêche que la colonisation a donné à cette frange sociale un espoir de liberté et d'égalité qu'elle a reçu avec empressement pour en tirer le profit maximum.

Le rachat de ces redevances a porté un coup dur aux guerriers en les privant d'une rente régulière, eux qui répugnent aux travaux d'élevage et de commerce.

Une autre catégorie a pu améliorer ses conditions d'existence. Il s'agit des griots et des forgerons qui, tout en étant libres, entretenaient des rapports de dépendance, de clientélisme envers certaines familles, certains groupes. Cette catégorie a déjà été l'objet du *vida* (achat) au XIXème siècle[3]. Les opportunités s'ouvrent devant ces "castes" peu nombreuses par l'offre de leurs prestations de services techniques. Le griot, présent chez les campements maraboutiques se livre à des chants et à des danses, ce qui était prohibé. En effet, les changements survenus en ce qui a trait à la sédentarisation et aux nouveaux besoins exprimés par la recherche du travail et la liaison avec le capitalisme marchand ont été accompagnés par l'évolution de l'orientation de la musique maure[4]. Aussi de nouveau le griot a connu la sédentarisation et s'est trouvé devant une assemblée élargie qui cherche à oublier ses soucis de la quête du pain, à se divertir. Au *medh* et *theydine* se substitue un genre musical court, divertissant et communautaire. C'est le genre musical de l'*echwar* qui est de petites séquences musicales sur un thème donné. Le griot du coup devient plus accessible à toutes les couches sociales qui commencent à avoir du goût pour ce genre de divertissement rare auparavant[5]. Les artisans aussi s'établissent dans les

---

[1] DE CHASSAY F., *op. cit*., p. 399.

[2] Etretien avec Cheybani Ould Sidi à Nouakchott le 27 juillet 2003. L'informateur évoque un poème qu'il sera interessant de reprendre dans un travail ultérieur.

[3] OULD C. SIDYA H., *op. cit*., p. 67.

[4] OULD EBNOU M., « Tawhid et Medh dans la musique mauritanienne d'aujourd'hui », *Al mawqib al thaghafi*, n°11, mai-juin 1997, p. 5. Medh c'est le panygérique à l'endroit du prophète, theydine c'est les chants élogieux pour les chefs guerriers.

[5] Entretien avec El Gasri à Dakar, le 17 mai 2004.

campements zawaya. N'ayant plus peur d'être dérangés par un suzerain guerrier, ils s'adonnent à diverses techniques de travail du bois et du cuir.

Cette communauté restreinte choisit les nouvelles concentrations urbaines pour s'établir. Là, les artisans s'adonnèrent aux travaux de l'artisanat décoratif et d'ornement pour les ustensiles et surtout les coffrets de bois. Cependant l'entretien qu'ils recevaient de la communauté maure reste intact[1]. Leur concentration s'était faite surtout dans les nouvelles villes coloniales comme Boutilimit ou Mederdra à titre d'exemple. A Boutilimit on dénombrait 90 familles d'artisans venus d'horizons divers[2]. Comme il est souligné ci-dessus l'arrivée d'horizon divers est un indicateur sur les origines différentes de cette frange sociale.

L'autre pôle de la dépendance représenté par les esclaves et, dans une moindre mesure, par les *hratin*, a également subi les effets du vent de changement qui a soufflé en pays maure avec la colonisation.

B – **LES ESCLAVES**

La présence de la France en pays maure a incité les esclaves à l'émancipation. Cette invitation s'est concrétisée dans l'encouragement des captifs à la fuite. On a cette concrétisation avec la suppression en 1901, du droit de poursuite. La mesure a été véhiculée avec la circulaire du gouverneur général. En 1905, la traite des êtres humains a été interdite par le décret du 12 décembre 1905. La troisième mesure prise par les Français est contenue dans la circulaire du gouverneur général de l'AOF du 24 avril 1908. Celle-ci : l'établissement de l'état civil, l'initiation des contrats de travail et l'effectivité de l'égalité entre le maître et l'esclave devant la juridiction[3].

A la suite de la mise en œuvre de ces mesures, un gouverneur de la Mauritanie consigna dans un rapport de 1931 ceci : « l'abolition de l'esclavage a été proclamée au fur et à mesure de notre pénétration en Mauritanie et de nombreux captifs furent libérés. Nul à l'heure actuelle n'ignore cette abolition et tout esclave sait parfaitement qu'il est libre de sa personne et libre de quitter son maître pour s'installer ou bon lui semble[4] ». C'est en 1905 que le gouvernement de la Sénégambie-Niger « voulant permettre à tous les captifs [de la colonie dont fait partie les Maures naturellement] de reprendre leur liberté, fit savoir aux populations des pays de protectorat que la captivité était interdite et que des villages dits de liberté seraient créés et serviraient de refuge à ceux qui désiraient s'affranchir de l'autorité de leurs maîtres[5] ».

L'émancipation alors se confondait avec la liberté de gagner un point où les Français ont élu pour résidence. C'est donc aux alentours du poste militaire ou administratif que se rencontre les esclaves des Maures fuyants leur condition d'existence. Mais cette fuite n'est pas toujours synonyme de liberté,

---

[1] Entretien avec Ahmedou Ould Ahmed à Nouakchott en date du 28 mai 2003. Cet informateur précise que les artisans, en plus des dons occasionnels à l'arrivée des provisions en mil, sucre et thé recevaient des morceaux déterminés par la coutume de tous les animaux abattus, notamment la tête de bœuf et moutons et le poitrail des chameaux.

[2] DUBIE P., « La vie matérielle des Maures » *Mélanges ethnologiques*, n°23, 1953, p. 147.

[3] OULD TELMIDI M., « L'esclavage domestique dans la société maure aux XIXe et XXe siècles », Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Dakar, 2001-2002, [Mémoire de DEA, Histoire], p. 50.

[4] ANS, 2K4 (26), Esclavage et justice indigène en AOF, 1931, pièce n°10, relative au rapport du gouverneur de la Mauritanie au gouverneur général de l'AOF.

[5] ANS, 2K4 (26), Enquête de la Société des Nations sur l'esclavage : 1922-1923.

car arrivé au poste administratif et déclaré libre ne signifie pas la liberté totale parce que le captif dénué de tout va prendre « l'état de domestique salarié, tellement dur qu'au bout de peu de temps il retourne volontairement à son ancien maître[1] ».

A la lecture du rapport ci-dessus, nous entrevoyons une amélioration sensible de la condition de l'esclave. Le fait même qu'il puisse porter plainte contre son maître coupable de sévices, est en soi une mesure salutaire. Aussi la propagation des idées relatives à la liberté est-elle un coup dur porté à l'asservissement. Un autre administrateur voit dans ces changements la vocation de réhabiliter ces ¨Français¨[2].

Ainsi les autorités coloniales ont délivré des certificats de liberté, conçus des lieux de regroupements des captifs évadés. Ces lieux se trouvent à proximité des postes militaires ou des résidences administratives. Elles sont appelées villages de liberté. Le captif encouragé à l'émancipation se présentait au poste militaire ou administratif pour réclamer sa liberté en formulant des griefs qui sont en général être mal nourri, mal habillé et battu[3]. Après une enquête généralement contradictoire, il s'avère qu'il y a exagération dans la plainte. Le captif qui persiste est libre. Dans ce cas, il est conduit dans un village de liberté. Le dit village est formé par des esclaves libérés « exclusivement des captifs de la rive droite[4] ». Ainsi, ces regroupements deviennent des institutions placées à proximité des postes et sont susceptibles de répondre aux réquisitions fréquentes, toutefois des lougans furent distribuer pour les libérés pour s'acquitter des prêts en mil qui leurs sont faits[5]. L'établissement de ces institutions à côté des centres administratifs et militaires et la réponse de leurs habitants aux nombreux ordres de travaux (dans la préparation des routes, dans le portage, dans l'effort armé) a fait dire à D. Bouche que « le véritable abus des villages de liberté consista à présenter comme une œuvre humanitaire une entreprise imposée par des circonstances tout à fait inhumaines ». Ainsi, les colons procédaient à « placer [les esclaves libérés] dans des régions éloignées du Sahel et du Nord [le Soudan] pour éviter au "libéré", saisie par une nostalgie du désert, de la vie nomade et de la tente, de retourner chez leurs anciens maîtres »

En dépit de toutes ces mesures, des voix se sont élevées pour dénoncer le retard ou même le détournement de la volonté de la France pour éradiquer ce phénomène. L'opinion la plus en vue était celle de Hunkarin, qui fut un témoin des pratiques des colonisateurs[6]. Celui-ci écrivit : « l'existence de captifs, à côté, au su et au vu du Tribunal du deuxième degré, auquel l'article n°22 du décret du 22 mars 1924 attribue la répression des faits de traite (…), le maintien de l'esclavage sur un territoire français (…) telle anomalie, une telle faiblesse est, non seulement une honte, un anachronisme scandaleux après vingt-cinq ans d'occupation française, mais encore un attentat à la liberté et à la vie des Noirs…[7] ».

Aussi F. de Chassay n'a-t-il pas manqué de souligner qu'« officiellement l'administration coloniale ne se cache pas de freiner autant que possible le phénomène (l'abolition), par exemple pour ne pas ruiner les palmeraies et les cultures d'oasis, régies selon les rapports traditionnels[8] ». Il est vrai que les Maures avaient grand besoin de la force physique de leurs esclaves. C'est ce qui a amené Cheikh

---

[1] ANS, K18, Rapport sur l'esclavage à Kaédi, capitaine Galland, 30 janvier 1904, p. 4.
[2] OULD TELMIDI M., *op. cit*., p. 50.
[3] BOUCHE D., *Les villages de liberté en AOF, 1887-1910*, Paris, Mouton et C. LAHAYE, 1968, p. 82.
[4] BOUCHE D., *op. cit*., p. 82
[5] ID., *op. cit*., p. 118.
[6] HUNKARIN L., « L'esclavage en Mauritanie », Etudes Dahoméennes, n°3, décembre 1964.
[7] HUNKARIN L.,
[8] DE CHASSAY F., *La Mauritanie de 1900 à 1975*, Paris, Ahthropos, 1978, p. 92.

Saad Bouh, à obtenir de l'autorité coloniale l'engagement de ne pas empêcher la constitution des effectifs d'esclaves indispensables à la population maure[1].

L'utilité et l'efficacité des villages de liberté ont été remises en cause par Denise Bouche, qui remarque que « les villages de liberté qui ont été aménagés pour regrouper les anciens captifs de l'est de la Mauritanie alors rattachée au « Haut-Sénégal Niger » et puis au Soudan, ont été un demi échec : les hommes devenus théoriquement libres, mais en fait soumis à de dures corvées coloniales et devenus selon l'expression populaire « les captifs du commandant » en furent le plus souvent à regretter leurs liens traditionnels auxquels ils étaient plus habitués et l'expérience ne fut pas poursuivie[2] »

Les hésitations des autorités coloniales dans l'application des mesures abolitionnistes proviennent du souci de ne pas troubler l'ordre public d'une part et d'autre part de ne pas livrer les nouveaux affranchis à la misère[3]. Les hésitations proviennent de fait que les autorités coloniales, à leur entrée dans le territoire, ils avaient pris un nombre d'engagements dont fait partie le maintien du statut des esclaves tel qu'il était. Cette mesure visait à conserver l'ordre établi qui faisait l'équilibre au sein de la société[4]. La seconde cause de cette hésitation est explicitée par Galland lorsqu'il consigne dans un rapport que si le captif préfère la liberté au retour, après une brouille avec son maître, à sa condition primaire, il se trouve « dénué de tout et prend pour vivre l'état de domestique salarié tellement dur qu'au bout de peu de temps il retourne volontairement à son ancien maître[5] ». Aussi les colons furent soucieux de ne pas priver les Maures de cette main-d'œuvre afin de ne pas ruiner leur économie qui reposait exclusivement sur le travail servile.

CONCLUSION

L'esclave a connu un changement notoire dans sa condition. Ould Hamidoun révèle que l'ère coloniale a été l'occasion de plusieurs libérations d'esclaves et un climat de sécurité. L'esclave a du quitté son maître pour aller dans les nouveaux centres de l'urbanisation autour des postes militaires où il loue sa force de travail. Ce mode de contrat est nouveau.

L'étude du nouveau clientélisme des notabilités traditionnelles nous a permis de voir comment les autorités coloniales ont procédé à la structure traditionnelle du pouvoir en créant leur propre notabilité. Celle-ci a joué le rôle d'intermédiaire entre les colons et la masse des populations indigènes. Favorisée sur le plan de la solde, cette notabilité exerce des fonctions dans la bureaucratie subalterne et dans le commerce.

Aussi, cette étude a mis l'accent sur les progrès réalisés par certaines franches de la population sur le chemin de l'émancipation. Ainsi, profitant du climat de liberté et de sécurité annoncé par les Français dès leur pénétration du territoire, les tributaires et les esclaves se sont détachés peu à peu de leurs liens traditionnels pour se trouver dans la vie libre sans aucune contrainte. Cet état de fait fut la situation des tributaires qui ont acheté leurs tributs grâce à un concours des autorités. Cependant, la situation des esclaves était beaucoup plus ambiguë du fait des hésitations des Français sur cette transformation de condition qui risquait de ruiner els Maures trop dépendants du travail servile.

---

[1] CAMARA M., « Al Majma an navis », Cahier n°5, p. 85.

[2] BOUCHE D., *Les villages de liberté en AOF, 1887-1910*, Paris, Mouton et C. La Haye, 1968, p. 94.

[3] ANS, K17, *Rapport de M. Poulet sur la captivité, 1905*, pièce unique.

[4] KAMARA M., *op. cit*., p. 88.

[5] ANS, K18, Rapport sur l'esclavage à Kaédi, Galland, 1905, p. 4.

En dépit de cette politique marquée par l'hésitation et l'ambiguïté sur plus d'un plan des nouvelles couches sociales ont émergées dans la société.

BIBLIOGRAPHIE :

Entretien avec Ahmedou Ould Ahmed à Nouakchott en date du 28 mai 2003[1] DUBIE P., « La vie matérielle des Maures » *Mélanges ethnologiques*, n°23, 1953.
Entretien avec Cheybani Ould Sidi, à Nouakchott, le 27 juillet 2003.
Entretien avec El Gasri à Dakar, le 17 mai 2004.
Etretien avec Cheybani Ould Sidi à Nouakchott le 27 juillet 2003.
ANS, 1G346, Notices sur les Fadelia, les Idaouli, Chorfa tidjani de Mauritanie, les Tekna (Ouad Noun), Cheikh Sidya et sa « voie », P. Marty, 1918-1919.
ANS, 2G5-9, Mauritanie : Rapports politiques trimestriels, 1905, chemise n°1.
ANS, 2G9-9, Rapport politique annuel, 1909, Chemise n°1, note sur la politique générale pendant l'année 1909 .
ANS, 2K4 (26), Enquête de la Société des Nations sur l'esclavage : 1922-1923.
ANS, 2K4 (26), Esclavage et justice indigène en AOF, 1931, pièce n°10, relative au rapport du gouverneur de la Mauritanie au gouverneur général de l'AOF.
ANS, 9G21, *Idem*, chemise n°11, pièce n°6.
ANS, 9G21, Solde des chefs indigènes 1921. Restauration des émirats, chemise n°11, pièce n°1.
ANS, 9G87 (144), *Bulletins de renseignements et rapports d'ensemble,* 1945-1954, Chemise n°6, Le rachat des hormas et khafer en Adrar.
ANS, 9G87/144, *Bulletin de renseignement et rapport d'ensemble 1945-1954*, Ch. N°6, 1951.
ANS, K17, *Rapport de M. Poulet sur la captivité, 1905*, pièce unique.
ANS, K18, Rapport sur l'esclavage à Kaédi, capitaine Galland, 30 janvier 1904.
ANS, K18, Rapport sur l'esclavage à Kaédi, Galland, 1905.
J.O. de l'AOF, Circulaire du gouverneur général Van Vollenhoven, 15 août 1917.
BOUCHE D., *Les villages de liberté en AOF, 1887-1910*, Paris, Mouton et C. LAHAYE, 1968.
CAMARA M., « Al Majma an navis », Cahier n°5.
DE CHASSAY F., *La Mauritanie de 1900 à 1975*, Paris, Ahthropos, 1978.
DESIRE-VUILLEMIN G. *Histoire de la Mauritanie des origines à l'indépendance, Paris, Karthala, 1977.*
FREREJEAN C., *La Mauritanie 1903-1911 : mémoire de randonnées et de guerre en pays Beidanes*, Présenté et annoté par G.D. – Vuillemin, Paris, Karthala, 1995.
HUNKARIN L., « L'esclavage en Mauritanie », Etudes Dahoméennes, n°3, décembre 1964.
OULD AL BARA Y., « La situation des groupes dominés dans la société maure d'après les fatawi » *AL WASIT*, n°3, 1989.
OULD C. SIDYA H., *Kitab el Akhbar* (Le livre d'histoire), Tome 2, Nouakchott, 1998.
OULD EBNOU M., « Tawhid et Medh dans la musique mauritanienne d'aujourd'hui », *Al mawqib al thaghafi*, n°11, mai-juin 1997.
OULD HAMIDOUN M., *Encyclopédie vie de la Mauritanie*, tome 1,
OULD M. MAHMOUD I., *Les zwayas dans Bilad Chinguitt face au colonialisme français*, Nouakchqott, Imprimerie Nationale, 2001, p. 37 et
OULD TELMIDI M., « L'esclavage domestique dans la société maure aux XIXe et XXe siècles », Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Dakar, 2001-2002, [Mémoire de DEA, Histoire].
SURET CANALE J., *Afrique noire*. *L'ère coloniale 1900-1945*, Paris, Ed. Sociales, 1964.

ABDOUL M., « Contribution à l'étude de l'histoire coloniale : les cantons de la Mauritanie 1904-1960 », Dakar, Université de Dakar, 1986-1987, [mémoire de DEA, Histoire].
DE CHASSAY F., Contribution à une sociologie du sous-développement. L'exemple de la RIM, 2 tomes, Université de Lille, 1972, [Thèse d'Etat, Sociologie].

Cheikh Ma El Aïnin et la présence française en Mauritanie (1902-1910)

Racine Oumar N'DIAYE
FLSH/Université de Nouakchott

Résumé
Lors de la conquête et de l'occupation de la Mauritanie par les troupes coloniales françaises, les « marabouts » ont exprimé des appréhensions et des attitudes variables. Si certains d'entre eux étaient prêts à collaborer, d'autres au contraire prirent les armes et combattirent la présence française sur ce territoire. Cheikh Ma El Aînin (1831-1910), marabout maure, vivant au Sahel entre l'Adrar et le Maroc et exerçant une forte influence sur toutes les tribus locales, joua un rôle important dans la résistance « régionale ». Il a opéré sur plusieurs fronts, de la Mauritanie au Maroc en passant par le Sahara. Avec la conquête du Sahara et la rupture de ses relations avec le sultanat du Maroc, il se retire à Tiznit où il meurt en 1910. Ses enfants poursuivent son œuvre, mais comme tous les leaders de la résistance africaine, ils sont confrontés aux enjeux géo-politiques et réalités sociales qui ont causé l'échec de leur entreprise.

Mots clés : Conquête, Colonisation, Mauritanie, Cheikh Ma El Aînin, Résistance.

CHEIKH MA EL AININ ET LA PRESENCE FRANÇAISE EN MAURITANIE (1902-1910).

Les relations entre la France et la société mauritanienne furent, durant de longues décennies, très tumultueuses. La présence française dans cette région date de la période des comptoirs, des monopoles et des « coutumes »[1].

A partir de la seconde moitié du XIXème siècle, la France Chercha à consolider ses positions dans le fleuve Sénégal. Face à l'instabilité grandissante sur les rives du Sénégal, les commerçants Saint-Louisiens adressèrent, en 1851, une pétition au gouverneur pour se plaindre de la situation intolérable qui leur était réservée. La nomination de Louis- Léon César Faidherbe[2] en 1854 comme gouverneur du Sénégal répondait bel et bien à cet appel.

Sans nous attarder sur cette période il convient de noter que la véritable « époque coloniale » allait y commencer au XXème siècle après que les troupes françaises eurent conquis le waalo en 1855 ; chassé Elhadj Oumar TALL du Fouta Tooro en 1859 ; vaincu Lat Dior N'Goné Latyr FALL en 1886 et décapité les résistances acharnées de Alboury N'DIAYE du Djolof et de Abdoul Bocar KANE du Bosséa. Désormais les pistes du Soudan ouvertes aux Français devaient conduire aux portes des émirats maures.

[1] Les commerçants européens en échange de « coutumes » (prébendes de diverses natures, armes, verroteries…) versées aux chefs locaux obtiennent de ceux-ci qu'ils assurent la continuité et la sécurité des transactions commerciales dont l'objet essentiel était la gomme arabique.

[2] Lillois de famille modeste, après sa sortie de polytechnique et un bref séjour en Algérie, Faidherbe comprit que l'Outre-Mer était sa vocation. Il demanda à y servir et fut envoyé aux Antilles. Il y arriva le 26 mars 1848, date de la proclamation de l'abolition de l'esclavage Après moult revirements de situation, on l'affecta au Sénégal comme sous-directeur du génie et y arriva le 06 novembre 1852. De ce Sénégal, Faidherbe chercha à connaître son passé et son présent. Il eut le sens et la passion de l'autorité. Il resta à la tête de ce pays de 1854 à 1861 puis de 1863 à 1865.

Pourquoi la France a tenu à occuper ce territoire?

Il s'agissait avant tout de combler un vide et d'occuper le terrain compris entre les possessions françaises d'Afrique de l'Ouest d'une part, l'Algérie et le Maroc d'autre part, en s'entendant au préalable avec une autre puissance coloniale, l'Espagne, qui s'était taillée une zone de domination dans la zone. Le principal objectif était alors stratégique.

I- La politique française au pays maure au XIXème siècle

Avant d'entamer sa politique basée sur les expéditions militaires, Faidherbe envoya au Brakna et au Trarza des correspondances dans le but de les faire comprendre et accepter le programme politique et commercial qu'il était chargé de mettre en œuvre. Durant cette phase épistolaire, Faidherbe appliqua la politique de diktat. Il imposait ses vues et ses volontés aux différents émirs.

Notons toutefois que les différents émirs n'avaient pas accepté les conditions posées par Faidherbe. Par exemple, l'émir du Trarza Mohamed Lhbib (mort en 1860) avait répondu aux sollicitations de Faidherbe par une surenchère. Il avait exigé notamment le départ des Français de sa zone d'influence, l'augmentation de ses coutumes et le renvoi de Faidherbe en France. Toutefois, devant l'homme fort de la France d'alors l'émir ne pouvait obtenir gain de cause. « Le 25 mai 1858 ce dernier reconnut la souveraineté de la France sur le Waalo. Des propositions sous forme de conventions furent édictées et adressées à l'ensemble des chefs maures. Elles marquent la fin de la guerre et la mainmise des français sur le fleuve Sénégal. » (Scheffer, 1927, P.336)

Désormais toutes les facettes de la Mauritanie étaient connues du grand public. « La colonie du Sénégal s'intéressait à tout ce qui se passait sur la rive droite. De l'arbitrage, la France passa à l'intervention ; cette dernière ne dut jamais cesser jusqu'en 1902 date du début de l'occupation de la Mauritanie. » (Gnokane, 1987, P.70).

II- L'intervention française dans l'espace mauritanien

L'intervention française en Mauritanie a commencé en 1891 lors d'une crise émirale survenue au Trarza. Elle opposait Ahmed Saloum II à Amar Saloum[1]. Le premier, soutenu par la France, devint son interlocuteur privilégié[2]. Amar Saloum ne baissant pas les bras, créa une situation d'insécurité dans la zone. Les français réclamèrent sa liquidation physique et le 14 octobre 1893, il fut surpris dans son campement et exécuté séance tenante. Ahmed Saloum II devint l'émir tutélaire du Trarza.

Il est symptomatique de remarquer que cette nouvelle donne appliquée par la France ne créa point une accalmie dans la zone. De 1893 à 1898 que de conflits qui ont éclaté dans ce territoire occasionnant des interventions françaises ! La colonie du Sénégal voyait avec inquiétude resurgir le danger de l'anarchie sur le fleuve. Les traitants de Saint-Louis du Sénégal se plaignaient. Les populations sédentaires des rives du fleuve étaient razziées. Les enlèvements de personnes se multipliaient… Ce fut dans ce contexte que les Français se présentèrent en Mauritanie.

III- Le projet d'occupation de la Mauritanie

L'idée de création de la Mauritanie remonte à la mission effectuée par Xavier Coppolani[3]de décembre 1898 à juillet 1899 au Soudan. Les conclusions issues de cette

[1] Si le premier est le fils de Ely N'Djeumbeutt donc petit fils de l'émir Mohamed Lhbib, le second est, tout simplement, le dernier fils du dit émir.

[2] Il passa son premier traité avec la colonie du Sénégal le 08 octobre 1891. A la faveur de ce traité on assista à une immixtion française en pays maure et à une reconnaissance d'Ahmed Saloum II comme l'unique émir du Trarza.

[3] Né le 26 février 1866 à Marignana en Corse, il alla s'installer avec sa famille en Afrique du Nord dans le département de Constantine. Il fit ses études en Algérie et y occupa divers emplois dans l'administration locale.

mission inspirèrent la décision N° 161 du 27 décembre 1899 dans laquelle le Gouverneur Général de l'AOF délimitait l'entité qui devait, désormais, constituer la « Mauritanie Occidentale ».[1]

En dépit des réticences du Sénégal et de Paris, Coppolani continua à travailler soigneusement son plan. Le 10 mars 1900 il fournit un second rapport dans lequel il précisait les grandes divisions de territoriales de la future colonie avec leur capitale[2].Toutefois, il va falloir attendre le 06 juillet 1901 pour qu'une commission interministérielle, composée des Ministères de la Marine et des colonies, des Affaires Etrangères et Finances concrétise le projet. La commission déposa son rapport le 03 mars 1902[3].

C'est alors que l'autorité française sépara les pays de la rive droite du Sénégal et chargea un commissaire du gouvernement d'y mener une politique particulière susceptible d'y rétablir l'ordre et le calme. Ce commissaire fut Xavier Coppolani. Il devait mener une politique unique, progressiste et pacifique sur ces populations. Avec son action commença une nouvelle page de l'histoire du pays.

Quelles étaient la politique et la stratégie de Coppolani ?

Coppolani voulait agrandir le domaine colonial en s'appuyant sur les chefs religieux. Pour ce faire, il expérimenta, dans ce territoire, une vieille recette issue de différentes politiques appelée « pénétration pacifique ». En quoi consistait-elle ? Simplement à privilégier l'action politique pour réduire au minimum de guerre. Mieux, Coppolani estimait qu'en pays d'Islam le vrai danger provenait de risque de guerre sainte, et à cet égard la seule force vraiment redoutable était incarnée par les chefs des confréries religieuses qu'il fallait non affronter mais s'efforcer de domestiquer.

En effet Coppolani commença son entreprise par le sud -Ouest mauritanien : Le Corse eut à faire face à la réalité sociale du pays composé, entre autres, de guerriers et de marabouts. En appliquant sa stratégie, Coppolani s'allia aux marabouts.

« De 1902 à 1905 Cheikh Sidiya baba, petit-fils de Cheikh Sidiya El Kébir, de la tribu des Oulad Biéri, joua un rôle de premier plan dans l'occupation du pays. Il fut le bras droit et le conseiller de coppolani. Il affirmait dans ses différents « fetawas » que les Français étaient venus mettre fin à l'anarchie, aux guerres tribales, aux pillages et à l'insécurité et que leur présence devait permettre l'expansion de l'Islam. » (N'diaye, 1995, P.80).

Cette idée est aussi avancée par Gillier quand il écrit « fait unique dans les annales musulmanes ce sont les religieux qui nous ont préparé les voies, puis introduits en Mauritanie. » (Gilier, 1926, P.133)

Les liens de sympathie et d'estime réciproque étaient fraternels entre les deux hommes. Ils étaient en parfaite harmonie. En 1905 Coppolani avait autorisé Cheikh Sidiya à se rendre à Saint-Louis du Sénégal pour rencontrer le Gouverneur du Sénégal. Dans une lettre qu'il avait envoyé à ses supérieurs on pouvait lire : « J'ai l'honneur de vous rendre compte que, sur sa demande, j'ai autorisé Cheikh Sidia à venir à Saint-Louis. En accordant cette autorisation au chef religieux le plus vénéré de l'islam en Afrique Occidentale Française, à

Très tôt familiarisé avec la langue arabe il fut attiré par la culture et la civilisation islamique. Il consacra la plus grande partie de son temps à l'étude de l'Islam et de ses institutions. Principal artisan de la conquête de la Mauritanie, il rendit l'âme le 12 mai 1905 à Tidjikja dans un combat qui l'avait opposé à un groupe de dissidents.

[1] Ce projet ne souleva pas l'enthousiasme de la colonie du Sénégal : Gouverneur et commerçants étaient partagés entre le désir de paix et les risques financiers de l'entreprise en question. A Paris, aussi, certains hommes des Affaires étrangères tels que Théophile Delcassé étaient sceptiques et avançaient que la création de la « Mauritanie occidentale » soulèverait la question du Maroc où les ambitions françaises risqueraient de se heurter à celles de l'Espagne présente dans la zone.

[2]Là, encore, les réticences restèrent toujours de mise. Le gouverneur général BALLAY récusa la décision en parlant de la pauvreté, de la stérilité du pays et de l'impossibilité de faire soumettre les tribus maures.

[3] Mais le projet fut réduit : le Hodh et l'Azouad n'en firent plus partis.

celui dont l'influence et le prestige qu'il a mis entièrement à notre service,ont contrebalancé d'une manière si efficace les efforts des dissidents dans notre pénétration mauritanienne, j'ai cru obéir à deux mobiles politiques :

- « Annihiler, autant que possible, l'influence de Cheikh Ma El Ainin en Mauritanie en lui donnant un rival sérieux dans tous les pays maures ;
- Accréditer, officiellement, Cheikh Sidia auprès des collectivités maures comme le principal des chefs religieux sur lesquels nous avons appuyé notre pénétration en Mauritanie…Je vous demande s'il n'y aurait pas lieu, au moment où Cheikh Sidia est à Saint-Louis, de lui offrir un cadeau digne des services déjà rendus et de ceux sur lesquels on peut compter. J'avais pensé à vous demander pour lui la croix de la légion d'honneur…A mon avis un cadeau en espèces aurait plus de portée. Je vous demande, Monsieur le gouverneur général, si une somme de cinq mille Francs ne pourrait être allouer dans ce but » (Archives Nationales du Sénégal (ANS), 9G24, l1905, P.12).

Dans la réponse du gouverneur ROUME aux sollicitations de Coppolani, celui-ci écrivait « …Suivant vos propositions vous alloue cinq mille francs pour Cheikh Sidia. Vous prie en les lui remettant bien spécifier caractère de ce don consenti par mesure extraordinaire afin que cheikh Sidia ne puisse pas supposer qu'il constitue premier versement de subvention régulière… » (A.N.S, 9G24, P.3).

Cependant il était inutile que la France ne compte que sur l'autorité absolument illusoire des marabouts dans tout l'espace qui compose la Mauritanie. Non seulement les grands marabouts, comme les autres, étaient à la merci des guerriers qui n'hésitaient pas à piller et leurs campements et leurs tributaires ; mais aussi certains marabouts hostiles à la présence française dans ce pays ont mis un plan d'action et une stratégie de riposte et d'attaque minutieusement étudiés. Ces derniers, à l'image de Cheikh Ma El Ainin, bénéficiaient des avantages, tant endogènes qu'exogène, et avaient beaucoup d'influence dans la société mauritanienne. Dans la même veine écrivait CHEVAUX « Il était urgent de réprimer un acte de révolte et montrer que si nous pouvons rendre justice aux humbles, aider les faibles, nous sommes résolus à réprimer les actes de rébellion de ceux qui troublent la sécurité du pays ou méconnaissent notre autorité. » (A.N.S., 9G21, 1906, P.4)

Ainsi on assistait à « une impuissance absolue de l'organisation défensive et de la conquête et de l'occupation du pays avec des forces disséminées et établies sédentairement dans des postes multiples ; mais aussi de l'extrême mobilité des tribus nomades beaucoup plus difficiles à contenir qu'à vaincre. » (N'diaye, 1995, P.89). Cette donne poussa le Ministre des colonies Gaston Doumergues, au demeurant opposé à l'occupation immédiate, de donner son feu vert à Coppolani pour étudier la façon la mieux adaptée pour achever la conquête du pays.

IV- Cheikh Ma El Aînin entre l'Adrar, le Sahara et le Maroc

Le 18 octobre 1904 le territoire civil de Mauritanie fut constitué et confié à COPPOLANI. L'objectif était clair il faut désormais dominer réellement et effectivement tout ce territoire. Cette opération représentait la phase ultime pour la pacification de la Mauritanie.Aussi était-il évident que l'occupation du Tagant et de l'Adrar visaient que ces deux régions ne continuent plus à être une terre d'asile pour les résistants.

Face à ce programme établi, Cheikh Ma El Ainin en compagnie de ses hommes ficelèrent un plan d'action consistant d'abord à lancer des guerriers contre les marabouts soumis à l'influence française afin, ou de les ruiner, ou de les contraindre à les quitter et à se déplacer vers le Nord ; ensuite de prendre nettement l'offensive contre les postes français. Cette politique porta ses fruits car de nombreuses fractions se laissèrent tenter par le mot d'ordre et se dirigèrent vers eux. Le Lieutenant-Colonel commissaire du gouvernement en Mauritanie écrivait :

…Cette situation fâcheuse ne s'améliorera que quand, dans quelques jours, nous aurons à notre disposition un corps de goumiers, nombreux, constituant une véritable force mobile, qui chassera et atteindra dans les points où ils se croient actuellement insaisissables ces dissidents qui portent aujourd'hui un certain trouble dans nos possessions mauritaniennes. » (Archives Nationales de Mauritanie (ANM), E1/9, Juillet 1904)

En février 1905 les troupes françaises, commandées par FREREJEAN, l'adjoint de COPPOLANI entrèrent au Tagant. La mission n'avait rien de pacifique. Il s'agissait d'une colonne de conquête encadrée par des officiers européens, des baroudeurs ayant déjà « cassé du nomade » au Tchad au Soudan et en Algérie. Ici, on note la mort du vieil émir du Tagant, Bakar Ould Soued'Ahmed, un des résistants les plus farouches à l'occupation du pays maure. A Gillier de conclure en parlant de cette attaque surprise orchestrée par les français au campement du vieil émir : « …Parmi les morts se trouve Bakar, le vieil émir de quatre-vingt-dix-sept ans, notre ennemi irréductible, habile guerrier qui avait traité avec tous les gouvernements français depuis Louis Philippe, et se vantait d'avoir battu toutes les tribus maures jusqu'à Toumbouctou et d'avoir même vaincu Faidherbe. » Gillier, 1926, P.124). Un des objectifs stratégiques dans la conquête coloniale en Mauritanie était atteint[1]. Il restait la question de l'Adrar.

Sur les dunes de Tidjikja, Coppolani préparait le plan d'invasion de l'Adrar aux confins du Sahara et du Maroc. Cheikh Ma El Ainin, en collaboration avec ses disciples et ses hommes de guerre décida de stopper la progression des troupes françaises en direction de l'Adrar. Supprimer Coppolani était alors porter un coup décisif à la politique d'occupation « pacifique » de ce dernier, mais aussi s'opposer à la présence des français en Adrar. Sidi Ould Moulaye Zein, un des disciples de Cheikh Ma El Ainin, intervint avec un groupe de fidèles, pour concrétiser un rêve qu'il aurait eu et pendant lequel il reçut la révélation divine qu'il était désigné pour tuer le Corse. Le 12 mai 1905 il accomplit « son rêve ». La mission de reconnaissance de l'Adrar fut ajournée. Le département donna l'ordre de conserver et de maintenir les positions acquises dans le Tagant. Cette situation se justifiait par d'éventuelles graves conséquences que pourraient engendrer le moindre recul de la part des autorités françaises et le moindre abandon des territoires déjà acquis dans ce territoire.

Face à la gravité de l'heure, une colonne de renfort et de ravitaillement fut envoyée, depuis Saint-Louis, sous la direction du Lieutenant-Colonel Montané capdebosc, nommé commissaire du gouvernement général en remplacement de Coppolani.

En effet, le nouveau commissaire du gouvernement général ne mit point de temps pour comprendre l'importance du Tagant et de l'Adrar dans la politique d'occupation de la Mauritanie. Dans son rapport relatif à l'état des lieux il écrivait :

… Ce sont les deux régions principales (Tagant et Adrar) où viennent hiverner les tribus qui, en saison sèche, descendent vers le Sénégal…C'est surtout le point où descendent les pillards pour détrousser les tribus maraboutiques et oû ils se réfugient ensuite pour échapper à toutes représailles de notre part…C'est de l'Adrar que viennent les rezzi des Oulad Bou Sba'a…C'est, enfin, dans l'Adrar que se sont dirigés les débris des tribus Idaouichs après leur défaite, la mort de leur émir Bakar et notre occupation du Tagant. (ANS, 9G24, 1906, P. 11).

Dans la même veine, le gouverneur général de l'AOF William-Merleau PONTY affirmait que : « les tribus maures tirent leurs résistances de trois régions : le fleuve, le Tagant et l'Adrar entre lesquelles ils se déplacent continuellement. Il suffit d'être le maître de ces centres de ravitaillement pour l'être des tribus elles-mêmes. Nous possédons déjà le fleuve et le Tagant, il

[1] Toutefois force est de constater que l'occupation du Tagant n'a pas été une simple promenade de santé : La confrérie religieuse des Goudf avait décidé de venger la mort de l'émir Bakkar Ould Soueid Ahmed intervenu le 1er novembre 1905 dans l'un des accrochages qu'il menait périodiquement contre les troupes françaises.

nous reste à assurer notre autorité sur l'Adrar… ». (ANS, 9G22, 1906, P.13). Il renchérit « Notre occupation, pour être logique et rationnelle, doit s'étendre immédiatement à l'Adrar occidental, c'est-à-dire à la région comprise entre le Tagant et l'océan, prenant son point d'appui à la Baie du Lévrier et englobant les centres d'Atar, de Chinguetti et de Tichitt » (ANS, 9G22, 1906, P.15).

En effet, l'Adrar était de toutes les régions mauritaniennes la plus riche, tout au moins, la moins désertique. Ces principaux ksours, en particulier Atar et Chinguetti, étaient des centres importants d'islamisme, c'est le siège de puissantes confréries, dont l'influence et l'action se faisaient sentir jusque dans les coins les plus reculés du Nord-ouest africain ; il était alors au plus grand intérêt de la France de les tenir et de les surveiller.

Toute cette politique d'occupation de la France de l'Adrar ne pouvait avoir lieu sans l'anéantissement du grand marabout et fervent résistant Cheilh Ma El Ainin[1]. Il avait réussi à convaincre les tribus de la nécessité de mener la guerre sainte. « Le Jihad était supporté, au plan financier, par les souverains marocains qui n'osaient, semble-t-il, rien refuser au marabout maure : les caisses sont vidées à son intention, des sommes immenses, plus d'un demi-million par an » (ANM, E2/39, 1906, P.11)). Il était d'un engagement sans failles. Grace à l'action personnelle du « marabout-résistant » qui distribuait des armes et des munitions à toutes les tribus rebelles, les résistants obtinrent des succès tant militaires que diplomatiques. Abondant dans le même sens, Le commissaire du gouvernement général Montane Capdebosc, informant le Ministre des colonies de la situation en Adrar mauritanien écrivait :

…Nous ne pouvons pas cependant nous empêcher de constater que depuis quelques temps un mouvement se dessine dans un but nettement précis d'opposition à notre action et à notre pénétration ; que des menées de plus en plus actives s'exercent contre nous, que ces dernières prennent leur origine dans la Seguiet-El Hamra et probablement aussi plus haut, dans les régions soumises à l'influence marocaine. (ANS 9G22, P?12).

Pour contrecarrer les actions du « marabout-résistant » et tenter de l'affaiblir et le pousser au découragement, l'autorité française mit sur pied une politique d'apprivoisement des tribus accompagnée de troupes méharistes aux alentours des postes français. Il fallait poursuivre les rezzous et, surtout, surveiller les agissements de Ma El-Ainin. Toutefois, force est de constater que même atteint dans sa stratégie de combat, le marabout ne baissa point les bras. En 1908 il maintint les dissidents en haleine. Il envoya des chefs maures, au Maroc, afin d'obtenir des secours et des armes. Ces derniers ne revinrent pas bredouilles. « S'ils n'ont pas obtenus tout ce qui leur avait été promis, ils n'en ont pas moins apporté avec eux des armes que leur a procuré Moulaye Hafid…Ahmed Ould Aida rapporte aussi une lettre d'investiture signée de ce vénéré maître. » (ANS, 9G26, 1908, P.3). L'année 1908 marqua une violente reprise des combats. Les gens de l'Adrar reprirent confiance[2]. Les attaques étaient orientées contre les

[1] Chef religieux prestigieux installé à Smara dans la Seguiet El Hamra, il représentait une force politique et religieuse sans commune mesure dans la région. Il traitait d'égal à égal avec le souverain marocain Moulaye El Hacen 1er qui le recevait avec tous les égards dus à un chef d'état étranger, voir à ce propos TRAORE(A), in l'Afrique Occidentale au temps des Français, sous la direction de Coquery-VIDROVITCH, la Découverte, Paris, 1992, P.202.

En effet, contrairement à son frère Cheikh Saad Bouh, qui avait collaboré avec la France, le cheikh de Smara estimait que toute collaboration avec la France était une trahison de l'Islam et condamnait énergiquement l'attitude de Cheikh Sidiya Baba. Le « thaumaturge saharien » joua un rôle important dans la résistance à la pénétration coloniale tant au Maghreb, au Sahara qu'en Mauritanie.

[2] Un chef maure qui avait fait, précédemment, des offres de soumission écrivait au Commissaire du gouvernement général « …Si tu veux que je vienne dans le pays et que je m'y garde d'y faire du mal, n'exige de moi aucun bien avant que tu n'aies pris l'Adrar…Saches du reste que je n'ai du bien que les armes de l'émir des croyants-Moulay Hafid- que dieu l'assiste ». Voir ANS, 9G26.

unités nomades. Le 12 juin 1908, le peloton du Capitaine Mangin fut entièrement détruit à El Moinan. De surcroît, non habitués au désert, les Tirailleurs subirent de grosses pertes, pelotons Berger et Solère furent anéantis.

De 1908 à la mort de Cheikh Ma El Aînin les troupes ainsi que l'administration coloniales françaises n'eurent point de répit. On assistait à une effervescence totale dans la région. Pour essayer de gagner le soutien des tribus et anéantir l'action de Ma El Aînin la métropole fit, encore, appel à Cheikh Sidia Baba.

Il reçut, en 1908, une invitation officielle du gouverneur général de l'AOF. Il se rendit à Dakar où il fut reçu officiellement par le Ministre des colonies qui le décora de la Légion d'Honneur. Peu après, toujours sous l'égide du Gouverneur général de l'AOF, il rencontra Monseigneur JALABERT, évêque du Sénégal. Laquelle rencontre semblait sceller l'union de la croix et du croissant. (N'diaye, 1995, P.98).

Face à la gravité de la situation, l'administration coloniale changea de stratégie : Elle mit sur pied tout un arsenal pour une opération d'ensemble en vue de l'occupation de l'Adrar, place d'armes de la dissidence par excellence. Le Colonel Gouraud, nommé Commissaire de la République en 1908 était chargé de l'appliquer[1]. Les forces en présence n'étant pas égales, les troupes françaises arrivèrent à vaincre, spatialement, les tribus de l'Adrar mais il restait à les contenir. Dans la copie du télégramme du Colonel Lapperine, on pouvait lire « Ould Aida, sultan Adrar, chassé par Gouraud est avec Cheikh Hacen et El Ouéli deux fils de Ma-ElAînin à Tourin 300 km Nord Atar et avec rassemblement forces destinées former rezzou contre nous. Ministre Colonies sur ma demande a saisi Ministre de l'intérieur pour envisager possibilité action Sud-Algérien pour nous aider combattre ces influences. » (ANS, 9G27, juin 1909, P.4). Ainsi diverses somations furent adressées, par l'intermédiaire du Ministre français à Tanger, sous forme d'ultimatum, afin d'obtenir la suppression de la contrebande des armes dans le Sahara par la côte marocaine ; ces injonctions eurent pour effet l'envoi de lettres chérifiennes aux cadis du Sud, prescrivant de cesser des pratiques préjudiciables aux bonnes relations qui les unissaient. Le Sultan marocain Moulaye Hafid coupa toute aide aux résistants et se rallia à la France. (Traore, 1981, P.1009).

Les résistants souffrirent structurellement de la décision. L'occupation du Sahara et du Maroc sonna son heure de glas. Cheikh Ma El Aînin, frustré par la situation, tenta, contre vents et marées, de reprendre la situation en main. Les raids des résistants partaient désormais de la Seguiet El Hamra, du Zemour du Rio de Oro, échappant ainsi à la zone d'influence française[2]. Les forces en présence n'étant pas égales et ses relations avec le sultanat étant confuses, il décida de se replier à Tiznit et y rendit l'âme vers la fin de l'année 1910. En dépit de cette situation, l'Adrar ne fut point sous la coupole réglée de la France.

Après la mort du « marabout-résistant » ses enfants jouèrent un grand rôle dans la lutte contre l'occupation de la région par les troupes françaises. Ils se louvoyaient entre la zone soumise à l'influence française et le sud marocain que les troupes coloniales ne contrôlaient pas, un immense no man's land, efficace place d'armes des dissidents. Ce No man's land se prolongeait au Rio de Oro, à peine tenu par les Espagnols qui ne s'aventuraient pas hors de

[1] Il s'empara d'Atar le 9 janvier 1909 après les combats de Tifoujar, d'Amatil et de Hamdoun.

[2] La convention du 3 octobre 1904 entre la France et l'Espagne rendue publique le 8 novembre 1911 assurait une souveraineté juridique de l'Espagne au Sahara occidental. L'administration espagnole comprenait trois zones :

- Le Rio de Oro compris entre la Mauritanie et la 26degré avec les deux centres de villa-Cisneros et de La Aguerra ;
- Le Sahara espagnol, compris entre le 26ème degré et le 27ème degré 40 de latitude Nord, avec Smara comme centre ;
- Le protectorat de cap Juby, limité au Nord par l'Oued Dra'a,au Sud par le 27ème degré 40 de latitude Nord, avec Cap Juby comme centre

leurs postes côtiers. « Le Sahara espagnol se composait de la région sous protectorat (Tarfaya/ Cap Juby), de la Saqqiyat El Hamra et le Rio de Oro mais ces trois régions dépendaient du Colonel commandant le Rio de Oro et inspecteur de la Côte Atlantique- qui dépendait, lui-même, du Haut-Commissaire du Maroc espagnol » (El Adnani, 2021, P,155).

En effet, l'action de Ma El Ainin ne peut être comprise et appréciée à juste valeur que replacée dans son contexte géo-historique : le mouvement du « marabout-résistant » avait utilisé des réseaux économiques et confériques autant dans le Dra'a et la région du Souss que, dans la région de la Saqqiya El Hamra, où son assise charismatique était plus ancienne. Des missions de reconnaissance étaient envoyées depuis Alger pour s'informer sur ses déplacements, sur ses ravitaillements en armes et aussi sur ses liens avec les allemands. L'une de ces missions avait été confiée à Robert Arnaud[1], un officier des Affaires indigènes mis à la disposition du Gouverneur de l'AOF.

En définitive, avec Ma El Ainin on assistait, dans cette aire géographique, à l'unité de la résistance tant au Nord qu'au Sud. Des marabouts venus de Tafilalet, par exemple, opéraient dans les régions sahariennes et soudanaises.

> Un de ces missionnaires, Mohamed Lakhdar, créa la Tidjaniya-Hammawiya qui résista durement à la présence française. Mohamed Lakhdar était un allié de la famille de Mohamed Ould Abeidi, un cousin germain de Ma El Aînin. D'autres mouvements de résistance, menés au Sahara, s'inspirèrent des politiques de Ma El Aînin et d'Ahmed El Hiba. Ce fut, en particulier le cas de Mohamed El Obeidi et de son fils Mohamed El Mamoun. (El Adnani, 2021, P.170).

Conclusion

L'action et l'œuvre de Ma El Aînin sont à mettre dans le registre de l'histoire coloniale. Pourquoi la Mauritanie à connu l'intermède coloniale ? Diverses hypothèses ont été avancées pour justifier la conquête de ce territoire : volonté en mal d'avancement ; demande des populations autochtones et des dignitaires religieux ; protection à apporter aux tribus soumises…La principale raison de la conquête de la Mauritanie découle de la volonté de la France de pacifier ses possessions du Sud et du Nord du Sahara. Avec l'effondrement des dernières résistances ouest-africaines, à partir de la fin du XIXème siècle, cette unification devint, pour la métropole, une nécessité.

L'idée de création de la Mauritanie appartient à Xavier Coppolani. Il y mena, d'abord, une politique dite de « pénétration pacifique » qui consista à privilégier l'action politique pour réduire au minimum les frais de guerre. Cette politique afficha rapidement son caractère dissuasif, la volonté de recourir à la force militaire devint, rapidement, manifeste. A chaque fois que les troupes coloniales avançaient vers le Nord et le Nord-Est du pays on construisait des postes militaires qui représentaient pour elles une ceinture de sécurité.

En effet, l'autre stratégie de Coppolani qui mérite d'être citée est sa capacité de pouvoir profiter des rivalités issues de la trame sociale maure. Il s'allia à certains marabouts tels que Cheikh Sidia Baba. Ce dernier fut le bras droit du Commissaire du gouvernement français. Marty nous dit que « par son incessante action et même guerrière, il seconda fructueusement, au près des tribus, le Commissaire français, et permit ainsi l'occupation, aussi pacifique que possible, des régions qui avaient été le pays de poudre par excellence. » (Marty, 1916, P.65).

Toutefois, force est de constater que tous les marabouts n'avaient pas été domptés par la France. Certains d'entre eux, à l'image de Cheikh Ma EL Ainin, avaient pris des armes et

[1] Cet officier avait été mis à l'œuvre à Tanger et à Mogador et ensuite à Dakar, à Saint-Louis et à Toumbouctou. Il était chargé d'informer ses supérieurs hiérarchiques sur la question des résistants. Ainsi les actions menées par Abidine El Kounti, Ma El Aînin …étaient bien suivies. Les documents produits par cet officier parlent de la Saqqiyat El Hamra, de la région de Dra'a et de Tafilalet comme des foyers de résistance et de propagande maraboutique contre la conquête et la présence coloniale dans cette région.

combattu jusqu'à leur dernier souffle la présence des troupes françaises dans la région. De toutes les colonies françaises de l'ouest africain, la Mauritanie était demeurée longtemps la plus difficilement pénétrable. Le Gouverneur Général Carde expliquait cette donne par « la nature sauvage, ingrate, hostile même de ce pays désolé, l'esprit d'indépendance farouche de ses habitants, leurs vertus guerrières, l'état d'anarchie des tribus, leur fanatisme religieux, tout concourait à rendre plus difficile notre tâche ». (in Gillier, 1926, P.56)

En effet, Cheikh Ma El Ainin avait évolué sur plusieurs fronts du Maroc au Sahara en passant par la Mauritanie. Ses ramifications allaient même au-delà. « Le Sahara occidental fut un point stratégique pour l'occupation du Maroc et l'achèvement de la conquête pacifique de la Mauritanie par le colonisateur européen. Il fut aussi le dernier bastion et le refuge des dernières résistances « nomades » les plus redoutables contre les colonnes d'occupation française.» (Traore, 1981, P.1005).

Avec la conquête du Nord et du Nord-Est de la Mauritanie le « marabout-résistant » s'opposa farouchement à cette entreprise française. Il lança un appel à la guerre sainte.

> En 1905 une « Surba », une délégation regroupant les principaux notables guerriers et religieux du Trab al-bidân, ceux qui n'ont pas été occupés par les Français, en Adrar, et ceux, parmi les autres, qui ont choisi la dissidence, tous réunis autour de Cheikh Mâ El-Aînîn, se rend auprès du Sultan Mawlay Abd al-Aziz pour lui demander de prendre la direction du jihâd contre les envahisseurs chrétiens. Ils estiment que le titre et les origines chérifiennes de la dynastie marocaine donnent au mouvement de résistance une légitimité supérieure et confortent les fondements de son unité[1].

En effet Le « thaumaturge saharien » entretenait des rapports très étroits avec le sultanat du Maroc. En 1905, face à l'occupation française du sud du Sahara à laquelle il s'est opposé dès le début Cheikh Mâ EL-Aînîn renforça la coopération avec le Sultan du Maroc. Celui-ci envoya quelques troupes à Smâra, sous le commandement de l'un de ses cousins Mawlay Idrîs Ibn Abd Ar-Rahmân, pour l'appuyer militairement. Le Sultan en profita pour renforcer ses positions dans le sud en conférant le titre de « Gâyd » à 14 chefs de tribus sahariennes. Des armes sont aussi envoyées pour renforcer la résistance en Mauritanie.

Ainsi, comme on le voit, Cheikh Ma El Aînin avait des attaches profondes à la fois au Maroc et en Mauritanie. Il était respecté par toutes les tribus et exerçait une influence certaine elles. Avait-il d'autres ambitions plus subtiles que celles affichées ?

Quoi qu'il en soit, avec la conquête du Sahara il se replia à Tiznit dans le Sous et y rendit l'âme en 1910. Sa disparition, prématurée, apporta un coup décisif à la résistance « régionale » et facilita l'occupation coloniale. Son fils Ahmed El Hiba continua son œuvre. Dès 1911 il se mit à l'épreuve : les troupes françaises étaient à Fès et tout le Sous était en effervescence. Il dut apporter son concours à la ville de Marrakech.

El Hiba et ses frères suivirent les traces de leur père. Il s'agissait, certes, de résistances héroïques, mais confinées et condamnées à terme, comme celles qui se sont déroulées dans tous les pays africains. Il ne pouvait en être autrement. Plusieurs facteurs prédisposaient cet espace à tomber sous le joug colonial : la segmentation des tribus ; l'architecture sociale ; la précarité des conditions de vie des populations, les famines, disettes et épidémies qui sévissaient à l'époque et la persistance des luttes factionnelles et « dynastiques » qui caractérisent la société tribale

[1]BONTE (P), « L'appel au *jihâd* et le rôle du Maroc dans la résistance à la conquête du Sahara (1905-1908) », *Journal des africanistes* [En ligne], 76-2 | 2006, mis en ligne le 31 décembre 2009, consulté le 25 octobre 2023. URL : http://journals.openedition.org/africanistes/768 ; DOI : https://doi.org/10.4000/africanistes.768

Bibliographie

I- ***Ouvrages généraux*** :

BELVAUDE (C), *La Mauritanie*, Karthala, Paris, 1989

BONTE (P), *L'Emirat de l'Adrar mauritanien, Harîm, compétition et protection dans une société tribale saharienne*, Paris, Karthala, 2008

BONTE (P*), La Saqiyya al Hamra. Berceau de la culture ouest-saharienne, Casablanca, Ed. la croisée des chemins*, publié avec le concours de l'Agence du Sud, 2012

COQUERY-VIDROVITCH (C), (direct), *l'Afrique occidentale au temps des Français. Colonisateurs et colonisés. 1860-1960*, La Découverte, Paris, 1992

EL ADNANI (J), *Le Sahara à l'épreuve de la colonisation, un nouveau regard sur les questions territoriales*, FLSH de Rabat, 4ème édition, N° 73, 2021

GILLIER (C), *La pénétration en Mauritanie. Explorations-Conquêtes-La police du désert et la pacification définitive*, Paul Guethner, Paris, 1926

MARTY (P), « Etude sur l'islam maure, Cheikh Sidia, la Fadélia, les ida Ou Ali », Leroux, Paris, 1916

N'DIAYE (R, O), « Instructions politiques au résident de Tagant en1905. », In Revue Mawkib Al Thaqafi, Commission nationale de l'UNESCO, N° 21, 2018

TRAORE (A), « Cheikh Ma el Aïnïn ou la dernière résistance saharienne (1831-1910) ». In: 2000 ans d'histoire africaine. Le sol, la parole et l'écrit. Mélanges en hommage à Raymond Mauny. Tome II. Paris : Société française d'histoire d'outre-mer, 1981, *Bibliothèque d'histoire d'outre-mer. Études*, 5-6-2, pp. 997-1012.

II- **Sources archivistiques** :

Archives Nationales de Mauritanie :

ANM E1/12, Rapport du Lieutenant-colonel commissaire du Gouvernement en Mauritanie dur les circonstances de sa mission au Tagant, 1904

ANM E2/39, Rapport de mission de R. ARNAUD au Maroc, 1906

ANM E3/109, Rapports politiques trimestriels de l'Adrar (1910-1917)

Archives Nationales du Sénégal :

ANS 9G21, Rapport de Coppolani au Gouverneur Général, 1903

ANS 9G22, Rapport portant sur l'extension de l'occupation coloniale, 1906

ANS9G24, Situation de la Mauritanie après la mort de Coppolani, 1906

ANS 9G26, Rapport sur l'occupation de l'Adrar, juin 1906

III- ***Sources académiques*** :

GNOKANE (A), « La politique française sur la rive droite du Sénégal. Le pays maure (1817-1903) », Thèse de doctorat de IIIème cycle, Paris Panthéon, Sorbonne, 1987

N'DIAYE (R, O), « Pouvoir et Sociétés dans la Mauritanie coloniale (1904-1960) », Thèse de IIIème cycle, Tunis I, Tunisie, 1995

***Sources* wébographiques** :

BONTE (P), « L'appel au *jihâd* et le rôle du Maroc dans la résistance à la conquête du Sahara (1905-1908) », *Journal des africanistes* [En ligne], 76-2 | 2006, mis en ligne le 31 décembre 2009, consulté le 25 octobre 2023. URL : http://journals.openedition.org/africanistes/768 ; DOI : https://doi.org/10.4000/africanistes.768

Notice biobliographique:

Situation actuelle: Vice-Doyen de la FLSH/Université de Nouakchott

Grade : HDR en Histoire moderne et contemporaine

Travaux en rapport avec la thématique (A titre indicatif) :

- Pouvoir et sociétés dans la Mauritanie coloniale, Thèse de Doctorat de IIIème cycle, Tunis I, 1995
- « De l'Administratif au politique : Autorités Traditionnelles et Pouvoir colonial Français en Mauritanie ». *MASADIR, Cahiers des Sources de L'Histoire de la Mauritanie*.
- « Instructions Politiques pour le Résident du Tagant du 05 Août 1905 » Revue culturelle Al Mawquib Al Thaqafi, éditée par la Commission Nationale de l'UNESCO, n° 28.

Missions d'enseignement et de recherches, colloques, jury de thèse

Nous avons effectué des missions d'enseignement, assisté à plusieurs colloques et participé comme membre dans plusieurs jurys de soutenance de thèses de Doctorat.

A la recherche de l'Eden perdu. L'Evocation de Kaédi dans *Crapauds et nénuphars* de Bal Mohamed el Moctar[1].

Mbouh Séta Diagana
Université de Nouakchott.

Introduction

Kaédi est une ville du Sud mauritanien. Sur un plan strictement littéraire, la cité a donné à la Mauritanie, sinon ses meilleurs écrivains, du moins certains de ses plus grands auteurs. A titre d'exemple, on peut citer Tène Youssouf Guèye, premier romancier[2] francophone mauritanien, premier dramaturge[3], premier nouvelliste[4], poète[5] et essayiste[6] également. ; Ousmane Moussa Diagana[7], incontestablement, le meilleur poète francophone du pays ; et Moussa Diagana[8], toutes proportions gardées, le dramaturge phare national et d'autres encore dont l'auteur du roman objet de notre étude.

Désignée poétiquement par ses fils de *« Kahaydi dimbe dioro, sambe naayo »* qui signifie " Si tu secoues l'arbre de Kaédi, il en tombe de nombreux fruits ", la ville de Kaédi est connue aussi par les nombreuses périphrases qui la caractérisent : « Perle de Fouta », « Grenier de la Mauritanie », « ville éternelle, belle et rebelle. » Toutes les images qui décrivent cette ville agro-sylvo-pastorale, en plus de leur haute charge lyrique, la font passer pour une cité idyllique, un véritable royaume d'enfance, un Paradis terrestre qui assure sérénité et quiétude aux autochtones, gîte et couvert aux voyageurs.

Dans la littérature mauritanienne, aucune ville ne semble avoir ce traitement et les auteurs qui en brossent le portrait, la décrivent comme une mère nourricière en insistant sur le bonheur qu'elle a pu procurer à ses enfants à travers toutes ses richesses naturelles, fleuve, marigots, terres arables. Sa diversité ethnique, et sa richesse culturelle font d'elle un havre de paix qui ferait pâlir de jalousie toutes les autres contrées de la région du Fouta Tooro.

---

[1] L'auteur Bal Mohamed El Moctar dit Siick Bal était un ancien diplomate, originaire de Kaédi en Mauritanie. Il écrit dans le prologue à ce roman que sa seule ambition est de redonner à la ville de Kaédi l'image qu'elle avait il y a plus d'un demi-siècle. Nous pouvons regretter que cet écrit de qualité n'ait pas suivi les canons traditionnels ou appropriés de l'édition et de la diffusion. Ni la date, ni le lieu et encore la maison d'édition.

[2] *Rellâ ou les voies de l'honneur*, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1983

[3] *Les Exilés de Goumel*, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1975

[4] *A L'Orée du Sahel*, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1975

[5] *Sahéliennes*, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1975

[6] *Aspects de la littérature pulaar en Afrique occidentale*, suivi de *Quelques aspects du sud mauritanien*, Imprimerie nouvelle, Nouakchott, 1981

[7] Auteur de *Notules de rêves pour une symphonie amoureuse*, Paris, Nouvelles du Sud, 2004 et *Cherguiya (Odes lyriques à une femme du Sahel)*, Paris, le Bruit des autres, 1994

[8] Auteur entre autre de la célèbre pièce de théâtre, *La légende du Wagadu vue par Sia Yatabéré*, Carnières-Morlanwez, Lansamn, 1994

1. Roman du terroir sur la Nature

In media res, le lecteur est plongé dans un décor idyllique. Pourtant le récit se déroule pendant l'occupation coloniale, mais dans *Crapauds et nénuphar*, Bal Mohamed El Moctar évoque l'état d'esprit des Kaédiens comme si de rien n'était. Leur psychologie est inébranlable, car ils comptent plus sur la générosité de la nature. D'ailleurs la présentation de la ville se développe dans un réseau sémantique à nous faire penser que le roman peut être classé dans les catégories des romans sur la nature[1]. Pour camper le paysage de cette ville, le narrateur homodiégétique dépeint Kaédi comme :

Une localité qui rit, où les oiseaux migrateurs se plaisent près du fleuve, où le pêcheur n'a d'autres soucis que d'avancer paisiblement au fil de l'eau en rêvant aux djinns qui viennent visiter les humains la nuit venue ; un peuple qui vit à l'heure du soleil, égrène ses heures comme on égrène son chapelet, au rythme des cinq prières de la journée, au rythme du thé qui mousse dans les verres, au rythme des repas qui allongent la journée comme si elle était éternelle, au rythme de ses gens qui ne sont que de passage, disent bonjour, rient un peu et repartent sans rien demander, à la lueur des étoiles et d'une flamme de bougie le soir ; au son des « bismillahi » qui fusent de toute part dans cette ville où l'hospitalité est reine, où personne ne vous laisse jamais tomber, où les gens qui possèdent si peu offrent tant, où les portes et les esprits sont toujours ouverts à l'inconnu, au voyageur, où un plat mijote au cas où ; au son des « toubabs » des enfants rieurs des quartiers Toulde, Gattaga et Tantadji qui courent et nous poursuivent dans le labyrinthe des vieilles maisons d'un siècle oublié en chantant ; au son des grenouilles qui fredonnent un air envoûtant près du fleuve ; au son des rythmes des incroyables tidinit, ardin et tbal des maures, des rythmes fous des hoddus peulhs et des tam-tams passionnés des soninkés ; dans l'attente d'une pluie bienfaitrice qui confine au ravissement lorsque les premières exhalaisons de la terre humide s'élèvent hors du sol… (Crapauds et nénuphars pp 53-54)

Cet extrait nous conforte dans notre idée de catégoriser le roman de Bal. Plus qu'un roman sur la nature (Nature writing), *Crapauds et nénuphars* est sans ambages un roman du terroir, et Bal un auteur propagandiste, militant d'une littérature régionaliste, en l'occurrence foutanké. Car comme le dit Coudy Kane « certains écrits décrivent la vie du terroir. Cette description sert de vitrine à un thème plus englobant, celui de la littérature régionaliste. Ce grand courant, apparu à la fin du XIXe siècle, a donné lieu à diverses tentatives littéraires de valoriser l'image de la vie traditionnelle.»[2] La quête ou plutôt la préservation de l'identité du Fouta en général et celle de Kaédi en particulier constitue en arrière-plan l'objectif de Bal. Une identité rurale, qui si on n'y prend garde, subira à coups sûrs les effets dévastateurs d'une urbanisation galopante et ses conséquences dramatiques. En effet, la colonisation et l'exode rural sont la cause et la conséquence du bouleversement que pourrait connaitre Kaédi. D'ailleurs la plupart des auteurs kaédiens font remarquer avec amertume les mutations socioéconomiques qui sont en train de dépouiller Kaédi de son âme.

Les récits de Tène Youssouf Guèye dans Rellâ *ou les Voies de l'honneur***,** de Tidiane Koita[3] dans Kaédi ville éternelle et de Bal Mohamed el Moctar dans *Crapauds et nénuphars* décrivent

[1] *Genre littéraire d'origine américaine, dit en anglais "Nature writing", dans lequel la description de la nature se mêle à l'autobiographie. Son père spirituel est Henry David Thoreau*

[2] Coudy Kane, « Littérature régionaliste et conflit de cultures », *Ethiopiques*, n° 79, Littérature, Philosophie et Art, 2e semestre, 2007, consulté le 1 mars 2019 sur http://ethiopiques.refer.sn.

[3] Tidiane Koita, *Kaédi, ville éternelle de Mauritanie*, Paris, Mon Petit Editeur, 2016 ;

avec nostalgie cet Eden en voie de perdition où la pêche, l'agriculture, l'élevage et la chasse assuraient le bien-être à tout le monde.

Dans le roman de Bal en particulier, le sens de l'amour du prochain et la solidarité dans la famille sont érigés en vertus cardinales ; la fidélité et le respect aux percepts de la religion vont de soi et l'ancrage dans la langue maternelle est un sacro-saint devoir. Partant de ces assertions, il est loisible de constater la présence de quatre valeurs qui sous-tendent le roman du terroir, à savoir la terre ou la nature de façon générale, la religion, la famille et la langue.

Le roman *Crapauds et nénuphars* développe toutes ces valeurs qui, à une certaine époque avaient, cours à Kaédi. C'est en effet une raison supplémentaire pour qualifier le texte du roman de terroir. Mieux, il nous amène à nous poser la question de savoir, si son auteur ne s'était pas documenté au préalable sur la théorie du roman régionaliste, tant l'exaltation du pays et la glorification du passé prennent des proportions insoupçonnées. Roman du terroir, car comme le dit Maurice Lemire[1] « aussi appelé roman régionaliste ou roman de mœurs paysannes, parce qu'il décrit, comme le roman rustique en France, la réalité campagnarde ou rurale. Le cadre géographique où il se déroule est la campagne, perçue comme un lieu privilégié, idéalisé, rédempteur, qui assure bonheur et prospérité à celui qui accepte d'y vivre ».

2. Un roman agriculturiste

La ville de Kaédi dont il est question dans le roman de Bal, ce n'est évidemment pas le bourg d'aujourd'hui, mais le gros village d'hier. Kaédi n'est plus Kaédi. Même si Kaédi ne se meurt pas, car c'est une « ville éternelle » pour reprendre le titre de l'ouvrage de Tidiane Koita :

Kaédi dépérit. Les vestiges d'un passé encore récent disparaissent, la vieille bâtisse de l'école primaire se brise et offre aux passants les débris d'un tableau noir qui a formé des générations de cadres supérieurs, de médecins, de professeurs agrégés, de docteurs physiciens nucléaires et tant d'autres encore. Kaédi ne se meurt pas, mais voit disparaître les restes des messages que l'homme avait passés à la postérité. (Crapauds et nénuphars p.8)

A travers ces lignes, c'est non seulement la nostalgie de l'évocation du Kaédi édénique d'antan qui résonne, mais surtout la tristesse, le regret et la désolation de voir tout un pan de l'Histoire d'une ville mythique qui se consume. Toutefois, le narrateur ne se contente pas de faire le constat, il désigne aussi le coupable. En indexant explicitement l'homme, Bal le met aussi en face de ses responsabilités. L'usage maladroit de l'humain n'a pas d'effets maléfiques que sur la nature, mais aussi sur le patrimoine culturel, son passé et son devenir comme le disait l'historien burkinabé Joseph Ki-Zerbo « Nul n'a le droit d'effacer une page de l'histoire d'un peuple, car un peuple sans histoire est un monde sans âme. »

Le fer de l'homme a abattu les arbres, la main de l'homme a détruit les tuiles témoins d'une période mouvementée de l'histoire de la colonisation, et nature a fait le reste. Les berges du fleuve sont silencieuses et ne sont plus dérangées par les mouvements des navires remontant le cours d'eau, les chalands et leurs voiles usées et leurs haleurs infatigables ne font plus partie de ce paysage. (Crapauds et nénuphars p.8)

La force suggestive et évocatrice du roman se retrouve dès et dans son titre sous forme métonymique. « Crapauds et Nénuphars » sont dans le milieu faunique et floristique de notre environnement, l'animal et le végétal qui symbolisent la saison d'hivernage, par ricochet, la

[1] Maurice Lemire, « Le mouvement régionaliste 1900-1940. » *Québec français*, numéro 143, automne 2006, p. 27–31

pluie, le fleuve débordant, la crue et toutes les isotopies de l'eau. Il faut dire que la ville de Kaédi doit son lustre principalement à ses terres arables, à son agriculture, le Waalo et le Dieri. Le Walo renvoie aux cultures de décrue, c'est-à-dire les la culture des terres situées dans les zones inondables du fleuve en particulier le fleuve Sénégal, alors que le Dieri est relatif aux cultures sous pluie et il s'agit des terres éloignées du fleuve et qui ne sont pas inondables. Kaédi a donc la chance de profiter de toutes ces formes de cultures. L'eau, le paysage, la terre, la nature de façon générale ont, selon le narrateur du roman, tout fourni à Kaédi.

Crapauds et nénuphars est un roman du terroir et particulièrement d'un sous-genre de ce roman qu'on pourrait appeler le roman « agriculturiste », en ce sens qu'il est essentiellement une œuvre de propagande, nous l'avions écrit plus haut, car il défend une thèse : « le salut économique et social par l'agriculture.» Le narrateur, enfant de la cité, décrit d'ailleurs avec une fierté incommensurable la place qu'occupe sa ville natale dans l'environnement de la région « Kaédi était considérée comme la capitale de toute la région, une ville vivante et pleine de denrées, de produits de première nécessité ». (*Crapauds et nénuphars p 33)*

Le tableau qu'il brosse est bien plus poétique que toutes les descriptions qu'on pourrait trouver dans un guide de tourisme. Le paysage est plus que paradisiaque :

Des martins-pêcheurs, des tourterelles, des canards sauvages, des outardes et de nombreuses bandes d'oiseaux passaient de temps à autre au-dessus de nos têtes et poussaient des cris stridents pour se poser en suite sur un ilot ou sur des branches d'arbres dont les cimes sortaient encore de l'eau. (Crapauds et nénuphars p 33)

Le lecteur découvrira au fil de sa lecture une description paradisiaque où tout est « luxe, calme et volupté » :

Les flamboyants aux grappes de feu dominaient majestueusement le domaine, et des manguiers portaient de grosses mangues sucrées qui pendaient jusqu'au sol. Il y avait également des rôniers, des acacias aux fleurs jeunes, des palmiers dattiers aux touffes sombres, des citronniers, des goyaviers, des baobabs qui avaient poussé naturellement aux côtés d'un grand champ de bananiers. A l'ombre de ces arbres bien touffus, il y avait plusieurs plants de tomates, concombres, menthe, salade, oignons, betteraves, courges, potirons, carottes et pommes de terre… Il y avait aussi plusieurs variétés de fleurs à Kaédi, des zinnias, des roses, des œillets d'Inde, des hibiscus, des bougainvilliers, des pervenches de Madagascar et tant d'autres fleurs encore. (Crapauds et nénuphars p 65)

A côte de cette énumération qui nous rend compte de la richesse végétale, florale et botanique de Kaédi, se développe tout au long du récit une autre accumulation qui met l'accent sur sa biodiversité animale et notamment halieutique :

Dans les eaux profondes du fleuve, on trouvait des silures, des mulets, des carpes à la peau argentée, des poissons-chats, des capitaines à la chair blanche et délicieuse, des poissons électriques redoutés des plus grands pêcheurs, des lamantins au regard vitreux et doux, et des hippopotames dodus noirs et majestueux » (Crapauds et nénuphars p.10).

Toutes ces espèces ont sinon disparu du moins, elles se sont raréfiées si bien que les générations actuelles ne les connaissent qu'à travers les histoires et autres contes. Pourtant Kaédi n'était pas

seulement le fleuve qui toute l'année offrait généreusement poissons, eau et pâturage, Kaédi était aussi cette senteur de la terre mouillée d'hivernage, cette terre argileuse ou latéritique que ses enfants prenaient durant les vacances comme les pâtes à modeler, pour construire des voitures, des avions, des vélos ou des pirogues. Une ambiance, qui fait que l'enfant où qu'il puisse aller, ressent toujours cette envie obsédante de revenir à son royaume d'enfance.

Dans *Crapauds et nénuphars*, l'auteur revient également avec une rare intensité sur l'une des valeurs qui fondent l'écriture du terroir à savoir la religion. Ici il s'agit bien évidemment de l'Islam. Bal nous explique d'ailleurs que Kaédi est au-delà le Fouta est une terre de minarets aux muezzins de tous les âges, une région qui a vu passer tant de figures historiques dont Elhadj Oumar Tall le plus illustre des plénipotentiaires noirs aux lieux saints ; ainsi que de Thierno Souleymane Ball, initiateur de la révolution théocratique.

L'évocation de ce dernier fait d'ailleurs la jonction entre la religion et la famille dans le roman, car en plus d'être l'incarnation de la révolution théocratique, il est un aïeul de l'auteur. Il importe de rappeler que Souleymane Baal est ce chef de guerre et lettré musulman peul du XVIIIe siècle qui est à l'origine de la révolution Torodo, en lançant un grand mouvement de réforme islamique par la création d'un État théocratique fondé sur un idéal de justice[1], s'opposant notamment à la pratique de l'esclavage. Son régime a tenu le pouvoir jusqu'à la conquête française en 1880-1881.

L'incursion, concomitamment de l'Histoire, de la Religion et de la Famille dans la trame narrative, est là pour nous rappeler, l'environnement dans lequel se baignait Kaédi, ardeur de la foi, solidarité familiale et fierté à la lignée. Dans ce même ordre d'idée, lorsque le narrateur fait le portrait de son propre père, le lecteur ne peut qu'être fasciné tant le pater est l'incarnation de la générosité, de la modestie, un mélange de mysticisme et de renoncement à ce monde-ci bas et à toutes ses vanités. Un homme qui n'a qu'une devise, « rien ne m'appartient, tout est à Allah » et dont toutes les paroles sont ponctuées par *Astaghvroullah* et qui ne s'exprime jamais sans avoir au préalable remercié son Seigneur en ces termes :

Je remercie Dieu le Maître de l'Univers de m'avoir donné une nuit supplémentaire à vivre. L'homme doit constamment remercier Dieu son créateur, Maître des cieux et de la terre, et comme toujours, il finit ses propos par une citation tirée du coran « Béni soit celui qui tient en sa main la royauté. C'est lui l'Omnipotent.

3. Les hommes du terroir

Le narrateur nous fait partager cette anecdote qui illustre parfaitement les hommes du terroir de Kaédi. En effet, parlant de son père qui s'appelle Mamadou Baal, ce dernier avait croisé un jour sur son chemin un voyageur qui l'avait abordé. L'homme très assoiffé et apparemment fatigué et exténué par le voyage et la chaleur qui sévissait demandait la maison de Mamadou Bal sans

[1] Voir «Thierno Sileymane BAL et sa révolution des Torodos – 1776-1890 fondée sur la justice, l'égalité et la compassion», par M. Amadou Bal BA - http://baamadou.over-blog.fr/

savoir que c'était l'homme en face de lui. L'étranger se met alors à brosser le portrait de l'homme :

Je vais chez Mamadou Bal, un notable de cette ville, qui vient-on de me le dire au marché, accueille tout le monde chez lui. Et l'on m'a dit également que personne n'est en mesure de donner le nombre de ses convives qui prennent place autour de sa grande assiette dans la journée. On y sert du riz le plus souvent, de la viande et poisson tout le temps, du thé à la menthe, du maïs grillé, des beignets, et l'on a surtout dit que le coran y est récité en permanence et les séances de wird (chapelet) quasi-quotidiennes (…)

Ils marchèrent ensemble et le voyageur l'entendait répéter « astagvroullah » à chacun des pays qu'il faisait. Arrivés à la maison, les frères, les enfants et les convives se levèrent en signe de respect pour le saluer, mais il avait toujours repoussé une marque quelconque d'attention particulière à son égard. Après les salutations d'usage, il prit place sous le hangar et commentait avec ses jeunes frères la situation des récoltes, le niveau des écoles coraniques.

A l'heure du déjeuner sous le hangar, les parents, les amis, les visiteurs et les voyageurs, prirent place autour d'une assiette contenant du riz à la viande, chaud et fumant préparé avec soin depuis le matin et servi au milieu des convives. A la fin du repas le visiteur rompit le silence et dit : Albarka, louanges à Dieu le Maître des Mondes, que ce bonheur dans la famille se perpétue. Puis-je avoir l'honneur et le plaisir de saluer le père de cette famille dont on m'a parlé, et le remercier comme il se doit, car je dois continuer ma route après la prière d'asr si Dieu le veut.

Quelqu'un dans la foule lui présenta le père de famille, c'est-à-dire celui avec lequel il avait fait le chemin.

Vous ! Mamadou Bal ? se demanda-t-il interloqué. Il balbutia quelques phrases, la main droite posée sur la bouche en signe de surprise et observa un moment de silence puis tourna la tête et se tut un instant.

Mais c'est bien lui, répondit un autre sous le hangar. Vous semblez surpris, pourtant vous avez fait le chemin ensemble, mais vous ne lui avez pas demandé son nom ?

Seydi Bal, reprit le voyageur ! J'aurais dû vous demander votre nom. Vous êtes plus humble que ne le racontaient les gens du village ce matin, et vous êtes simple, cultivé, pieux et je ne pouvais jamais imaginer, en rentrant dans cette enceinte où grouille tout ce monde, que tout vous appartient ici, et que vous en êtes le chef.

Non ! Non, répondit d'une voix calme son jeune frère Amadou Malick Bal en balbutiant quelques versets de coran, ici rien ne lui appartient, tout appartient à Dieu le Miséricordieux, le Compatissant, le Sage. Le bien matériel sur cette terre est insignifiant, car Dieu est créateur de toute chose, et de toute chose, Il est Le répondant. (Crapauds et nénuphars p. 23-25)

A vrai dire, tout Kaédien de cette génération pourra remarquer avec aisance que les pères de famille de la ville n'avaient que peu d'estime pour le paraître ; la richesse matérielle les répugnait. Et quel que soit leur degré d'érudition et de charisme, ils ne se mettaient jamais au-dessus des autres. Cultivateurs, éleveurs ou pécheurs, ils s'adonnaient sans complexe à leur gagne-pain sans vouloir compter sur quelques profits qu'ils pouvaient tirer de leur statut.

Conclusion

Dans cette évocation de Kaédi dans *Crapauds et Nénuphars*, nous aurions aimé aborder tous ces ingrédients qui font que Kaédi est une ville à nulle autre pareille ; évoquer la finesse d'esprit de ses habitants, leur humour débordant teinté d'ironie acerbe qui dérouterait toute personne

non avertie pour ne pas dire non initiée aux codes de la ville. Evoquer aussi tous ces personnages, toutes ces figures qui constituent les visages de la ville. Nous faisons allusion aux fous célèbres, aux lutteurs indomptables, aux teinturières artistes. Le Roman de Bal Mohamled El Moctar nous entraine pourtant dans tous les sentiers sinueux de la ville. Si l'auteur croyait faire, avec cet opus, un simple texte autobiographique, mâtiné de souvenirs familiaux, force est de constater qu'il a fait une œuvre profondément ancrée dans le terroir kaédien, en nous refaisant vivre le bonheur d'antan. Avec ce roman, sans aucun doute, le Kaédi heureux ne mourra pas, il est le phénix qui renaîtra toujours. Pour ce faire, aux Kaédiens de préserver ce qu'il reste de leur passé florissant, pour pouvoir maîtriser un présent qui n'est pas le long fleuve tranquille que leurs ancêtres ont connu et surtout pour anticiper sur un futur qui repensera Kaédi comme quand fleurissaient les nénuphars et coassaient les crapauds.

Notice bibliographique

BAL Mohamed El Moctar, *Crapauds et nénuphars*, sde, sle, sme

BOIVIN Aurélien, « Le Roman du terroir », in *Québec Français*, n°143/ Automne 2006, pp. 32-37

DIAGANA Moussa, *La Légende du Wagadu vue par Sia Yatabéré*, Carnières-Morlanwez, Lansamn, 1994

DIAGANA Ousmane Moussa, *Cherguiya (Odes lyriques à une femme du Sahel)*, Paris, le Bruit des autres, 1994, *Notules de rêves pour une symphonie amoureuse*, Paris, Nouvelles du Sud, 2004

GUEYE Tène Youssouf, *-Sahéliennes*, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1975

-A L'Orée du Sahel, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1975

-Aspects de la littérature pulaar en Afrique occidentale, suivi de *Quelques aspects du sud mauritanien*, Imprimerie nouvelle, Nouakchott, 1981

-Les Exilés de Goumel, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1975

-Rellâ ou les voies de l'honneur, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA, 1983

KANE Coudy, « Littérature régionaliste et conflit des cultures », *Ethiopiques*, N° 79, Littérature, Philosophie et Art, 2e semestre, 2007, http://ethiopiques.refer.sn

KOITA Tidiane, *Kaédi, ville éternelle de Mauritanie*, Paris, Mon Petit Editeur, 2016 ;

LEMIRE Maurice, « Le Mouvement régionaliste 1900-1940. » *Québec français*, numéro 143, automne 2006, p. 27–31.

De l'entreprise sociopolitique à la violence terroriste dans igdi ou les voies du vent, le fou d'izziwane d'Idoumou Mohamed Lemine Abass et les remparts de l'espérance de Mamadou Kalidou Ba[1]

Mamadou DAHMED
Professeur Habilité, Faculté des Lettres
et Sciences Humaines
Université de Nouakchott

Le roman mauritanien francophone qui est marqué en général par son réalisme et l'évocation de certains conflits sociaux, s'est longtemps retenu de la représentation de la violence. Il a fallu attendre les événements de 89-91, la multiplication des actes terroristes des années (2005-2010)[2] liés à la montée du discours salafiste djihadiste qui a essaimé dans la sous-région, pour que la production romanesque trouve de nouvelles sources d'inspiration. C'est en effet à partir des années 2010 que des œuvres singulières, comme *Igdi ou les voies du temps*, Langlois Cécile,2015 *Le fou d'Izziwane,* Langlois Cécile Editions,2016 d'Idoumou Mohamed Lemine Abass ou *Les remparts de l'espérance, Editions* Lettres de Renaissance, 2020 de Mamadou Kalidou BA, ont porté la réflexion et l'analyse sur la radicalisation, sur certaines de ses causes et surtout ses manifestations les plus extrêmes qui s'expriment dans les formes de violences insoupçonnées pour une société pensant à tort ou à raison être à l'abri de ces dérives par un long processus de vie ensemble, d'une pratique de religion modérée, épurée des scories de la division et de la surenchère extrémiste.

Mais à la lecture de ces œuvres écrites par des intellectuels assez avertis des mutations socioéconomiques, il s'avère que le contexte national et sous-régional secrète de plus en plus des raisons de désespoir, de sentiments de frustration et de révolte qui culminent facilement dans les actes de violence extrême. L'emprise de pouvoirs politiques anti-démocratiques quand ils ne sont pas qualifiés d'oppressifs, la détérioration des rapports sociaux, l'exacerbation des conflits ethniques, la pauvreté endémique, l'inadéquation entre les éducations traditionnelles et les attentes modernes, la frustration des esprits devant l'arrogance occidentale et son mépris et les injustices accumulées à ce titre au cours des siècles, expliquent le développement de cet esprit animé par la rupture, voire l'adhésion à des idéologies attractives qui promettent des solutions parfois radicales à ces problèmes.

---

[1] Cet article a été l'objet d'une communication présentée lors du Colloque International organisé par le Groupe de Recherche en Littératures africaines (GRELAF) de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nouakchott, les 15 et 16 février 2024 sous le thème : « L'extrémisme violent dans la littérature contemporaine : représentation, discours alternatives ».

[2] 15morts et 2 disparus à Lemgheyty, juin 2005 ;3morts à Ghallawiya en 2007 ; 1 mort et 9 blessés parmi les forces de police et 12 morts à Tourine, septembre 2008 ; 3 touristes français assassinés et 1 blessé en 2007 ; 1 ressortissant américain assassiné en juin 2009 ; trois humanistes espagnols enlevés , novembre 2009 et un couple italien enlevé en décembre 2009 ; Cheikh Mohamed Lemine Bellal, *Contre le terrorisme en Mauritanie : la déradicalisation des extrémistes,* Revue Défense Nationale, mis en ligne su Cairn.info,17-02-2020

Dans cette communication qui analyse la représentation de l'extrémisme violent dans trois œuvres mauritaniennes, il sera d'abord question des causes du développement de la radicalisation, individuelle ou collective, qui conduit à l'extrémisme violent ; il sera ensuite évoqué les formes de cet extrémisme, de ces manifestations, de son impact sur la société ; mais aussi de ses effets sur l'individu lui-même. Les conséquences de cet extrémisme se font sentir non seulement dans les actes mais aussi dans les discours et impriment ainsi aux œuvres des caractéristiques narratives et discursives particulières. A partir des œuvres, nous évoquerons enfin les solutions suggérées pour juguler la dérive extrémiste.

I. De l'oppression sociopolitique

Il est convenu d'opposer le « terrorisme et l'extrémisme violent ». Le premier est défini comme « l'usage indiscriminé de la terreur, notamment la violence meurtrière, alors que l'extrémisme violent se réfère à une pensée dogmatique qui préconise des modes d'actions violente [1]». On comprend par là que l'extrémisme soit l'élément déclencheur de l'action terroriste. Aussi, pour mieux appréhender l'entreprise de radicalisation, il faut s'interroger d'abord sur ses causes. Elles sont multiples, selon qu'elle est individuelle ou collective, s'exprime au féminin ou au masculin. Parmi les raisons généralement répertoriées, on note des raisons psychologiques, économiques, sociales, communautaires, politiques et religieuses…

Dans les romans de notre corpus, la radicalisation se fait de manière insidieuse et graduelle, tel un processus de fermentation et de maturation qui culmine dans la violence aveugle et meurtrière. Les prémices de ses causes sont dans *Igdi* et le *Fou d'Izziwan* des raisons personnelles, communautaires qui vont très vite s'ajouter à l'engrenage, l'emprise d'un pouvoir politique jugé des plus répressifs pour les libertés et porté vers l'exploitation. Dans *Les remparts de l'espérance*, l'extrémisme se fait à travers un long processus d'influence, de campagne d'embrigadement religieux qui abouti à la radicalisation idéologique, à l'adoption de la doctrine salafiste djihadiste et à ses modes opératoires d'actions violentes.

Ainsi, la tyrannie sociale et communautaire et ses injustices, les méfaits de système politique antidémocratiques, répressifs et abusifs et les campagnes de propagande de discours religieux extrémistes sont les raisons de la radicalisation dans les romans de notre corpus. Le phénomène de la radicalisation dont l'une des manifestations les plus extrêmes est la violence terroriste nait de la conjugaison de tous ses facteurs. La somme des injustices et des atteintes aux libertés individuelles et collectives de même que les abus et atteintes sur les personnes expliquent le sentiment de précarité, de déséquilibre psychologique qui affecte les personnages. Ces causes évoquées dans les œuvres de fiction recoupent en grande partie celles que le Secrétaire général des Nations Unies, Ban Ki-moon présentaient dans son Plan d'action pour la prévention de l'extrémisme violent. Il écrit : « Rien ne saurait justifier l'extrémisme violent, mais force est de reconnaitre que ce phénomène n'est pas le fruit du hasard. Lorsque les droits de l'homme sont bafoués, la bonne gouvernance n'a pas de place et les aspirations foulées aux pieds, les discours qui mettent l'accent sur les motifs de mécontentement et l'injustice-ou le sentiment d'injustice-

[1] International Peace Institute, l'OIF et le Centre pour les Stratégies de Sécurité dans le Sahel-Sahara (Centre-4S), *L'extrémisme violent, vers une stratégie de prévention dans l'espace francophone*, Tunis, 7 et 8 décembre 2015, Ipinst.org/wp-content/uploads/2016/1/2016

et promettent l'autonomisation et l'avènement de changements radicaux deviennent séduisants. »[1]

Ces facteurs permettent de distinguer entre les différentes formes, les différentes facettes de l'extrémisme. Ainsi dans les romans de notre corpus, la frustration individuelle conduisant au déséquilibre psychologique va entrainer Salem, le fou, vers d'abord la contestation de l'ordre tribal, communautaire (considéré comme la cause de ses déboires), en suite vers la violence et la dérive extrémiste. De même le traumatisme vécu par Igdi va petit à petit déclencher en elle un esprit de révolte sociale animé par la volonté de se faire justice et de se venger de son violeur, ce qu'elle va réaliser avec l'appui de son organisation terroriste.

1.1. La tyrannie sociale

Les univers sociaux présentés dans les romans *Igdi* et *Le Fou d'Izziwane* sont identiques de par leurs caractéristiques socioéconomiques et même par le mode de leur gouvernance. Sociétés traditionnelles en général, elles sont encore tributaires de l'esprit des chefferies communautaires dans lesquelles l'individu n'a pas de véritable liberté et doit se plier aux décisions de son groupe.

Salem, surnommé le fou, subit, à tort ou à raison, une véritable persécution qui n'est pas seulement née de son délire fantasmatique. Il fait en toute lucidité l'étalage des actions sociales traumatisantes qui ont détruit sa vie. Déshérité par que considéré comme le « bâtard » d'une mère dont le nom par homophonie rime pour ses détracteurs avec la perversion et le pêché Zeina (zina), excommunié, sevré d'amour et de désir(son amante est donnée en mariage volontairement et à dessein à un autre), hué par les meutes d'enfants, menacé de ligotage, d'emprisonnement ou de mort, Salem, le fou, devient un être asocial, un paria. Ce rejet qui culmine dans ce que le personnage considère comme une conspiration généralisée de toutes les forces traditionnelles rétrogrades, une sorte de complot, finit par déséquilibrer le personnage. Il perd tous ses repères et la confiance en soi, lui, qui était pourtant un brillant professeur de mathématiques et un esprit lumineux. De tels évènements traumatisants vont entrainer la névrose du personnage dont la symptomatologie est analysée par le psychologue dont le diagnostique conclut à « des troubles obsessionnels compulsifs, sans doute dus à des chocs émotionnels répétés où des contrariétés permanentes ».p.168

La même mentalité rétrograde faite d'hypocrisie, de mensonge, d'exploitation, explique les déboires de la jeune fille Igdi dont la famille est leurrée par un haut gradé qui les séduit par les avantages matériels, profitant de relations faussement amicales et fraternelles avec certains proches. Igdi subit malgré elle les travers de sa société. D'abord abusée sexuellement par un maître coranique véreux dont elle n'échappe que par sa force de caractère et ses ruses, elle tombe dans le piège d'une relation amoureuse avec un militaire plus âgé, plus expérimenté et surtout rompu à toutes les ruses, stratège de la politique, du dévergondage et de toutes les formes d'abus. Mais, c'est en prédateur sexuel des plus pervers qu'il va détruire la vie d'Igdi, lui faisant subir tous les sévices corporels et psychologiques. Le traumatisme de la victime, les séquelles psychologiques sont irrémédiables et le personnage doit les porter comme une tare qu'une société faussement puritaine ne peut tolérer.

[1] Ban Ki-moon, Plan d'action pour la prévention de l'extrémisme violent, Réseau Voltaire, New York, USA, 24-12-2015

Ni les consolations d'une mère, elle-même ébranlée psychologiquement, ni les promesses de vengeance d'un père profondément confronté à son sentiment d'impuissance n'ont pu colmater la brèche, la fissure psychologique de l'héroïne. Réfugiée pour un temps dans sa solitude, murée dans le silence des lectures et des interprétation des écritures qui la confrontent aux contradictions des pratiques, des actes des uns avec les prescriptions, mais aussi avec les exigences de la modernité, elle finit par succomber aux appels des « prêcheurs », « ces érudisants », à leurs menées et trouve dans sa nouvelle « communauté de sœurs voilées », un bras armé pour laver son honneur.

.

1.2. L'engrenage politique

Dans *Igdi ou les voies du temps* et *Le Fou d'Izziwane*, l'oppression sociale se double de pouvoirs politiques particulièrement oppressifs dont les menées affectent aussi les libertés individuelles et vont provoquer des situations de troubles continuels qui déstabilisent l'ordre, la sécurité du pays et surtout la tranquillité des personnages qui ne voient d'autres issues que la contestation parfois larvée et parfois ouverte à travers l'engagement dans des entreprises de révolte extrémiste.

Ainsi dans Igdi, les dérives du pouvoir se voient à travers les abus perpétrés par le Colonel W qui symbolise par ses multiples méfaits l'emprise dictatoriale. Il concentre toutes les formes de la mainmise tyrannique qui n'épargne personne. Du détournement des denier publics, en passant par l'exploitation abusive de pauvres étrangers, l'expropriation forcée, les assassinats de concurrents amoureux, sans oublier les menaces et les emprisonnements de paisibles citoyens, il complète son tableau sordide par ses désirs libidineux qui l'amènent à exploiter la naïveté de jeunes filles qu'il viole avec une férocité bestiale. En plus, le Colonel W manie l'art du changement de personnalité, de la versatilité ; son hypocrisie fait de lui un héros en tant de combat, un sauveur des régimes, s'arrogeant frauduleusement les actions héroïques d'autrui. Il se donne les airs du fidèle le plus pieux et séduit ainsi à la fois ses ennemis comme les chantres de la dénonciation de son régime rassemblés dans les organisations religieuses extrémistes, responsables de plusieurs tentatives de renversement du système.

Cette emprise du mal trouve encore son illustration la plus absolue dans l'univers décrit dans le roman *Le fou d'Izziwane*. Le mal se voit d'abord à travers tous les crimes communautaires commis au nom de la recherche ou la volonté d'affirmation d'identités factices conduisant à l'extermination de toute opposition, celle du Juste, celle de populations jugées étrangères, à l'excommunication d'autres considérées comme indignes. De tels événements constituent le fond des traumatismes des deux personnages principaux du roman qu'ils évoquent dans des échanges pleins de désarroi :

« Yarba n'en pouvait plus. Il ferma les oreilles des deux mains, se tourna vers le Fou d'Izziwane et cria de toutes ses forces : Assez ! Assez ! Assez ! Pourquoi me parles-tu de ces atrocités, Salem ? Pourquoi l'horrible mort du Juste…Parce qu'elle ne me laisse pas dormir… »p.158…Yarba se mit à sangloter : - les yeux de la femme enceinte étaient fermés, mais ceux de l'enfant qui vivait encore en elle, ne l'étaient peut-être pas.- l'enfant s'exclama le Fou. Ca te revient cette histoire d'enfant à devenir débile ? ».p.158

« Le roman se fait alors l'écho de la guerre du Sahara p.25, des coups d'Etat, des violences des événements de 89 qui ont opposé Watanie et Singarin, de faits divers dont les drames

interpellent la responsabilité sociale ou politique, comme l'incendie qui a coûté la vie à trois enfants, de ces crimes communautaires qui n'ont épargné ni les femmes enceintes ni les vieillards »[1].
Si Yarba arrive à transcender son traumatisme à travers ses récits littéraires, Salem, au contraire, finit par sombrer dans la névrose et devient ainsi une proie facile, il succombe à la propagande extrémiste qui réussit à l'embrigader pour servir ses desseins sordides et meurtriers.

1.3. La campagne salafiste-djihadiste

La société mauritanienne profondément musulmane est pourtant connue depuis toujours par sa pratique d'un islam malékite sunnite modéré et tolérant. Sa cohésion sociale s'est longtemps appuyée sur l'adhésion à ses principes. Mais avec la montée de la surenchère djihadiste et la radicalisation du discours religieux qui ont contaminé les sociétés arabo-musulmanes et africaines, portées par une nouvelle idéologie de combat contre l'occident des croisés et ses suppôts parmi les pouvoirs et sympathisants locaux, la société a été particulièrement secouée par la propagation de ces discours de récupération qui trouvaient un terrain propice. En effet, la nouvelle propagande était facilitée par la situation caractérisée par la pauvreté et la paupérisation des populations, le désarroi d'une jeunesse frappée par le chômage et la précarité, les pouvoirs politiques peu soucieux des libertés et la satisfaction des attentes de leurs sujets, les contradictions de sociétés incapables de faire la synthèse des apports de la modernité mondialisée et les fondements de leur authenticité culturelle.
Les trois romans qui représentent les deux grands visages de la diversité ethnique et culturelle du pays évoquent l'immixtion de la propagande salafiste dans le tissu social avec les mêmes discours, même si les cibles sont différentes. Dans Igidi, la campagne se fait insidieusement à travers les discours de ces érudisants, qui propagent une vision complètement étrangère à la compréhension et la pratique adoptées dans la société. Mais leur réussite est fonction du public ciblé, en l'occurrence des personnes très ébranlées psychologiquement, désorientées, confrontées au sentiment du péché et de la déperdition et prêtes au sacrifice suprême pour espérer une rédemption, un salut dernier. C'est le cas d'Igdi qui subit l'endoctrinement au cours de ces longues absences avec la nouvelle organisation qui lui procure une tranquillité psychologique qui satisfait d'ailleurs sa famille. La même pratique de l'isolement et des absences répétées concerne aussi Salem le fou qui trompe la vigilance de Yarba et de sa communauté qui pensaient se débarrasser de cette tare, alors qu'il ne fait que s'entrainer et planifier avec ses « directeurs de conscience » les actions les plus tragiques.
Les sentiers de l'espérance reviennent en détail sur le processus de l'endoctrinement. Le héros Paté est différent par son profil des autres cibles. Il est issu de l'aristocratie négro-africaine et a subi une double éducation (traditionnelle et école moderne) qui devrait en principe le prémunir des périls du fanatisme religieux, il n'a aucun problème familial ou psychologique. Mais il a la faiblesse de la jeunesse, ses rêves de puissance et de grandeur et succombe ainsi facilement à la propagande du combat contre les nouveaux croisés, surtout quand il s'agit de faire croire au

[1] Mamadou Dahmed, *Le fou d'Izziwane*, Troubles de l'identité : récits des origines et origines du récit, Revue Alwasit, No

noble combat pour défendre l'honneur du prophète (PSL), comme le claironne le prêcheur dans son sermon à la mosquée : « Etre un bon musulman, c'est se dévouer tout entier à Allah. Défendre l'honneur du prophète Mohamed bafoué par les infidèles qui, de par le monde, notamment dans les pays riches, s'évertuent tous les jours à l'offenser (…). Notre devoir est de nous constituer en une armée d'Allah pour porter la guerre sainte…l'espoir de la communauté musulmane ne repose plus que sur vous les jeunes… »(111).

La récompense des sacrifices est au-delà de tout espoir : « en récompense de ce geste sublime, il fera de vous les éternels résidents de son paradis dans l'au-delà…Vos épouses ainsi que tous les conforts de ce bas-monde ne sont rien, comparés aux *houroul ayn*, les femmes célestes du paradis qui vous attendent pour vous faire regretter d'avoir hésité une seconde à entreprendre de mourir au nom d'Allah ». (112)

Le roman revient alors en détail sur le recrutement, les séances d'entrainement, les discours pour entretenir l'âme et le courage des combattants, les ramifications sous- régionales de la nébuleuse terroristes, la préparation des attentats, les déroutes et pour Pâté la désillusion. Mais, c'est dans le rêve-cauchemar que la désillusion apparaît sous la forme d'une déception avec l'accueil que les anges lui réservent le confrontant à la vanité humaine et au mensonge de ses acolytes.

II. Les manifestations de la violence extrémiste

Les différents sujets soumis aux conditions sociopolitiques d'une rare violence et ayant le sentiment d'une exclusion totale ou vivant dans des situations tragiques commencent à faire apparaitre les symptômes de perturbation psychologiques, d'attitudes agressives qui culminent dans des actes d'une férocité extrême.

2.1. Les troubles psychologiques et mentaux

Igdi et Salem sont particulièrement affectés par leurs expériences tragiques et traumatisantes. La première vit dans son corps et dans son esprit les sévices occasionnés par les violences sexuelles perpétrées par le militaire. Cette enfance et cette innocence volées vont entrainer un dysfonctionnement psychologique profond qui se manifeste par le renfermement sur soi, la solitude et l'incommunicabilité. Elle va plonger par la suite dans une sorte de ratiocination basée sur un approfondissement de ses lectures et interprétations des écritures pour essayer d'appréhender le malheur qu'elle vit et comprendre les sources des contradictions qu'elle constate dans son monde et en particulier celles de son père dont le sort est aussi triste que le sien. Une sorte de pitié et de compassion pour cette victime de la modernité transparaissent à travers la lettre confession qu'elle rédige. C'est d'ailleurs cette fêlure psychologique qui va faire d'elle une proie facile pour les érudisantes qui vont lui faire miroiter un univers plus sécurisant, plus tranquillisant, la djemaa.

Les multiples privations, le sevrage sentimental, le rejet vont faire de Salem, le fou, un déséquilibré ; réfugié dans les grottes, errant la nuit dans les rues, hué par les meutes d'enfants. Son état psychologique ne préoccupe que son ami Yarba qui tente les thérapies alternatives et les approches classiques pour le socialiser. Salem développe une profonde régression au sens psychanalytique du terme vers les stades antérieurs de développement psychologique. Il manifeste des attitudes de la pensée primitive caractérisée par la croyance en la toute-puissance des idées et de la magie. Cela se voit à travers sa prédilection pour les vestiges, les tessons

d'argiles, les amulettes, talismans, à travers son fétichisme et surtout son délire de recherche du passé. C'est le retour au stade de l'illusion de la toute-puissance du moi. Mais le délire de persécution de ce misanthrope dévoile une personnalité complexe. Ce déséquilibré est pourtant capable de réaliser des créations et des réussites esthétiques originales. Lecteur inassouvi des nouvelles inachevées de Yarba ramassées dans la poubelle, il est capable de les terminer, comme un « nègre » inspiré par une magie télépathique, dans le sens prévu ou souhaité par l'auteur. En même temps, il est victime de phases de véritables désordres psychologiques qui se manifestent par l'incohérence des propos et ses violences de toutes sortes.

2.2. Les violences verbales

Avant de semer la terreur par ses actes de violence insoupçonnée, Salem le fou va terroriser sa société par ses violences verbales qui ne reculent devant aucune forme d'insultes. C'est d'ailleurs ce comportement qui explique la colère des notables de sa communauté qui s'insurgent contre ses paroles blessantes, irrespectueuses, proférées dans les lieux les plus sacrés, la mosquée, au moment des prières et dans la rue. Le fou insulte les pères, les autorités religieuses, les sommités tribales. Dans ces invectives, il ne cesse de proférer toutes les menaces, dévoile tous les non-dits et tabous sociaux, charge ses ennemis de toutes les méchancetés et divulgue leur mensonge, leur hypocrisie. La parole libérée du fou, exprimée sans censure est la première arme qui va semer la peur dans les esprits. Les notables ne se trompent pas sur la portée de ce discours. Ils pensent à ligoter le forcené, à l'assommer. Yarba qui joue aux intermédiaires ne réussit à calmer cet enragé que par des promesses de réintégration sociale et de recouvrement des droits dont il se dit spoliés. Mais la pause n'est que de courte durée et Yarba se verra lui-même intégré par le fou au groupe des ennemis.

2.3. Le passage à l'acte « terroriste » violent

La radicalisation insidieuse a marqué différents personnages du corpus. Les agents d'exécution des actions terroristes qui ont créé des climats de désolation sont jeunes : hommes et femmes, toutes communautés confondues (arabes et négro-africaines). Les violences générales qui ont visé à déstabiliser le pouvoir politique dans Igdi sont identifiées comme étant le fait de groupes affiliés à la nébuleuse internationale Al Ghaida. Dans ce roman, les agissements terroristes créent une situation de trouble née d'une véritable tentative de renversement du régime qui met face à face les forces armées du pays avec les fanatiques. La deuxième action terroriste implique de manière particulière l'héroïne, une jeune fille acquise à la cause islamiste par désarroi, par volonté de se venger de l'auteur de son viol qui n'est en fait que le symbole du pouvoir oppressif. La particularité de cette opération violente, c'est qu'elle est menée par un groupe de femmes voilées appuyées par une coalition de personnes ayant subi les méfaits du Colonel et du pouvoir qu'il représente. Il s'est agi d'un affrontement direct, d'un assaut d'abord contre la résidence de l'ennemi puis d'une émeute générale qui a déstabilisé le pouvoir entier. La jeune fille et sa mère, au bord de la folie, s'en prennent avec une sauvagerie aveugle à leur ennemi dans une scène macabre avant de se livrer elles-mêmes aux balles perdues.

Dans *Le Fou d'Izziwane*, le pays de Watani après avoir vécu avec les souvenirs tristes et meurtriers d'événements qui l'ont opposé à son voisin du Sud, est maintenant constamment sous la menace de terroristes kamikazes qui sèment la terreur et créent un climat de panique généralisée. Le roman évoque plusieurs opérations qui n'ont épargné aucune région de

l'intérieur, comme cet attentat perpétré par une Koros(femme noire à Barnabé), les attentats kamikaze commis par ce jeune devant les ambassades dans la Capitale Lasma. Ces actions et bien d'autres plus tragiques encore sont l'une des causes des traumatismes de Salem, le fou et de Yarba. Mais les actions les plus dramatiques sont celles qui seront accomplies par le fou. On note d'abord l'exécution nocturne de trois dignitaires de la communauté avant que la grande opération de la grotte, Eghentour, ne soit préparée et exécutée dans la perfection avec ses acolytes de l'organisation terroriste. Elle aura pour conséquences néfastes la mort du forcené, l'exécution de gendarmes et l'enlèvement de trois autres.

Cette action terroriste ressemble pour beaucoup à celle à laquelle prend part le jeune Pathé dans *Les remparts de l'espérance.* Recruté par la mouvance, introduit dans ces agissements régionaux, Paté participe à un assaut contre une base militaire d'un pays ciblé comme ennemi et soutien des croisés. Les conséquences sont tragiques pour les assaillants dont il est le seul rescapé. Mais on voit très bien à travers la composition du groupe terroriste et de ces dirigeants l'ampleur des ramifications régionales et le péril qui guette en particulier la jeunesse par cet embrigadement aveugle pour servir des desseins peu soucieux des valeurs d'humanisme et de tolérance.

III. L'esthétique de la violence

La violence qui caractérise la radicalisation et ses actes inspire aux écrivains une attitude discursive et narrative particulière. Elles donnent un cachet esthétique singulier aux œuvres. *Igdi* et *Le Fou d'Izziwane* portent la marque de cette violence dans leur forme et leur contenu. Le désarroi qui frappe les personnages conduit à des perturbations dans la structure narrative des romans et une perte des repères de la chronologie du récit. Les romans se caractérisent par des ellipses, des feed-back, de multiples anachronies qui rendent compte des délires des personnages, de leur personnalité déséquilibrée. Les longs monologues intérieurs, les retours en arrière sur les événements traumatisants sont exprimés à travers une syntaxe courte, hachée ; une narration discontinue, des phrases nominales, exprimant parfois par leur brièveté un sentiment unique, une suite d'états d'âme, comme dans une écriture qui mime le déferlement inconscient de la pensée, une sorte d'écriture automatique rebelle parfois à toute forme de cohérence.

Dans *Les remparts de l'espérance*, même si la narration est menée à travers un récit assez maitrisé qui joue sur l'alternance entre plusieurs pans des histoires évoquées par un narrateur assez conscient de son rôle et voulant même rivaliser avec les grands maîtres de l'oralité, il n'en demeure pas moins que la fin du récit se donne à travers une conscience assez altérée qui projette devant elle, dans le rêve-cauchemar, ses hantises et ses peurs. Le désordre psychique conduit au désordre discursif et narratif.

IV. Des solutions de déradicalisation

4.1. L'entreprise de socialisation

Si à travers le corpus des trois romans, nous avons pu dégager les causes de la radicalisation et de son corollaire la violence terroriste aveugle, il nous est permis aussi de déceler à travers certaines attitudes et visions de certains personnages les solutions qui peuvent être envisagées

pour anticiper ces dérives, partant en particulier de leurs causes. L'une des causes principales de la radicalisation se trouve être le rejet communautaire. Ainsi Salem subit une sorte d'ostracisme à cause de la vision rétrograde de sa communauté qui, se fondant sur des préjugés arriérés, finit par l'exclure et créer chez lui le sentiment d'exclusion. Persécuté, ayant rompu les liens avec la société, il ne lui reste que le ressentiment et le désir de se venger de ses ennemis. C'est pourquoi toute l'action de son ami Yarba va consister en une entreprise de socialisation du sujet, une réintégration à la communauté, qui produit parfois des pauses dans le déferlement de la colère de Salem. N'eût été la radicalisation et l'entêtement des notables et leur volonté réitérée de continuer à vilipender et exclure le fou, sans doute, Salem serait arrivé à sauver le personnage.

Le basculement dans le séparatisme, le développement d'une pensée portée vers le rejet communautaire, sa contestation et son combat s'expliquent en filigrane dans les œuvres par la désillusion des personnages qui ne trouvent plus dans leur univers les réponses à leurs attentes. Ils finissent par renoncer à leurs attaches et se projettent dans d'autres idéologies plus attractives. Dans son réquisitoire Igdi, la jeune fille met le doigt sur les contradictions de sa société, il en va de même pour le Fou d'Izziwane. A ces attitudes réfractaires et à l'endoctrinement de Paté, la solution trouvée par le père éclairé de ce dernier est le réapprentissage de certaines valeurs principielles fondatrices de la culture africaine et fondées sur la relativité culturelle et civilisationnelle, le respect des croyances et surtout l'humanisme. Une approche qui rappelle la condamnation de Voltaire pour le fanatisme religieux qui n'a pour remède, dit-il, que l'esprit philosophique : « Il n'y a pas d'autres remèdes à cette maladie épidermique que l'esprit philosophique, qui, répandu de proche en proche, adoucit enfin les mœurs des hommes, et qui prévient les excès du mal, car dès que ce mal fait des progrès, il faut fuir et attendre que l'air soit purifié [1]».

Pour l'africain, il s'agira de la réappropriation d'un ensemble de valeurs, « ces fondamentaux de notre culture », dira le père de Paté, que le héros est condamné à redécouvrir au cours d'une ré initiation au Sine Saloum en un temps symbolique (7ans, 7mois et 7jours). Cette immersion du musulman qu'il est dans l'environnement chrétien et animiste, lui donne une leçon de grande portée « philosophique », ou de sagesse, si l'on veut, sur la diversité : « En vous côtoyant, dit-il, à son ami Eumeu, chrétien, mais attaché à son animisme, j'ai appris à apprécier l'homme bien au-delà des formes de croyances qu'il revêt, de la langue qu'il parle et de la culture qui est la sienne. J'ai appris à relativiser nos différences et à apprécier notre pluralité, comme une des manifestations de la grandeur du Seigneur ».p.146

Cette approche rappelle les décisions des autorités dans leur combat menée contre les terroristes et qui a consisté à développer aux côtés de l'approche sécuritaire une approche de dialogue « idéologique, doctrinal » avec les promoteurs de l'extrémisme, visant à leur « déradicalisation » et à leur réinsertion dans la société.

4.2. Les voies de la cure psychiatrique

L'autre voie suivie dans le roman pour « soigner »le fou est l'approche scientifique. Le fou est un malade mental et pour le guérir avant sa psychose complète, Yarba le force presque à suivre des séances chez le psychiatre et à prendre son traitement, ce qui a eu des effets très positifs

[1] Voltaire, Dictionnaire philosophique

avant que des événements tragiques ne viennent contrecarrer le planning du médecin et de Yarba. Le manque d'une protection familiale, le sentiment d'abandon et la honte d'affronter les autres avec les mêmes préjugés et la peur même de traîner jusqu'à la mort les marques du péché expliquent le basculement du fou dans la violence extrême et sa mort qui ressemble à un suicide. Salem le fou a déjà par désespoir mélancolique préparé le rituel de sa mort, faisant promettre à son ami de brûler son corps et d'éparpiller ses cendres dans la batha.

Sans s'écarter de l'approche psychologique, on observe que Salem trouve dans la lecture des nouvelles initiées par Yarba et surtout dans sa capacité créatrice à les parachever un moment de transcender ses fantasmes névrotiques. La littérature servirait comme le rappelle Freud à maitriser les mauvais affects, à leur donner cette dimension esthétique qui permet au sujet de sublimer ses complexes. Il est évident que pendant le temps de la production Salem connait des moments de tranquillité comme s'il s'était déchargé de ce trop-plein d'angoisse accumulé suite à tous ses traumatismes. La littérature comme d'autres créations artistiques peut donc jouer un rôle important non seulement dans l'expression du refoulé mais aussi dans l'élaboration d'une sorte d'alternative au basculement dans la violence terroriste.

Ainsi, en plus des différentes approches généralement adoptées pour juguler la menace terroriste, on pourrait mettre à profit une approche culturelle ou artistique vouée à développer les aptitudes créatrices des sujets, à les amener à relater leurs expériences, faire des récits de témoignage sur leurs parcours et amorcer ainsi une déradicalistaion qui serait une forme de révision idéologique.

4.3. L'approche sécuritaire

La troisième voie suivie pour s'opposer à l'engrenage et l'entreprise terroriste est l'approche sécuritaire. Elle vient toujours en dernière position comme riposte aux actions menées par les organisations terroristes. On voit par exemple les ripostes dans *Igdi* ou *Le fou d'Izziwane* comme des opérations de défense ou d'autodéfense. Tous ses pays imaginaires sont représentés comme vivant dans un climat continu de peur, de panique devant les risques d'attentats terroristes, d'opérations Kamikazes, d'enlèvements. Cependant, aucune politique de prévention, aucun programme de déradicalisation n'est envisagé. Les causes multiples de la dérive des jeunes (tous les terroristes dans les romans sont de jeunes filles ou de jeunes garçons) ne sont pas objectivement analysées pour leur trouver des solutions : pauvreté, atteinte aux droits (intégrité physique et psychologique), chômage, contradictions entre leurs aspirations et la réalité environnante, influence de la mondialisation.

Conclusion

L'impact de la violence et des crimes engendrés par les terroristes de différentes obédiences a profondément marqué le monde et les sociétés arabo-africaines en particulier. Ces dernières se trouvent dans des situations paradoxales. Sociétés foncièrement islamisées, elles se voient confrontées à des monstres qu'elles secrètent involontairement et qui dans un effet de boomerang leur déversent à la face le trop plein d'agressivité né dont on ne sait quelles frustrations, quelles envies de vengeance, quelle tendance à la tuerie sauvage.

L'ampleur de ces phénomènes, leur extension, leurs conséquences sur la sécurité des peuples, la stabilité des pays à interpellé toutes les consciences. C'est à juste titre qu'on voit leur écho dans les œuvres de fictions de plus en plus nombreuses en Mauritanie, comme ailleurs, qui fictionnalisent les différents aspects de la problématique de la violence terroriste, de la radicalisation sous toutes ses formes. Ainsi en plus des œuvres de notre corpus, on peut citer le roman de Kane Ismaila Demba, *Les travestis du désert*, l'Harmattan, 2022 et *Les faces cachées des terroristes islamistes* de Brahim Mamadou Koréra, l'Harmattan 2020. Ces ouvres insistent en particulier sur l'embrigadement des jeunes par les mouvances djihadistes affiliées aux grands groupes terroristes, montrent les ramifications régionales et internationales et mettent le doigt en particulier sur le danger qui guette la jeunesse désœuvrée, sans protection et qui devient une proie facile pour des recruteurs aguerris aux discours savoureux et mensongers.

Références bibliographiques

I Corpus

Idoumou Mohamed Lemine Abass, *Igdi, les voies du vent*, Paris, Langlois Cécile, 2015
Idoumou Mohamed Lemine Abass, *Le fou d'Izziwane*, Paris Langlois Cécile, 2016
Mamadou Kalidou Ba, *Les remparts de l'espérance*, Lettres de Renaissance, 2020

II Articles

Ban Ki-moon, Plan d'action pour la prévention de l'extrémisme violent, Réseau Voltaire, New York, USA, 24-12-2015
Cheikh Mohamed Lemine Bellal, *Contre le terrorisme en Mauritanie : la déradicalisation des extrémistes*, Revue Défense Nationale, mis en ligne sur Cairn.info, 17-02-2020
International Peace Institute, l'OIF et le Centre pour les Stratégies de Sécurité dans le Sahel-Sahara (Centre-4S), *L'extrémisme violent, vers une stratégie de prévention dans l'espace francophone*, Tunis, 7 et 8 décembre 2015, Ipinst.org/wp-content/uploads/2016/1/2016
Mamadou Dahmed, *Lecture préliminaire d'Igdi ou les voies du temps* d'Idoumou Mohamed Lemine Abass in Al wasît, Revue de l'Institut Mauritanien de Recherches Scientifiques, n0 14, 2015
Mamadou Dahmed, *Le fou d'Izziwane*, Troubles de l'identité : récits des origines et origines du récit, Revue AL-Wasît, no16, 2018
Voltaire, *Dictionnaire philosophique ou la raison par l'alphab*et, 1764