

MAURITANIE : CATÉGORIES DE CLASSEMENT IDENTITAIRE ET DISCOURS POLITIQUES DANS LA SOCIÉTÉ *BIDÂN*

Mariella VILLASANTE-DE BEAUVAIS*

Le problème identitaire, tel qu'il se présente au sein de la société *bidân* (arabophone) de Mauritanie, est particulièrement intéressant dans la période contemporaine, marquée par l'expansion des idées et des pratiques associées à l'émergence de la jeune nation mauritanienne⁽¹⁾. Cet article s'intéressera de manière plus spécifique à la question de l'utilisation et de l'évolution des catégories identitaires au sein de la seule société arabophone du pays (le travail de mise en relation de ces catégories avec celles employées au sein des communautés non-arabophones – pulaar, soninké, wolof, bambara et berbérophone – restant, bien évidemment, à faire). Une attention particulière sera prêtée à l'analyse étymologique de deux termes catégoriels français imposés aux Mauritanais contemporains, le terme ethnique «maure» et le terme qui désigne le pays, la «Mauritanie». Cet exercice est moins érudit qu'il ne semble, il est d'abord destiné à éclaircir le sens que nous accordons à une terminologie qui, à force d'être répétée, est devenue une sorte de «lieu commun» sur lequel personne ne se pose plus de questions, les Mauritanais au premier chef, mais aussi les chercheurs nationaux et étrangers.

La dimension identitaire, hypothèses et discours

Posons d'emblée que la dimension identitaire ne fait pas ici allusion à des «substances immuables» mais aux sentiments d'appartenance qui, forgés dans la longue durée, toujours en référence à l'Autre, contribuent à la construction des catégories sociales identitaires socialement reconnues comme telles et sujettes à des modifications dans le temps. Dans ce sens, Lévi-Strauss (1987 : 11) écrivait : «En dépit de leur éloignement dans l'espace et de leurs contenus culturels profondément hétérogènes, aucune des sociétés constituant un échantillon fortuit ne semble tenir pour acquise une identité substantielle : elles la morcellent en une multitude d'éléments dont, pour chaque culture bien qu'en termes différents, la synthèse pose problème». Suivant une perspective précé-

* Docteur en anthropologie sociale et ethnologie, EHESS. Chercheur associé au GDR 1565-CNRS-LAS. E-mail : /debeauvais@gps.jussieu.fr/.

Le système de transcription ici employé considère seulement les voyelles longues de l'arabe parlé en Mauritanie, le *hassâniyya* : /ɔ/, /i/, y/, /û/, w/ et les consonnes : /ʔayn = /ʔ/, /shîn/ = /sh/, /khâ/, spirante vélaire sourde/ = /kh/, et enfin /hâ/, spirante pharyngale sourde/ = /hâ/. En outre, les noms propres sont transcrits soit en suivant une transcription phonétique, soit en suivant leur transcription courante en français, par exemple : /wuld/, « fils de » /Ould/.

(1) Voir à ce sujet Villasante-de Beauvais 1998.

demment adoptée (Villasante-de Beauvais 1995, 1998 : 238 et sq.), je mettrai en relief ici ce que Bourdieu appelle les « classements pratiques », concernant les identités sociales de la société *bidân* mauritanienne, qui sont « toujours subordonnés à des fonctions pratiques et orientés vers la production d'effets sociaux » (Bourdieu 1982 : 135). Une autre idée guide cette réflexion : on ne saurait saisir le sens de ces classements sans référence aux contextes précis d'actualisation ; il apparaît en effet que loin d'être « neutres », les catégories associées aux identités sociales sont directement reliées aux effets sociaux attendus de leur utilisation.

Le sujet est complexe et je me limiterai ici à parler seulement de deux cadres d'actualisation des catégories identitaires : le contexte de ce que l'on peut appeler les « discours courants », quotidiens, ordinaires, marqués par un haut degré de spontanéité, et les « discours politiques », qui comme nous le savons sont hautement euphémisés, contrôlés, et destinés à proposer, voire imposer, une certaine vision de la réalité sociale.

Pour mieux comprendre ce problème, il me semble nécessaire de distinguer, dans l'analyse qui va suivre, les catégories sociales identitaires employés en *hassâniyya* (arabe mauritanien) et en français, qui est formellement une langue étrangère (selon la dernière constitution de 1991), mais qui reste une langue importante pour la communication entre les différentes communautés ethniques du pays. En dépit de certaines opinions, le français est sans doute la langue la plus usitée dans la presse écrite mauritanienne, il reste largement employé pour les échanges politiques courants, et comme ailleurs dans les anciennes colonies françaises, le français est la langue de prestige, symbole concret de « modernité », connue et employée couramment par les élites mauritaniciennes, notamment à Nouakchott et dans les grandes villes du pays.

Ce petit exercice est destiné à montrer deux faits. D'une part, on observe une certaine confusion entre les termes qui se rapportent à l'appartenance ethnique, plus stable, et ceux qui se rapportent à l'insertion statutaire, qui peuvent se transformer dans le temps. D'autre part – et ceci est d'une importance capitale pour la compréhension de la situation présente d'expansion des idées démocratiques –, on assiste à une « politisation » importante de certains de ces termes qui, passés du langage courant au langage politique, ont acquis des sens nouveaux, bien plus « substantialistes », fermés, fixés, que dans leur acception courante précédente.

Enfin, les termes « ethnic » ou « ethnique » désignent dans cette analyse un groupe social qui a des caractéristiques sociales, linguistiques et culturelles communes. Étant donné que ces caractéristiques sont parfois perçues comme relevant d'une « proximité biologique » associée à la notion de « race » quelques précisions sont utiles à ce propos. Tout d'abord du point de vue biologique, disons encore une fois que le terme « race » n'a aucun sens. Comme l'écrit Michel Blanc, biologiste (1985) : « il est désormais acquis que l'espèce humaine est remarquablement peu différenciée sur le plan génétique. Il est donc acquis qu'il n'est pas légitime de parler de "sous-espèces" et de "grandes races" noire, blanche ou jaune. Il est désormais absurde de vouloir classer les populations en races supérieures ou inférieures sur des arguments biologiques ».



Kiffa, mars 1988 (cliché : M. Villasante-de Beauvais).

De leur côté, des collègues anthropologues nord-américains (Tonkin, McDonald et Chapman, 1985), ont remarqué avec raison que pendant longtemps le terme « race » a été évité dans les milieux académiques pour parler d'ethnicité. Et ceci en raison des associations honteuses qui pouvaient être établies avec les doctrines raciales des Nazis. D'après eux, c'est seulement après la deuxième guerre mondiale que le terme « ethnique » acquit son sens moderne dans le milieu académique. Néanmoins, de manière encore courante, le terme « groupe ethnique » reste associé au terme « race » mais « sans l'implication biologique ». Dans certaines parties de l'Afrique il remplace souvent un autre terme controversé, « tribu », quelquefois employé dans un sens péjoratif, notamment dans les pays arabes, parce qu'associé notamment à un « stade d'évolution » de l'humanité qu'il faudrait dépasser (cf. Villasante-de Beauvais, 1988 : 241 et sq.).

Je considère pour ma part que le mot « ethnique », ainsi que le terme « tribu » (en arabe *qabila* ou *'ashira*), supposent avant tout une auto-identification sociale, qui a un sens éminemment collectif et qui loin d'être figée dans le temps est le résultat d'un processus historique restant sujet à modification. Du reste, comme le remarque Bourdieu, les mots « ethnique », « ethnicité » (ou même « région ») apparaissent comme des euphémismes savants que l'on a substitués

à la notion de « race » qui est pourtant toujours présente dans la pratique⁽²⁾. Et ceci non seulement dans le langage courant, exprimant un « catégorème du sens commun », mais aussi dans les discours de certains chercheurs. On peut alors s'interroger, avec Bourdieu, sur la valeur objective de nos classements savants et sur la manière dont nous analysons les classements pratiques des collectivités, étant bien entendu qu'il s'agit là de représentations sociales ayant des incidences directes sur la réalité quotidienne. Le problème posé est certainement ardu et je tenterai seulement de réouvrir un ancien débat sur les classements sociaux en anthropologie qui pourra servir, peut-être, à introduire un peu plus de rigueur dans nos productions académiques.

Quelques catégorics identitaires et leur sens dans le langage courant

Pour mieux illustrer ces quelques observations, je propose l'examen rapide de quelques termes identitaires en distinguant ceux exprimés en *hassâniyya* et ceux dits en français.

Les termes en hassâniyya : bidân, kwâr, sùdan, hrâtîn, 'abîd

Dans le langage courant, les termes classificatoires en *hassâniyya* ont deux sens principaux : un premier sens qui implique une frontière globale linguistique et culturelle et un deuxième sens qui renvoie à un classement statutaire. Une première distinction existe ainsi entre les *kwâr* non-arabophones, d'origine africaine subsaharienne, et les *bidân* arabophones. De ce point de vue, l'ensemble des groupes statutaires de la société arabophone mauritanienne – c'est-à-dire les « guerriers » (*'arab* ou *hassân*), les « religieux » (*tolba* ou *zuwâya*), les « artisans » (*maallemin*), les « bardes » (*iggîwin*), les « affranchis anciens » (*sùdân*), les « affranchis de fraîche date » (*hrâtîn*) et les « esclaves » (*'abîd*) –, sont tous des *bidân*.

Le mot *kwâr* désigne un ensemble très large de groupes dont le seul dénominateur commun est l'extériorité à la langue arabe. D'autres mots, simplement descriptifs, désignent plus spécifiquement la diversité linguistique de ces groupes noirs-africains. Le terme *fullân* (sg. *fulani*) désigne les groupes de parler pulaar, avec une distinction supplémentaire pour ceux qui sont sédentarisés de longue date et sont nommés *thârin* (sg. *tekrûri*). Le terme *wolof* (sg. *wolofani*) désigne les groupes de parler wolof. Le terme *serqelle* désigne les Sarakollé ou Soninké des administrateurs coloniaux, et enfin le terme *bambar* (sg. *bambarî*) désigne le groupe dit Bambara en français.

Cependant, le mot *bidân* est un peu plus complexe vis-à-vis de l'extérieur, à l'adresse des non-arabophones, il prend le sens, pour les locuteurs, d'un

(2) Un petit exemple à ce sujet : les événements tragiques qui eurent lieu en Mauritanie et au Sénégal en avril 1989, furent expliqués par le journal parisien *Le Monde* en termes d'« explosion anarchique de colère » des acteurs en présence (*Le Monde* du 30 avril au 2 mai 1989). On précise également que « les leviers du pouvoir en Mauritanie sont entre les mains d'Arabo-berbères de race blanche », alors que la « solidarité sénégalaise s'adresse à la population noire de la Mauritanie, jugée opprimée par une minorité naguère adepte de l'esclavagisme » (in Villasante-de Beauvais 1998, p. 203, note 256).

ethnonyme englobant ; néanmoins, dans son utilisation interne, au sein de la communauté arabophone, il possède un sens statutaire et désigne cette fois la qualité des hommes d'origine libre (*ahrâr*, sg. *hor*). Dans cette dernière acception, il apparaît ainsi proche du terme *sûdân* (en arabe « noirs », désignant, de nos jours, les personnes libres d'origine servile lointaine, qui possèdent une généalogie (*nasab*) particulière et sont intégrées couramment dans le système segmentaire des *bidân*, c'est-à-dire dans une *qabila* (« tribu »). En revanche, le terme *bidân* s'oppose à celui d'esclaves, *'abîd*, dont l'existence en Mauritanie, bien que niée officiellement, est régulièrement dénoncée publiquement. Sous le terme *hrâtîn* sont classées en Mauritanie les personnes d'origine noire-africaine, supposées avoir des origines serviles. Ces personnes conservent des liens clientélistes, de patronat et de dépendance (en islam, *wâla'*) surtout idéologique avec les anciens maîtres. Or comme officiellement on refuse l'existence des *'abîd*, on emploie couramment le mot *hrâtîn* pour désigner – par un euphémisme – les deux groupes dont la commune ascendance servile se révèle comme un signe par trop puissant de subordination sociale. Enfin, dans la vie courante, surtout devant les intéressés, on préfère parler de *sûdân*, mais aussi parfois, dans certains milieux citadins, de *hadr* (« verts », sg. *ahdar*).

Après l'usage social des termes identitaires en *hassâniyya*, quel est leur sens linguistique et étymologique ? Dans un article paru en 1989, Catherine Taine-Cheikh, linguiste, soulignait le lien fréquent en arabe classique, en *hassâniyya* – mais aussi en d'autres langues sahariennes issues du berbère, dont la langue touarègue⁽³⁾ –, entre les adjectifs de couleur et les termes « ethniques ». Ceci est surtout évident dans le cas du terme *bidân*, issu de la racine arabe BYD, associée à la « blancheur ». Comme le remarque Taine-Cheikh, en arabe classique, ce terme s'oppose à *Sûdân* qui désigne, depuis une époque fort ancienne un lieu, la « terre des Noirs », et par extension ses habitants. Quant au terme *hadr*, « verts », il est intéressant de noter que, d'après cette linguiste, il se dit « d'une part des Blancs très mats, de teint très foncé, et d'autre part des Noirs de teint foncé ». (*ibid.* supra : 97). Plus loin est mentionné un autre terme, issu de la racine HDR (vert, bleu ; brun foncé, noirâtre), il s'agit de *hadri* (pl. *hadriyyin*) qui, d'après Taine-Cheikh, est d'usage marginal et fluctuant. Pour certaines personnes il est synonyme de « hartâni » avec cette seule différence que la connotation du premier terme est plus neutre, alors que pour d'autres « hadri » peut se dire peu ou prou de tous les individus de peau noire, Négro-africains compris. (*ibid.* : 102). Or d'après mes observations en milieu citadin (Nouakchott et Kiffa), *hadri* et *hadr* sont des termes utilisés de manière euphémisée pour parler, avec politesse, des *hrâtîn* et renvoient donc à l'idée d'une noirceur – si on peut s'exprimer comme cela en français –, vraiment noire...

En touareg, les couleurs fondamentales servent aussi à décrire les nuances de couleur de peau. Sans vouloir entrer dans une discussion de spécialistes, qui ne me concerne pas directement, je voudrais faire une

(3) Cette langue est composée de trois grands parlers : la *tamajaq*, la *tamashaq* et la *tamahaq* (Hélène Claudot-Havard, communication personnelle, sept. 1998).

remarque supplémentaire sur les connotations de la couleur verte en *tamahaq* et en *hassâniyya*. Dans l'article cité précédemment, Taine-Cheikh, établit un lien étymologique entre le mot *tamahaq ikoual* (« être vert foncé », par extension « être foncé », « être noir ») et le mot *hassâniyya kwâr* (« de race noire »). En citant Foucauld (1952 : II, 835), elle rapporte également que chez les Kel Ahaggar les gens de « race blanche » sont distingués en quatre teints principaux : blanc (*imlal*), rouge (*ihouar*), jaune (*iroua*) et brun (*iroual*). Les gens de « race noire » étant classés, eux, en trois teints principaux : rouge (*ihouar*), vert foncé (*ikoual*) et noir (*ouzzaf*) (Taine-Cheikh 1989 : 102). Parmi les termes *hassâniyya* pour parler des teints de peau, sont mentionnés : *asfar* (jaune, *bidân* de teint clair), *ahmar* (rouge, *bidân* à la peau mate et « Noirs » de teint clair), et *ahdar* (vert-bleu, *bidân* de teint foncé et « Noirs » de teint foncé) (*ibid.* supra : 97). Selon ces données, la couleur verte renverrait, en *tamahaq* et en *hassâniyya*, à la couleur noire de la peau, sans précisions quant au statut social des intéressés. Or il est intéressant de rapporter ici les vues d'Hélène Claudot-Hawad (communication personnelle), qui considère d'abord que le « blanc » n'existe pas comme couleur de teint en touareg (c'est une notion importée), et par ailleurs que « ce champ sémantique des couleurs du teint humain est structuré en *tamahaq* par l'opposition entre d'un côté le « rouge » (*tazwaght*) – qui comprend lui-même le « jaune » (*tarwaght*) et le « bleu-vert » (*tazawzawt*) – et, de l'autre côté, le « noir » (*takwalt*), subdivisé à son tour en diverses sous-catégories. Le « noir » (*takwalt*, de la racine pan-berbère *kwl*) ne peut en fait connoter la 'verdure' que lorsqu'il s'applique à la densité d'un feuillage – il définit de même la nuance sombre de l'eau profonde – et traduit donc le caractère foncé d'un élément et non son coloris proprement dit. Le terme approprié, regroupant les nuances du bleu et du vert, est *tazawzawt* et sert à qualifier le teint humain qui rentre dans la catégorie classificatoire non pas des « noirs » mais des « rouges ». Cette couleur correspond à des types physiques courants en particulier dans l'aristocratie ». Un travail comparatif, qui tienne compte des liens entre les perceptions des traits physiques extérieurs (en aucun cas « objectives ») et les statuts sociaux *bidân* et *twareg*, resterait donc à être effectué.

Soulignons que si du point de vue linguistique restreint les termes *bidân/sûdan* paraissent opposés et renvoient à une « couleur de peau », dans la pratique sociale ils sont employés dans un sens avant tout statutaire. En dépit du sens arabe ancien, repris par les lettrés *bidân* et par les colonisateurs, les *sûdan* sont actuellement les personnes qui ont une origine servile lointaine, qui ont acquis le statut d'hommes libres (*ahrâr*, sg. *hor*), et qui probablement dans un futur proche seront simplement intégrés dans le groupe des *bidân* au sens pleinement statutaire du mot. Ceci semble avoir une importance cruciale qui n'a pas été suffisamment prise en compte par les anthropologues. En effet, lorsque certains collègues considèrent que de nos jours les coutumes de mariage ont changé au point que l'on observe des unions légales qui ne respectent plus la règle d'hypergamie féminine (c'est-à-dire qui s'établissent entre un *hartâni* et une *bidâniyya*), en réalité n'est-on pas plutôt en train de parler d'alliances matrimoniales qui se font entre un *sûdâni-bidâni* et une *bidâniyya* ? La règle d'hypergamie resterait alors respectée, les mariages ayant toujours lieu entre partenaires aux statuts au moins équivalents.

De nos jours, la frontière linguistique et sociale la plus importante en Mauritanie distingue d'abord les arabophones, *bidân*, des *kwâr*, non-arabophones, toutes origines ethniques confondues. Une autre frontière statutaire forte sépare les *bidân* et les *sûdân* des *hrâtin* (affranchis récemment, euphémisme qui englobe les *'abid*. Du reste, un autre mot, *harnos*, d'apparition semble-t-il récente, est employé par les *bidân* citadins qui s'expriment en français pour désigner – de manière péjorative – les « affranchis de fraîche date ». Le cas est courant parmi les jeunes de Nouakchott mais aussi d'autres villes de l'intérieur comme Zuerat et Nouadhibou⁽⁴⁾. On peut suggérer l'hypothèse qu'il s'agit de la francisation du terme *hassâniyya hrâtin*.

Enfin, si les origines étymologiques semblent relativement claires pour les mots *bidân* et *sûdân*, il n'en va pas de même pour les autres termes identitaires, notamment *hrâtin*. À ce sujet, Taine-Cheikh (1989 : 95 et sq.) avance que le terme est en usage, également en Algérie méridionale et au sud-est du Maroc; ce terme pourrait représenter une arabisation du lexème berbère *ahârdan* (*ashâdan* en *tamahaq*).

Dans sa monumentale *Nouvelle Géographie Universelle*, le géographe français Elisée Reclus (1894) notait déjà qu'une grande confusion régnait dans la nomenclature des populations des actuels Sénégal et Mauritanie. D'après lui, les mêmes « métis » qui parmi les « maures sénégalais » sont désignés sous le nom de « Hratin », « comme les gens de sang-mêlé au Maroc et au Sahara, sont généralement appelés *Porognes* dans les endroits où ils se trouvent en groupes indépendants; mais ailleurs cette appellation est donnée aux noirs de race pure en captivité chez les Maures » (vol. XII : 206-207). Nous ne savons que peu de choses sur les origines étymologiques de ce terme qui apparaît dans un certain nombre de documents des administrateurs coloniaux⁽⁵⁾. Néanmoins, il est curieux de noter une coïncidence troublante concernant l'idée de « métissage » à laquelle renvoient les deux termes, *hrâtin* et *porogne*, pourtant si dissemblables. En effet, Taine-Cheikh (1989 : 96), écrit que « la racine HRTN a pour étymon "mélange de races" et plus spécifiquement, appliquée à l'homme, "métissage entre la race blanche et la race noire" ». La question reste, du moins pour le moment, ouverte. Dans ce cadre, des comparaisons intéressantes pourraient être établies avec la langue touarègue. En effet, H. Claudot-Hawad (1996) rappelle que le terme *tekrur* renvoie en langue touarègue à l'idée de métissage culturel. À ce propos, elle écrit :

« Le métissage des cultures comporte plusieurs degrés. L'état où ne se produit aucune affinité, aucune interaction, aucune symbiose, est celui de la sauvagerie (*taunenana*). Par contre, lorsque certains traits sont empruntés à une autre culture et juxtaposés ou substitués aux siens propres, on devient bagermi : ce terme s'applique par exemple à un Tuareg qui vit en pays haoussa et mélange les deux cultures sans en avoir encore réalisé une synthèse originale. Enfin, ceux qui

(4) Benjamin Acloque, communication personnelle.

(5) Nicolas (1977) cite J. Dard (Paris, 1825), qui dans un dictionnaire français-wolof, français-bambara, et wolof-français, écrit que le terme *Puroywe* est traduit comme « peuple noir de Mauritanie ». Cela voudrait-il dire que les *Porognes* de Reclus et les *Puroywe* de Dard auraient pour origine étymologique commune un terme wolof ou bambara? En tout état de cause, ces mots ne semblent plus employés en Mauritanie.

parviennent à accomplir cet amalgame en le métamorphosant en une véritable culture, nouvelle, créative et dynamique, sont appelés *tikruru* ou *tekruru* selon les régions : si cette appellation désigne souvent les Peuls, elle ne s'applique cependant qu'à une partie d'entre eux. (...) Ainsi, les termes de *Bagermi* ou *Bagarmi* et de *Tekrur* ou *Tikrur* apparaissent d'un point de vue touareg comme des concepts identitaires qui ne sont ni ethniques, ni géographiques, mais se rapportent à des paliers de croisement culturel et à des fonctions intermédiaires entre les sociétés ».

Au-delà des sens étymologiques proprement dits, des termes tels que *hrâtîn* ou *tekrûr* renvoient ainsi à des contenus culturels socialement construits et, par cela même, changeants dans le temps.

Les termes en français : arabes, maures, arabo-berbères, négro-africains, négro-mauritaniens

Pour ce qui est des termes identitaires exprimés en français, leur emploi semble être toujours dépendant du contexte précis d'échange linguistique. Plusieurs situations peuvent être considérées. Dans les échanges courants, on peut classer comme simplement descriptives les situations où un *bidâni* parle des « maures » ou des « arabes » ; ou les situations où un membre des communautés africaines du pays parle des « négro-africains ». Les connotations peuvent cependant être ouvertement négatives lorsque les *bidân* parlent des « négro-africains » ou lorsque ces derniers parlent des « maures », ou des « arabes », ou des « arabo-berbères ». De manière bien plus marquée que dans le cas des termes en *hassâniyya*, les termes identitaires exprimés en français ont des connotations fortement subjectives et hautement politisées. Ils se rapportent aux classements dits « raciaux » et de ce fait, apparaissent comme des « substances » figées, immuables et fixes.

De toute évidence, certains termes ont été introduits ou du moins généralisés par les Français entre le XVII^e et le XX^e siècle, lorsque la Mauritanie fut créée. Il s'agit d'abord du terme « maure » (au féminin « mauresque »), désignant les arabophones du pays. Une distinction supplémentaire, tenant compte à la fois des statuts et des « races », fut également établie entre les « maures blancs » et les « maures noirs », c'est-à-dire entre les *bidân* à la « peau claire », de statut libre, et les *bidân* à la « peau foncée », de statut servile (*abîd*, *hrâtîn* et *sûdân*). Le terme « arabo-berbère » désignait, dans l'esprit des auteurs coloniaux, les « origines raciales » des « Maures », mélange de Berbères et d'Arabes. Quant aux groupes non-arabophones, ils étaient nommés simplement « Noirs », et c'est sous ce terme englobant qu'ont été recensés les divers groupes ethniques habitant en particulier la région du Fleuve. Les recensements coloniaux distinguaient ainsi : les maures blancs, les maures noirs et les Noirs. Distinction encore couramment utilisée, notamment dans la presse.

On peut se demander d'abord pourquoi de nos jours un certain nombre de Mauritaniens considèrent plus « correct » de parler de « Négro-africains » ou de « Négro-mauritaniens » que de « Noirs ». Il semble que les intellectuels et la classe politique mauritanienne en général aient considéré que le terme « Noir » était par trop péjoratif et que c'est pour cette raison qu'ils ont forgé la nouvelle désignation identitaire de « Négro-africain », probablement dès les années cinquante. Mais il existe une autre explication, moins politisée, qui est tout à

fait intéressante. De nombreux citoyens considèrent aujourd'hui que le terme « Noir » n'implique pas une véritable distinction ni ethnique, ni linguistique, ni statutaire. Il fait juste allusion à une « couleur de peau », or la couleur de la peau en Mauritanie n'est en aucune manière un signe distinctif d'identité sociale. Des *bidân* de très haute lignée ont une peau « noire », souvent en raison de leurs origines maternelles ou de leurs ancêtres en général; le cas est, comme nous le savons, très fréquent dans le Hawd, notamment à Walâta et à Néma, mais aussi dans le Trârza et dans le Brâkna, c'est-à-dire dans les zones du pays où le contact et les intermariages entre *bidân* et non-arabophones étaient et restent importants. Parallèlement, d'autres *bidân* au teint « clair » ont un statut subordonné; le cas est fréquent chez les groupes au passé tributaire, souvent associé – du moins dans les représentations – aux origines « berbères ».

Un indice intéressant de l'emploi courant des ethnonymes en français est celui de la presse mauritanienne. Par exemple, en faisant allusion à une émission radiophonique consacrée à Mukhtar Ould Daddah (« Archives d'Afrique », RFI, Paris le 19 avril 1997), un journaliste mauritanien intitule son article : « Un maure bien vivant » (*Le Calame*, n° 177 du 22 avril 1997 : 16). Le jeu de mots est bien choisi car le long silence de l'ancien premier président de la Mauritanie avait fait croire à certains qu'il était « mort », du moins en politique. En parlant du journaliste camerounais qui avait effectuée l'émission, il écrit :

« Après trois morts (Houphouët, Bokassa et Ahidjo) on lui a servi un Maure bien vivant et qui, quoi qu'on dise, est toujours craint, aimé ou haï mais toujours respecté, et toujours présent sur la scène politique, ne serait-ce que comme épée de Damocles ou Statue du Commandeur ».

Dans un dossier consacré au mariage, dans le journal de langue française *Al-Akhbar*, les distinctions ethniques les plus importantes sont bien explicitées. L'auteur du dossier rapporte en particulier les résultats des travaux d'un démographe publiés en 1992⁽⁶⁾ :

« Au-delà du caractère universel du mariage et de l'âge moyen au moment du premier mariage, des nuances se dessinent entre les communautés ethniques qui composent la population nationale. Parmi les principales conclusions tirées par l'auteur en matière de nuptialité des mauritaniennes, il faut notamment savoir ceci :

– Les *négro-mauritaniennes* se marient en moyenne plus tôt que leurs compatriotes *mauresques* (18,9 ans pour ces dernières, contre 16,9 ans pour les premières).

– Contrairement aux *négro-mauritaniennes*, les *mauresques* en milieu urbain se marient plus tôt qu'en milieu rural. (...)

– Idem pour le niveau de scolarisation et l'alphabétisation : si une femme est alphabétisée en milieu *négro-mauritanien*, plus elle sera instruite, plus tardif sera son mariage. En milieu *maure* c'est le contraire qui se produit. En revanche, l'activité professionnelle de la femme retardera toujours le mariage, toutes ethnies confondues. (...)

La polygamie est, en Mauritanie, essentiellement, le fait des communautés *négro-mauritaniennes*. (...) Parmi les *Négro-africains*, la polygamie est assez intense : environ 41 % des femmes sont sous ce régime. (...) Mais si les membres de la communauté *Maure* ont une claire aversion pour la polygamie, en revanche, leurs unions sont (très) significativement moins stables. Au point qu'on s'est

(6) Keumaye Ignegongba, *Fécondité et ethnie en Mauritanie*, CERPAA-CERPOD, 1992; cité par L.M.A., *Al-Akhbar*, n° 38, 20 au 26 mai 1996, p. 4-5. (Les termes sont soulignés par moi).

demandé si les mariages (et divorces) à répétition alors pratiqués ne correspondaient pas finalement à une forme de polygamie « dans le temps » ! (...)

Les Maures, entité significativement... à part

Mais il reste impossible d'esquisser de grandes lignes de la nuptialité mauritanienne sans se pencher sur les « à-côtés » proprement maures. Il n'y a rien à dire, ces derniers ne font rien comme les autres. Ce sont elles qui refusent de se plier à la tyrannie d'une polygamie que l'Islam, pourtant, absout. Ce sont eux qui par leurs comportements les encouragent, elles, à toutes sortes de « pratiques nuptiales parallèles » : magie, mariage secret⁽⁷⁾, et on en passe des plus vertes. »

Les « maures » et les « mauresques » s'opposent ainsi aux « négro-mauritaniens » ou « négro-africains ». Ces deux derniers termes étant par ailleurs posés comme interchangeables.

Cependant, depuis quelques années, et sans doute sous l'influence des politiques étatiques d'arabisation complète du pays et du rapprochement général envers les pays arabes, on observe que si le terme « maure » est encore conservé dans les échanges linguistiques en français, il est souvent remplacé par le terme « arabe ». On parle ainsi volontiers de « nos coutumes arabes », de « nous les Arabes »... Cette évolution récente tendrait à concrétiser l'adoption proprement mauritanienne d'un ethnonyme de classement plus largement répandu dans le monde⁽⁸⁾. Avec toutes les conséquences positives de rehaussement du prestige social collectif que cela implique, mais aussi négatives, comme sources de conflits chez les groupes sociaux qui ne se reconnaissent pas au sein de cette catégorie identitaire.

Il est certain que des recherches plus poussées restent à faire pour analyser le choix – jamais neutre – des termes utilisés dans le langage courant et politique. Je m'interrogerai à présent sur les origines étymologiques des termes « maure » et « Mauritanie » sur lesquels, si paradoxal que cela puisse paraître, l'on sait encore peu de choses.

Origines étymologiques des termes « maure » et « Mauritanie »

Un grand nombre de Mauritaniciens considère que le terme « maure » fut introduit par les colonisateurs français pour désigner les arabophones du *trâb al-bidân*, le pays des *bidân*. Dans ce sens, il peut être péjoratif car faisant allusion au passé colonial. D'autre part, certains intellectuels citadins considèrent que le terme fut introduit au temps de la geste des Almoravides, au XI^e siècle – événement historique qui symbolise le moment fondateur de toute la société arabophone du pays. L'on cherche ainsi à établir un lien étymologique direct entre le terme arabe *murabîtin*, Almoravides (de l'espagnol *morabitos*, « ermites ou moines musulmans »), et le terme « maure », sans donner cependant aucune argumentation autre que phonétique. Le terme français « maure » aurait donc pour origine un mot arabe.

(7) En *hassâniyya* : *sariyye*. Voir Villasante-de Beauvais 1995, p. 681-683. La *sariyye* apparaît comme une pratique matrimoniale « privée », proprement *bidân*, située à la frontière de la légalité islamique. Je prépare actuellement un article sur cette question qui a été complètement négligée dans les analyses anthropologiques sur l'alliance matrimoniale dans cette société.

(8) Or comme nous le savons, en France le terme classificatoire « arabe » a acquis une connotation fort péjorative dans certains contextes.

Pour intéressante que puisse être cette représentation locale, il n'en reste pas moins que les origines étymologiques du terme «maure» sont gréco-latines. Il fut, effectivement, introduit par les colonisateurs Français. La lecture rapide des documents d'archives laisse penser que cette introduction commença au XVII^e siècle, c'est-à-dire dès le début de l'installation du commerce français (gomme arabique, esclaves, tissus et armes) sur les côtes de la future Mauritanie et le long des comptoirs situés sur le fleuve Sénégal.

Il me paraît évident que dans ce contexte historique relativement ancien, le terme «maure» était associé au passé médiéval de l'Europe et qu'il servait à nommer des peuples assez dissemblables, vivant dans un vaste espace saharien – situé entre les futurs Maroc, Sénégal, Mali et Niger –, dont le principal dénominateur commun était leur adhésion à la religion musulmane et beaucoup moins leur pratique de la langue arabe. Divers indices, qu'il serait trop long d'étayer ici, semblent indiquer que ce fut seulement au XIX^e siècle, lorsque la conquête des contrées de l'Ouest Saharien était assez avancée, que le terme «maure» se circoncrivit davantage pour désigner, de manière plus précise, les groupes nomades qui parlaient le *hassâniyya*, et qui se nommaient eux-mêmes *bidân*.

Or, comme l'a déjà noté Ann E. McDougall (1992 : 80, note 12), historienne des régions sahariennes, l'emploi du terme «maure» n'est guère satisfaisant non seulement parce que c'est un terme colonial, mais surtout parce qu'il ne précise pas les nombreuses distinctions linguistiques et sociales que l'on retrouve entre les diverses populations de l'Afrique saharienne occidentale. Elle propose qu'une distinction centrale, sur une base linguistique, soit établie entre les groupes Berbères, en particulier ceux de langue touarègue (*tamashaq*, *tamajaq*, *tamahaq*), établis notamment au Mali et au Niger, et les groupes qui, tout en étant basés en Mauritanie, nomadisent encore au Mali, et qui parlent le *hassâniyya*.

De fait, nous nous trouvons en face d'un terme colonial, dont la connotation d'abord vague devint plus précise seulement lors de la création du protectorat, puis de la colonie française de Mauritanie au début du XX^e siècle. Désormais il sembla «naturel» que les habitants de ce territoire soient nommés «mauritaniciens», «maures» pour ceux qui parlaient l'arabe et «noirs» pour les autres. Le temps passant, ceux qui se nomment eux-mêmes *bidân*, ont adopté parallèlement cette attribution identitaire, cette catégorie de classement extérieure, sans avoir une idée précise des origines étymologiques ni du terme «maure», ni de celui qui désigne leur pays, la «Mauritanie». Cependant, pour choquantes qu'elles puissent être de nos jours, les représentations coloniales des Français vis-à-vis des «indigènes» commencent à devenir un sujet d'actualité publique dans le pays. Une réflexion collective est ainsi entamée avec la chronique *Passé, présent*, «Les Maures vus par les Français», du journal mauritanien *Le Calame*. Dans un numéro paru en avril 1997, le journaliste M.H. Ould Beyah rendait compte d'un rapport militaire écrit par le capitaine Carbon, Commandant du Cercle de Oualata (Colonie du Haut-Sénégal et Niger), au sujet des opérations menées dans le Hawd contre les «dissidents» des Meshdûf, Ahl Sidi, de février à juillet 1916 (*Le Calame*, n° 176, 15 avril 1997 : 11). Voici quelques passages choisis (c'est moi qui souligne) :

«L'esprit de mensonge et de trahison est à la base de la *mentalité maure*. Donc, en *pays maure*, toujours se méfier, même si le calme plat paraît régner, au point de vue politique. (...)»

Le Maure est un ennemi extrêmement mobile et endurant. Dans le Hodh, où les campements sont nombreux et où le terrain permet à des hommes à pied de se dérober facilement, il est très difficile, presque impossible, de forcer des *Maures* fuyards à accepter le combat. (...)

Je crois qu'il est prudent de constituer le goum avec des *Maures* étrangers aux pays. Les goumiers et partisans des *tribus* locales ne devront être qu'un appoint. (...) En tout cas, je signalerai qu'il ne suffit pas d'enfoncer une chéchia sur la tête d'un *Noir* et de lui mettre un fusil 74 en bandoulière, pour faire de lui un guerrier redoutable. Un goum ainsi composé, s'il peut rendre des services quand il s'agit de lutter contre des *Banbaras*, frustrés et braves, qui viennent s'offrir naïvement aux coups, serait une proie facile pour des *Maures* dissidents. »

Les «Maures» sont opposés aux «Noirs» et, on le verra plus loin, les préjugés dont on fait preuve à leur égard plongent leurs racines dans un ancien passé européen (Franc). De fait, les propos ici rapportés ne sont pas différents de ceux qui caractérisent toute la «littérature» administrative coloniale, mais ils ont le mérite, important pour notre propre discours, d'avoir fait l'objet d'une vaste diffusion dans la Mauritanie contemporaine.

Or de manière quelque peu paradoxale à mon sens, et alors que les anthropologues travaillant dans d'autres régions du monde adoptaient couramment les termes identitaires des peuples étudiés, la majorité des chercheurs travaillant dans les régions sahariennes ne se sont pas posé le problème de l'emploi des mots ethniques internes et externes, reprenant à leur compte une terminologie coloniale, identitaire et non descriptive qui semblait «aller de soi». Ces remarques pourraient, peut-être, ouvrir un débat nouveau et fructueux parmi les chercheurs intéressés. Mais les remarques qui suivent s'adressent également aux *bidân* et aux Mauritaniens et concernent quelques résultats préliminaires d'une recherche en cours sur l'origine étymologique – et les implications subjectives – des termes «maure» et «Mauritanie».

Si les origines étymologiques du terme «maure» sont très anciennes, néanmoins les spécialistes n'ont pas encore établi clairement s'il vient du grec μαυροζ, *Mauroz* (de *mauroz* ou *amaursz*, «sombre, mat»), ou s'il vient du punique *mahurîm*, «occidentaux», terme qui est aussi apparenté à Maghreb¹⁹⁾, l'occident des Arabes. Le nom ethnique *Mauroz* a donné le terme géographique *Mauritania*, désignant pour les Grecs «la partie occidentale de l'Afrique». Avec les Romains ces appellations se latinisent. Ils parleront désormais de *Maurêtania* ou *Mauritânia*, de *maurus*, *maurusum* et de *mauri*, *maurorum*, désignant

19) *Dictionnaire étymologique des noms géographiques*, A. Cherpillod, p. 300-301. La proposition est plausible si l'on tient compte du fait que le punique (parlé par les Phéniciens) et l'arabe sont des langues sémitiques. Dans une note de son livre *Histoire de la Mauritanie* (Karthala, 1997, p. 68, note 3), G. Désiré-Vuillemin écrit que le terme «Marusiens» (Lybiens d'après Hérodote) vient de *Mahourîm*, vocable sémitique signifiant : les hommes de l'occident et qui aurait donné Marusiens, Maures et Mauritanie. Cependant, comme souvent dans ses travaux, cet auteur colonial ne donne aucun renseignement sur les sources utilisées, qu'elles soient historiques ou linguistiques. En fait, le terme français *maure* vient probablement de l'espagnol *maro* et non pas de *mahurîm* (Deroy et Mulon 1992).

l'Africain, avec le même sens de couleur de peau sombre hérité du grec⁽¹⁰⁾. Enfin, un autre terme latin, *mauretanicus*, *mauretanicum*, désigne également les habitants de la *Maurêtania*⁽¹¹⁾.

Plusieurs précisions sont ici nécessaires. D'abord, les appellations grecques reprises par les Romains sont très vagues et ne permettent pas de distinguer la grande diversité linguistique des peuples qui sous les noms englobants de *mauri* ou *mauretanicus* peuplaient les parties occidentales de l'Afrique. Deuxièmement, ces termes ethniques ont changé dans le temps pour désigner depuis la haute Antiquité jusqu'aux alentours du VIII^e-IX^e siècle, les peuples de langue « berbère » de l'Afrique, et plus tard, après la pénétration et la conquête arabe de l'Afrique, les groupes de langue arabe habitant tant au Maghreb qu'en Al-Andalus, l'Espagne musulmane. Troisièmement, si les Romains divisèrent la Mauritanie en provinces aux limites plus ou moins définies, après la chute de leur Empire, l'appellation ne recouvrit plus un ensemble géographique ou « ethnique » cohérent. Enfin, la « renaissance » du terme « Mauritanie » en français est une pure affaire coloniale. Un peu à la manière des Romains, et sous les conseils de Xavier Coppolani, les Français donnèrent ce nom, à la fin du XIX^e siècle, à un vaste espace saharien et sahélien dans lequel plusieurs groupes de langue arabe et berbère vivaient en voisinage. La correspondance actuelle selon laquelle les « maures » sont les *bidân* (sg. *bidâni*; Taine Cheikh, *Lexique Français-Hassâniyya*, 1990 : 95) est donc assez récente ; pour plus de clarté il faudrait peut-être ajouter que les *bidân* sont en fait « tous ceux qui parlent le *hassâniyya*, l'arabe de Mauritanie ».

À propos de ces questions, Deroy et Mulon (*Dictionnaire des noms des lieux*, *Dict. Le Robert*, 1992 : 306-307) écrivent :

« **Mauritanie** (arabe Muritaniya). État d'Afrique Occidentale, entre le Sahara au nord et le Sénégal au sud. Le nom de Mauritanie est bien antérieur à la constitution d'une république islamique indépendante. Ce sont en effet, les Français qui après avoir conquis le pays en 1855, en firent en 1904 un protectorat de la France et reprirent, pour le désigner, un nom ancien bien antérieur à l'arabisation. Le nom latin Mauritania, dont Mauritanic est l'adaptation française, désignait dans l'Antiquité Romaine, une vaste région d'Afrique du Nord correspondant approximativement au Maroc, et à une partie de l'Algérie. Cette région fut divisée par les Romains, à des époques différentes, en trois provinces : la Mauritania Césarienne (capitale Césarée = mod. Cherchell), la Mauritania Tingiane (capitale Tingis = mod. Tanger) et la Mauritania Sitifienne (capitale Sitifis = mod. Sétif).

Le nom latin *Mauritania*, écrit aussi parfois *Maurêtania*, est un dérivé de l'ethnique *Mauritanus* (...) Toutefois à la base, on ne trouve pas un nom de lieu mais l'ethnique simple *maurus*, qui désignait tout habitant du nord-ouest de l'Afrique, avec une connotation de couleur (brun foncé, basané). On le rapproche souvent du punique *Mahurim*, mais sans éclaircir vraiment l'origine. En français, les emplois de *more*, *maure*, *moresque*, *mauresque*, sont de source espagnole. »

(10) Si les habitants anciens du Nord de l'Afrique étaient des « Berbères », censés avoir un teint de peau plutôt clair, on peut se demander pourquoi les Grecs pensaient qu'ils avaient une peau « foncée » ?

(11) *Dictionnaire Latin-Français*, p. 815. *Dictionnaire Illustré Latin-Français*, 1934, p. 955-956. *Dictionnaire étymologique des noms géographiques*, p. 300-301.

Pour éclaircir les significations du terme «maure» en français moderne il faut suivre en effet la piste espagnole, ou plutôt castillane⁽¹²⁾.

Le terme français «maure» vient de l'espagnol «moro»

D'après l'historien Ron Barkaï (1984), les mots latins – de source grecque et punique – qui nous occupent furent en effet introduits d'abord en Al-Andalus (*Hispania* romaine et wisigothe, en arabe *Ishbaniyya*), dès le VIII^e siècle. C'est-à-dire à l'époque de la conquête militaire menée par des émirs d'origine persane installés au Maghreb, Musa ibn Nusayr et son affranchi Tariq ibn Ziyad (711-715), dont les troupes étaient Berbères. On sait que cette conquête fut suivie par l'installation du dernier survivant de la famille des Omeyyades de Syrie, 'Abd-al-Rahman, qui en prenant le titre de calife, fonda l'émirat de Cordoba (755-929). À sa disparition, il allait donner place aux *muluk al-tawa'if* ou royaumes des *taifas*, jusqu'en 1086, date de l'arrivée des *murabîtin* dirigés par Yûsûf ibn Tashfin, des Lamtûna. En 1146 les *murabîtin* furent ensuite remplacés par une autre dynastie Berbère, les Almohades (A. Rucquoi, 1993 : 79 et sq. ; Ron Barkaï, 1984 ; P. Guichard 1985 : 87-125).

R. Barkaï, qui analyse longuement cette période, indique également que les connotations des termes latins de sens «ethnique» se transformèrent profondément au cours du temps. Ainsi, selon la chronique *Continuatio Hispana* (écrite en 754), l'une des plus anciennes chroniques latines connues, le terme *mauri* désigne les Berbères de l'Afrique du Nord et d'Espagne ; alors que les Arabes installés en Hispania étaient nommés *arabum* ou *sarracenorum*⁽¹³⁾. Plus tard, au XI^e siècle, dans la chronique *Historia Silense* (écrite vers 1118), le terme castillan *moro* (pl. *moros*) désigne les musulmans en général, d'origine arabe et berbère. Les Almoravides sont nommés, eux, *moabitas* (de Moab, nom d'un ancien peuple ennemi d'Israël) ou *almorabitas*⁽¹⁴⁾. Au cours de la même période, le *Chronicon Regum Legionensium* (c. 1129) établit pour la première fois un lien direct entre le terme *moro*, musulman, et une de leurs caractéristiques physiques : leur «teint obscur», et qui était destiné à souligner, selon

(12) Le castillan est la langue de Castilla, le royaume chrétien d'Hispania du nord qui établit sa dominance politique, linguistique et culturelle sur le reste de la Péninsule ibérique dès le XII^e siècle. Les rois castillans construisirent l'unité politique d'Espagne, consolidée au XV^e siècle, dès lors le castillan fut aussi nommé «espagnol». En Amérique Latine on utilise prioritairement le terme castillan (*castellano*).

(13) R. Barkaï (1984, p. 34) indique que ce terme était largement diffusé en Europe, au Moyen Age, pour nommer les musulmans. Il apparaît pour la première fois dans un écrit d'Amminato Marcelino, au IX^e siècle, et était attribué aux habitants de l'Arabie heureuse». Dans une source latine d'Espagne, du début du X^e siècle, la *Cronica Profetica*, l'auteur affirme que les musulmans adoptèrent le terme *sarracenorum* sans fondements en affirmant qu'ils descendaient de Sara, épouse légende de Abraham. Alors qu'en réalité, dit-il, les musulmans sont issus de la servante de Sara, l'égyptienne Agar, et de son fils Ismael (*ibid. supra*) (Notons que dans la tradition juive on considère que les Arabes sont issus d'Ismael par sa mère Agar et son père Abraham, ancêtre des Juifs).

(14) Dans un dictionnaire castillan publié en 1611, le mot *morabito*, désignent «ceux qu'en castillan on appelle ermites», sont donnés comme synonymes : *morabitanos* et *almorabides*. Il ne reste aucun doute sur la manière négative dont ces musulmans étaient perçus : «*estos eran grandes vellacos hipocritones, exercitados en diversos linages de pecados, cuya primera regla o desorden salió en el año setecientos de Nuestro Redentor*». (trad. aprox. «ils étaient des grands débiles hypocrites, exercés dans grand nombre de péchés, dont la première règle appert en l'an 700 de Notre Seigneur»). *Tesoro de la Lengua Castellana, o española*, Don Sebastian de Cobarrubias Orozco, Madrid, Impresor del Rey, 1611, reimpresso en 1674, Barcelona 1943, p. 814.

Barkaï, les traits négatifs des musulmans (la couleur noire, au Moyen Âge est associée comme nous le savons aux forces démoniaques). Rappelons cependant que la connotation obscure était déjà présente dans le sens grec du mot.

Enfin, au XIII^e siècle, dans son *Historia de Rebus Hispanae* (fin 1243), Rodrigo Ximenez de Rada, rapporte un curieux emploi du terme *moro*. D'après lui, il était courant que les pasteurs des royaumes chrétiens du nord dénomment en castillan les « vaches à robe noire » par le mot *moros*. Par extension, les femmes musulmanes étaient aussi nommées *moros*; associant plus généralement les musulmans, *moros*, avec la couleur noire, satanique, et les qualités des bêtes. En castillan ancien les *moros* sont aussi nommés *infieles*, *paganos*, *agarenos*, *bárbaros*, *caldeos* et *sarracenos* (infidèles, païens, agaréens?, barbares, chaldéens et sarrasins). Le sens éminemment péjoratif du terme *moro* – en castillan ancien et moderne – ne laisse aucun doute possible, quelques exemples peuvent illustrer aisément ce fait. Dans un dictionnaire de la *Real Academia de la Lengua Española* (Madrid, 1956 : 896), on considère d'abord que *moro* est l'habitant de l'Afrique où se trouvait l'ancienne province romaine de Mauritania; mais le terme désigne aussi les indigènes de Mindanao et d'autres îles de Malaisie. Les acceptions suivantes sont ensuite proposées (c'est moi qui traduis) :

« *Moro*. Cheval à robe noire⁽¹⁵⁾; par extension musulman (*mahometano*); fig. et fam. vin épais, au contraire du vin chrétien; enfant ou adulte qui n'a pas été baptisé.

Expressions : « *Moros y cristianos* » (maures et chrétiens), fête dans laquelle on fait – encore de nos jours en Espagne en Amérique Latine – des représentations de batailles entre *moros* et chrétiens/ « *A más moros más ganancia* » (plus de Maures, plus de gloire), rappel des guerres contre les *moros*, exprimant le mépris du risque, plus de difficultés plus de gloire/ « *A moro muerto, gran lanzada* » (à Maure mort, grand courage), exprimant la moquerie envers ceux qui exhibent leur courage lorsqu'il n'y a plus de danger/ « *Como moros sin señor* » (comme des Maures sans seigneur) référence à toute réunion dans laquelle règne le désordre et la confusion/ « *Haber moros en la costa* » (avoir des Maures sur la côte), pour exprimer qu'il y a danger et qu'il faut faire attention/ « *Haber moros y cristianos* » (avoir de Maures et des Chrétiens), pour exprimer qu'il y a discorde, conflit/ « *Moros van, moros vienen* » (des Maures partent, des Maures viennent), pour parler de quelqu'un qui est proche de l'état d'ivresse/ « *No es lo mismo oír decir moros vienen que verlos venir* » (entendre dire que les Maures arrivent n'est pas pareil que de les voir arriver), en référence à la méfiance qu'il faut avoir lorsqu'on annonce des dangers lointains. »

Dans le castillan moderne, parlé en Espagne et en Amérique Latine, le terme *moro* conserve toujours la connotation de « musulman, infidèle, cruel, à la peau foncée ». Parmi les termes qui ont ce mot comme source commune on peut citer : *moreno*, qui se dit d'une personne au teint légèrement foncé; *moriscos*, les musulmans convertis au christianisme; *morisma*, multitude de maures, ou secte; et enfin *moreña*, quartier où habitaient les maures avant leur expulsion d'Espagne (d'abord au XV^e siècle, puis au XVII^e siècle lorsque furent expulsés les *moriscos*, maures convertis).

(15) On peut rapprocher cette connotation du terme *moreau*, qui en ancien français désignait le « brun foncé », spécialement en parlant du cheval : cheval *moreau*, jument *morelle* (*Le Nouveau Petit Robert*, 1993).

Ainsi, l'on sait qu'à partir d'une origine grecque, et probablement punique, le terme *mauri* est passé au latin, puis a été adopté, au VIII^e siècle, par les chroniqueurs latins d'Hispania pour désigner d'abord les Berbères, puis les musulmans arabes et berbères d'Al-Andalus. Le terme a des connotations négatives associées à la peau foncée, à l'hérésie, voire à la cruauté. À partir du XII^e siècle, il est passé dans le castillan courant (*moro*), puis, dès la fin du XIII^e s., dans les chroniques des Francs sous les formes : *mor*, *more* et plus tard, au XVII^e siècle, sous la forme *maure*. Signalons encore les actualisations du terme en italien, *moro*, *mauro*; en portugais *moiro*, en anglais *Moor* et en allemand *Maurisch*. Tous ces termes viennent de *mauri*, *maurorum*, qui dans le bas-latin et dans certaines langues modernes a conservé le sens de « brun, foncé, mat » du gréco-latin original.

En français, la première graphie, *mor*, désignant « l'habitant de la Mauritanie » apparaît soit dans un écrit de Chrétien de Troyes, *Chevalier Lion*, en 1175 (*Grand Larousse de la Langue française*, 1975, IV : 3276. *Le Grand Robert de la Langue Française*, 1985, VI : 312), soit vers 1176-81 (*Trésor de la Langue Française*, 1985, XI : 522). La graphie *more* apparaît plus tardivement, soit à la fin du XIII^e siècle, dans un écrit de Brunet Latin (*Trésor de la langue Française*, 1985); soit à la fin du XIV^e, dans un écrit de E. Deschamps (*Grand Larousse*, 1975). Dans les deux cas le terme renvoie au sens de « brun foncé ». En 1573, Dupuy note la locution *more* comme synonyme de « nègre », et aussi l'usage de l'expression « cheval teste de more », « cheval d'un poil rouan, dont la tête et les extrémités sont noires » (*Trésor...*, 1985). Nous avons déjà vu qu'un sens similaire était toujours en usage dans l'espagnol actuel. Enfin, la graphie contemporaine, *maure*, apparaît dans un écrit de Monet en 1636, à la suite d'un rapprochement avec le latin *maurus* (habitant de la Mauritanie, région du Nord de l'Afrique, au sens romain, Africain), qui a pris en latin populaire le sens de « brun foncé » (*ibid. supra*). Selon cette même source, *maure* a deux connotations principales, dont l'une a vieilli, désignant « l'habitant arabo-berbère du nord de l'Afrique »; et l'autre est moderne : « habitant du Sahara occidental vivant principalement en Mauritanie » (*Trésor...*, 1985). D'autres sources (*Grand Larousse*, 1975; *Le Grand Robert*, 1985; *Le Nouveau Petit Robert*, 1993), indiquent qu'au Moyen Âge, *maure* « se disait des Berbères (islamisés) qui conquièrent l'Espagne »⁽¹⁶⁾, ou du « conquérant musulman de l'Espagne » alors qu'aujourd'hui il se dit « des habitants du Sahara occidental vivant principalement en Mauritanie ». Enfin, pour avoir été adopté comme terme « ethnique », il paraît en fin de compte assez imprécis, y compris dans son usage moderne en français; au Sahara occidental, comme on le sait bien, on trouve divers peuples distingués du point de vue linguistique par l'usage de la langue arabe (dont les *bidân*) ou de la langue berbère (dont les *twareg*).

Enfin, comme en espagnol, il existe en français divers mots issus ou rapprochés du terme *maure*, dont voici quelques exemples d'usage courant :

(16) S'il est certain que les populations Berbères furent toujours nombreuses en Al-Andalus, la conquête et la domination des premières siècles furent le fait des dynasties Arabes, syriennes, d'origine ommeiyade.

« Traiter quelqu'un de turc à maure », traiter quelqu'un avec dureté.
 « À laver la tête d'un maure on perd son temps et sa lessive » (Litttré)
 Inutile d'essayer d'expliquer à quelqu'un quelque chose qui est hors de sa portée.
 (*Trésor...*, 1975).

Maure (sciences naturelles). 1. Espèce de lin assez long, cultivé au Portugal/ 2. Espèce de singe semnopithèque qui habite l'Indonésie./ 3. Nom usuel d'un papillon du genre mania.

(*Grand Larousse...*, 1975).

**Tête de more, tête de maure* : fromage de Hollande couleur orangé, à peau rougie.

Adj. d'un brun foncé, « des étoffes de tête de maure ».

– Blason Cap (tête) de *maure* : tête d'un Africain noir en héraldique.

Proverbes : « À blanchir la tête d'un More (ou d'un Nègre), on perd sa lessive ».

(*Le Grand Robert...*, 1985).

Maure. Adj. Les conquêtes maures. L'art maure.

Mod. Café maure, Bain maure.

Expressions : « *Othello ou le Maure de Venise* », « *Tête de maure* ».

(*Le Nouveau Petit Robert*, 1993).

Maurelle : 1771. (Plante), du latin *maurus*, langue populaire « brun foncé » à cause du colorant qu'on extrait de cette plante. (*Le Grand Robert...*, 1985).

– Botanique, synonyme du tournesol des teinturiers./ *Variété de croton donnant un colorant brun, appelé tournesol des teinturiers (*Le Nouveau...*, 1993).

– Adj. Qui appartient aux Maures, à leur civilisation et à leurs coutumes, et plus généralement à l'Afrique du Nord. En particulier, en parlant de style architectural, qui est imité de celui des anciens maures d'Espagne...

– Expression : A la mauresque, dans le style des maures. (*Trésor...*, 1985).

I. *Mauresque* : 1. Adj. espagnol *morisco* et italien *moresco*, même sens de *moro*, maure, lat. *Maurus* (1379). 2. Qui est propre à l'art et à la civilisation des maures : Architecture mauresque. 3. N. f. 1. Danse de carnaval, emprunté aux Maures d'Espagne, pratiqué en Provence. 4. Dessin des feuillages employé dans la damasquinerie. (*Grand Larousse...*, 1975).

II. *Mauresque* : 1. Subst. féminin. Femme du pays maure, d'Afrique du Nord⁽¹⁷⁾ (*Trésor...*, 1985).

2. (1611) Femme maure. Employée de maison algérienne (dans une famille européenne). 3. Boisson faite de pastis et d'orgeat (*Le Grand Robert...*, 1985).

Mauret ou *maurette*, n.f., de l'ancien français *moret*, brun-noir (1240), diminutif de *more*, même sens. Dialect : fruit de l'airelle. (*Grand Larousse...*, 1975).

Il ressort que les expressions françaises issues du terme maure ne sont pas neutres mais plutôt négatives et, dans tous les cas, les significations qui s'y rapportent impliquent une imprécision sémantique que l'on ne peut pas ignorer. Cela signifie qu'en dehors des spécialistes et des mauritaniens, il est difficile de considérer en français moderne que « maures » correspond, terme à terme, au mot arabe *bidân*.

L'usage des catégories identitaires dans les discours politiques

J'analyserai maintenant l'usage des catégories identitaires dans certains discours politiques de la Mauritanie contemporaine. Les implications ne semblent pas les mêmes selon que les termes sont exprimés en *hassâniyya* ou en français.

(17) Voici un passage intéressant pris d'un texte de Delacroix (*Journal*, 1832, p. 129) : « En chemin, les espagnols regardent par la fenêtre. Deux Juives ou Mauresques sur des terrasses se détachent sur le noir du ciel » (*Le Grand Robert...*, 1985, p. 522). Au XIX^e siècle les juifs et les maures d'Espagne étaient-ils donc confondus en raison de leur peau mate ?

Parmi les termes identitaires en *hassâniyya* : *bidân*, *kwâr* et *sûdân* ne paraissent pas avoir de connotations politiques directes. Il en va autrement du terme *hrâtîn*, qui depuis les années soixante dix possède un sens hautement politisé. Il connote d'une part la réalité hiérarchique de la société arabophone du pays, réalité que les discours officiels s'efforcent de gommer systématiquement au nom des idées d'égalitarisme démocratique. Mais, d'autre part, le terme *hrâtîn* a été adopté pour exprimer des revendications politiques d'égalité sociale des groupes d'origine servile. Celles-ci furent défendues pour la première fois dans le pays par l'*Organisation pour la libération et l'émancipation des Hratines «El Hor»*, connue sous le nom de *Mouvement El Hor* (*hor*, «de condition libre», pl. *ahrâr*). Pour illustrer cette situation, je rapporte quelques passages du premier article de la charte constitutive de cette organisation, signé à Nouakchott le 5 mars 1978 (c'est moi qui souligne) :

« Il est créé un mouvement des *Hratines* de Mauritanie qui s'engage résolument pour l'émancipation, l'égalité, la dignité et le bonheur des Haratines (...) »

Cette libération suppose l'élimination radicale des particularismes au sein de la *couche des Haratines* (...) »

« El Hor » mène une action nationale, non raciale, antiségrégationniste et antichauviniste (...) »

« Elle est antichauviniste : tout en se fixant pour objectif primordial la libération des Haratines, « El Hor » a pour vocation de contribuer également à la libération des autres *couches sociales opprimées*. (...) »

« El Hor dénonce avec vigueur la politique d'obstruction menée par l'État vis-à-vis des Haratines qu'il persiste à considérer comme un appendice des *Beidhanes*, malgré leur nombre et leur spécificité évidente. »

« La double appartenance des Haratines au *monde négro-africain* dont ils sont originaires d'une part et, d'autre part, au *monde Arabo-berbère* qui constitue leur milieu « d'adoption », détermine leur *spécificité culturelle* qui apparaît à travers divers aspects de leur vie. C'est ainsi que les Haratines sont parfaitement reconnaissables grâce à : leur parler *hassania* malgré leur *couleur noire* ; leur *folklore*, leurs instruments de musique (flûte, guitare monocorde, zouzaya, zag'ari), leur danse, leurs distractions (haib...). »

Cette énumération (est) loin d'être exhaustive puisque plusieurs autres particularités distinguent les Haratines des autres *ethnies*, démontrant qu'ils ont une personnalité propre que « El Hor » s'engage à préserver et à promouvoir. (...) »

Par ailleurs, la revalorisation de la *culture des Haratines* (sic) implique nécessairement qu'elle soit considérée sur le même pied d'égalité que les autres cultures nationales et bénéficie comme elles des mêmes préoccupations de l'État. »

Ces propos, qui mériteraient une analyse fine, laissent entrevoir la complexité de l'utilisation des termes identitaires dans le cadre d'un discours politique. Sous la graphie francisée « haratines » sont englobées divers traits sociaux censés caractériser un groupe social particulier, comme « couche sociale opprimée », « ethnie » et « culture » ayant un « folklore » propre. Il paraît évident que ces caractérisations politiques s'éloignent de l'usage courant du terme *hrâtîn*, par lequel se traduit – de façon hautement euphémisée il est vrai – l'existence du groupe d'origine servile de la société *bidân*. En effet, dans le groupe dit *hrâtîn* sont groupés non seulement les personnes d'origine noire-africaine, supposées avoir des origines serviles et les affranchis légaux, mais aussi les *abid*, qui selon les déclarations gouvernementales n'existent pas dans le pays. Le discours adopté par le mouvement *El Hor* exprimerait ainsi une vision politique qui tente de faire advenir une réalité nouvelle, celle qui fait des « Hratines » une ethnie différente dans la Mauritanie contemporaine. L'effet

social attendu, pour reprendre la terminologie de Bourdieu, serait celui de « créer » un resserrement des rangs parmi les individus et les groupes qui se reconnaissent une « origine » statutaire servile commune. Dès lors, la réalité pluriethnique mauritanienne semble représenter une sorte de « modèle » à suivre pour concrétiser les revendications d'égalité sociale de la part de groupes marginaux et marginalisés.

Sur un registre proprement politique, cette vision n'est pas forcément représentative des opinions politiques de l'ensemble de la population d'origine servile de la société *bidân* – précisons ici que nous ne savons rien ni de la situation actuelle, ni des revendications des groupes d'origine servile des communautés « Négro-africaines » du pays.

Dans le discours du *Mouvement El Hor* rapporté ci-dessus, il est proposé que la défense des droits civiques, propres à une société démocratique, doit passer par la singularisation du groupe, du point de vue social, culturel et même ethnique. Il s'agit ici de se distinguer des autres entités sociales pour affirmer sa propre identité collective. Néanmoins, en laissant de côté ce que Bourdieu (1998 : 122) appelle une « représentation idéalisée des opprimés », il faut dire que l'argumentation proposée reste quelque peu confuse. La mention de la « double appartenance », « noire » par origine et « arabo-berbère » par « adoption », n'établit pas de quel côté se positionnent les acteurs. Le terme « métissage » n'est nullement évoqué. L'affirmation de l'usage de la langue *hassâniyya* paraît pencher en faveur d'une appartenance culturelle « arabo-berbère » – et à vrai dire on ne voit pas en quoi cet usage serait contradictoire avec la « couleur noire » des « Hratines ». De fait, la primauté de la « race » ou de la « culture » sur la définition de « soi » des « Hratines » semble poser un sérieux problème, non résolu, aux auteurs du document, et probablement à un grand nombre d'acteurs sociaux. Pour « prouver » leur spécificité culturelle, il est fait mention du « folklore », des expressions artistiques et esthétiques distinctives et une revendication est posée pour les considérer à « égalité » avec les autres « ethnies » du pays. Il est indéniable que les groupes d'origine servile ont développé, ici comme ailleurs, des sensibilités, des expressions artistiques, des modes de vie, distincts... Néanmoins, ces traits sont-ils suffisants pour que l'on puisse considérer que le groupe ainsi singularisé est une « ethnie » ? Grave question, à laquelle je ne peux pas répondre ici tant elle est complexe. Je me contenterai de dire que pour devenir un groupe différent, cohérent dans ses structures et ses manières de fonctionnement dans les diverses sphères de la vie sociale, il faut d'abord obtenir le *consensus* des voisins. Le « nous sommes différents de vous » ne saurait se concrétiser sans le « vous êtes différents de nous ». Ce qui dans le cas particulier de la Mauritanie pose évidemment problème.

Pour conclure, je mentionnerai un autre texte politique, adressé aux « Frères haratines » par le *Front de Libération des africains mauritaniens* (FLAM) en mai 1990. Il fait référence à d'autres termes identitaires, plus radicaux, à l'État et à l'Islam. Voici quelques passages (c'est moi qui souligne) :

« Mon frère, je ne t'apprends rien en te disant que depuis l'accession de notre pays à l'indépendance, les régimes civil et militaires, de Daddah au tristement célèbre Taya, toi et moi sommes toujours relégués au rang *d'esclaves* et de figurants. (...) »

« Au fond leurs tactiques consistent à frapper tout à tour les composantes de la communauté noire. (...) »

« Sache que durant nos raids, nous faisons tout pour épargner les frères *Haratines* (...) »

« La lutte que je mène est celle de toute la communauté négro-mauritanienne à laquelle tu appartiens. Je lutte contre le racisme d'État mauritanien, je lutte contre l'esclavage (...) »

« C'est pourquoi je te demande de retourner ton arme contre le régime raciste qui est notre ennemi commun... »

« La lutte armée est aujourd'hui un mal nécessaire imposé par Ould Taya le terroriste et sa clique de mécréants. Elle est ce point de vue une *jihād* (sic). L'Islam autorise le combat pour l'Islam, l'autodéfense, la défense des biens. La paix passe par la destruction du système raciste. (...) »

Dans ce type de discours, dont la nature extrémiste ne peut nous échapper, les termes identitaires acquièrent un sens bien plus substantialiste et fermé que leur usage courant ne le fait. L'appel pressant adressé aux « haratines » concerne au premier chef leur adhésion identitaire à la « communauté noire ». En fait, dans un texte diffusé en 1986 par le FLAM⁽¹⁸⁾, la situation politique mauritanienne était déjà posée en termes de « lutte raciale » entre les « négro-africains », ou « négro-mauritaniens », et les « arabo-berbères » ou « Beidhancs »⁽¹⁹⁾.

Enfin, nous avons vu – lorsque nous parlions des usages actuels des termes identitaires en français –, que les termes « négro-africain » et « négro-mauritanien » sont passés dans le langage courant (de la recherche et du journalisme) pour désigner de manière que l'on peut considérer neutre les groupes non-arabophones du pays. Il s'agirait alors d'un cas particulier d'emprunt nominatif dans lequel des termes forgés dans un cadre politique (radical) sont adoptés dans le langage de tous les jours. En dehors des termes identitaires, d'autres termes (et d'autres idées) sont utilisés pour attaquer l'instance que l'on considère comme « ennemie » politiquement (racisme d'État, terrorisme, mécréants). Mais l'examen approfondi de ces questions dépasse le cadre de cet article.

J'espère avoir pu montrer que derrière les termes identitaires se cachent des pratiques sociales qui, malgré leur apparente clarté, associée communément aux origines étymologiques, sont hautement complexes et changeantes dans le temps. À vrai dire, nous nous trouvons dans une période particulièrement riche quant aux sens nouveaux accordés à ces mots. Les termes identitaires sont importants dans la mesure où ils reflètent une lutte de classement⁽²⁰⁾ entre les groupes en présence. Cette lutte qui passe par les mots

(18) Il s'agit du *Manifeste du négro-africain opprimé*, diffusé en avril 1986. La parution de ce document politique avait été précédée par la constitution du FLAM, d'après diverses sources. Le groupement fut fondé par quelques notables pulaarophones à Rosso (Villasante-de Beauvais 1998, p. 196).

(19) À ce propos, H. Claudot-Hawad remarque que l'idéologie négrafricaniste en Afrique, dans sa forme raciste et extrémiste, a été largement subventionnée par le mouvement des noirs américains musulmans (communication personnelle). Il reste cependant à établir les liens entre cette idéologie et les discours des groupes extrémistes mauritaniens, dont le FLAM.

(20) Pour P. Bourdieu (1982, p. 137), les luttes de classement sont des « luttes pour le monopole du pouvoir de faire voir et de faire croire, de faire connaître et de faire reconnaître, d'imposer la définition légitime des divisions du monde social et, par là, de faire et de refaire les groupes : elles ont en effet pour enjeu le pouvoir d'imposer une vision du monde social à travers des principes de division qui, lorsqu'ils s'imposent à l'ensemble du groupe, font le sens et le consensus, et en particulier sur l'identité et l'unité du groupe ».

pour avoir un vrai sens, s'instaure en suivant le principe de la proximité et de la différence, qui implique dans tous les cas l'instauration de relations hiérarchiques.

En Mauritanie, le discours officiel prôné depuis l'indépendance défend la prépondérance d'un seul référent identitaire, unificateur, celui de *l'arabité*, au sens ethnique, linguistique et religieux, sur tous les autres référents d'identité des groupes désormais classés comme « minoritaires ». Le choix politique de construction de la nation mauritanienne sur des bases homogénéisantes exclut non seulement les appartenances ethniques restreintes, mais aussi d'autres appartenances collectives. Ainsi, sont également condamnés : le « tribalisme », associé aux appartenances segmentaires, et le « régionalisme » associé à l'insertion territoriale et aux particularités culturelles des régions. Bien entendu, dans la pratique, les choses se passent de manière fort différente.

J'ai tenté de montrer qu'à l'exception notable du terme *hrâtin*, les termes issus du hassâniyya expriment plutôt des frontières linguistiques (*bidân / kwâr*) ou statutaires (*bidân et sùdan / hrâtin* et *'abîd*). En revanche, la plupart des appellations françaises ont des connotations éminemment politiques. Ce sont en effet les militants des partis ou des groupes dits « nationalistes » qui emploient fréquemment dans leurs discours oraux et écrits les termes : maure, arabo-berbère, arabe, négro-africain et négro-mauritanien. Pour nuancer cette proposition, il faut dire que le terme « maure » est progressivement remplacé par le terme « arabe », et que les termes « négro-africain » et « négro-mauritanien » sont passés dans le langage courant des journalistes et de certains chercheurs.

Dans tous les cas, et contrairement à certains points de vue de chercheurs ou de politiciens, en Mauritanie la couleur de la peau n'a aucune sorte d'importance pour le classement des groupes sociaux. Ceci pour la simple raison que les termes « noir » ou « blanc » n'indiquent pas une appartenance ethnique ni linguistique spéciale. Les distinctions linguistiques des « teints » de peau (associées aux couleurs fondamentales) ne font que décrire l'apparence extérieure des personnes et, en conséquence, n'ont aucun effet social dans les classements identitaires. Les distinctions significatives ont trait, avant tout, à la langue, au statut et aux *habitus* adoptés par chaque groupe linguistique ou statutaire – c'est pourquoi je préfère parler d'arabophones, *bidân*, et de non-arabophones, *kwâr*.

Enfin, si l'on prête une attention accrue aux classements identitaires pratiques, tels qu'ils sont exprimés dans la vie quotidienne, on pourrait peut-être mieux comprendre que les catégories savantes que nous employons ne sont pas si « objectives » que l'on peut ou que l'on veut bien le croire. Ceci impliquerait, si l'on suit cette logique, d'abandonner l'usage académique du terme « maure », d'origine gréco-latine, à connotation coloniale, négative et imprécise, pour parler des arabophones, et de le remplacer par l'ethnonyme endogène *bidân*, qui est celui qui fait vraiment sens en Mauritanie car dénué de préjugés extérieurs et post-coloniaux.

BIBLIOGRAPHIE

– Dictionnaires :

- Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid, 1956.
Dictionnaire des noms des lieux, L. Deroy et M. Mulon, Paris, 1992.
Dictionnaire étymologique des noms géographiques, A. Cherpillod.
Dictionnaire Français Le Robert, Paris, 1992.
Dictionnaire Illustré Latin-Français, Paris Hachette, 1934.
Dictionnaire Latin-Français, E. Chatelain, Paris, Hachette, sans date.
Grand Larousse de la Langue française, tome IV, Paris, 1975.
Le Grand Robert de la Langue Française, t. VI, Paris, 1985.
Le Nouveau Petit Robert, Dictionnaire de la langue française, Paris, 1993.
Lexique Français-Hassâniyya, C. Taine Cheikh, Nouakchott, 1990.
Tesoro de la Lengua Castellana, o española, Don Sebastian de Cobarrubias Orozco, Madrid, *Impresor del Rey*, 1611, reimpresso en 1674, Barcelona, 1943.
Trésor de la Langue Française, tome XI, Paris, Gallimard, 1985.
- Journaux mauritaniens :
- Al-Akhbar*, n° 38, Nouakchott, du 20 au 26 mai 1996.
Le Calame, n° 176, Nouakchott, le 15 avril 1997.
Le Calame, n° 177, Nouakchott, le 22 avril 1997.

- BARRAL R., 1984, *Cristianos y musulmanes en la España Medieval (El enemigo en el espejo)*. Ediciones Rialp, Madrid.
- BLANC M., « L'histoire génétique de l'espèce humaine », in *La recherche sur la génétique et l'hérédité*, Paris, Seuil, p. 261-287.
- BOURDIER P., 1982, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.
- 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil.
- CLAUDOT-HAWAD H., 1996, « Identité et altérité d'un point de vue touareg. Éléments pour un débat », *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes, Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, p. 7-16.
- GUICHARD P., 1985, « Apogée de l'Islam Andalou, x^e-début xiii^e siècle », in B. Bennisar, *Histoire des Espagnols, v^e-xvii^e siècle*, Paris, A. Colin, p. 87-126.
- LEVI-STRAUSS C., [1977] 1987, *L'identité*, Paris, PUF.
- MCDUGALL A.E., 1992, « Salt, Saharans, and the Trans-Saharan Slave Trade : Nineteenth Century Developments », in : *The Human Commodity. Perspectives on the Trans-Saharan Slave Trade*, E. Savage (ed.), Frank Cass & Co. Ltd., Oregon.
- NICOLAS F.J., 1977, « L'origine et la signification du mot hartani et de ses équivalents », *Notes Africaines*, 156, Dakar, IFAN, 101-106.
- RECLUS E., 1894, *Nouvelle Géographie Universelle*. vol. XII, *L'Afrique Occidentale. Archipel Atlantiques, Sénégal et Soudan Occidental*.
- RUQUOI A., 1993, *Histoire médiévale de la Péninsule ibérique*, Paris, Seuil.
- TAINÉ-CHEIKH C., 1989, « La Mauritanie en noir et blanc. Petite promenade linguistique en hassâniyya », *REMMM* 54, p. 90-105.
- TONIEN E., McDonald M. et CHAPMAN M. Éditeurs, *History and ethnicity*, ASA Monographs 27, London et New York, Routledge.
- VILLASANTE-DE BEAUVAIS M., 1995, *Solidarité et hiérarchie au sein des Ahl Sidi Mahmûd. Essai d'anthropologie historique*, Thèse en anthropologie sociale, EHESS, Paris, 4 vols.
- 1998, *Parenté et politique en Mauritanie. Essai d'anthropologie historique*. Paris, L'Harmattan.