
Pierre Bonte

Identités et changement socioculturel dans l'Ouest saharien

(Sahara occidental, Mauritanie, Maroc)



KARTHALA

Cet ouvrage traite de l'évolution de l'Ouest saharien à l'intérieur des frontières imposées aux populations locales par les colonisateurs espagnols et français, une évolution marquée par un processus de décolonisation tardif et encore inachevé selon les organisations internationales. Il s'interroge sur les identités sociales et politiques dont se réclament les populations, autrefois pastorales et nomades, actuellement inscrites dans le cadre de ce territoire.

La démarche anthropologique conduit Pierre Bonte à avancer, sur des points précis, des analyses comparatives de l'évolution de ces populations réparties entre le Sahara occidental, la Mauritanie, le Maroc et les camps gérés par le Front Polisario, mais relevant d'un même ordre social et culturel. Elle restitue ces phénomènes identitaires dans le mouvement historique contemporain, sans négliger les événements plus anciens qui ont accompagné la formation de la société *baydhân* hassanophone dans ses parties septentrionales et qui ont joué un rôle majeur dans l'histoire du peuplement de cette région.



Directeur de recherche émérite au CNRS, membre du Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France, Pierre Bonte (1942-2013) a mené pendant un demi-siècle des recherches sur les Touaregs du Niger puis sur la société baydhân mauritanienne. Il est l'auteur de très nombreuses publications sur la société saharienne ancienne et moderne (La montagne de fer, Karthala, 2001 ; L'émirat de l'Adrar mauritanien, Karthala, 2008 ; La Saqiya al Hamrâ, La Croisée des chemins, 2012 ; Récits d'origine. Contribution à la connaissance du passé ouest-saharien, Karthala, 2016) et sur le nomadisme, la tribu, la parenté, le sacrifice, la littérature orale dans le monde arabe... Il est aussi codirecteur du Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie (PUF, 1^{re} éd. 1991), traduit en plusieurs langues.

Cet ouvrage est publié avec le concours
de l'Institut universitaire de France,
par l'intermédiaire de Marie-Luce Gélard,
membre du Canthel EA 4545
et de l'Université Paris Descartes.

Visitez notre site :

www.karthala.com

Palement sécurisé

Couverture : Version artisanale d'un jeu mauritanien appelé *srand* ou *dhâma* en *hassâniyya* (collection Bonte). Traditionnellement, les nomades traçaient des lignes dans le sable et jouaient avec des brindilles, des noyaux de datte ou des crottes de chameau.

© Éditions KARTHALA, 2017
ISBN : 978-2-8111-1207-3

Pierre Bonte

Identités et changement socioculturel dans l'Ouest saharien

(Sahara occidental, Mauritanie, Maroc)

**Éditions KARTHALA
22-24, bd Arago
75013 Paris**

AVANT-PROPOS

Pierre Bonte, un anthropologue saharien (1942-2013)

En janvier 2012, dans le cadre de son dossier d'éméritat CNRS, Pierre Bonte annonçait son programme de travail pour les cinq ans à venir. Outre l'achèvement d'un nouvel ouvrage, *Récits d'origine. Contribution à la connaissance du passé ouest-saharien*¹, développé à partir de sa thèse d'État, il souhaitait prolonger l'enquête commencée sur « le peuplement du Sahara occidental », qui avait déjà donné lieu à un ouvrage de synthèse, *La Saqiya al-Hamrâ, berceau de la culture ouest-africaine*², alors sous presse.

« J'envisage, disait-il, de poursuivre mes travaux sur le thème général "État-tribalisme-tribu" en ouvrant un nouveau terrain au Sahara occidental sous administration marocaine, et en menant une enquête courant 2012 sur les formes du tribalisme dans le contexte de cette administration et des politiques menées par l'État pour stabiliser les populations tribales tout en leur accordant une marge d'autonomie. L'intérêt de cette recherche est de développer une démarche comparative sur ce thème du "tribalisme" en considérant parallèlement la situation mauritanienne, que je connais mieux, et en étendant la comparaison aux populations gérées par la RASD³ dans les camps de réfugiés en Algérie et sur le territoire qu'elle contrôle⁴. »

Dans sa thèse d'État intitulée *L'émirat de l'Adrâr. Histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara occidental* (1998), comme dans un

-
1. Cet ouvrage, pratiquement achevé au moment du décès de Pierre Bonte, est paru en juin 2016 aux éditions Karthala. Il a été traduit en arabe par Mohamed ould Bouleiba (Nouakchott, Jusûr/Ponts, 2015).
 2. Parution courant 2012, Casablanca, La croisée des chemins.
 3. République arabe sahraouie démocratique.
 4. Extrait du dossier d'éméritat de P. Bonte, 2012.

ouvrage paru en 2007⁵, Pierre Bonte adoptait « une définition plus large du Sahara occidental » que celle résultant des frontières tracées par les colonisateurs, s'étendant « des confins marocains et algériens jusqu'aux rives des fleuves Sénégal et Niger »⁶. Il précisait : « Cette définition n'est pas arbitraire, elle rend compte d'une unité linguistique, culturelle et sociale des populations qui occupent cette vaste aire saharienne, les démarquant par exemple de l'aire saharienne plus orientale caractérisée par un peuplement et une culture berbères, celle des Touaregs⁷ », auxquels il avait consacré sa thèse de 3^e cycle⁸.

À la fin de 2012 et au premier trimestre 2013, Pierre Bonte fit de fréquents séjours sur le terrain saharien, multipliant les observations⁹ et les entretiens. Le présent ouvrage rassemble les données recueillies lors de ces enquêtes, croisées avec l'analyse des très nombreuses références bibliographiques collectées, mais il s'appuie aussi sur la longue et profonde connaissance que Pierre Bonte avait de l'histoire et de l'anthropologie de l'Ouest saharien qu'il parcourait depuis la fin des années 1960.

À la veille de son décès, survenu le 4 novembre 2013, Pierre Bonte avait terminé une première version de ce livre. Il comptait le relire avec l'exigence intellectuelle qu'on lui connaissait. Avec l'aide de collègues spécialistes de cette région, une relecture de ce manuscrit a été faite, permettant d'achever le travail éditorial.

Anne-Marie BRISEBARRE
Laboratoire d'anthropologie sociale

-
5. P. Bonte, 2007, *Essai sur les formations tribales du Sahara occidental. Approches comparatives, anthropologiques et historiques*, Bruxelles, éditions Luc Pire.
 6. *Ibid.*, p. 12.
 7. *Ibid.*, p. 13.
 8. *Production et échanges chez les Touaregs Kel Gress du Niger*, soutenue en 1971.
 9. Il confia l'enquête sur l'agriculture et l'élevage à Mohamed Mahdi, dont il avait codirigé la thèse d'État, aujourd'hui professeur à l'École nationale d'agriculture (ENA) de Meknès.

*
* *

Le parcours intellectuel de Pierre Bonte témoigne de son engagement scientifique, en particulier sur le terrain du Grand Maghreb qu'il a sillonné durant plus de 40 ans, acquérant ainsi une connaissance approfondie de cette région qui l'a amené à participer, tout en gardant un point de vue critique et sans illusions, à plusieurs projets de « développement » : en témoignent les nombreux rapports non publiés listés dans sa bibliographie¹⁰.

Membre CNRS du laboratoire d'anthropologie sociale (LAS) du Collège de France où se déroula l'ensemble de sa carrière, spécialiste reconnu internationalement des sociétés sahariennes (Niger, Mauritanie, Mali, Algérie, Maroc et Tunisie), Pierre Bonte a couvert des champs de recherche d'une grande diversité (sociétés pastorales et nomades¹¹, parenté¹², rites et techniques, anthropologie économique, anthropologie du développement, réformes du statut personnel, etc.). Ethnographe hors pair et théoricien fécond, Pierre Bonte est l'auteur de près de 400 publications, dont 26 livres personnels ou collectifs, témoignant de qualités intellectuelles et de capacités de travail impressionnantes.

Passionné par la transmission du savoir anthropologique aux étudiants – il a enseigné à l'EHESS et dans plusieurs universités – et par la formation des jeunes chercheurs – 18 thèses ont été soutenues sous sa direction et il a participé à 51 jurys de thèses –, il a animé des équipes (GDR) et des séminaires de recherche comme celui, toujours actif, de l'équipe interne du LAS « Anthropologie comparative des sociétés et cultures musulmanes ». Ne ménageant pas son temps, il lisait et commentait les textes qui lui étaient adressés par ses étudiants, mais aussi par ceux qui n'étaient pas « ses élèves », refusant les clivages académiques ou hiérarchiques.

Toujours disponible pour répondre aux « consultations généalogiques » des Mauritaniens, Pierre Bonte avait le souci de leur rendre la documentation accumulée au fil de ses recherches sur leur histoire et leur culture. Transférés

10. Consultable sur le site du Laboratoire d'anthropologie sociale : <http://las.ehess.fr/>

11. Il fut l'un des fondateurs et des principaux animateurs de l'équipe « Écologie et anthropologie des sociétés pastorales » qui, de 1977 à 1987, publia la revue *Production pastorale et Société*.

12. Lors de ses recherches sur le « mariage arabe », il avait patiemment recueilli, et codé pour traitement informatique, près de 2 500 alliances de mariage, s'étendant du XVIII^e siècle aux années 1990, des Awlâd 'Ammonni, tribu émirale de l'Adrar mauritanien. L'analyse de ces données est disponible sur la plateforme kinsource.net.

à Nouakchott après son décès, ces documents ont été déposés à l'Institut français de Mauritanie où un fonds Pierre Bonte a été créé¹³ ; il s'ajoute à son imposante thèse d'État (2 350 pages), constituant selon ses propres mots « une sorte de “banque de données” permettant aux lecteurs avertis de se référer aux sources et de discuter des hypothèses développées »¹⁴. Comment mieux évoquer une recherche dynamique et ouverte ?

L'anthropologie des sociétés sahariennes a perdu un scientifique humaniste engagé, mais elle reçoit en héritage une œuvre considérable, celle d'un habile constructeur de théories dont l'héritage laisse cependant entrevoir la tâche immense qu'il reste à accomplir par tous ceux qui voudront suivre ses traces.

Marie-Luce GÉLARD
IUF, Canthel, Université Paris Descartes

13. Sa bibliothèque sera déposée au Laboratoire d'anthropologie sociale.

14. P. Bonte, 2008, *L'émirat de l'Adrar mauritanien*. Harîm, *compétition et protection dans une société tribale saharienne*, Paris, Karthala, p. 5.

Introduction

Dans l'imaginaire des sociétés qui l'entouraient, parfois l'évitaient, souvent le craignaient mais que toujours il fascinait, le Sahara, le désert par excellence, a été longtemps associé à un espace dont il est difficile de se représenter les limites. Univers minéral et *a priori* hostile à l'homme, à peine zébré par les minces chapelets d'oasis qui rappellent l'importance de l'eau et la fragile pérennité des plantes, susceptibles pourtant, aux lendemains des pluies épisodiques, de couvrir d'une riche végétation les dunes et les *grâyr* (dépressions) argileuses.

Ces représentations d'un espace ouvert éventuellement aux entreprises humaines, mais qui ne s'organise pas comme un territoire borné, ne distinguent pas abruptement sédentaires et nomades. Les premiers n'assuraient pas seulement leur subsistance grâce aux ressources hydrauliques qu'ils mobilisaient localement, ils participaient aux échanges qui traversaient le désert. L'idée n'est pas étrangère cependant aux éleveurs nomades qui parcouraient depuis des siècles le Sahara, sans pour autant en domestiquer réellement l'espace. Dans l'Ouest saharien, ils distinguaient ainsi le vrai *sahra*, espace vide, juste traversé, parsemé des restes des caravanes qui s'y sont englouties et où ont disparu des campements entiers à la recherche de l'eau, espace occupé par les Ahl Lakhla, les « gens du vide », que les Touaregs Kel Essuf nomment génies dangereux, sources de folie ou de mort, de la *badiyya*, aménagée par l'ouverture des puits et autres points d'eau pour le parcours des hommes et de leur bétail, et de l'espace domestique de la tente, *khayma*, inscrite avec les familles et les troupeaux dans le campement, unité de nomadisation. Le mode de vie pastoral et nomade ne prédisposait pas cependant à reconnaître dans les limites que définissaient ces parcours des frontières bien marquées. La survie des hommes et de leur bétail, à mesure que l'aridité va croissante, imposait même une plus grande mouvance des parcours qui résultait des solidarités acquises (*nasab* tribal) et des alliances négociées.

Ce mode de vie relève largement du passé dans l'ensemble du Sahara, où l'exploitation des ressources minières et pétrolières a conforté les évolutions

vers une urbanisation massive et un nouveau maillage territorial. Entre-temps cependant, cette partie septentrionale de l'Ouest saharien a vu, avec la colonisation (le protectorat dans le cas marocain), s'établir des frontières fixes, qui ont fait l'objet de traités internationaux, qui délimitent les zones d'influence des puissances coloniales, en l'occurrence ici l'Espagne et la France, et jettent les bases de la constitution d'États appelés à remplir les fonctions des États nationaux qui se sont mis en place en Occident au XIX^e siècle. Le Maroc représente à cet égard une exception¹ du fait de l'existence de dynasties étatiques qui se sont succédé depuis plus d'un millénaire, assurant une certaine pérennité du Makhzen, de l'État, sous des formes institutionnelles certes différentes de celles des États-nations. Ce fait va contribuer aux particularités de la décolonisation qui, avec l'accord quasi unanime des organisations internationales, se réfère à l'objectif général d'autodétermination des peuples ainsi libérés, mais dans le cadre des frontières héritées de la période coloniale.

La colonisation espagnole du Sahara occidental

Rappelons brièvement le contexte particulier dans lequel opère la décolonisation du Sahara espagnol, tardive et inachevée sur le plan international, ces analyses étant développées par ailleurs dans la suite de l'ouvrage. Le territoire sous contrôle espagnol s'est réduit avec la cession au Maroc de la « bande de Tarfaya », occupée par l'Espagne dans le cadre du protectorat espagnol (1958), suivie du retour au Maroc d'Ifni en 1969. La frontière définitive avec le Maroc se situe ainsi un peu au nord de la Saqiya al-Hamrâ et le territoire qui reste à décoloniser comprend le Rio de Oro, première possession espagnole en date de 1884, et une partie du bassin de la Saqiya al-Hamrâ jusqu'aux *hamadha*, soit 266 000 km². Ces frontières correspondent au traité entre l'Espagne et la France signé en juin 1900 à Paris et à celui de novembre 1912 signé à Madrid. Elles étaient dessinées dans des régions encore en partie non explorées et étaient fixées de manière relativement arbitraire sur la carte régionale. Tout au plus des contacts avaient été pris avec les tribus qui parcouraient cette région et qui restaient d'autant plus éloignées des adminis-

1. Les autres pays concernés par la décolonisation de la région correspondent à de nouveaux États indépendants, comme la Mauritanie et le Mali. L'Algérie (centrale et orientale) se trouvait au moment de sa colonisation, ancienne (1830), sous domination turque dans le cadre de relations politiques différentes encore avec les populations autochtones locales.

trations coloniales que la France éprouvait les plus grandes difficultés à occuper le nord de ce qui est déjà appelé la Mauritanie² et ne pouvait réduire les tribus de l'Anti-Atlas et du Tafilalet qui résisteront jusqu'en 1934. Les Espagnols, pour leur part, n'entameront aucune opération de « pacification » de leur colonie et se contenteront d'accords circonstanciés avec certains notables tribaux, restant enfermés dans quelques comptoirs côtiers³.

Les frontières resteront ainsi déterminées jusqu'en 1975, date de la « Marche verte » qui place l'ancien Sahara espagnol sous gouvernance marocaine. Un problème majeur reste cependant en suspens : quelles sont les populations concernées par ce découpage colonial ? Il s'agit de populations tribales, pastorales et nomades exclusivement dans les années 1950. Certaines d'entre elles, al-^cArusiyyîn et Awlâd Tidrarîn par exemple, généralement peu nombreuses et peu influentes politiquement, se situent dans leur totalité sur le territoire sous contrôle espagnol. Par contre les grandes tribus nomades parcourent des territoires pastoraux qui leur font traverser plusieurs frontières. C'est plus particulièrement le cas des Rgaybât que l'on trouve en Algérie, en Mauritanie et au Maroc, c'est aussi celui des Awlâd Dlaym qui nomadisent en Mauritanie, dans une moindre mesure des Takna dont les fractions berbérophones sont généralement sédentarisées dans les régions marocaines de Wad Nûn et Wad Drâ mais dont les fractions nomades atteignent la Saqiya al-Hamrâ et la Hamadha de Tindouf. Ils sont majoritairement installés dans le Sud sous protectorat français mais aussi en nombre dans la colonie espagnole. Cette situation n'est pas sans poser des problèmes aux colonisateurs, à la France en particulier qui doit gérer territorialement les résistants du Sud marocain réduits à se soumettre en 1933, ainsi que les grands nomades Rgaybât qui, l'ensemble de leurs parcours contrôlés, n'ont d'autre solution que de demander l'*aman* (protection).

La création du Territoire des Confins algéro-marocains en 1934, auquel seront associés les Mauritaniens en 1949, se veut une solution à ces difficultés en instituant un commandement et une administration militaires communs⁴ couvrant une large zone chevauchant les frontières de l'Algérie, du Maroc et de la Mauritanie, de Tiznit au Maroc, siège du commandement, à Tindouf et

-
2. L'occupation de l'Adrar tmar et de ses oasis n'aura lieu qu'en 1909, suivie de reconnaissances vers la sebkha d'Idjîl, après l'échec de la tentative de Coppolani qui sera tué à Tijigja en 1905, sa mort entraînant une révolte généralisée des tribus et émirats mauritaniens sous l'égide du *jihâd* organisé par Shaykh Mâ al-^cAynîn avec le soutien du sultan du Maroc.
 3. Outre Dakhla (Villa Cisnéros) et La Guera, Tarfaya (Villa Benz) qui devient en 1916 le siège du commandement militaire de la colonie.
 4. Cf. Francis Beslay, 1993, « Les confins algéro (mauritaniens) marocains. Une formule originale d'administration adaptée aux grands nomades », in E. Bernus, P. Boilley, J. Clauzel et J.-L. Triaud, *Nomades et commandants. Administration et sociétés nomades dans l'ancienne AOF*, Paris, Karthala, p. 27-34.

Tabelbala. Cette gestion territoriale se maintiendra jusqu'aux indépendances et préfigure déjà certaines des difficultés rencontrées par la décolonisation du territoire colonisé par l'Espagne.

Les frontières, d'une part, ne sont pas remises en question et entérinent l'éclatement de la confédération rgybi entre plusieurs États, seule une partie, qui n'est pas la plus nombreuse, se retrouvant au Sahara espagnol. De même les Takna se répartissent entre le Wad Nûn, majoritairement, et la colonie espagnole. Les Awlâd Dlaym, minoritaires en Mauritanie, ne posent pas les mêmes problèmes, pas plus que diverses tribus dont la majorité se trouve en Mauritanie (Awlâd Bûsba^c, Ahl Barikallah, etc.).

Au prix de quelques tensions entre les administrations françaises de l'Algérie et du Maroc, la création des Confins entérine, d'autre part, le rattachement à l'Algérie d'une large partie de l'Ouest saharien, en particulier de la Saoura, du Gourara et du Touat que revendiqueront plus tard les nationalistes marocains dans le cadre du « Grand Maroc » exigé par Allal al-Fassi. L'occupation de Tindouf en 1934 par les groupes méharistes algériens représente une étape ultime de cette expansion saharienne algérienne⁵.

Enfin, en partie à la suite des notations précédentes, la décolonisation du Sahara occidental espagnol suscite des revendications multiples, dont celles du Maroc et de la Mauritanie qui dès la fin des années 1950 annoncent leur intention de rattacher le territoire espagnol au territoire national qui retrouverait ainsi son intégrité historique. Il en résultera un conflit ouvert entre les deux pays, d'autant que le Maroc inclut la colonie mauritanienne dans le cadre du Grand Maroc et ne reconnaît pas son indépendance. Sans présenter pour sa part des revendications territoriales, l'Algérie, soucieuse de pérenniser le tracé des frontières et sans doute de s'ouvrir une fenêtre sur l'Atlantique, va s'opposer à ce partage et s'engager fortement dans le conflit qui suit, opposant le Maroc⁶ au Front Polisario, créé officiellement en 1973 et qui milite pour l'indépendance du territoire espagnol au nom du « peuple sahraoui ».

Nous reviendrons sur ces différents points qu'il nous a semblé utile d'évoquer afin d'introduire les problématiques que nous développerons dans cet ouvrage. Rappelons de même rapidement l'évolution de la situation du Sahara occidental depuis 1975. La Marche verte, suivie des accords de Madrid, a permis au Maroc de reprendre possession de ses provinces sahariennes qui incorporent désormais une partie du Maroc au-delà du Wad

-
5. Sur les tensions entre administrations coloniales, que l'on retrouvera à la frontière entre l'Algérie et l'Afrique occidentale française, on consultera Vergniet Olivier, 1986, « Tindouf, un point d'équivoque (1912-1934) », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, « Désert et montagne au Maghreb », 41-42, p. 119-135.
 6. La Mauritanie s'est retirée du conflit militaire en obtenant un cessez-le-feu en 1978, suivi d'un traité de paix, après le coup d'État qui a renversé le président Mokhtar uld Daddah cette même année 1978.

Drâ, soulignant la continuité de la « marocanité » des populations concernées. De son côté, le Polisario a fait un pas vers la proclamation de l'indépendance en fondant la République arabe sahraouie démocratique (1976) que doit légitimer à ses yeux la consultation des populations originaires de l'ex-Sahara espagnol. Un long et difficile conflit s'ouvre, marqué d'opérations militaires dont l'une ou l'autre partie sortira provisoirement victorieuse avant que le Maroc ne construise un « mur » fortifié qui rendra moins efficaces les tactiques de guérilla du Polisario, fortement armé par l'Algérie et la Libye. Un cessez-le-feu s'ensuit en 1991, sous l'égide de l'ONU, relançant parallèlement la tenue d'un référendum d'autodétermination qui se heurtera aux difficultés d'identification des populations concernées par la décolonisation du territoire.

Objectifs

Ce rapide survol de l'évolution territoriale du Sahara espagnol à l'intérieur des frontières qu'ont imposées aux populations locales les colonisateurs espagnols et français, et dans le cadre des conflits qui accompagnent un processus de décolonisation tardif et encore inachevé, selon les considérations des organisations internationales, met l'accent sur un point qui retiendra initialement notre attention dans cet ouvrage. De quelle(s) identité(s) sociale(s) et politique(s) se réclament les populations, autrefois pastorales et nomades, actuellement inscrites dans le cadre de ce territoire ? L'identité sahraouie que semblent reconnaître de ce point de vue aussi bien le Polisario, qui l'a le premier utilisée, que le Maroc qui administre le territoire, est susceptible de lectures différentes, dont atteste cette apparente convergence qui recouvre des différences notables quand il s'agit d'apprécier qui est sahraoui et de définir des critères de cette identité : elle déborde dans tous les cas le seul fait d'avoir été inscrit parmi les populations administrées par l'Espagne à un moment donné de la définition de ses frontières⁷. Pour le Polisario, si l'identité sahraouie citoyenne est accordée aux seuls ressortissants du territoire, l'identité sociale est reconnue dans les camps de repli dans la région de Tindouf à ceux, de nationalité algérienne ou mauritanienne, qui

7. Rappelons que la bande de Tarfaya, ayant le statut de protectorat, est restituée au Maroc en 1958 sans contenir une population clairement différente de celle des territoires espagnols immédiatement au sud. De même Ifni sera rendue au Maroc en 1969 après avoir joué un rôle important dans la résistance à la colonisation à la fin des années 1950 dans le cadre de l'Armée de libération-Sud marocain.

relèvent des mêmes ensembles tribaux, sociaux et culturels, et qui participent du mouvement de libération nationale initié par le Front au début des années 1970. Le Makhzen, qui a réorganisé son maillage territorial pour intégrer dans le Sahara marocain les provinces de Goulîmîm – Assa – Tata, élargit pour sa part l'identité sahraouie, dans son acception socioculturelle, en la décernant aux ressortissants de tribus partiellement de dialecte *hassâniyya*, répandues dans l'Ouest saharien, tels les Takna dont une petite partie seulement se trouvait en 1975 en zone espagnole, et en la reconnaissant aux familles ayant eu des attaches pastorales et nomades dans cette région mais qui se sont dispersées dans l'ensemble du royaume⁸.

L'identification identitaire des ressortissants du territoire espagnol en cours de décolonisation, loin d'avoir simplement contribué au déclenchement du conflit né des revendications divergentes sur ce territoire, reste une question d'une brûlante actualité. Le problème des critères de cette identification a été posé avec la remise à l'ordre du jour par l'ONU, en 1991, de la tenue du référendum d'autodétermination, acceptée par les deux parties. Après des années de débats et de contestations le constat d'une irréductibilité des positions des deux parties s'est imposé, soulignant l'impasse et le fait que ces positions n'ont pas vraiment évolué depuis 1975 !

Près de quarante ans d'affrontements militaires, puis diplomatiques et politiques sous l'égide impuissante des organisations internationales, de l'ONU en particulier, qui font du conflit du Sahara occidental l'un des plus vieux conflits du monde actuel, ont vu cependant une évolution conséquente de la situation régionale. Sous la gouvernance marocaine de la colonie espagnole, qui s'exerce sur les quatre cinquièmes du territoire protégé par les murs fortifiés construits par l'armée marocaine, de fait un Sahara marocain s'est constitué dont les liens avec l'ensemble du Maroc ont été renforcés et où les décisions d'ordre politique et administratif sont prises dans le cadre national et local.

Alors que la littérature sur le Sahara occidental, reprenant très généralement le point de vue du Front Polisario, est remarquablement abondante et couvre tous les aspects de la vie dans les camps, de l'organisation politique et administrative, du contexte diplomatique international, etc., ce Sahara sous gouvernance marocaine a fait l'objet de très peu de travaux de synthèse qui mettraient en évidence les transformations des provinces sahariennes marocaines depuis 1975⁹. Nous nous proposons dans la seconde partie de cet

8. Dispersion relevant généralement de raisons économiques ; de nombreux « Sahraouis » ont par ailleurs rejoint dans les années 1960 les Forces armées royales marocaines et ont été affectés dans toutes les provinces du royaume.

9. À notre connaissance deux études proposent une telle synthèse. Il s'agit de l'ouvrage de Thobhani Akbarali, 2002, *Western Sahara since 1975 under Moroccan Administration. Social, Economic and Political Transformations*,

ouvrage de présenter une analyse de ces transformations appréciées du point de vue anthropologique, discipline peu représentée dans les travaux cités dans la note précédente. Cette approche sera plus soucieuse d'apprécier les mutations culturelles, auxquelles la sédentarisation et l'urbanisation ont donné un tour radical, et les changements économiques et sociaux d'un point de vue qualitatif, que de dresser des tableaux statistiques regroupant des données qui ont déjà été exposées dans le détail en d'autres occasions¹⁰.

L'importance de la comparaison comme instrument de la démarche anthropologique nous conduira par ailleurs à avancer, sur des points précis, des analyses comparatives de l'évolution de cette société ouest-saharienne, qu'il s'agisse de la situation dans les camps gérés par le Front Polisario ou même de celle de la Mauritanie dont une partie importante de la population relève de cette culture et société ouest-saharienne.

Avant de revenir, pour clore cette introduction, sur la problématique de l'identité telle qu'elle s'est posée dans ce contexte régional, nous pouvons nous demander, et ce développement nous permettra de compléter la présentation du cadre de l'étude, si, néanmoins, certains traits objectifs caractérisent le territoire défini par la colonisation espagnole. Si ce territoire ne présente pas de cohérence particulière du point de vue des caractères physiques, il offre cependant certaines particularités qui ont pu contribuer aux changements économiques et sociaux qu'a connus cette région saharienne et qui peut-être même ont favorisé la référence à des identités spécifiques.

Lewiston-Queenston-Lampeter, The Edison Melen Press, et de celui de Mohamed Cherkaoui, 2007, *Le Sahara. Liens sociaux et enjeux stratégiques*, Oxford, The Blackwell Press. Le récent travail de Mustapha Naïmi, 2013, *L'Ouest saharien. La perception de l'espace dans la pensée politique tribale*, Paris, Karthala, apporte d'utiles informations sur la mise en place du conflit. De même sur le contexte international, le travail, qui échappe aux poncifs partisans, de Laurent Pointier, 2004, *Sahara occidental. La controverse devant les Nations unies*, Paris, Karthala. Les ouvrages consacrés au conflit entre le Polisario et le Maroc peuvent être consultés et apportent une documentation plus générale malgré leur engagement souvent militant. On consultera ainsi plus particulièrement : Tony Hodges, 1984, *Western Sahara. The Roots of a Desert War*, Lawrence Hill and Co, Westport ; Maurice Barbier, 2003 (1^{re} éd. 1982), *Le conflit du Sahara occidental*, Paris, L'Harmattan ; Sophie Caratini, 2003, *La République des sables*, Paris, L'Harmattan ; Anthony Pazzanita, 2006 (3^e éd.), *Historical Dictionary of Western Sahara*, Scarecrow Press inc.

10. À l'initiative en particulier de l'Agence pour la promotion et le développement économique et social des provinces du Sud (APDS).

Caractéristiques physiques des provinces sahariennes

Quel qu'ait été l'arbitraire qui a présidé au tracé des frontières de la colonie espagnole, il n'en présente pas moins des limites naturelles remarquables et principalement le littoral atlantique du cap Blanc jusqu'à ce qui était la frontière marocaine, établie à l'époque du protectorat à l'embouchure du Wad Drâ et suivant un long moment le cours de cet oued. Rectifiée avec le retour de la bande de Tarfaya, la nouvelle frontière de 1959 avec le Maroc est fixée sans correspondre à des limites naturelles précises au nord de la Saqiya al-Hamrâ. À l'est et au sud, les limites de la colonie espagnole ont été fixées par les traités de Madrid et de Paris au début du XX^e siècle. On notera qu'elles placent sous contrôle français une partie appréciable des riches pâturages du Zemmûr et du Tiris ainsi que la sebkha d'Idjîl, une des principales ressources locales alimentant le commerce du sel¹¹. De même la localisation en zone française de Tindouf ménage les liaisons entre le Maghreb et l'Afrique occidentale française qui sont envisagées dès la fin du XIX^e siècle à partir de l'Algérie¹². Franchissant sans points de référence « naturels » les reliefs, les regs et les ergs sahariens, la frontière ainsi établie traduit essentiellement des intérêts géostratégiques et reste incompréhensible au regard des parcours des populations nomades.

Au nord-est, les contreforts de l'Anti-Atlas se prolongent par une série de plateaux ouverts aux populations sédentaires ou de petits nomades de la région montagneuse. Ces plateaux se succèdent sous le terme générique de *hamadha* depuis la Hamadha de Tindouf jusqu'à la Saoura. Des microreliefs accidentés multipliés par le cours des petits oueds locaux permettent le développement d'une végétation pérenne. Le manque d'eau permanente et l'aridité du climat caractérisent aussi ces régions qui canalisent néanmoins les eaux pluviales de l'Atlas et présentent plus à l'est, en Algérie, de riches pâturages et même des terres agricoles. Ces reliefs se prolongent plus au sud avec le massif du Zemmûr, mieux arrosé et plus riche en points d'eau (Guelta Zemmûr), qui représente une zone de pâturages privilégiée pour les nomades. Plus au sud, le Tiris est une plaine parsemée de pitons rocheux, parfois de

-
11. Quelques protestations s'élevèrent du côté espagnol qui mettaient en avant leur mission d'exploration antérieure vers la sebkha et revendiquaient des droits sur l'Adrar tmar dont l'émir, Ahmed uld M'Hamed, avait signé un traité avec l'Espagne.
 12. Parmi les tracés d'un chemin de fer transsaharien est retenue la construction d'une ligne par le Gourara, le Touat et le Tidikelt en direction du Soudan français et de la mythique Tombouctou. Les premiers projets sont l'œuvre d'Adolphe Duponchel, 1878, *Le chemin de fer trans-saharien, jonction coloniale entre l'Algérie et le Soudan ; études préliminaires du projet et rapport de mission avec cartes générale et géologique*, Montpellier, Boehm & Fils.

haute taille¹³. De traversée souvent difficile, le Tiris se couvre d'une riche végétation en cas de pluies et attirait alors nombre de nomades des colonies espagnoles et françaises. Il est fermé à l'ouest par le massif de l'Adrar Suttuf, zone refuge pour les nomades en temps de sécheresse.

Ces reliefs variés, de faible amplitude généralement mais importants du point de vue des ressources pastorales, sont coupés de regs et d'ergs conséquents. Ces massifs dunaires sont localisés en Algérie aux périphéries des oasis du Touat (erg ech-chech) ; se prolongeant en Mauritanie actuelle (Maqteyr, Akchar, Azeffal) et concernant marginalement la colonie espagnole à son extrême sud-est. La région la plus importante du point de vue des ressources naturelles et de l'histoire de la colonie¹⁴ correspond cependant au bassin de la Saqiya al-Hamrâ, oued qui draine les eaux des reliefs orientaux et méridionaux, Hamadha et Zemmûr, et dont le flot épisodique a permis le développement de l'agriculture et de l'élevage (*daya*), le climat ne favorisant pas la plantation de dattiers. Ce bassin est important par sa superficie (81 000 km²), l'oued s'écoulant sur plus de 400 kilomètres, mais sous forme de flux locaux, et atteignant difficilement la mer à son embouchure.

Le contexte géographique est différent ensuite selon qu'on se situe au nord ou au sud de l'embouchure de la Saqiya al-Hamrâ. Au nord, l'embouchure et le cours du Wad Drâ traversent des reliefs de faible amplitude et des plaines qui voient le débouché de petits oueds qui permettent l'accès à l'eau (Wad Shbeika, al-Amra, Zahar, Khawi N°am). Nous sommes là hors des frontières du territoire concerné par la décolonisation mais cette région fait partie des provinces sahariennes que le Maroc considère comme constitutives du Sahara marocain. C'est aussi le cas plus au nord où le Sahara marocain comprend les provinces atlasiques fertilisées par les oueds (Wad Nûn et Wad Drâ) qui ont permis une forte sédentarisation d'une population qui exploitait néanmoins en tant que nomades les zones sahariennes plus méridionales (Hamadha et Saqiya al-Hamrâ). Les reliefs prennent ici un tour plus montagneux avec les massifs du djebel Bani et du djebel Warkiz, et ceux qui prolongent l'Anti-Atlas jusqu'à l'océan Atlantique.

Le sud de la Saqiya al-Hamrâ est caractérisé quant à lui par l'absence de reliefs conséquents. C'est une zone plate parsemée de rochers et de petits pitons, en partie ensablée, et cependant creusée de petites dépressions (*grâyr*) qui, dans la région de l'Imrikli en particulier, se prêtent à des récoltes appréciables d'orge par les nomades. Cette zone se prolonge autour de

-
13. La Kediya d'Idjîl est le point culminant de la Mauritanie avec 917 mètres d'altitude. Nombre de ces reliefs sont riches en minerai de fer exploité à proximité de la ville mauritanienne de Zouerate.
 14. Et même du point de vue de l'histoire de l'Ouest saharien. On pourra se référer à ce propos à notre ouvrage : Pierre Bonte, 2012, *La Saqiya al-Hamrâ, berceau de la culture ouest-africaine*, Casablanca, La croisée des chemins.

Dakhla, par l'Agerger, avec des pluies de plus en plus rares en descendant vers la frontière mauritanienne actuelle, mais fournissant quelques pâturages qui se prolongent avec les ergs qui traversent ce pays et le Tasiast annonçant les zones alluviales océaniques récentes.

Cette rapide description des caractéristiques physiques du territoire colonisé par l'Espagne met l'accent sur l'arbitraire des limites qu'ont tenté d'imposer aux populations nomades locales les frontières tracées par les colonisateurs. De fait, les grandes confédérations pastorales qui se partageaient les ressources au moment de la colonisation ne les ont que partiellement respectées ou ont tenté de les manipuler dans le sens de leur intérêt. Le territoire concerné présente cependant des traits spécifiques qu'il faut prendre en compte pour apprécier les changements intervenus depuis 1975. Il s'agit d'abord de la longue façade atlantique qui, malgré les dangers de la navigation en ces lieux, crée une ouverture vers le monde extérieur, le marché mondial dans les zones septentrionales au débouché du commerce transsaharien, aux îles Canaries après la colonisation espagnole. Deux zones sont à cet égard privilégiées autour de villes dont la construction évoque la culture du colonisateur espagnol : celle de Dakhla où les populations locales participent à l'économie de la pêche centrée sur les Canaries, celle de Tarfaya où les Takna Izargiyîn s'engagent très tôt dans des activités commerciales avec les Canariens, dont ils fréquentent les îles après avoir traité avec la maison de commerce écossaise MacKenzie qui s'était initialement implantée en ce point.

Le second trait caractérisant le territoire est aussi associé aux influences atlantiques dans leur traduction climatique. Sur une profondeur variable selon les saisons et les années la zone littorale est considérablement rafraîchie par ces influences océaniques qui réduisent fortement l'amplitude thermique. L'aridité est aussi compensée par des précipitations relativement plus importantes ; elles ne se réduisent pas aux pluies qui restent irrégulières mais prennent la forme de brumes et brouillards côtiers favorables à la végétation. Cette région « littorale », qui peut s'étendre jusqu'à Smara et au Zemmur, apparaîtra ainsi favorable à une agriculture épisodique, irrégulière certes dans ses productions qui devaient être compensées par les échanges sur les marchés du nord, mais qui certaines années pouvaient attirer de nombreux nomades exploitant *daya* (mares temporaires) et *grâyr*. Certaines tribus sont particulièrement concernées par cette production agricole, tels les Awlâd Tidrarîn et les al-^cArusîyîn au sud de la Saqiya, des Takna au nord et même certains des Rgaybât qui ont perpétué un élevage de petit bétail qui réduit leurs nécessités de transhumance.

Ces particularismes restent cependant ténus et ne se traduisent pas par des appellations particulières dans l'ensemble régional. Pour en revenir de

manière plus approfondie à ces questions d'identification identitaire, dont nous avons souligné qu'elles étaient au centre du conflit en cours, il nous a semblé utile d'examiner comment se conjugue cette identification, selon quels critères et avec quelles références, de manière inclusive ou partielle, en dressant un bilan des notions anciennes et modernes qui sont utilisées à cette fin.

La diversité des ethnonymes ouest-sahariens

L'identité d'un groupe se définit en effet, entre autres occurrences, par l'attribution d'un nom le désignant et qui est utilisé pour l'identifier tant dans ses propres représentations de son identité que dans celles qu'il se fait d'autres groupes. Construite pour une part sur le modèle des sciences naturelles, l'ethnologie a ainsi privilégié un principe de classification nominale reposant sur la répartition systématique des « ethnies ». Cette classification implique une certaine permanence de cette identification à travers les ethnonymes : terme qui désigne les noms attribués à ces groupes sociaux selon un ordre analogique à celui qui préside à la répartition systématique des espèces naturelles. L'anthropologie s'est intéressée à ce principe de classification dans sa tentative d'apporter des éclaircissements sur l'unité dernière de l'homme, exercice d'une « pensée classificatoire »¹⁵ – au-delà de, et à travers, la différenciation foisonnante des cultures – dont la distinction et le classement des ethnies fournissent une première approche.

La notion d'ethnie a été cependant l'objet, ces dernières décennies, d'une déconstruction critique qui met en évidence le caractère mouvant et relatif aux conjonctures sociales et sémantiques de ces ethnonymes¹⁶. Cette critique a souligné l'imprécision du contenu de groupes humains ainsi reconnus, l'appartenance de ces groupes à des réseaux identitaires variables et inclusifs – on est breton et/ou français selon les conjonctures ; irlandais catholique et secondairement britannique en Ulster en opposition aux protestants britanniques ; irlandais simplement dans le contexte de l'Ulster, la province du nord où les catholiques refusent leur rattachement nationalitaire à l'Irlande – ou

15. Sur la place de la « pensée classificatoire », on pourra se référer aux ouvrages de Claude Lévi-Strauss : 1962, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, Presses universitaires de France, et 1962, *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

16. Une partie de ces critiques sont exposées dans l'ouvrage de Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, 1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.

encore les pièges de l'identification d'une ethnie avec une culture globalisante.

Nous retiendrons dès à présent l'une des conclusions de ces analyses critiques qui se révélera utile pour approfondir les circonstances de la diffusion d'une appellation, celle de *sahraouie* que partagent les populations actuelles du Sahara marocain : « l'ethnie est fille des contradictions de l'État colonial et postcolonial¹⁷ », car elle se révélera particulièrement éclairante pour la suite de nos remarques sur l'identité des groupes qui revendiquent actuellement cette identité *sahraouie*.

L'usage de ce terme, qui tend à se généraliser, semble bien en effet se situer dans le contexte de la (dé)colonisation espagnole de cette partie de l'Ouest saharien que lui ont réservée les traités internationaux de partage du Maroc. Plus précisément il va être employé au moment où cette région s'engage dans un processus de décolonisation réclamé par les instances internationales onusiennes. Il venait alors dans les appellations officielles remplacer les termes *nativos*, *indigenes*, etc., que la colonisation avait chargés de valeurs négatives et hiérarchisantes¹⁸. Il est adopté par les populations concernées parallèlement à l'essor des idées séparatistes indépendantistes au début des années 1970 et il est de nos jours largement répandu, y compris parmi les populations qui revendiquent leur appartenance au Maroc et sont ainsi, parallèlement, marocaines et *sahraouies*. Cette généralisation de l'usage du terme, rendant compte en apparence d'un lien entre un territoire et un groupe humain, n'exclut pas cependant une certaine ambiguïté de cet usage et une grande complexité de son contenu, objet de représentations parfois contradictoires et venant en complément ou en remplacement des représentations antérieures. Qu'apporte de nouveau le terme *sahraoui* ?

Le terme *sahra*, d'origine arabe, a été occidentalisé dans les langues de la colonisation et plus largement par les géographes, avant de devenir ainsi le nom propre d'une vaste région représentée sur toutes les mappemondes et considérée comme « le plus grand désert du monde ». Il s'agit cependant aussi d'un nom commun générique construit sur une racine arabe désignant des espaces vides et impropres à l'occupation humaine¹⁹. Il a en définitive le

17. Marc Gruénais, 1986, « Quelles ethnies pour quelle anthropologie ? », *L'Homme*, 97-98, p. 357.

18. On observe des processus comparables dans la colonisation française, en Algérie plus particulièrement où l'on tente d'effacer ainsi le statut d'indigène. S'agissant du Sahara espagnol on relèvera que Julio Caro Baroja, dans *Estudios saharianos* (Instituto de Estudios Africanos, 1955), n'utilise pas cette appellation de *sahraoui*, pas plus qu'il ne s'y réfère dans deux textes de 1976 et 1992, écrits par lui avant la réédition récente de l'ouvrage et reprise dans celle-ci.

19. Il existe cependant une autre définition de ce terme *sahara*, qui rend compte prioritairement de l'opposition entre modes de vie sédentaire et nomade, il s'agit de celle observée en Algérie après la conquête française pour désigner le pays des

sens d'un lieu hostile à cette occupation, tout juste parcouru, nous l'avons déjà précédemment noté, au prix de dangers d'ordre naturel (manque d'eau, tempêtes de sable, etc., dont se font l'écho les premiers voyageurs arabomusulmans dans ces régions) mais aussi d'ordre surnaturel, refuge des *jnûn*, génies qui battent leurs tambours dans les massifs dunaires, des « gens du vide » des Sahariens arabophones, des *kel essuf* des Touaregs. L'imaginaire occidental a d'ailleurs investi ces même lieux de figures particulières, refuge des Atlantes de Pierre Benoit, pays des mystérieux « hommes bleus », aux visages dissimulés par le voile, habituellement porté par les femmes, adopté par les Touaregs à la suite de leurs lointains aïeux *eznâgen* (sanhâja).

On notera encore que l'appellation sahraouie ne concerne qu'une partie des populations de ces espaces inhospitaliers, une partie très localisée des Sahariens, et même des Ouest-Sahariens. Ainsi ce terme n'est-il pas utilisé dans la Mauritanie voisine ou d'autres ethnonymes désignent la population locale, moins encore dans l'ensemble du Sahara géographique tel que nous le concevons actuellement de l'océan Atlantique à la mer Rouge. Il existe en fait un terme arabe qui évoque plus immédiatement le peuplement humain et qui peut avoir une valeur dérivée d'ethnonyme dans les régions orientales de ce Sahara et au Proche-Orient désertique arabe, c'est celui de *badiyya*. Ce terme désigne en effet plus précisément les espaces arides tels qu'ils sont représentés et utilisés par l'homme sous forme de points d'eau, de pâturages, de parcours pastoraux ou caravaniers, etc. Sur cette racine s'est construit le terme *bâdawi* (plur. *bâdw*) qui désigne celui qui exploite et habite la *badiyya* ; le terme s'est occidentalisé et peut avoir un sens « ethnonymique », en français « Bédouins ». En Mauritanie du moins, ce terme *badiyya* est largement utilisé, non comme fondement d'un ethnonyme mais comme un référent identitaire culturel désignant l'espace investi techniquement, socialement et culturellement par les pasteurs nomades, et renvoyant non seulement au mode de vie pastoral nomade d'autrefois mais aussi aux installations temporaires des nouveaux citadins en période de vacances, le week-end ou lorsque la

nomades des hautes plaines, mais elle n'a pas donné l'usage du terme sahraoui. « Le mot de Sahara, comme c'est communément le cas au début de l'occupation française, désigne la zone des Pâturages des Hautes Plaines : non pas une région vide et désolée, mais une région parcourue, exploitée, habitée » (Daniel Nordman, 1996, *Profils du Maghreb. Frontières, figures et territoires (XVIII-XX^e siècle)*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, n° 18, p. 10-11.). C'est, note Nordman, la position du lieutenant-colonel Daumas : « le mot Sahara n'entraîne point nécessairement l'idée d'une immensité déserte » car le Sahara « est habité sur certains points », « habitable sur certains autres », « inhabité et inhabitable sur d'autres encore » (Eugène Daumas, 1845, *Le Sahara algérien*, Paris, Langlois et Leclercq, p. 1-3).

famille comprend des enfants en bas âge, etc.²⁰. Une certaine dimension de « loisir » de ces pratiques est alors mise en avant et contribue à leur enlever la connotation négative dont rend compte souvent l'ethnonyme *bâdawi* lorsqu'il renvoie à une opposition entre monde sédentaire, villageois ou urbain, d'une part, et, de l'autre, monde nomade, ainsi qu'aux usages dévalorisants de ce terme associé à l'« anarchie » tribale, à la prédation et à un certain archaïsme²¹. On notera à l'appui de cette observation que l'ethnonyme « bédouin » se forge avec cette connotation essentiellement dans l'aire d'influence ottomane, à prédominance urbaine, désignant alors les populations, arabophones généralement, du désert²².

Quelles que soient les raisons qui justifient l'usage restreint comme ethnonyme en ce cas du terme *bâdawi*, il apparaît que l'ethnonyme sahraoui peut aussi avoir partiellement vocation à dessiner localement, comme en Algérie, une distinction entre deux espaces, l'un désertique imposant un mode de vie pastoral et nomade, et l'autre villageois et sédentaire dont témoignent les chapelets d'oasis de Wad Nûn et de Wad Drâ. Cette distinction, loin d'apparaître comme une opposition radicale telle que celle qui sépare monde urbain et bédouin, est ici toute relative à ces conjonctures dans la mesure où elle peut opérer au sein d'une même tribu. C'est le cas particulièrement des Takna, alimentant certes les débats sur leur classement ou non comme des Sahraouis mais, en se polarisant sur une distinction territoriale, gommant d'autres distinctions éventuellement repérables, telles que la langue, une partie des Takna parlant le berbère des Chleuhs du Sud. Cette dimension territoriale du classement comme sahraoui se retrouve à l'origine de son usage par le colonisateur espagnol qui privilégie sa propre emprise territoriale, n'incluant qu'une partie des Takna, et elle sera utilisée idéologiquement et politiquement par le Front Polisario pour construire la notion de « peuple sahraoui ».

Il faut insister à nouveau sur le caractère local de cette désignation qui est loin de concerner l'ensemble du monde tribal ouest-saharien et n'est pas usitée, ce qui conforte encore nos analyses, dans les régions sous administration coloniale française, essentiellement la République islamique de

20. On parlera de même en français de « maison de campagne » pour désigner une résidence secondaire hors de la ville. On pourrait parler analogiquement de « campements » ou de « tentes secondaires ».

21. Sur lequel met l'accent Ibn Khaldûn mais en soulignant la force, de ce fait, des *ʿasabiyyât* nomades, plus solidaires et efficaces de par leur état de « nature » et qui sont à la source des processus de différenciation sociale et politique menant à l'État dynastique.

22. Sur l'usage de cet ethnonyme on consultera, entre autres : Donald Powell Cole, 1975, *Nomads of the Nomads: The Al Murrah Bedouin of the Empty Quarter*, Chicago, Aldine ; William Lancaster, 1981, *The Rwala Bedouin Today*, Cambridge University Press ; Emrys Peters, 1990, *The Bedouin of Cyrenaica: Studies in Personal and Corporate Power*, Cambridge University Press.

Mauritanie actuelle. Le terme le plus généralement utilisé, forgé au moment de la colonisation par Xavier Coppolani, est ici celui de « Maures », d'où sera déduit celui de Mauritanie pour désigner la colonie, le pays des Maures, se référant à un trait peut-être forgé initialement par les Berbères non soumis et non romanisés des Aurès, et qui sera rapidement étendu à l'ensemble des Berbères occidentaux. Le contenu de cette désignation connaîtra de nombreuses évolutions, variables selon l'usage, français ou hispanique (*moros*), pouvant s'étendre à l'ensemble des populations de religion musulmane et « basanées », métissées : ce terme est par exemple utilisé par les Portugais pour désigner les populations indonésiennes²³.

Le déplacement spatial du terme de l'Ouest maghrébin aux vallées du Sénégal et du Niger souligne que la dimension territoriale est ici secondaire et que sont pris en considération, au-delà des connotations « raciales », des référents sociaux et culturels, la visibilité forte de l'islam et le mode de vie nomade plus particulièrement. La colonisation française sera obsédée tout au long de son exercice par la nécessité d'un « commandement particulier des nomades » qui inspirera sa lutte contre les « grands nomades » du nord et entraînera, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, le détachement des provinces du Hodh du Soudan pour les rattacher à la Mauritanie.

Malgré ses origines coloniales et son déphasage notable par rapport aux désignations locales, ce terme « Maure » s'est imposé dans l'aire correspondant à l'actuelle Mauritanie, et au-delà, comme s'est imposé plus à l'est le terme « Touareg », lui-même totalement étranger aux sociétés ainsi désignées : les populations berbérophones du Sahara central. Est-ce là la conséquence du fait que la référence « ethnique » s'impose de manière nouvelle, tendant à enfermer ces populations dans des frontières fixes et stables dans le contexte étatique moderne, colonial et postcolonial ? Ou s'agit-il de la conséquence de l'évolution des conjonctures dans lesquelles s'inscrivaient les ethnonymes antérieurs ? Sans répondre pour le moment à cette interrogation nous pouvons déjà constater que d'autres ethnonymes existaient de plus longue date et retrouvent une certaine efficacité classificatoire avec la liquidation de l'héritage colonial.

L'ethnonyme le plus répandu parmi les populations nomades arabophones qui occupaient prioritairement l'Ouest saharien, et celui par lequel elles s'identifient le plus communément dans la Mauritanie actuelle en particulier, est celui de *baydhân*, les « blancs ». Il n'est pas lui-même sans ambiguïté

23. Ces questions ont été abordées anciennement, par exemple dans l'ouvrage du consul français au Maroc, Louis de Chenier, 1787, *Recherches historiques sur les Maures et Histoire de l'empire du Maroc*, Paris, ainsi que dans le débat ouvert à la fin du XIX^e siècle dans le *Journal de la société d'anthropologie de Paris* sur « l'origine des Maures ».

puisque'il n'est pas réellement englobant, désignant les descendants des tribus *eznâgen* et arabes, et renvoyant ainsi à une origine généalogique qui les rapproche des tribus maghrébines où se situent leurs origines. Il les différencie en outre des *sûdân*, des « noirs » incluant non seulement les populations des sociétés subsahariennes voisines au sud mais aussi les esclaves (*'abîd*) et affranchis (*harâtîn*), inscrits dans le monde tribal ouest-saharien.

Ces appellations n'ont pas pourtant les connotations raciales qu'elles ont eues en Occident ; elles ne renvoient que secondairement à une coloration de la peau²⁴ et n'accordent guère d'importance au métissage qui s'effectuait plus particulièrement à travers des unions avec des femmes esclaves, « noircissant » tendanciellement la couleur de peau des « blancs ». Les connotations sont d'un autre ordre :

- territoriale et géographique, le terme *sûdân* désignant aussi l'Afrique subsaharienne ;
- religieuse : bien qu'en partie islamisées, et ceci de longue date, ces populations suivent aussi d'autres pratiques religieuses, non musulmanes ;
- statutaire : ces populations méridionales sont, en partie pour ces raisons religieuses, réductibles à l'état d'esclaves, et elles sont, à ce titre, intégrées dans la société *baydhân*.

L'ethnonyme *baydhân* est parfois précisé pour lui donner une dimension culturelle et en particulier linguistique. Ces populations parlent alors la « langue des *baydhân* », le dialecte arabe *hassâniyya*, terme lui-même forgé en référence aux tribus *banî hassân* qui ont achevé le peuplement de l'Ouest saharien il y a quelques siècles. Ce monde où l'on parle le *hassâniyya* est fortement connoté par rapport à celui des locuteurs d'autres langues, communément appelés *ajam*. Sous ce terme les *baydhân* désignent en particulier les Touaregs qui placent de leur côté le même accent sur leur parler pour s'identifier et se nomment ainsi généralement Kel Tamachek (« ceux qui parlent la *tamachek* » ou encore la *tamaheq*, variante dialectale).

Au moment de l'indépendance de la Mauritanie et durant les premières décennies du nouvel État, pour éviter peut-être une connotation raciale des distinctions « ethniques » dont pouvaient être porteurs les termes *baydhân* et *sûdân*, celles-ci ont été référées sous de nouvelles appellations opposant « Arabo-Berbères » sahariens et « Négro-Africains » subsahariens. Ces termes, qui prenaient sens par ailleurs dans le cadre de la représentation idéologique de la Mauritanie comme un « trait d'union » entre l'Afrique du Nord maghrébine et les États postcoloniaux subsahariens, n'ont reçu qu'un

24. Les mêmes populations « noires » identifient chez leurs voisins une peau « rouge » qui les rapproche des populations de langue *pulaar* avec lesquelles elles sont mêlées.

accueil mitigé. Ils contredisaient pour une part l'idéologie, plus efficace, de l'arabité des populations ouest-sahariennes que l'on a pu constater dans les variations des origines généalogiques dans certaines tribus « berbères » depuis l'indépendance. Ils ont opposé textuellement deux ensembles ethniques, alors que les relations étaient différenciées selon les ethnies (wolof, halpular, soninké) et les tribus *baydhân*, contribuant ainsi à radicaliser une opposition qui se fixera dans le cadre de la « théorie de la négritude » et se traduira par des revendications politiques sur le thème de l'esclavage, considéré comme un trait partagé par ces populations « *sûdân* »²⁵.

Ces appellations englobantes n'épuisent pas cependant la question des ethnonymes parmi les populations ouest-sahariennes. D'autres termes, très usités, désignent des ensembles particuliers de tribus, distinguées selon leur origine généalogique et leurs positions statutaires, au sein de cette société *baydhân* qui connaissait des hiérarchies sociales, statutaires et politiques plus ou moins rigides. Ainsi s'opposent les ensembles constitués d'une part par les *hassân*, qui ont une généalogie commune intégrant toutes les tribus se rattachant aux Arabes ma^cqîl qui ont occupé le Maghreb, à côté des tribus hilaliennes, et qui sont passées de là au Sahara, et, d'autre part, les *eznâgen* descendants des Berbères sanhâja qui ont développé les premiers, un millénaire auparavant, l'élevage camelin dans la région et ont diffusé les premiers l'islam. La différenciation généalogique reste cependant relative dans la mesure où les *eznâgen* se donnent, totalement ou partiellement, une origine arabe, himyarite en particulier. La distinction entre *hassân* et *eznâgen* prendra ensuite un autre sens, hiérarchique, dans une partie de la société ouest-saharienne, opposant « protecteurs » et « protégés », ces derniers livrant des tributs réguliers en nature en contrepartie de cette protection²⁶.

Une autre distinction ethnonymique, plus complexe, est celle qui oppose les « gens du fusil » et les « gens du Livre »²⁷. Les premiers comprennent essentiellement les *hassân*, qui ont construit de puissants émirats ou des chefferies confédérales, les seconds se réfèrent à des ancêtres « arabes » divers : chorfas, descendants du Prophète, qurâyshites, se rattachant à la tribu de celui-ci, Ansars, ses « compagnons » à Médine, etc. Selon les contextes régionaux, ces « gens du Livre » ont des appellations différentes qui répondent à leur position statutaire et à leur rôle politique : *zawâya* dans le

25. En fait, les ethnies « négro-africaines » pratiquaient aussi la mise en esclavage de populations limitrophes ou lointaines et alimentaient la traite atlantique.

26. Le *znâga* désigne aussi, par ailleurs, le dialecte berbère parlé par les tribus du sud-ouest de la Mauritanie actuelle, parler en régression constante depuis le début de la colonisation.

27. Sur les variations que recouvre cette distinction on pourra consulter Rahal Boubrik, 1996, « Hommes de Dieu, hommes d'épée : stratification sociale dans la société *bidân* », *Journal des Africanistes*, 58 (1), p. 261-272.

contexte émiral où leur rôle politique est secondaire mais où ils gèrent l'élevage et le commerce, *tulba* dans les zones orientales, dominées par de puissantes chefferies, où ils se rattachent souvent généalogiquement aux Ansars et exercent des fonctions politiques dérivées de leurs positions religieuses plus que de leur origine généalogique ; ils se revendiquent souvent chorfas enfin dans les confédérations tribales plus « égalitaires » du Nord.

Ces données confirment la diversité et la complexité des référents qui permettent de construire les représentations de l'identité des groupes concernés. Les référents généalogiques et statutaires sont les plus généralement mobilisés dans ces sociétés tribales, mais aussi des spécificités fonctionnelles au sein des sociétés qsûriennes en particulier²⁸, etc. La référence territoriale est loin d'être la règle, à l'exception notable des émirats, aux frontières floues certes, mais porteurs d'une forte identité qui se traduit dans la persistance des appellations dans les entités administratives territoriales contemporaines, fussent-elles à certaines époques dissimulées sous la numérotation des régions.

La diffusion du terme sahraoui

Cette diversité d'appellations ethnonymiques souligne la complexité et le caractère évolutif, renvoyant à des conjonctures historiques variables, des classifications rendant compte de la manière dont ces sociétés se représentent et conceptualisent leur identité. Nous pouvons nous demander alors dans quelle conjoncture particulière prend sens l'appellation sahraouie qui s'est imposée récemment parmi ces populations encore majoritairement nomades et pastorales il y a un demi-siècle. Comment s'explique son adoption par les mêmes populations aujourd'hui massivement fixées dans les villes ? Désigne-t-elle une réalité « ethnique » homogène ou recouvre-t-elle une variabilité du contenu de ces appellations du même ordre que celle que nous avons constatée généralement à travers leurs évolutions sémantiques²⁹ ? Quelques remarques préliminaires nous permettront de poser le problème.

28. Où les ethnonymes évoquent les fonctions de fécondation des palmiers (*amgârij*), de maçon, de saunier, etc. Cf. à ce propos, Pierre Bonte, 2016, *Récits d'origine. Contribution à la connaissance du passé ouest-saharien*, Paris, Karthala.

29. S'agissant du terme *znâga* par exemple, renvoyant en certains cas à une origine généalogique sanhâja, susceptible d'ailleurs de lectures différentes, à un dialecte berbère en d'autres cas, à une relation sociale fondée sur le rapport protecteur/protégé enfin.

L'emploi du terme sahraoui illustre d'abord l'analyse de Marc Gruénais que nous avons précédemment évoquée. Ce terme en effet apparaît clairement diffusé dans le contexte de l'État colonial espagnol et prend même tout son sens dans celui de l'État postcolonial, ceci dans une conjoncture de décolonisation bien particulière qui voit s'affronter les revendications de l'État marocain et celles de la République arabe sahraouie démocratique à la gouvernance de ces populations sahraouies. De fait, cette appellation présente initialement la dimension territoriale caractérisant les États-nations contemporains et se conjuguant avec cette idée de « nation ». Le terme sahraoui s'impose aux compétitions et conflits tribaux et intertribaux en masquant l'hétérogénéité propre à ces sociétés tribales qui procèdent elles-mêmes à leur classification, mettant l'accent sur les différences aux « origines », généalogiques, des groupes qui les constituent.

On notera par contre que la dimension socioculturelle de cette appellation sahraouie est plus évoquée qu'invoquée. Qu'il s'agisse de la langue, de la culture, de l'ordre tribal, il peut apparaître difficile de distinguer ceux qui se désignent de nos jours comme sahraouis des autres populations tribales de l'Ouest saharien. Il existe certes des différences. Ces populations de « grands nomades », pour reprendre l'expression coloniale française, participaient encore de ces mouvements pastoraux les amenant à faire pression sur les éleveurs, nomades eux aussi, qui avaient organisé des formations politiques pérennisant leurs droits pastoraux sur les pâturages méridionaux³⁰. Il en résulte des sociétés plus « égalitaires », capitalisant des troupeaux camélins et en conflit régulièrement avec les tribus voisines au sud. Mais les convergences sont fortes elles aussi et ne dessinent pas une frontière socioculturelle stable entre les populations du nord et celles du sud de l'Ouest saharien, comme en témoignent les influences sur lesquelles nous reviendrons (musique, vêtement, etc., et plus généralement les représentations tribales).

Le conflit qui se développe à propos de la décolonisation du Sahara espagnol introduit une nouvelle appellation ethnonymique, celle de « marocain », ou plutôt de « marocanité » en tant que nationalité relevant de la reconnaissance de la légitimité de la monarchie alaouite marocaine et de l'appartenance à la nation marocaine. Par certains traits cette appellation vient

30. Ces processus aboutissent à une sorte de « frontière » entre ces populations en expansion du nord et celles organisées dans les émirats et les chefferies de l'est du monde *baydhân*. Cette frontière se renforcera avec la colonisation française et apparaîtra comme une ligne de résistance à la conquête de l'espace ouest-saharien. Le Sahara, note Mustapha Naïmi citant un dicton local, s'étend « entre le pays de l'argan et l'Adrar ». C'est aussi le désert de Kakudam des anciens auteurs arabes, et le « petit Sahara » des *baydhân* contemporains. Cf. aussi Pierre Bonte et Mohamedou ould Mohameden, 2010, « La Mauritanie au passé recomposé », Spécial issue on Mauritania. Part I., *The Maghreb Review*, 35 (1-2), p. 27-63.

en contradiction avec celle de sahraoui qui, nous le verrons, a été initialement associée aux revendications indépendantistes et plus généralement autonomistes. Elle implique en effet un autre rapport au territoire qui l'inscrit dans un espace marocain qui a été considérablement restreint du fait de la colonisation³¹ et qui est l'objet de fortes revendications, ayant parfois une traduction politique, mais aussi lourdes de significations symboliques. Le Sahara marocain est considéré après 1975 comme une partie inaliénable du territoire national. Les différences régionales sont reconnues par les autorités marocaines mais relativisées en les replaçant dans un contexte historique qui insiste sur les actes de souveraineté des monarques marocains, tant sur le plan religieux que dans le domaine administratif et politique.

Bien qu'elles soient porteuses de contradictions, ces deux appellations, marocain et sahraoui, se conjuguent par ailleurs en relations de complémentarité et sans être considérées comme exclusives. L'administration marocaine et les débats politiques et médiatiques au Maroc se réfèrent ainsi couramment à l'appellation sahraouie pour désigner la population autochtone du Sahara occidental ex-espagnol, promise dans les projets actuels à une certaine autonomie dans un contexte de régionalisation. Le fait retient d'autant plus l'attention que la période de décolonisation, que l'on peut faire débiter avec l'indépendance du Maroc (1956), est d'abord marquée par une forte revendication identitaire d'appartenance à ce pays dans le cadre des mouvements de libération nationale qui se développent alors dans l'ensemble du Maghreb.

L'affirmation de l'appartenance au Maroc est quasi unanime dans les années 1950, au moment de son indépendance. C'est au début des années 1970 que se généralise l'emploi du terme sahraoui associé au départ aux thèses indépendantistes du Polisario. Il se définit immédiatement dans une relation d'opposition et/ou de complémentarité avec la marocanité, l'attribut de la nationalité marocaine, et introduit ces ethnonymes nationalitaires dans le champ des appellations identitaires. Nous aurons à analyser par la suite plus avant la manière dont les habitants du Sahara

31. La colonisation ancienne de l'Algérie (1830) a vu pendant tout le XIX^e siècle les espaces sahariens, y compris ceux où s'exerçait une influence marocaine, occupés par les troupes coloniales « algériennes » et ils ont été administrés à partir de la colonie. On consultera sur ce point Daniel Nordman, 1996, *Profils du Maghreb*, *op. cit.* ; plus précis sur le plan politico-militaire est l'ouvrage de Ross E. Dunn, 1977, *Resistance in the Desert: Moroccan Responses to French Imperialism, 1881-1912*, Londres-Madison, Croom Helm limited-The University of Wisconsin Press. Le dernier épisode est celui du rattachement de Tindouf à l'Algérie à l'occasion des derniers sursauts de la résistance dans les années 1930. Malgré la situation nouvelle créée par l'indépendance de l'Algérie, au terme d'une guerre de libération nationale qui a rapproché un temps les deux pays, ces revendications sont restées posées et ont débouché sur une série de conflits qui débutent avec la « guerre des sables » (1962) et s'amplifient avec la « guerre du Sahara » à la suite de la Marche verte de 1975 et du rattachement du Sahara espagnol au Maroc.

espagnol qui se réfèrent à leur identité marocaine au moment de l'indépendance du Maroc deviendront en partie des irréductibles partisans de l'indépendance du « peuple sahraoui ». La question posée impose une réponse qui restitue ces phénomènes identitaires dans le mouvement historique contemporain, sans négliger les événements plus anciens qui accompagnent la formation de la société *baydhân* ouest-saharienne dans ses parties septentrionales et qui ont joué un rôle majeur dans l'histoire du peuplement.

PREMIÈRE PARTIE

IDENTITÉS SAHARIENNES

1

L'héritage du passé

Trop exclusivement centrés sur les limites du Sahara espagnol les travaux sur le passé des populations qui parcouraient ce territoire colonial, passé qui ne peut que commander certaines des références identitaires qu'elles partagent, procèdent généralement à une sélection locale des faits historiques. Au mieux cette sélection mettra en évidence certaines des séquences factuelles relatives à l'histoire de ce territoire qui s'est inscrit dans des limites différentes selon les époques de la colonisation. Plus souvent ces travaux retiennent des séries événementielles plus ou moins associées les unes aux autres, et excluant des événements extérieurs qui ont pourtant fortement contribué à l'histoire ancienne ou contemporaine de cette région. La même logique qui nous a conduit à évoquer le problème des frontières nous amènera à privilégier un cadre plus large, celui de l'Ouest saharien en général et plus particulièrement de ses régions septentrionales auxquelles nous avons consacré un précédent ouvrage concernant le rôle historique de la Saqiya al-Hamrâ, « berceau de la culture ouest-saharienne »¹.

Les mouvements anciens de population et l'enjeu pastoral

Le peuplement ancien de l'Ouest saharien

Le terme « Ouest saharien »² recouvre un espace aux limites relativement bien marquées : à l'ouest la côte atlantique, au sud les vallées du fleuve Niger

-
1. Pierre Bonte, 2012, *La Saqiya al-Hamrâ. Berceau de la culture ouest-saharienne*, Casablanca, La croisée des chemins.
 2. Cette appellation est généralement partagée aujourd'hui – donnant son titre à une revue éditée par l'Université de Paris I : *Ouest saharien* – remplaçant le terme

et du fleuve Sénégal marquant les marges du monde soudanais, au nord les reliefs de l'Atlas distinguent des montagnards et oasiens de langue amazighe qui peuplent majoritairement ces reliefs. Seuls à l'est les massifs dunaires des grands ergs algériens et la plaine dépourvue de ressources hydriques de Majabat al-Kubra correspondent à une frontière mouvante avec la région centrale du Sahara de peuplement touareg : elle n'a pas représenté un obstacle au peuplement, arabophones *baydhân* et berbérophones *kel tamashek* se mêlant sur une partie de l'Azawad malien. Faut-il rappeler que les populations colonisées par les Espagnols parcouraient non seulement de longue date les routes caravanières transsahariennes, mais encore que leurs parcours pastoraux et les *ghazw* (expéditions) à la recherche de bétail et d'esclaves atteignaient régulièrement l'Azawad, les Hodh et autres régions méridionales. Le même horizon linguistique, culturel et religieux de l'Ouest saharien légitimait ainsi des représentations et des pratiques partagées par les tribus du nord avec le reste des tribus *baydhân*.

Nous avons, dans l'ouvrage sur la Saqiya al-Hamrâ, retenu quelques traits structurants de ce peuplement. Il résulte en premier lieu de la rencontre d'un apport berbère ancien, remontant peut-être aux premiers siècles de l'ère chrétienne, et de celui de tribus arabes *hassân* d'origine ma'qîl ; ces deux vagues de peuplement sont issues du Maghreb, plus précisément des contreforts montagneux du Maghreb al-Aqsa où ils ont laissé des traces de leur passage. Il s'agit par ailleurs de sociétés tribales mais qui, contrairement au « modèle maghrébin » de la tribu, ont développé des hiérarchies sociales, statutaires et politiques dont la forme achevée est représentée par les émirats fondés il y a trois siècles dans l'espace mauritanien actuel. Enfin, il s'agit de populations ayant de manière assez exclusive un mode de vie pastoral et nomade, ayant adopté l'élevage camelin en entrant dans ces zones désertiques, et dont les mouvements de population sont dictés en partie par des intérêts pastoraux.

Nomades et sédentaires

Des populations berbérophones partageant la culture des populations montagnardes de l'Anti-Atlas et du Haut-Atlas marocains sont installées de longue date³ dans les régions bordant ces montagnes maghrébines, avant même sans doute que débute une dernière phase de péjoration climatique,

« Sahara occidental » qui est devenu l'enjeu de revendications politiques et idéologiques.

3. Les représentations rupestres comparables et la présence de signes libyco-berbères semblables peuvent être invoquées à l'appui de cette hypothèse.

marquée d'une aridité croissante, il y a trois millénaires. Le pastoralisme est déjà l'activité dominante tant dans la zone montagneuse que dans les zones qui se désertifient, avec une prédominance ancienne de l'élevage bovin dont rendent compte les représentations rupestres.

L'évolution en cours du climat, dans le sens du dessèchement, accentue les différences entre ces deux zones. La persistance d'un réseau hydrographique puissant, alimenté par des pluies plus régulières sur les reliefs, permet le développement d'un habitat sédentaire dans les oasis, le long des oueds et sur les plaines côtières (du Wad Nûn et surtout du Sous). La frontière géographique qui se dessine, note Robert Montagne⁴, n'implique pas l'arrêt du déplacement des groupes humains ; de nouveaux échanges complémentaires les favorisent au contraire, les conflits tribaux au nord peuvent entraîner des mouvements vers le sud désertique, et réciproquement. Au cours du premier millénaire de l'ère chrétienne, des groupes berbérophones, partageant la dénomination *eznâgen*, s'installent ainsi massivement dans les régions désertiques succédant aux piémonts atlasiques, entre le Wad Drâ et la Saqiya al-Hamrâ en particulier, et plus à l'est, au sud du Tafilalet et dans la Saoura actuellement algérienne. Les nouveaux arrivants semblent associés au développement de l'usage du dromadaire, adapté aux environnements désertiques⁵.

Les débats sur la chronologie de cette domestication n'apportent pas de conclusions décisives et ils pourraient bien être dépassés si on admettait que la diffusion massive de cet animal, fût-il déjà connu à l'état sauvage ou domestique, ne pouvait avoir lieu que dans un milieu social et culturel dont la population était déjà préparée à la vie nomade et pour laquelle le Sahara n'est pas seulement un désert hostile, obstacle au peuplement humain, mais aussi un lien entre ses deux rives. Si l'usage du dromadaire a renforcé ces liens, il n'en est pas à l'origine et ces contacts ont une plus grande profondeur historique, d'autant que cette région sort au 1^{er} millénaire avant l'ère chrétienne d'une période climatique plus favorable qui n'a pu que les faciliter. Sans entrer dans le détail de cette période précameline où le Sahara pouvait être traversé par des chars et surtout par des bœufs porteurs, on peut rappeler que ces relations transsahariennes posent aussi le problème de la diffusion de la métallurgie dont on trouve des centres anciens dans l'Ouest saharien : cuivre de la région d'Akjoujt remontant à 3 000 ans, fer de la vallée du Sénégal. La

-
4. Montagne Robert, 1930, « Les limites du Maroc et du Sahara atlantique », *Études Notes et Documents sur le Sahara occidental*, VII^e Congrès de l'Institut des hautes études marocaines, Rabat, 1930, p. 111-118.
 5. La date de la domestication de cet animal au Maghreb en général et dans ces régions en particulier reste cependant l'objet de débats ouverts dont nous avons résumé les options différentes dans Bonte, 2012, *La Saqiya al-Hamrâ...*, *op. cit.*, p. 97.

question reste ouverte : diffusion à partir du nord⁶ de ces nouvelles techniques, lourdes d'implications sociales, ou « invention » locale⁷. Dès qu'ils apparaissent organisés en mouvements caravaniers plus réguliers, les échanges transsahariens porteront sur un métal précieux, l'or, dont la découverte et l'exploitation auront sans doute demandé une période de latence. On peut remettre en question sur ce point l'hypothèse de Jean Devisse selon laquelle les échanges transsahariens n'ont pas connu une organisation stable avant le X^e siècle de notre ère⁸. D'autres produits que les métaux ont pu d'ailleurs être aussi impliqués : l'exploitation des salines d'Awlîl, non loin du delta du Sénégal, ou encore de celles de Talental, la production des boucliers lamta, etc., en offrent quelques témoignages.

Les effets s'en font sentir sur la rive septentrionale du Sahara⁹. Ces changements, rythmés par les évolutions politiques plus au nord¹⁰, modifient les rapports entre le monde sédentaire et le monde nomade, en particulier entre les Wad Nûn et Drâ et la Saqiya al-Hamrâ, qui en constituent par excellence la frontière. Dès le VIII^e siècle, et peut-être même auparavant, certains des établissements sédentaires, Nûl Lamta dans le Wad Nûn, Zagora dans le Wad Drâ, à une moindre échelle, présentent une vocation commerciale croissante, non seulement comme lieux d'échanges régionaux, mais aussi comme ports caravaniers drainant le trafic transsaharien. Il en est de même, plus à l'est, de

-
6. Le commerce des métaux est le principal enjeu des navigations atlantiques dans l'Antiquité ; par ailleurs le Sud marocain présaharien est de longue date le lieu de nombreuses exploitations minières qui se sont prolongées jusqu'à l'époque moderne (cuivre, argent, zinc). Cf. Requia Douchaïna-Ouammou et Abdelhai Diouri (coordonné par), 2011, *Sur les pistes du Présahara*, Rabat, DTGSN.
 7. Le dossier est exploré de manière approfondie par Stanley B. Alpern, 2005, « Did they or did nt they invent it? Iron in Sub-Saharan Africa », *History in Africa*, 32, p. 41-94.
 8. Jean Devisse, 1972, « Routes de commerce et échanges en Afrique Occidentale en relation avec la Méditerranée. Un essai sur le commerce africain médiéval du XI^e au XVI^e siècle », *Revue d'histoire économique et sociale*, 50 (1), p. 42-73, et (3), p. 357-397.
 9. Les effets se font aussi sentir sur la rive saharienne méridionale. De nouvelles formations politiques, fondées sur le contrôle de la métallurgie, apparaissent dès le III^e siècle de notre ère dans la vallée du Sénégal, le « royaume » de Jâogo en premier lieu, annonçant les États du Takrûr et du Ghana que trouveront en place les missionnaires de l'islam quelques siècles plus tard. Cf. Hamady Bocoum, 2002, *Aux origines de la métallurgie du fer en Afrique. Une ancienneté méconnue. Afrique de l'Ouest et Afrique centrale*, Paris, Unesco. L'auteur penche cependant pour une origine autochtone du travail des métaux.
 10. Unification du Maghreb occidental (*Maghrib al-Aqsâ*) par les Idrissides à partir de 789, première unification du Maghreb sous les Fatimides au X^e siècle. Les révoltes kharijites, la première dès 740, et la constitution de principautés à vocation commerciale, l'émirat ibadite de Tahert et la dynastie midrarite d'obédience sufrite à Sijilmâsa en particulier, modèleront aussi le contexte politique maghrébin jusqu'au XI^e siècle.

Sijilmâsa, au pied du Haut-Atlas, dont les fondations remontent à la même période, et qui connaîtra un brillant destin économique et politique.

Spécialisation et expansion pastorales

La partie septentrionale de l'Ouest saharien, dont les piémonts atlasiques annoncent les reliefs maghrébins, connaît un climat aride mais sous influences atlantiques et méditerranéennes ; elle se révèle favorable au développement de l'élevage camelin et à l'affirmation de la vocation pastorale et nomade des tribus qui y établissent leur hégémonie. C'est le désert de Kakudam – ou de Kawkadam – des Sanhâja, souvent cité par les auteurs arabes. Le bassin de la Saqiya al-Hamrâ en constitue l'axe principal, fréquenté par la plupart des tribus du nord. D'autres régions voisines sont aussi réputées pour la qualité de leurs pâturages camelins. C'est le cas du Tiris à propos duquel Abdel Wedoudould Cheikh¹¹ relève de nombreux aphorismes en ce sens, citant par exemple l'auteur d'*al-Wasît* soulignant que le climat du Tiris « fait pousser les chameaux comme la pluie les graines¹² ». Les *hamadha* de Tindouf et du Drâ qui prolongent le bassin vers l'est, où l'eau est moins accessible, portent des pâturages plus pérennes pour le petit bétail. Les pâturages du Zemmûr sont aussi régulièrement fréquentés. Plus au nord, si certains groupes montagnards perpétuent une option pastorale, comme l'atteste le cas des Ayt Atta berbérophones, les tribus s'organisent autour de terroirs villageois, dans les oasis ou à proximité des terrains de culture, construisant les *qsûr* de pierre ou de terre sèche où ils serrent leurs récoltes et trouvent refuge à l'occasion des conflits qui les opposent. La spécialisation pastorale et nomade laisse en effet entier le problème de l'accès des éleveurs aux produits agricoles nécessaires à leur alimentation. Le développement des transports caravaniers grâce à l'utilisation des dromadaires permet d'assurer une part importante de cet approvisionnement, mais l'agriculture, loin d'être marginale, restera une préoccupation des pasteurs sahariens. Elle est le fait des oasiens, planteurs et cultivateurs plus ou moins sédentaires dont les *qsûr* sont aussi des points de référence spatiale des nomades qui, à partir du XVI^e siècle au moins, investissent dans le développement de l'agriculture irriguée. Dans le sud les éleveurs nomades exploitent toutes les possibilités de l'agriculture sous

-
11. Abdel Wedoudould Cheikh, 1985, *Nomadisme, islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale (XI^e-XIX^e siècle). Essai sur quelques aspects du tribalisme*, thèse de sociologie, Université Paris V René Descartes.
 12. Jusqu'à nos jours les pâturages du Tiris sont plus particulièrement réputés après qu'ils ont été arrosés, attirant alors les troupeaux camelins de la majeure partie de l'Ouest saharien. C'est la situation que nous avons pu encore observer en 1969.

pluie¹³, pratiquée par des esclaves ou des *harâtîn* (affranchis), pour obtenir des compléments agricoles. Mais il existe aussi une véritable agriculture saharienne qui utilise, à l'occasion des épisodes pluvieux, les zones d'épandage des eaux (*grâyr*) aménagées plus ou moins par la construction de barrages de retenue (*ghlîg*), pour y récolter orge, mil et sorgho, mais aussi les coloquintes (*vundi*) dont la graine contribuait de manière appréciable à l'alimentation¹⁴.

L'adoption du pastoralisme nomade et la spécialisation dans l'élevage camelin à la suite de l'implantation dans les zones septentrionales de l'Ouest saharien ne correspondent pas à un simple changement du mode de production et du mode de vie de ces populations maghrébines. Elles ont des conséquences majeures sur le peuplement et l'économie de l'ensemble de cette partie du Sahara en entraînant à une échelle séculaire des mouvements migratoires dont le fondement est le caractère expansionniste de cet élevage camelin.

Au point de départ, on observe un premier déplacement de populations tribales en provenance de la montagne marocaine qui s'installent sur les piémonts des grands oueds présahariens (Sous, Wad Drâ, Wad Nûn, Saqiya al-Hamrâ...) où elles séjournent plus ou moins longuement en orientant leurs activités vers les zones désertiques. Plusieurs facteurs ont pu jouer en ce sens : pression des tribus montagnardes et du Makhzen marocain, développement de l'élevage et conditions aléatoires de l'agriculture, ainsi naturellement que des intérêts commerciaux qui s'organisent progressivement à la fin du premier millénaire de notre ère le long du *triq al-lamtûnî*.

En s'installant dans les zones sahariennes, ces tribus bénéficient de la forte valeur potentielle des pâturages camelins du Sahara du Nord. Sur ces pâturages, le troupeau camelin est susceptible de connaître une croissance rapide. Cette accumulation tend à multiplier et aggraver les conflits pastoraux, favorisant l'établissement d'hégémonies régionales plus ou moins pérennes. L'élevage camelin fournit par ailleurs des moyens de transport pour les caravanes, ouvrant de nouvelles possibilités d'accumulation économique.

13. Ahmed Joumani a étudié ce processus d'investissement agricole des nomades dans le *qsâr* d'Asrir : « La reprise intense de la mise en valeur des terres irriguées à Asrir opère par les lignages venant s'agglutiner aux Amazigh autour d'un point d'ancrage qui est la communauté villageoise, correspondant à une adaptation indispensable de la production et de l'essor démographique. La documentation montre que le XIX^e siècle a connu une grande valorisation des terres bour même par des fractions nomades s'adonnant de plus en plus à l'entretien de ces terres », (2008, *L'oasis d'Asrir. Éléments d'histoire sociale de l'Oued Noun*, Casablanca, La croisée des chemins, p. 241-242 ; Notice sur les tribus des Ayt Lahsen, Affaires indigènes, Bureau de Goulîmîm).

14. Pierre Bonte, 1986, « Une agriculture saharienne : les *grâyr* de l'Adrar », *Revue de l'Occident musulman et méditerranéen*, 41-42, p. 379-396.

La nature même de cet élevage camelin introduit une autre variable qui commande le modèle expansionniste. L'irrégularité climatique et la mobilité des troupeaux de dromadaires, justifiant l'appellation qui est faite de ces grands nomades comme les « fils des nuages », leur assurent une maîtrise spatiale incontestable. Leur supériorité en ce domaine est évidente sur les éleveurs moutonniers obligés de ne parcourir qu'un territoire plus réduit, mais aussi sur les éleveurs méridionaux qui connaissent un régime des pluies relativement régulier, favorisant une transhumance annuelle nord-sud commandée par le contrôle de points d'eau permanents. Sur ces pâturages méridionaux, les éleveurs berbères se transforment souvent en éleveurs de bovins et de petit bétail, ou développent dans le meilleur des cas un élevage mixte qui restreint leur emprise territoriale.

Cependant, ces mêmes conditions climatiques, dans une zone où la pluviométrie est non seulement faible mais aussi irrégulière, commandent, parallèlement à cet accroissement du troupeau camelin et aggravé par cette croissance, l'accès régulier à des pâturages périphériques. Ceux-ci sont en priorité localisés à l'est (Hank, Igîdi) et à l'ouest (Sahel entre l'Adrar et l'océan). Ce sont effectivement les deux axes sur lesquels s'exerce de manière séculaire la pression pastorale de ces tribus chamelières. La zone montagneuse centrale, le « pays de la pierre » (Adrar et Tagant), tend plutôt à être contournée, pôle de résistance et simultanément de refuge marqué de certains archaïsmes.

Si la partie septentrionale de l'Ouest saharien se révèle propice à la spécialisation et à la croissance rapide de l'élevage camelin, un autre trait du peuplement pastoral de ces régions est ainsi l'attraction séculaire des tribus vers le sud où se dessinent d'autres potentialités de l'élevage. Les influences atlantiques à nouveau, mais aussi la remontée du front intertropical, délimitant une large zone de transition entre le Sahara et le Sahel, et enfin les ressources qu'apportent les grands fleuves pérennes, Sénégal et Niger, adoucissent les contraintes environnementales. Les ressources en eau sont plus accessibles, la végétation plus abondante et régulière, favorisant de plus fortes densités humaines et animales. L'excédent des troupeaux au nord peut se déverser au sud. D'autres espèces animales sont alors élevées et occupent une place de plus en plus importante, les bovins en particulier. L'agriculture sous pluie devient marginalement possible.

Les tribus pastorales et nomades suivent ces mouvements de leur bétail et s'installent ainsi progressivement dans les régions méridionales. Ces flux sont encore difficiles à étudier dans le cas des tribus *eznâgen* qui connaissent encore l'attraction des horizons maghrébins de leurs origines ainsi que le traduira le mouvement des *murabitûn*. Les *igdalén* (Gudâla) occupent l'axe côtier et semblent avoir un statut supérieur, lié à des fonctions religieuses dont

pourrait attester leur nom, dérivé de la racine *agdal* qui est associée au sacré et à l'interdit¹⁵. Les *Iwellimiden* (Lamtûna) contrôlent un axe central qui se développe jusqu'à l'Adrar tmar actuel, axe caravanier qui s'organisera dans les siècles qui suivent. Les *imssafen* (Massûfa) se situent plus à l'est et leurs parcours les conduiront rapidement jusqu'au Bassin du Niger. Au nord, les proches *illmiden* (Lamta) occupent plus précisément les piémonts atlasiques et sont aussi installés en pays sédentaire, en particulier autour de Wad Nûn.

Les fondations de la société *baydhân*

Le peuplement berbère znâga : la conversion à l'islam et le mouvement des murabitûn

C'est sous l'égide du « mode de vie nomade et [du] contrôle guerrier de l'axe migratoire¹⁶ » du nord vers le sud que s'organise au cours du premier millénaire de l'ère chrétienne le peuplement *znâga* de l'Ouest saharien. La « dynamique des alliances » conduit rapidement à la constitution de vastes confédérations sahariennes dont se font l'écho les premiers géographes et historiens musulmans. La plus ancienne qui soit connue est celle des Anbiya. Al-Ya'qûbî¹⁷, dans la seconde partie du IX^e siècle, les rattache aux Sanhâja et note qu'ils sont exclusivement des éleveurs camelins et qu'ils portent le voile¹⁸. Les Anbiya seront bientôt supplantés par une autre confédération, plus tardivement islamisée, dont l'existence est attestée dans les écrits arabes et qui est centrée sur Ghast (Awdaghust). Elle est en place au milieu du X^e siècle avec le légendaire Tin Yarûtân ibn Wîsnû ibn Nîzâr, évoqué par al-Bakrî, qui est musulman, elle lève des tributs sur vingt rois du Soudan et règne sur 300 000 tentes !

15. Le terme se retrouve dans les parlers berbères modernes, désignant par exemple des zones de pâturages « mises en réserve » périodiquement pour les transhumances ou autres besoins pastoraux.

16. Mustapha Naïmi, 2004, *La dynamique des alliances ouest-sahariennes*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme, p. 161.

17. Géographe et historien mort en 891, grand voyageur mais qui ne connut pas directement le Maghreb, il a laissé un *Kitâb al-Buldân* achevé en 889-890.

18. Joseph Cuoq localise les Anbiya entre Sijilmâsa et Tarûdant, d'une part, et Awdaghust, d'autre part. Il avance l'hypothèse, reprise de l'orientaliste allemand Marquart, que cette confédération regroupait les Massûfa, Lamtûna et Gudâla. Joseph M. Cuoq, 1974, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII^e au XVI^e siècle (Bilâd al-Sûdân)*, Paris, Éditions du CNRS.

Cette hégémonie s'exerçant sur les Berbères sahariens aurait été renversée du fait d'une nouvelle offensive du Ghana à la fin du X^e et au début du XI^e siècle. Le pouvoir confédéral semble alors revenir chez les « Lamtûna », pour autant qu'ils l'aient effectivement détenu auparavant, ou qu'ils ne l'aient jamais perdu, avec un autre personnage légendaire Muhammed Târshnâ. Selon al-Bakrî, son règne, très court (1034-1038), aurait été marqué par une guerre sainte (*jihâd*) contre les Noirs du Soudan, au cours de laquelle il trouva la mort. Ibn Abî Zar^c ajoute qu'il fit l'union de tous les Lamtûna, auxquels il appartenait, et qu'il effectua le pèlerinage aux Lieux saints avant d'entreprendre la guerre contre les Noirs. Son successeur fut, selon cet auteur, son beau-frère, Yahya ibn Ibrahîm al-Judâli (le Gudâli), qui sera l'initiateur du mouvement almoravide.

L'histoire des tribus et confédérations *eznâgen*, telle qu'elle est rapportée par les auteurs arabes, a aussi, en effet, une fonction de légitimation du pouvoir que vont acquérir les clans lamtûna fondant leur puissance dynastique au Maghreb et en Andalousie sur la direction du mouvement de réforme islamique des *murabitûn*. L'enjeu de leur conversion précoce à l'islam, qu'Ibn Khaldûn fait remonter à 816, doit être replacé dans cette perspective. Raymond Mauny suit Ibn Khaldûn en situant le processus d'islamisation des Berbères sahariens entre 850 et 1050. Tadeusz Lewicki¹⁹ fait remonter les premiers temps de l'islam saharien au début des années 750 en rappelant les expéditions à cette époque contre les Anbiya puis, sous le gouvernement de l'Ifrîqiyya par 'Abd ar-Rahmân uld Habîb, responsable des débuts d'organisation de la ligne des puits entre le Sud marocain et le Soudan, qui n'ont pu manquer de mettre en contact les Lamtûna avec les conquérants arabes. La conversion à l'islam des Berbères sahariens méridionaux est plus tardive – elle intervient dans la région d'Awdaghust au début du X^e siècle – sans que l'on puisse simplement évoquer la distance par rapport aux centres maghrébins de diffusion de l'islam.

Il est préférable, en effet, de parler des islams maghrébins. Les Berbères, tôt convertis, ont aussi très tôt manifesté leur particularisme, note Lewicki, à travers leur adhésion aux doctrines kharijites, dont la conception de l'imamat, la direction de la communauté, accorde une place aux non-Arabs et correspond à leurs idéaux « égalitaires ». L'islamisation des populations sahariennes et soudanaises sera pour une part le fait de marchands-missionnaires ibadites ou soufrites originaires de Tahert ou de Sijilmâsa, où règnent des dynasties kharijites.

19. Tadeusz Lewicki, 1970, « Des origines de l'islam dans les tribus berbères du Sahara occidental : Mûsâ ibn Nusayr et 'Ubayd Allah al-Habhâb », *Studia islamica*, 22, p. 203-214 ; cf. aussi du même auteur, 1971, « The Ibadites in Arabia and Africa », *Cahiers d'histoire mondiale*, XIII (1), p. 51-130.

Il est vrai que les bulletins de victoire des auteurs musulmans à propos de la progression de l'islam au Sahara et au Soudan font rarement état de cette influence première des ibadites ; leurs auteurs sont généralement des tenants de l'islam sunnite malékite qui s'est imposé ensuite²⁰. Les références à l'influence de cet islam kharijite sont rares mais existent²¹ ; elles se multiplient dans les textes ibadites qu'a retrouvés et exploités Lewicki. L'affrontement religieux s'accompagne d'une compétition économique et politique qui l'instrumentalise : l'islam sunnite sera plus prosélyte que celui des commerçants kharijites qui préfèrent traiter avec des non-musulmans et s'accommodent de la perpétuation de rites et croyances préislamiques. Le récit d'origine des faits d'armes et des conversions obtenues par les Almoravides sahariens évoque ainsi les Bafûr et la « ville des chiens » (Madinat al-kilab) qui voient le triomphe des Lamtûna sur les populations chrétiennes, juives... ou kharijites de l'Adrar²². Certains indices semblent attester en effet que la période de la fin du X^e siècle et du début du XI^e siècle, précédant le mouvement almoravide, voit se radicaliser l'opposition entre les deux blocs.

La dernière révolte kharijite, celle d'Abû Yazîd entre 942 et 947, n'est pas très ancienne ; elle a ébranlé les bases du pouvoir fatimide. Le départ de cette dynastie pour l'Égypte a relancé les tendances centrifuges. Les Omeyyades d'Espagne vont représenter un temps la puissance dominante. L'importance de leur monnayage suscite une forte demande en or et un intérêt pour la piste caravanière du Soudan où ils sont en compétition avec les kharijites sahariens et soudanais. Les gouverneurs zirides, laissés par les Fatimides en Ifrîqiyya, obtiennent progressivement leur autonomie (acquise en 1062) en s'appuyant sur ce courant malékite, fortement représenté à Qayrawân. Les positions sunnites se sont ainsi renforcées. Les tribus sanhâja pour leur part voient leur rôle contesté sur la piste transsaharienne occidentale contrôlée par les kharijites installés à Awdaghust et Sijilmâsa.

Dans ce contexte naît et s'organise le mouvement des *murabitûn* (Almoravides). C'est chez les Gudâla, traditionnels gestionnaires du sacré, qu'est d'abord livré le message sunnite malékite qu'ont élaboré les *ʿulamâ* de

20. Le témoignage d'al-Bakrî en 1068 (*in* Cuoq, 1974, *Recueil...*, *op. cit.*, p. 102-103) sur la conversion ancienne du roi du Mali (Mallal) à l'islam, répété dans des termes quasiment identiques par l'auteur ibadite al-Darjîni en 1252-1253 (*in* Cuoq, 1974, *Recueil...*, *op. cit.*, p. 195-196), qui l'attribue à l'un de ses aïeux, a l'intérêt de témoigner de l'âpreté des luttes idéologiques et religieuses, aussi rudes que les luttes politiques et militaires entre les tenants de ces islam maghrébins.

21. Ibn Battuta signale la présence de populations tenantes de l'ibadisme, les Saghanaghû, dans la Boucle du Niger au XIV^e siècle.

22. Pierre Bonte, 1998, *L'émirat de l'Adrar. Histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara occidental*, thèse de doctorat d'État en ethnologie et anthropologie sociale, Paris, EHESS.

Qayrawân, relayés par les « moines guerriers » du *ribat* de Wajjâj ibn Zalwî, prélude de l'arabisation de la société saharienne. Il ne prendra toute sa force que diffusé par les Lamtûna, qui combattent les kharijites de Sijilmâsa, où est établie une dynastie d'obédience soufrite, et d'Awdaghust, ainsi que les populations non musulmanes voisines.

C'est aussi une nouvelle conception du rapport entre le pouvoir et le sacré qui se manifeste. La dynastie turjût rassemble les Lamtûna dans un projet étatique, politique (aristocratie guerrière, issue du groupe majoritaire) et économique (monnaie), débouchant sur un projet de conquête qui se réalisera au Maghreb et en Espagne musulmane²³. La vision des *igdalén*, plus théocratique, intégrera aisément les traditions kharijites et chiites de l'imamat et du mahdisme qui donneront par la suite une coloration particulière à certains épisodes de l'islam saharien, telle au XVII^e siècle la guerre Sharr Bubba qui se propose d'établir, parmi les tribus berbérophones du Sud-Ouest mauritanien, un État théocratique ; ces traditions seront aussi recomposées sous le prisme des mouvements soufis.

Les Almoravides, mobilisant les tribus du désert sous la bannière de la Sunna malékite, dirigées par des leaders renommés tels Abû Bakr ibn ʿUmar et Yûsûf ibn Tashfîn, partiront à la conquête du Maghreb et de l'Espagne et introduiront un nouvel ordre social et politique qui n'élimine pas toutes les traces de la culture *znâga*. La persistance de la langue berbère, l'inflexion matrilineaire de la filiation, le statut des femmes, entre autres traits, constituent un héritage qui ne s'effacera jamais totalement parmi les populations ouest-sahariennes²⁴.

Le peuplement berbère znâga : la question de la « matrilinearité »

Ces groupes berbères relèvent d'une organisation sociale dont on trouve peut-être l'écho chez les Touaregs modernes : une place importante est

23. Selon Mustapha Naïmi, c'est à cette époque et dans le contexte de l'organisation de la conquête que se différencient définitivement les Lamtûna (*iwellimiden*) et les Lamta (*illmmiden*) qui sont réduits par les premiers au statut de « partisans » (*ashsham*) de leurs entreprises guerrières et politiques.

24. Il en subsiste aussi l'aura du sacré qui restera associé à la « rivière rouge » et à ses environs sahariens et dont rend compte avec brio Norris : « Dans l'histoire du monde telle que l'ont conçue les musulmans, un destin spécial est réservé à ces étendues sablonneuses environnant la Saqiya al-Hamrâ de laquelle viendra un jour un Mahdi, descendant de Fatîma pour unir les gens des tribus et les mener ensuite à la victoire en Espagne, à Byzance et en Terre sainte. Leur libération attend ce leader qui rassemblera Arabes et Berbères, les "hommes bleus", pour restaurer l'islam et célébrer ce grand jour où l'ensemble de l'humanité sera convoquée au Jour du Jugement » (H.T. Norris, *The Arab Conquest of the Western Sahara*, Harlow (Essex) – Beyrouth, Longman – Librairie du Liban, 1986, p. 136-137).

accordée par ceux-ci à la filiation en ligne féminine ; il s'agit de sociétés cognatiques, reconnaissant les deux lignes filiatives, par le père ou la mère, sinon dans nombre de cas matrilineaires, privilégiant alors le rapport avec l'oncle maternel dont on est le véritable héritier²⁵.

Dans ces sociétés, *eznâgen* et touarègue, les hommes portent en outre un voile qui masque le bas de leur visage, trait qui vaudra aux *murabitûn* une autre appellation, les *mulaththamûn*, les « voilés ». Cette structure cognatique va favoriser le développement d'alliances matrimoniales et politiques associant des groupes voisins et déplaçant régulièrement leurs frontières avant qu'ils n'apparaissent se figer dans les travaux des auteurs arabes du fait des transformations induites par le mouvement almoravide et de l'arabisation des origines et de la descendance.

Revenons d'abord sur les textes cités à l'appui de l'exercice d'un calcul matrilineaire de la filiation parmi les populations *eznâgen* anciennes. Les données concernant l'organisation de ces populations sont rares et il n'existe aucune occurrence directe de l'usage de ce calcul. Il s'agit plutôt de déductions à partir de faits ténus et qui procèdent en outre d'une entreprise de reconstruction, dans des textes postérieurs, de l'organisation de tribus qui ne sont plus désignées par le terme *znâga* mais par celui, arabisé, de Sanhâja, population à laquelle on attribue une origine arabe himyarite ! S'appuyant sur les exemples observables chez les Touaregs, auxquels il a aussi consacré des travaux, Norris²⁶ pense que les transferts apparents de pouvoir des Lamtûna aux Gudâla, puis à nouveau aux Lamtûna, dont témoignent les modifications de la *kunya* des chefs cités, pourraient correspondre cependant à des effets de matrilinearité. Quand mourut le chef lamtûna Muhammed Târshnâ, ce n'est pas son fils qui lui succéda, mais un affîn Yahya ibn Ibrâhîm al-Gudâlî, qui pourrait être le fils de sa sœur, mariée chez les Gudâla. De même, à la mort de Yahya ibn Ibrâhîm al-Gudâlî, le passage de la chefferie des Gudâla à Yahya ibn ʿUmâr, puis à son frère Abû Bakar, dans le contexte de troubles qui accompagnent l'installation de ʿAbdallâh ibn Yasîn chez les Lamtûna et le développement de sa réforme religieuse, pourrait correspondre à un mariage de la sœur de Yahya ibn Ibrâhîm al-Gudâlî chez les Lamtûna.

Ces hypothèses sont séduisantes, et correspondent effectivement à des situations observables dans la société touarègue. Elles ne sont guère véri-

25. On trouvera un bilan provisoire des travaux sur la parenté dans le monde touareg dans l'ouvrage de Suzanne Bernus, Pierre Bonte, Lina Brock et Hélène Claudot, 1986, *Le fils et le neveu. Jeux en enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge – Paris, Cambridge University Press – Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.

26. H.T. Norris, 1972, *Saharan Myth and Saga*, Oxford, Clarendon Press ; du même auteur, cf. aussi : 1971, « New Evidence on the Life of ʿAbdullâh B. Yâsîn and the Origins of the Almoravid Movement », *Journal of African History*, XII (2), p. 255-268.

fiables cependant, et d'autres auteurs ont beau jeu d'objecter que ces relations généalogiques sont fondées sur des faits peu fiables et qui ne sont rapportés que par certains auteurs arabes qui ont pu être tentés, tardivement, d'établir des liens généalogiques entre ces différents chefs sanhâja²⁷.

En fait, l'accent est sans doute mis trop exclusivement sur une règle de filiation matrilineaire, dont on sait par les travaux menés sur les sociétés touarègues qu'elle ne commande qu'une partie des règles de succession des titres et statuts : dans beaucoup de ces sociétés, l'affiliation et la succession se jouent en utilisant à la fois les relations paternelles et maternelles ; dans certaines d'entre elles l'inflexion matrilineaire est plus marquée, mais en d'autres l'inflexion peut être patrilinéaire. Ces enjeux de filiation ouverte pourraient justifier un autre trait que Norris attribue aux Sanhâja anciens²⁸ comme aux Touaregs modernes : le développement de hiérarchies statutaires et politiques intertribales que l'on retrouve dans la société *baydhân*.

Faut-il aller plus loin encore, comme le fait Norris qui considère par ailleurs que les reconstructions tardives de la succession des rois lamtûna, plusieurs siècles avant les Almoravides, sont purement légendaires comme le sont les récits de leur conversion ancienne à l'islam et de leur pouvoir sur les pays africains voisins, ou encore de leur longévité ? S'agirait-il simplement d'une tribu, ou d'un ensemble de tribus²⁹, qui légitimerait son statut en manipulant ses référents généalogiques³⁰ ? Ce premier inventaire des données

-
27. « Il ne s'agit cependant que d'une pure spéculation fondée sur les données d'Ibn Abî Zar^c qui cherche à construire un récit cohérent à partir de quelques points d'évidence. En outre, la notion générale d'une ample confédération des Lamtûna et Gudâla est fondée sur les données d'Ibn Abî Zar^c et elle n'est rien moins que certaine » (Levtzion Nehemiah et John F.P. Hopkins (eds), 1981, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Cambridge, Cambridge University Press, *Fontes Historiae Africanae Series Arabica* IV, note 10, p. 408).
 28. « Lamtûna n'était pas seulement un nom de tribu chez les Sahariens, le terme avait un autre sens. C'était, et c'est encore, un nom de caste servant à désigner une noblesse et une aristocratie militaire » (H.T. Norris, 1982, *The Berbers in Arabic Literature*, Londres-New York, Longman – Librairie du Liban, p. 118). C'est en ce sens qu'on pourrait analyser les rapports anciens entre les *Illmmiden* localisés entre le Wad Nûn et la Saqiya al-Hamrâ, et les *Iwellimmiden*, « ceux qui appartiennent aux *illmmiden* », rapports de continuité et d'extériorité qui voient ces derniers s'implanter plus au sud au Sahara et jouer un rôle décisif dans la constitution au XI^e siècle du mouvement almoravide.
 29. La confusion du nom tribal et de celui du groupe statutaire ne serait pas surprenante comme le prouve l'appellation *hassân* dans la société *baydhân*.
 30. Norris conclut à propos des généalogies dynastiques anciennes des Lamtûna : « Dans leur grossière dissimulation, elles conservent quelque mémoire d'une origine occidentale – très vraisemblablement non des Lamtûna en tant que tels, mais des Itesen ou des Lamta, qui étaient établis dans la région de Wad Nûn, et dont l'adoption de certaines coutumes arabes, sociales et religieuses, peut avoir précédé de plusieurs siècles le processus d'arabisation auquel se joindront leurs fameux parents lamtûna » (H.T. Norris, 1972, *Saharan Myth...*, *op. cit.*, p. 59).

disponibles sur les *eznâgen* anciens ne nous permet pas de conclure s'agissant des *eznâgen* avant le mouvement almoravide. Plus nombreuses, les références aux règles de parenté chez les Sanhâja postalmoravides soulignent plus clairement les différences que présentent ces règles par rapport à la parenté « arabe ».

On peut d'abord se référer aux notations des auteurs arabes dont certains sont des témoins directs. Ibn Battuta, par exemple, lors de son voyage au Soudan passe quelques semaines à Walâta, peuplé par des Massûfa, en 1351, et y rapporte la coutume de l'héritage par le fils de la sœur, clairement associé à la matrilinearité. Dans des pages qui sont restées célèbres, il s'insurge en outre contre la liberté qui est accordée aux femmes dans la cité et contre les traditions de matrilocalité qui veulent que les femmes ne quittent pas volontiers leurs familles de naissance. Un peu plus d'un siècle plus tard, un autre témoignage tout aussi significatif nous est fourni par la lettre envoyée par Muhammed ibn Muhammed ibn ʿAlî al-Lamtûnî à al-Suyûfî qui fournit de précieuses indications sur la société de l'époque, plus particulièrement sur les règles du mariage, sur le statut de la femme, etc., confirmant les précédentes observations d'Ibn Battuta³¹. Certaines généalogies anciennes qui ont été préservées sous forme manuscrite ont par ailleurs gardé les traces de cette parenté cognatique. C'est le cas de généalogies des Kunta, datant du XVII^e et du début du XVIII^e siècle, qui ont été présentées par Whitcomb³². Au lendemain de la guerre Sharr Bubba, les travaux hagiographiques des *zawâya* du Trarza concernant l'imam Nâsir ad-Dîn et sa tribu en présentent une lecture cognatique, intégrant aussi bien les chaînons féminins que masculins. Elemine ould Mohamed Baba³³ note que les rattachements qui s'effectuent par les femmes sont comptabilisés en prenant en compte les multiples chaînes qui peuvent intervenir pour définir la position des individus, leur position sociale comme leur ordre statutaire. « Les anthroponymes féminins se trouvent souvent au “carrefour” de nœuds lignagers complexes. » C'est la même image que celle utilisée par Saskia Walentowitz pour définir ces positions dans la société touarègue de l'Azawak nigérien où elle montre qu'un tel calcul, fondé sur les principes cognatiques de la filiation, intervient dans les choix matrimoniaux³⁴. Ces « nœuds lignagers » ont des effets de

31. Il pourrait certes rendre compte là de la situation touarègue mais des traits concordants font penser à un habitant de Walâta et à une référence au monde sanhâja.

32. T. Whitcomb, 1975, « New Evidence on the Origins of the Kunta », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 37, p. 103-123, et 38, p. 403-417.

33. Elemine ould Mohamed Baba, 2005, *L'histoire du Sud-Ouest saharien à travers l'étude onomastique : du Sahrâ' Sanhâja au Trâb al-Bidhân*, thèse de doctorat d'histoire, Université Dumont d'Aix-Marseille I.

34. Saskia Walentowitz, 2011, « Germanité, alliance, filiation. Dynamiques autopoïétiques de la parenté touarègue », in Pierre Bonte, Enric Porquerès i Gén

hiérarchie qui se traduisent sur le plan statutaire et qui soulignent l'importance de la partie féminine du mariage, secondaire *a priori* dans le « mariage arabe » qui interdit simplement l'hypogamie féminine.

Un autre rapprochement s'impose entre les Sanhâja anciens et les Touaregs modernes, de manière incontestable cette fois. Il s'agit du port masculin du voile (*tagalmust* chez les Touaregs) qui a pour fonction essentielle de masquer la bouche et de retenir le souffle. Ainsi al-Ya'qûbî, qui mourut en 897, évoque le port du voile dans la confédération Anbiya, de même qu'Ibn Hawqal au X^e siècle, et l'on peut penser, sans risquer trop d'erreurs, que cet usage était antérieur à l'établissement de l'islam. Cet usage devint un attribut des *murabitûn* que nombre d'auteurs appellent d'ailleurs les *mulaththamûn*, les « voilés », « ceux qui portent le *lithâm* ». Le fait est évoqué aux XIII^e-XIV^e siècles, par Ibn 'Idarî, l'auteur d'*al-Bayân*, qui considère qu'il s'agit d'une tradition ancienne justifiant l'appellation *mulaththamûn*. Il explique cette coutume comme répondant aux conditions climatiques et fait aussi mention d'un stratagème de guerre³⁵. En fait les récits avançant une explication de cette tradition ne sont pas très nombreux mais ils présentent quelques traits communs³⁶. Significativement, c'est le port du *lithâm* par les femmes, en une occasion où elles combattent comme des hommes contre les ennemis qui les agressent, qui est ici invoqué pour justifier le port du voile par les Sanhâja. La pratique est de fait associée aux relations des hommes avec le surnaturel : la bouche doit être couverte pour éviter la pénétration par cet orifice de génies qui peuplent le monde masculin, les Kel Essuf qui occupent les espaces inhabités ou des lieux particuliers de l'espace humanisé chez les Touaregs.

et Jérôme Wilgaux (dir.), *L'argument de la filiation aux fondements des sociétés européennes et méditerranéennes anciennes et actuelles*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme, p. 107-137.

35. Il rapporte que certains de leurs ennemis épiaient le départ des hommes pour piller leurs campements. C'est alors que l'un de leurs sages leur recommanda d'envoyer les femmes en habits d'hommes vers l'extérieur et de se barricader eux, vêtus comme des femmes, dans les campements. Lorsque l'ennemi les attaqua, il fut surpris par la bravoure de ceux qu'il avait pensé être des femmes. Ils conservèrent alors leurs traditions (Elemine ould Mohamed Baba, 2005, *L'histoire du Sud-Ouest saharien...*, *op. cit.*).
36. Ibn al-Khatib, toujours au XIV^e siècle, fait remonter cependant la coutume au roi yéménite Tubbac, déjà installé en Afrique quand il reçut la révélation de l'arrivée d'un nouveau prophète dénommé Ahmed. De retour au Yémen, il dut affronter l'hostilité de la population à l'instauration d'une nouvelle religion. Ses partisans fuirent le Yémen et se réfugièrent chez les Berbères. Ils portèrent le voile pour faciliter leur fuite.

Les siècles obscurs : l'hégémonie soudanaise

La période qui s'étend des lendemains du mouvement des *murabitûn* sahariens aux XV^e-XVI^e siècles est souvent considérée comme correspondant aux « siècles obscurs » de l'histoire de l'Ouest saharien. Les faits rapportés par les chroniqueurs arabes se font effectivement rares et les productions intellectuelles locales le sont en général plus encore. C'est pourtant à cette période que se situe l'apogée du commerce transsaharien et que se développent les puissants empires soudanais, le Mali puis le Songhay, succédant au Ghana qui avait résisté à l'emprise des Almoravides sahariens.

Revenons aux relations qui, après la prédication des *murabitûn*, se sont instaurées entre les tribus sanhâja sahariennes et les États soudanais, qui sont aussi les bénéficiaires du commerce de l'or et du développement des échanges transsahariens. L'idée d'une « conquête du Ghana » par Abû Bakr ibn ʿUmar après son retour définitif au Sahara reste une hypothèse fragile. L'islamisation gagne certes progressivement dans ces régions subsahariennes où vont bientôt émerger de nouvelles puissances politiques, celle du Mali en particulier. Malgré le rigorisme des tenants du sunnisme malékite, les méthodes commerciales et les accords politiques doivent s'accommoder d'une situation qui restera un temps encore mouvante. N. Levtzion et J.F.P. Hopkins ont souligné³⁷ le caractère changeant des relations entre les Berbères sahariens et les royaumes soudanais selon les périodes. Rien qui ne fasse penser à une pression continue et irrésistible des premiers sur les seconds. Moins encore à une opposition entre les uns, musulmans, tentant sans relâche d'imposer l'islam aux seconds, restés païens. Le tableau des rapports entre musulmans et non-musulmans, bien loin de l'idée des *jihâd* conquérants, est présenté avec assez de réalisme, nous semble-t-il, par Moraes de Farias³⁸. L'autonomie de Takrûr, et d'autres villes limitrophes du Sénégal,

37. Nehemiah Levtzion et John Hopkins, 1981, *Corpus...*, *op. cit.*, p. 423.

38. « Le témoignage d'al-Bakrî, relevé par le Dr Levtzion lui-même, nous suggérerait plutôt l'existence de relations amicales et d'intérêts mutuels, économiques et même politiques, entre la dynastie animiste et la communauté musulmane vivant dans le royaume. Selon al-Bakrî, la plupart des ministres étaient choisis parmi les Musulmans. En tant que membre des milieux dirigeants, les Musulmans du Ghana peuvent être difficilement dépeints comme un groupe "qui s'oppose à la royauté". Il est plus pertinent de se les représenter comme un groupe dont les projets étaient investis dans la structure politique en place. De fait, un autre passage d'al-Bakrî nous montre les Almoravides tuant les Musulmans d'Awdaghust en punition de leur loyauté au roi du Ghana. Tout ceci semble indiquer l'existence de *rapprochements* [en français dans le texte] entre Musulmans et Animistes, et non seulement entre Berbères et Soudanais partageant la même foi islamique. Et peut-être n'est-ce pas seulement une question de *realpolitik* entre les rois locaux et les commerçants étrangers [non soudanais] non musulmans. Comme le Dr Levtzion lui-même le remarque justement par ailleurs, le texte d'al-Bakrî peut impliquer que Soninké

comme Silla, par rapport au Ghana³⁹ semble établie en outre de manière définitive au lendemain du mouvement almoravide auquel le roi du Takrûr a apporté initialement son appui. Un siècle plus tard, cette même région est celle où se forge la puissance du premier royaume wolof, le « Grand dyolof », qui dominera l'embouchure du Sénégal jusqu'aux XIV^e-XV^e siècles et qui comprend des agriculteurs « noirs » et des éleveurs berbères.

Les États soudanais, principaux bénéficiaires des activités caravanières, se trouvent dans une situation hégémonique par rapport aux pasteurs sahariens, sans pouvoir exercer, sinon dans les *qsûr* caravaniers, une autorité directe sur cette population mobile et insaisissable. Ainsi quelques décennies à peine après la mort d'Abû Bakr ibn 'Umar, c'est la situation dont se fait l'interprète Yaqût, dans son *Mu'adjam al-buldân* écrit en 1220, à propos du royaume du Zafûn, vraisemblablement une province du Ghana de peuplement soninké, en rendant compte de la visite très officielle de ce roi, un Noir « voilé », nomade, comme ses voisins sanhâja, auprès du sultan almoravide⁴⁰. La constitution de l'empire du Mali réduit progressivement ces diverses puissances locales, à partir de Soundjata (1235). Al-'Umarî qui écrit vers 1340 reconnaît cette hégémonie du Mali sur les principaux groupes berbères sahariens⁴¹.

À l'époque de l'apogée du Mali, qui se situe au XIV^e siècle, le pouvoir des souverains soudanais sur les nomades berbères sanhâja, les Massûfa essentiellement, est affirmé plus clairement encore. *Grosso modo* on constate alors, et elle subsiste au milieu du XIV^e siècle encore, la répartition en grands blocs des tribus sanhâja que l'on observait déjà à l'époque almoravide et que

animistes et Soninké convertis à l'islam vivaient en interdépendance au Ghana » (Moraes de Farias Paulo Fernando de, 1974, « Great States Revisited », *Journal of African History*, XV (3), p. 482).

39. La conversion à l'islam des rois du Takrûr et de Silla, l'alliance du premier avec les Almoravides, interviennent par ailleurs dans un contexte de luttes d'influence entre ces princes et le Ghana : le déplacement des circuits commerciaux du sel d'Idjil du Ghana vers le Takrûr entre la période d'al-Bakrî et celle d'al-Idrîsî en est sans doute un aspect. Les auteurs de *Tegdaoust I* posent en termes justes le problème. « Al-Bakrî souligne la mort du Gana Basi en 1062-3. Il était connu pour son attitude amicale à l'égard des musulmans. En 1067-8 un nouveau Gana, Tinkamanin, neveu du précédent, accède au pouvoir. Y a-t-il eu alors un changement d'attitude du nouveau souverain à l'égard des Sanhâja ? S'agit-il d'une réaction anti-musulmane ? D'un retour offensif des ibadites évincés d'Awdaghust, mais non de Gana ? D'une simple interruption des relations économiques ? Ces changements, s'ils se sont produits, expliquent-ils une offensive mal connue sur la capitale du Gana ? » (*Tegdaoust I*, 1970, Paris, Arts et métiers graphiques, p. 153).
40. Joseph Cuoq, 1974, *Recueil...*, *op. cit.*, p. 185-186.
41. « Dans le nord du pays du Mâli, il y a des tribus de Berbères qui sont blancs et qui sont sous son pouvoir. Ce sont : les Yatansir, les Shagharâsan, les Maddûsa et les Lamthuna. Ces tribus ont des chefs (*shaykh*) qui les commandent, à l'exception des Yantansir qui sont gouvernés par des rois de chez eux sous la dépendance du souverain de Mâli » (al-'Umarî, in Cuoq, 1974, *Recueil...*, *op. cit.*, p. 265).

les mouvements de tribus intervenant à cette époque ont sans doute achevé de mettre en place : les Massûfa vers l'est, jouant un rôle majeur dans les mouvements commerciaux et le développement des *qsûr*⁴², les Lamtûna adossés à l'Adrar et au Tagant, les Gudâla installés le long de la côte, les Lamta fixés dans le Sud marocain et aux portes du Sahara.

À la fin du XIV^e siècle, l'hégémonie politique au Soudan se déplace du Mali au Songhay qui perpétue une certaine domination directe sur le monde nomade par l'intermédiaire des *qsûr* caravaniers. Il s'ensuit un déplacement vers l'est des routes commerciales qui permet l'essor de Tombouctou, secondairement de Walâta. L'affaiblissement de l'empire songhay, qui peine à contrôler ses périphéries et connaît des crises dynastiques, favorise les entreprises des souverains sa'diens marocains qui vont s'employer à assurer leur hégémonie sur le commerce transsaharien. Après l'occupation du Touat, une expédition qui atteint Wadân en 1543-1544, une nouvelle armée marocaine occupe Tombouctou en 1581 et renverse le dernier grand empire soudanais.

L'évolution des échanges transsahariens après les Almoravides

En s'inscrivant dans la *umma* musulmane, que prolonge l'empire né de la conquête arabe, les populations se voient offrir d'autres débouchés que dans la période antérieure. Elles se situent dans un nouveau contexte économique et politique, entraînant l'évolution des rapports entre sédentaires et nomades, soient-ils réunis dans les mêmes confédérations tribales. Elles font face à une demande plus particulièrement de l'or du Soudan que convoitent les puissances politiques maghrébines. Au milieu du X^e siècle encore, les écrits d'Ibn Hawqal issus d'une mission menée par lui à la demande des princes fatimides, soucieux de connaître les possibilités qu'offre la piste occidentale, suggèrent que celle-ci est encore mal organisée et que les relations sont précaires. Il faut sans doute ne pas en tirer de conclusions trop rapides en ce

42. L'influence des Massûfa, prédominante dans l'aire qsûrienne que nous venons d'étudier, s'étend aussi largement vers l'est, jusqu'à l'Ayr nigérien où ils contrôlent la place de Takadda après avoir contribué à la ruine des dynasties ou des villes ibadites de Gao ou de Tadmakka. Ils sont indispensables à l'économie du Mali et, comme le remarque F. Belhachemi, leur implantation mi-qsûrienne, mi-nomade, se déploie strictement dans l'aire d'influence de ce pays : « l'aire de déplacement des Massûfa, sortis du territoire de Sijilmâsa jusqu'à Gao, correspond tout à fait à l'espace que domine l'empire du Mali et il semble que c'est avec l'accord du Mali que se déploie l'influence des Massûfa » (Belhachemi Faouzia, 1992, *Anthropologie économique et historique des Touaregs du Hoggar*, thèse d'anthropologie, Université Paris 8, p. 134). Ultérieurement, l'affaiblissement du Mali leur permettra de jouer un rôle plus autonome, à Tombouctou par exemple ou à Walâta, avant que cette influence provisoire ne soit réduite sous la pression du Songhay Sonni Ali.