



## **La modernité mauritanienne: Enjeux difficiles d'une quête de citoyenneté**

Abderrahmane N'Gaïde\*

### **Abstract**

Building a homogenous and modern nation, a community of citizens within a sovereign state is a problematic issue in Africa. Everywhere, any attempt to achieve this has resulted in internal conflicts and devastation. Political and social actors have failed to overcome their parochial politics and build a national project, to which all citizens could identify. The creation of Mauritania is the evidence of the shortcomings of the colonial political projects. It was created to serve as a buffer state. It was structured from a conglomeration of peoples whose internal organisations and way of life are completely different. Ever since, any attempt to build a modern nation is confronted with both the complexity of the issues at stake and the complexity of the struggles for control of the political and economic spheres and even, of people. Increasingly, there are more and more virulent contestations which are reflected in everyday behaviours and are at the basis of identity fantasies. Inter-communal conflicts dominate the political and social scene; the needs for visibility of the social communities lead to constant and violent clashes, on a regular basis. To me, this reality is what Mauritanian modernity is all about. In my contribution, I attempt to describe this never-ending and plural conflict.

### **Résumé**

La construction d'une Nation homogène et moderne, d'une communauté de citoyens au sein d'un Etat souverain est une problématique générale en Afrique. Elle a conduit, partout à des conflits internes porteurs de désolation. Les acteurs politiques et sociaux n'arrivent pas à dépasser leurs particularismes et construire un projet national dans lequel tous les citoyens se reconnaissent. La création de la Mauritanie relève de la stupidité des projets politiques coloniaux. Ce territoire devait jouer le rôle d'un État tampon avec ses errements et ses aventures. Il

---

\* Historien, Assistant au département d'histoire de la faculté des lettres et sciences humaines, Université Cheikh Anta Diop de Dakar. E-mail: thide62@yahoo.fr ; 181 Résidence de la Bourgogne, 77190 Dammarie-Les-Lys (France).

fallait, pour des raisons, structurer ce territoire qui rassemble des populations dont les organisations internes et les modes de vie diffèrent.

Dès lors la tentative de construction d'une nation moderne se heurte à la complexité des enjeux, des luttes autour du contrôle du politique, de l'économique voire de la vie des hommes. Des contestations de plus en plus acerbes innervent la société. Elles déterminent les usages quotidiens et alimentent les fantasmes identitaires. Les luttes inter-communautaires dominent la scène politique et sociale, les tiraillements et les besoins de visibilités des groupes sociaux conduisent à des confrontations régulières, permanentes et violentes. Cette réalité constitue, pour moi, la modernité mauritanienne. C'est cette palabre infinie et plurielle que je tente de rendre compte dans ce texte.

...au point de vue de l'État africain post-colonial, ce qui tenait lieu de citoyenneté ne conférait pas de droits politiques en tant que tels, qu'il s'agisse de droit à la représentation individuelle, de droits sociaux ou de droit au travail. Entre l'État et l'individu venaient s'intercaler la famille, le lignage, la parentèle, voire la confrérie religieuse. L'individu se trouvait-il dépourvu de tout bien, privé de toute ressource et menacé dans sa subsistance même? Il ne revenait pas à l'État de lui assurer les protections élémentaires. Sa parentèle s'en chargeait. Sombrait-il dans la déshérence, l'errance et la misère? Il n'avait aucun droit sur l'État avec lequel il n'entretenait, dans ce domaine en particulier, aucun rapport de face à face (Mbembe 2000:87).

### **Les chantiers de la Nation**

Le hiatus colonial a conduit à l'éclatement des sociétés, à leur dissémination et surtout à la perversion de leurs modes d'observation considérés comme défauts par la civilisation. L'État mauritanien né du néant colonial, symbolisé par le rêve de mise en valeur et par ce que Cheikh Hamidou Kane a appelé le recensement, la répartition, le classement, l'étiquetage, la conscription et l'administration. Le néant colonial c'est le non-événement. C'est cette phase durant laquelle les nations européennes ont prétendu gouverner les autres, les civiliser et leur apporter la grâce de Dieu par l'intermédiaire de leur église (Mbembe 1990). C'est ce moment de conquête, de bataille, d'incendies, de pillage, de viol et de protectorat. C'est tout ce moment fait d'esquives, de fuite et de ruses, de simulation et d'ambivalence. C'est cette période devenue le site de la construction d'une nation voulue et pensée homogène et solidaire. C'est tout cela qui se trouve aujourd'hui déclassé, discuté et disputé avec des discours qui puisent souvent dans le même corpus, mais qui utilisent une autre grammaire.

Et pour illustrer de manière plus significative l'ethnogenèse de la nation mauritanienne prenons l'exemple fondateur de cette volonté: l'érection de la capitale. Transférée de Saint-Louis du Sénégal aux environs du Ksar au bord de l'Océan Atlantique (en 1957), la capitale mauritanienne, Nouakchott,

symbolise, par l'acte de la pose de la première pierre, tout le nationalisme de l'élite mauritanienne qui alimente sa volonté de construire un État moderne, indépendant et souverain. D'ailleurs, dans l'imaginaire populaire, encore aujourd'hui, cette fondation défie les forces «hostiles» de la nature, nourrit son orgueil et investit sa vitalité.

Sortie du désert, la capitale mauritanienne peut donc servir de modèle d'explication et d'analyse de la trajectoire historique de cette société et des contradictions internes qui fondent son évolution. En effet, l'image symbolique qui valide la légitimité de cette demande pressante d'indépendance épouse les mêmes formes, le même cheminement qui sous-tendent la volonté d'homogénéiser les communautés mauritaniennes. La capitale concentre l'ensemble des énergies et du génie créateur de la nation mauritanienne. Elle abrite, comme dans d'autres États africains, la totalité des structures chargées de mettre en place une politique développementaliste inspirée des vertus et normes occidentales du jacobinisme. Cette forte centralisation laisse en rade les périphéries et les réalités ethno-sociales qui fondent et instruisent la légitimité de ce mode de fonctionnement antérieur à l'État décrété moderne. Cette antériorité ne fait aucun doute, mais sa validité est secouée et malmenée par le désir de modernisation. Construire une ville moderne où l'anonymat dissout toute forme de revendication identitaire constituait l'un des objectifs poursuivis par l'élite mauritanienne.

L'État postcolonial mauritanien avait comme objectif l'urbanisation du pays afin d'aboutir à ses conséquences considérées comme salutaires: la sédentarisation des nomades et leur incorporation dans le tissu économique et socio-politique naissant, comme si les deux éléments pouvaient garantir l'émergence d'une nation forte et solidaire au-delà des différences et des contradictions qui fondent leurs «légitimités» respectives. Et pour égaliser les différences le parti unique fut institué comme la seule force capable de produire l'unité et de l'ériger comme l'un des piliers du fonctionnement de l'ensemble des membres de la communauté nationale. Il a tenté de fédérer des sensibilités différentes. Son discours unificateur se retrouve dans le slogan évocateur de: «Faisons ensemble la Nation mauritanienne». Il symbolisait, dans le fantasme onirique des pères de la nation, dans la lourdeur de son fonctionnement et dans la singularité des luttes internes qui caractérisent la compétition entre ses membres, le lieu de convergence des énergies qui ont longtemps contesté son existence, sa pertinence et sa pérennité.

En visitant sa phraséologie on se rend compte de cet effort de mimétisme angélique qui ponctue les discours de ceux qu'on pourrait appeler les usurpateurs de la paternité des nations africaine et mauritanienne. Cet état de fausse conscience a trahi les vérités africaine et mauritanienne et a tenté de

gommer les traces d'une organisation ethnique et tribale qui jouait comme système de régulation et de négociation de la quiétude et du devenir des peuples africains. Cette «rature» historique laisse apparaître des contradictions internes et des clivages irréductibles. Elle a tenté d'inhiber toutes les autres formes d'expression en insistant sur les compromis qui se révéleront, par la suite, fragiles. De nouvelles réalités sociales émergent et cherchent, chacune d'entre elles, à faire triompher le vocabulaire qui structure les fondements de son imaginaire et les désirs de visibilité des acteurs sociaux qui en écrivent le discours et l'épistémè.

Ensuite l'«État-nation-multiethnique» s'adjuge l'Islam comme référent identitaire et décrète l'arabité comme seul horizon possible. Il disqualifie les autres ethnies qui composent la communauté nationale et surtout leur mode de fonctionnement et leur régime de vérité qui fondent leur existence et les imaginaires qui les alimentent. Il les invite, les intime voire les force à se dissoudre dans le monde arabe idéalisé et vécu comme le stade ultime de la finitude humaine. Les reconversions identitaires et culturelles, la «continuité pigmentaire» entre les deux espaces (le Sud du Sahara occidental et l'espace Nord de la Mauritanie) et les fantasmes statistiques servent d'éléments de validation du rêve d'appartenir à un bilad el islam et à une dewla arabes vierges de toute souillure et donc de tout métissage avilissant.

L'aventure islamisante s'érige en prétention et en normes de comportement. Le fait d'avoir vaincu le Dieu totémique des autres, d'habiter leurs consciences, de s'immiscer dans leur imaginaire et d'investir leurs corps de manière quotidienne justifie leur soumission et prouve leur infériorité innée: leur indigénisation. Ceci est valable non seulement pour les Haratin anciens esclaves, mais aussi pour les Négro-mauritaniens. L'islamisation de l'espace mauritanien remonte au temps du commerce transsaharien. Elle s'est, vraisemblablement, renforcée à partir du 11<sup>e</sup> siècle avec la naissance du mouvement almoravide et des conquêtes qui s'ensuivirent. L'islam allait connaître, de manière continue, un succès au sein des populations. La célèbre guerre de Shar baba qui opposa marabouts arabes et guerriers berbères au début du 17<sup>e</sup> siècle dans l'espace mauritanien, en illustre la continuité. D'ailleurs, elle eut des prolongements dans les royaumes noirs de la Vallée du fleuve Sénégal.

«Le mouvement des peuples, les déplacements du pouvoir, la transformation des États, les vagues des conquérants qui se succèdent, la montée de la ferveur religieuse, puis son déclin» alimentent un véritable bouillonnement qui va marquer durablement la région ouest-africaine de manière ininterrompue de la moitié du 17<sup>e</sup> siècle à la défaite d'Al hajji Umaar Taal, le «prophète» toucouleur et de la conquête définitive de cette partie de

l'Afrique. Cette période est non seulement dominée par l'introduction d'une nouvelle religion, mais aussi par la naissance de nouveaux rapports de domination et les Noirs en seront les victimes indiquées. Et toute cette réalité socio-politique alimente les stéréotypes au point de les ériger en normes de classification dans la Mauritanie actuelle.

Ces peuplades sont plus proches de la nature que de la culture, à asservir par la civilisation supérieure de «l'envahisseur». La violence symbolique qui accompagne cette vision déstructure et invalide toute autre forme de revendication qui n'épouse pas les canons, le vocabulaire et la grammaire de l'arabité et donc de l'Islam. Il fallait s'arc-bouter (s'arrimer) à défaut du monde moyen-oriental lointain, au Maghreb arabe. L'adhésion en 1973 à la Ligue arabe achève une partie de cette longue et pénible quête de l'arabité voire de cette recherche de reconnaissance internationale devant un Maroc paternaliste. D'ailleurs, c'est durant ces années que plusieurs mesures furent prises, la frappe d'une nouvelle monnaie (ouguiya), la nationalisation des sociétés à économie mixte, arrivée massive de coopérants arabes: algériens, marocains, tunisiens et leur affectation dans le secteur technique et l'enseignement, qui marquent un véritable tournant dans la trajectoire de l'État mauritanien indépendant.

La vocation arabo-islamique de l'État indépendant et souverain de Mauritanie rejette (dans son acception primaire) la sauvagerie instituée des ethnies. Celles-ci relèvent du fantasme et s'inscrivent dans ce qu'on pourrait appeler les «civilisations du tam-tam». Et voilà que ces cultures deviennent illégales dans un territoire à arabiser, un front sud du bilad el islam à élargir et conserver des influences négroïdes, tel que pensé par les baathistes alimentés à l'école irakienne. Et au-delà, on peut affirmer que la comparaison entre la Mauritanie et le Soudan s'avère opératoire. Les deux pays me semblent représentatifs de fronts de convergence de deux mondes appelés à s'intégrer par la voie du chaos et de la désolation. La négation des autres constitue l'un des piliers qui essentialise la démarche de l'État islamisant, fondateur des différences et distributeur de la souffrance. Il utilise et abuse de la force haratine (Noirs de culture arabe et anciens tributaires des bidhan) et signe ainsi, par ces manipulations, la fracture entre les deux communautés qui souffrent une marginalisation identique sur plusieurs points. Toutes les manifestations de l'État mauritanien, depuis les indépendances, a consisté à faire croire à l'inexistence des autres communautés ethniques. Ceci est, quelque part, validé par les études consacrées à la Mauritanie, sauf la partie arabophone est étudiée. Elle seule intéresse les chercheurs. Elle est fascinante par ses anciennes villes-escales, ses lieux de culte, les bibliothèques familiales dont elle regorge et le caractère nomade des populations qui l'habitent. Et

pourtant quatre ethnies (Bambara, Soninké, Toucouleur, Wolof) composent la quotidienneté démographique de la Mauritanie dite moderne.

Les compétitions pour la gestion de la chose publique s'instruisent à partir de cette trame. Elles s'instituent dans ces anfractuosités et s'y greffent depuis la constitution de la République. Durant les 18 ans de son règne, le premier Président de la République a tenté de façonner l'image d'une Mauritanie moderne où la chefferie traditionnelle, le tribalisme, l'ethnicité et le régionalisme seraient bannis. Quelques rapports administratifs des années 1970 permettent d'analyser cette situation. L'administration territoriale, sous l'impulsion du parti unique, était confrontée à un réel dilemme. Dans un rapport daté du 10 avril 1972, un Préfet d'un centre industriel et minier disait ceci: «La chefferie traditionnelle, telle qu'elle est actuellement dans notre pays, ne pose plus de grands problèmes dans la transformation de notre société primitive. Les chefs existants s'adaptent ou acceptent dans leur majorité le changement qui s'opère. Cette attitude louable, même si en partie elle découle du principe retenu depuis quelques années par le Parti, nous la devons en partie aussi à la volonté de cette catégorie de citoyens, car jusqu'à présent aucun texte législatif ou réglementaire n'est encore intervenu pour supprimer cette institution sociale». L'aveu de cet administrateur est clair. L'administration n'a pas pris de décisions formelles pour accompagner les mutations en cours. Mais nous sommes en droit de nous demander si les chefferies traditionnelles s'adaptent d'elles-mêmes ou si elles simulent afin de pouvoir profiter de manière conséquente des émoluments de l'État? Dans le même rapport l'administrateur déplore le fait que «les fils ou les veuves des chefs traditionnels héritent leurs salaires, et c'est dans de rares cas seulement où les héritiers d'un chef ne continuent pas à bénéficier de cet avantage, parce que n'ayant pas de personnes influentes auprès des milieux de la capitale». On voit donc cette forme de stratégie, entretenue et maintenue par des relations complexes qui échappent à ceux qui sont appelés à veiller à l'évolution de la société mauritanienne.

Deux années plus tard, le même administrateur est nommé Gouverneur d'une région située à l'Est du pays. Dans un rapport portant la mention Secret-Confidentiel, il relate, avec détails la campagne de réimplantation du Parti unique en indiquant que «d'une manière générale depuis notre indépendance, les efforts du Parti (...) se sont (...) portés à la transformation de notre société primitive en écartant les personnages traditionnels du circuit administratif ... Aussi ces hommes notables acceptant malgré eux les transformations ainsi imposées se sont tournés vers les postes politiques en lesquels, ils veulent poursuivre d'une manière déguisée cette politique». Ce constat se passe de commentaires dans la mesure où il dénote cette forme de recyclage opéré par

les chefferies traditionnelles. D'ailleurs les hommes politiques locaux n'hésitent pas à s'identifier soit à leur fraction, à leur tribu, à leur région, à leur race, dans toutes les affaires de la vie publique pour reprendre textuellement les idées de cet administrateur. Ainsi nous pouvons soutenir que tout cela ne fut qu'un vœu pieux, un discours politique et programmatique, resté inaudible du fait des pratiques souterraines de l'État lui-même. Les différences longtemps étouffées par les manipulations politiciennes surgissent comme seul horizon possible.

### **Prégnance de l'ethnicité et du tribalisme: la défaite de l'individu**

D'emblée essayons de saisir l'un des termes de ce débat sans fin afin de circonscrire notre champ d'observation et de limiter nos ambitions conceptuelles. Le paradigme de l'ethnicité reste insaisissable à cause de la multiplicité des enjeux qu'il fait naître et des connotations conceptuelles qu'il recouvre (N'gaïde 2002c:618). Tous les chercheurs en sciences sociales et humaines qui se sont penché sur ce concept reconnaissent sa complexité et les dérives auxquelles conduisent ses interprétations. Dès lors, son utilisation dans le contexte africain demande prudence et pondération sinon nous risquons de tomber dans des conclusions hâtives et simplistes qui relèvent, le plus souvent, d'une véritable diversion voire d'un divertissement qui annihile toute possibilité de produire des analyses savantes sur les questions qui bouleversent l'existence de l'Afrique et modifient sensiblement les trajectoires des sociétés qui la composent. C'est le plus simple exutoire qui permet, à ceux qui sont confrontés aux problèmes de compréhension des sociétés africaines, d'opérer un raccourci salutaire pour eux et qui limite considérablement leur perception des situations et enjeux qui innervent les quotidiennetés africaines .

Il me semble donc que l'utilisation de l'ethnicité-dans le sens négatif du terme-comme seul et unique facteur d'explication, d'appréciation et d'observation de la modernité africaine et mauritanienne pose de sérieux problèmes d'appréhension et de compréhension des diverses mutations internes qui caractérisent cette partie du monde. Les crises qui secouent l'Afrique peuvent être interprétées comme une longue quête d'un équilibre entre les forces centrifuges, mais pas comme une fatalité irréversible. Les sociétés africaines ont vécu des violences internes dont l'historicité doit nous permettre de rendre compte de «ce qu'il y a de pathologique et ce qu'il y a d'authentique dans la condition humaine».

Le politiste congolais (ex-Zaïre), Biaya (1998:111), envisage «l'ethnicité comme une valeur politiquement positive et une historicité innervant le champ du contre-pouvoir». Il conceptualise le paradigme de «pouvoir ethnique» et

le définit comme un pouvoir «que les sociétés civiles africaines ont mis en place à la suite de leur lutte quotidienne multiforme contre l'État» (Biaya 1998:109). Il tente de sortir l'ethnicité de l'image négative dans laquelle elle a été longtemps confinée. Le regroupement ethnique agit, sans exagération, comme un parti politique social qui s'inscrit et inscrit ses modalités d'action et ses différentes revendications dans le sillage de la société. La tension interne qui le caractérise et ordonne son mode de fonctionnement ressemble aux tendances et aux différentes alliances qui peuvent soit renforcer et/ou soit affaiblir l'existence d'un parti politique. Ce type d'organisation longtemps considéré comme relevant de la sphère de la sauvagerie et du primitivisme a renforcé sa façon d'exister, sophistiqué sa démarche d'insertion et «séduit» par sa modernité. L'ethnie est donc un cadre d'expression, par les solidarités qu'elle crée, qu'elle définit et qu'elle administre. L'image de son épaisseur dans nos esprits a non seulement façonné un mode de comportement et d'attitudes mais aussi les manifestations de notre intellect.

Au temps pré-colonial les compétitions entre les différentes formations étatiques qui se sont succédées sur l'espace mauritanien ont tourné autour non seulement de l'administration des ressources, mais aussi de la gestion des hommes et du contrôle de leur vie. Elles ont entretenu soit des relations conflictuelles soit des relations d'interdépendance qui ont fondé leur stabilité et assuré leur reproduction. Leur qualification d'ethnique ou de tribale les a rendu inintelligibles et les a estampillé du sceau du discrédit et de la barbarie. «Ethnique est l'antonyme de civilisé» (Gossiaux 2002:2). La guerre ethnique est stigmatisée comme guerre sans loi, cruelle et sauvage, avec son cortège de borgnes, de mutilés et de morts. La cruauté et la barbarie rythment les atrocités commises sur les innocents. Les guerres tropicales sont décrétées ethniques. Il ne peut en être autrement. Dès lors l'ethnicité recouvre le sens de la puérilité. Le concept recouvre un «arrière-sens qui est le sien dans tous ses usages: celui de naturel» (Gossiaux 2002:2).

Un pouvoir non partagé s'ethnicise et produit de l'ethnicité (Gossiaux 2002:189). Tant que la distribution du pouvoir entre les différents acteurs politiques tournera autour de la satisfaction arithmétique des quotas calculés sur la base des appartenances religieuses, régionales et/ou communautaires, l'ethnicité et le tribalisme s'imposeront comme le seul mode opératoire. De ce fait les élites ethniques et tribales essayent de capter les espaces de pouvoir et les ressources afférentes afin de se hisser au sommet de l'administration. Ainsi je peux affirmer avec J.-F. Gossiaux qu'«à l'instar de l'État, et en compétition avec lui, le groupe ethnique apparaît ici comme porteur de valeur et comme acteur politique légitime: l'ethnicité est principe de légitimité» (2002:2). Même si, par ailleurs, beaucoup de dangers s'insinuent dans la façon

d'utiliser cette ressource politique, sa longue occultation a conduit vers une forme d'impasse presque incontournable. Elle aiguise les compétitions et installe au milieu de la République son corollaire le plus insidieux: la corruption, le règne de la faveur et de l'incompétence. C'est l'une des sources à laquelle s'alimente la modernité économique, politique et sociale en Mauritanie. La prégnance de l'ethnicité et du tribalisme consacre la défaite non seulement de l'État en tant qu'ordonnateur de comportement, mais aussi de l'individu en tant qu'être libre et capable de prendre en charge son destin. C'est dans ce cadre particulier de tiraillements entre l'État, l'individu et la communauté qui le porte que les conflits violents apparaissent dans l'espace public.

### **Pluralité des compétitions et/ou modalités d'une rupture?**

Depuis son indépendance, la Mauritanie est confrontée à des problèmes restés irrésolus. Son identité est affirmée par les uns et contestée par les autres. La préséance et la méthode, l'exaltation et le bannissement en décrivent la conflictualité permanente. Depuis 1966, après la décision de l'arabisation forcée, des confrontations musclées ont rythmé les rentrées scolaires. En effet en 1979, une longue grève permet de comprendre que ce qui était évacué, un moment, revient sur la scène de manière récurrente et surtout, sous le couvert d'une violence inouïe. Mais en 1986, d'autres réalités s'ajustent et se fécondent pour produire une situation explosive et porteuse de désordre. Elle s'insinue dans l'histoire de la Mauritanie et en continue le cheminement. Le «Manifeste du négro-mauritanien opprimé. De la guerre civile à la lutte de libération nationale» (1986) signe l'entrée des FLAM (Forces de libération africaines de Mauritanie, 1983) sur la scène publique et dénonce le racisme et ce que ce mouvement a nommé le «système beydane». Le mouvement s'impose dans le paysage politique clandestin et se présente comme une force d'opposition au régime mauritanien dont les pratiques sont comparées à celles de l'apartheid. Est-il un mouvement nationaliste, racial, ethnique ou «étroit», toutes ces caractéristiques dont l'affublent ses détracteurs?

Ce nationalisme noir recrute la majeure partie de ses membres dans l'ethnie haalpulaar. Son orientation ethnique est sans appel même si dans son sigle s'insère le terme «libération africaine de Mauritanie». Mais elle n'en diminue point la vérité de son discours et la constance de celui-ci dans le paysage politique mauritanien. Son action sur le plan international permet de dévoiler les pratiques discriminatoires dont sont victimes les Noirs en Mauritanie. Le mouvement est décapité sans qu'il n'ait pu avoir un véritable ancrage dans la société. Dans son abondante littérature ou dans celle de quelques-uns de ses membres, on retrouve une esquisse de ce que serait le «pays» des Noirs: toute cette bande de terre qui épouse, de manière schématique, les méandres du fleuve et qui s'étend sur plus de 600 km. Sa largeur coïncide de manière

approximative avec les zones inondables et s'étale au-delà des terres de pâturage et des zones d'habitation d'été des pasteurs peul. Il est désigné sous le nom composite de Walfougui . Sa grande particularité est la volonté de rassembler les populations des deux rives dont l'histoire commune et la continuité géographique valident cette perception. Ce territoire «imaginaire» est très contrasté à cause des réalités ethniques qu'il englobe et de la géographie mouvante qui dessine ses contours. Le mode de pouvoir pensé par les théoriciens du mouvement prône une autonomie instituée par les principes d'une fédération à la nigériane. Ce discours nationaliste à forte dose peule tire une partie de sa légitimité dans les traumatismes qui endeuillent, par moment, l'ensemble de la communauté négro-mauritanienne. Je me pose, cependant la question de savoir sur quelle légitimité s'appuient les Haalpulaar pour revendiquer au nom de tous les Noirs la réorganisation administrative du Sud?

Les détracteurs arabophones du mouvement manipulent voire falsifient le manifeste et l'érigent comme preuve d'un péril noir imminent. Cette entreprise leur permet de porter leur idéologie au-delà du cercle dans lequel elle était confinée. Le démantèlement, en 1987, d'un noyau d'officiers noirs (haalpulaar essentiellement) dont l'objectif était de renverser le pouvoir est vécu, dans le milieu arabophone, comme un véritable affront, une prétention voire une insolence. Le verdict est sans appel: trois officiers sont condamnés à mort et exécutés (haalpulaar). Des émeutes se soldent à Nouakchott et dans quelques villes de l'intérieur par plusieurs blessés. Dès lors tout noir devient suspect et est identifié comme appartenant au mouvement dont les desseins sont non seulement de renverser la situation de domination, mais d'instaurer une «dictature» noire.

Les baathistes et les nasséristes (inspirés des théories du Président Nasser) s'infiltrèrent dans l'armée, dans les rouages de l'État, quadrillent l'administration territoriale et deviennent de ce fait incontournables dans les prises de décisions. Ils verrouillent le régime et décrètent l'extermination comme seul moyen pour guérir cette «tare congénitale» de la Mauritanie. Les autres (baleebe, lekwar, les Noirs) mettent en place des moyens pour endiguer cette vague qui nie leur existence et qui prépare leur disparition soit par assimilation, déportation ou élimination physique. Ainsi, ils ouvrent, par leurs actions combinées, «un nouveau champ de solidarités et de rivalités» entre les différentes communautés mauritaniennes.

Dès lors s'accélère le processus d'élimination des Noirs de tous les services: armée, administration, des petits métiers. Ce climat de tension se généralise et les déplacements des Noirs à l'intérieur du pays deviennent un véritable calvaire à cause des tracasseries policières et des vexations qui les rythment.

Pendant ce temps les conflits inter-tribaux sont tus et des compromis sont trouvés pour en limiter les effets déstructurants.

En 1989, un conflit entre la Mauritanie et le Sénégal permet au régime en place de déporter «ses» citoyens. Dès lors la référence à l'ethnie, à la religion, à la région et aux différentes solidarités répondent «aux abus incessants de la puissance étatique» (Biaya 1998:108). Le sentiment ethnique se renforce et favorise le regroupement et surtout la cohésion des membres de la communauté opprimée. Il devient, sans exagération, une force politique qui se positionne sur l'échiquier national afin de réclamer la visibilité de ses membres. Mais la référence à l'ethnie ne peut être interprétée que comme la «résurgence d'une identité indélébile» (Géraud & alii 1998:67) longtemps enfouie dans les mémoires africaines et mauritaniennes. L'État mauritanien puise sa motricité et ses ressources dans les fondements de ces deux principes. Son historicité légitime ses caprices et ses capacités d'adaptation, de négociation et ses multiples ressources de reproduction. Ils sont devenus une réalité incontournable et leur institutionnalisation comme mode de régulation sociale et politique s'impose à la réalité de l'État et à ses multiples démembrements. Ils disciplinent les citoyens et contrôlent leur intelligence. Point de salut en dehors de cette réalité. La quotidienneté mauritanienne se lit dans l'ethnicité et le tribalisme.

L'État postcolonial africain de manière générale et mauritanien en particulier a échoué dans sa tentative d'homogénéiser la société, de mettre en place une justice pour tous et d'impulser le développement. Cet échec doublé de la violence qu'il exerce sur ses citoyens ont fait émerger sur ses flancs des forces dissidentes et porteuses d'autres rationalités. Le régime actuel puise toutes ses ressources dans la réactivation de ces formes de gestion du quotidien des citoyens en leur adjoignant la violence comme le seul mode de vérité. Maawiya gouverne et sa tribu règne. Et à cela s'ajoute un autre élément: le rôle primordial continu et non démenti des Haratin sur l'échiquier politico-social et leur implication dans les exactions contre les Noirs (1966, 1979, 1989 et durant les répressions de 1990 et 1991). Mais au-delà de toutes ces réalités traumatiques, se pose avec acuité, la question de savoir à quel niveau les situer au moment où les uns et les autres se les disputent? Quelle est leur place dans la République? Comment sont-ils devenus l'enjeu principal non seulement du jeu politique, mais social, démographique voire ethnique? Le glissement de la question dite «question nationale» vers cet exutoire ne s'explique, en réalité, qu'avec le poids démographique de cette entité. Le désir de s'additionner, voire de «s'adjuger» les Haratin reflète de manière dramatique les enjeux qui investissent la trajectoire de la modernité

mauritanienne. Il se pose dès lors la problématique de l'émergence effective de l'individu, du citoyen et de leurs rôles respectifs dans la marche de l'État.

Les Haratin, par la voix d'El Hor, revendiquent leur visibilité en remettant en cause leur statut antérieur et en revendiquant celui de la reconnaissance de leur humanité entière. Malgré la loi sur l'abolition de l'esclavage (1981), cette frange de la population mauritanienne continue de souffrir une forme de marginalisation sociale et politique qui dénote le statut second dont ils jouissent et qu'ils souffrent.

### **L'identité haratine comme enjeu**

Pour introduire cette partie je tiens à soutenir avec Pierre André Tagguieff que «l'identité (...) est un cadre vide que l'on remplit de façon plus ou moins arbitraire avec des représentations, des valeurs, des croyances, des intérêts, des formes d'attachement ou de loyauté qui sont des faits culturels». Une définition parmi tant d'autres ? Mais elle semble, à mon sens, refléter l'idée qu'on peut se faire de l'identité. L'essentiel étant ici de saisir comment l'identité peut faire et être l'objet de manipulations. L'identité haratine pose de réels problèmes en Mauritanie. Il est impossible de contourner cette question cruciale. Elle occupe, aujourd'hui, la scène publique et demande un traitement judicieux de la part des acteurs politiques. Elle est, pour tous, un élément fondamental dans l'expression de l'identité contestée de la Mauritanie.

Il y a deux ans un débat passionnant et passionné a été ouvert dans le forum de discussion en ligne des FLAM. Je soutenais dans une intervention que le débat ouvert sur l'identité de l'une des composantes de la nation mauritanienne touche l'un des aspects les plus fondamentaux de la crise sociale dans ce pays. J'espérai tout simplement que le débat allait être une occasion d'échanges fructueux, contradictoires et enrichissants pour que l'ensemble des acteurs socio-politiques impliqués dans la marche vers une modernisation de la société mauritanienne puissent en profiter. Mais les réactions m'ont conforté dans mes convictions que ce thème reste extrêmement sensible car il concentre en lui toutes les contradictions qui traversent de manière horizontale et verticale la société mauritanienne. Chacun y est allé selon ses convictions, ses émotions, son affectif, voire son intérêt politique et/ou social. J'étais et reste encore persuadé que, pour rendre compte de la complexité de cette architecture sociale qui institue les ordres et les rapports statutaires internes qui la caractérisent, il faut se garder de tomber dans les travers des analogies et des associations hâtives. Aujourd'hui le vocabulaire politique des négro-mauritaniens est envahi de termes puisés dans le répertoire linguistique néo-nazi et ceci perturbe de manière univoque les approches et les observations. Il y a quelques années encore le terme négro-africain englobait, dans le corpus du langage identitaire mauritanien, les Haalpulaar,

les Soninké et les Wolof, et seuls les Bambara étaient considérés comme une autre variante des Haratin. Aujourd'hui le concept est élargi à d'autres, qui, par la couleur de leur peau, sont nécessairement (je dis bien nécessairement) intégrés à ce groupe dont l'une des caractéristiques identitaires reste son hétérogénéité. Le concept s'est enrichi démographiquement et s'est dévalué symboliquement car il s'est racisé. Tout ceci relève bien entendu de ce jeu de tiraillement qui prend sa source dans le flou arithmétique qui caractérise les recensements de la population mauritanienne. Pendant que les Noirs prétendent que les Haratin sont négro-africains ou négro-mauritaniens, les Arabo-berbères les considèrent comme des Arabes. Et les Haratin dans tout cela ? Culture, identité, race (dans le sens de la pigmentation de la peau) se mêlent dans les discours des uns et des autres sans qu'on puisse déterminer à quel moment et en quelles circonstances l'un prime sur l'autre. Chacun y va donc avec sa conviction historique, anthropologique, sociologique et/ou politique et les thèses s'enchevêtrent dans un imbroglio indescriptible. Cette toile d'araignée tissée autour des Haratin alimente les supputations et fonde les discours politiques. Les Haratin eux-mêmes se rendent de plus en plus compte qu'ils sont l'objet de convoitises, de tentatives de récupération et de manipulations de la part de ces deux entités. En tout état de cause ils constituent une sorte de tampon social entre Négro-Mauritaniens et Arabes. Ils sont «culturellement Arabes mais racialement Noirs» (Brhane 2000:197). Même si, par ailleurs beaucoup de Haratin ont, par adoption intégré la société toucouleur, ils restent la plupart du temps stigmatisés et indexés comme hardaane qui recouvre une connotation insultante.

Les rapides raccourcis et les multiples analogies ne doivent pas primer sur le poids irremplaçable d'une réelle réflexion sur cette question qui est restée longtemps taboue et qui aujourd'hui encore alimente les fantasmes identitaires en Mauritanie. Un minimum de précaution est nécessaire pour appréhender les questions qui innervent la société mauritanienne et qui fondent les frustrations/récupérations qui animent les uns et les autres. La discussion et les trajectoires des débats politiques et sociaux tournent autour de la pigmentation, des phénotypes et des statistiques démographiques. Mais les fantasmes de la mélanine et des «vérités» statistiques se heurtent contre les réalités imposantes d'une communauté dont les membres sont restés tributaires plusieurs siècles durant de l'invective de leurs maîtres et du mépris de leurs prétendus «frères» de couleur. Cette polémique nationale qui prend ces raccourcis est divertissante et détourne du débat réel en Mauritanie post coloniale: l'émergence d'une nouvelle classe sociale et politique dont le poids ne cesse de grandir au point de devenir un point nodal de l'évolution générale de la société. Malgré l'abolition de l'esclavage proclamée en 1981, les

conditions et la place des Haratin restent encore indéfinies car aucun décret d'application n'a été voté à ce jour. Le problème reste entier et cela alimente, à mon avis, toutes les récupérations qui se font jour au sein de la société mauritanienne. Le discours en Mauritanie post coloniale reste investi par cette discussion permanente autour des identités et de leur affiliation possible.

La culture d'un groupe social ne peut être saisie à la simple couleur des yeux, à l'état des cheveux, à la forme du nez et/ou à la stratégie du moment des individus qui le composent. Cette vision relève d'une ethnologie puérule qui s'alimente au sarcasme et à l'hilarité qu'elle produit. Elle limite la compréhension et informe sur les inquiétudes et surtout sur l'incapacité présente de reconnaître (plutôt de saisir) les contours, les frontières et les passerelles qui rendent compte de la complexité «cartographique» de l'identité mauritanienne. Car elles se dilatent, se compriment, se combinent et se concurrencent selon les enjeux du moment et les rapports de force voire simplement des fantasmes de la ressemblance pigmentaire et de la proximité culturelle. L'identité est fugace et n'accepte pas d'être saisie de manière aussi concluante qu'on a tendance à le faire croire et valoir. Dans sa prétendue «modernité», l'État mauritanien reste prisonnier de ce discours dont la portée didactique ne fait qu'alimenter des conflits qui instaurent la désolation et l'amertume au sein de la République. Les antiquaires des identités se perdent dans le Musée labyrinthique de la mémoire. L'espace public mauritanien est envahi de manière permanente par ce discours et les luttes qu'il alimente de manière quotidienne.

Que serait la centralité d'être hartani, maure, soninké ou wolof, si rien n'est garanti, dans un cadre démocratique et épanoui, pour leur émancipation en tant qu'individus jouissant de droits inaliénables ?

Les acteurs politiques et sociaux de la Mauritanie ne promeuvent pas l'émergence du citoyen responsable et capable de choisir, sans aucune contrainte, ceux qui prétendent travailler pour l'amélioration des conditions de vie de l'ensemble de la société. Ces considérations empiriques permettent, à ceux qui les manipulent, de réactiver la notion du «degré de mélanine» comme seule et unique échelle de valeur et comme seule forme d'observation qui permettent de définir et de tracer les contours des appartenances culturelles des uns et des autres en Mauritanie. Le versant racisant de ces affirmations leur ôte toute validité scientifique intelligible. Il essaie de vider la gravité des jeux et enjeux qui l'entourent. Nous assistons depuis toujours à des formes de réécritures permanentes des identités, à leur récupération et surtout à leurs manipulations. L'interpénétration des cultures est une chose incontestable et chaque peuple adopte, selon ses besoins les plus immédiats, les pratiques de la communauté humaine qui lui est la plus proche. La communauté haratine en Mauritanie a vu son identité «confisquée».

### **Désirs de phagocytose et/ou instrumentalisation**

Que comprendre dès lors à travers ce débat «moderne» ? Les Haratin sont l'enjeu du moment car leur histoire particulière en Mauritanie est au devant de la scène nationale et internationale. Arabo-Berbères et Négro-Africains sont pris dans le piège de leur ancien jeu de «ping-pong». Ils se disputent un groupe humain qui doit se prononcer librement sur son «autodétermination identitaire», mais aussi sur son choix politique. Tout ceci renseigne sur les volontés d'instrumentalisation de leurs causes. Ils sont Noirs de culture arabe, disent les uns, ce sont des Haratin. Donc ils comptent parmi les arabo-berbères. Non ils sont Noirs et sont le résultat d'anciennes razzias arabes donc ce sont des «négro-mauritaniens» dans le sens de la catégorie ethnique que peut recouvrir ce terme. Ils sont mauritaniens dans l'anonymat qu'aurait dû procurer leur nationalité et surtout leur citoyenneté et leur humanité reconnues. Mais leur «irruption» sur la scène culturelle, politique ou tout simplement humaine produit un effet d'autodéfense des autres entités qui ont longtemps accommodé leur discours de domination à leur volonté de faire taire cette force.

Qui sont-ils ? Cette question revient très souvent dans les débats autour de leur identité. Le seul problème auquel je suis confronté, au risque d'être taxé de nihiliste, est justement de ne point pencher pour cette forme de lecture historique qui, par obsession, se donne comme objectif de retrouver les origines de chaque entité. Impossible car on s'égare dans les profondeurs des suppositions et des hypothèses. Chaque peuple a connu, durant sa longue histoire, suivant un processus complexe (qui n'est pas linéaire), des mutations profondes qui ont conduit à des reconversions identitaires insoupçonnables.

L'identité d'un peuple résulte-t-elle de la somme des idées qu'il se fait (subjectivités fondatrices du culte du nous anonyme et enveloppant), des idées que s'en font les Autres (stéréotypes sources d'images et d'imaginaires qui invitent à la haine, au rejet voire à la déshumanisation) ? Les deux visions s'alimentent mutuellement.

La complexité des rapports entre les Haratin et la communauté négro-africaine (entendue ici comme la somme des quatre ethnies: Bambara, Haalpulaar'en, Soninké et Wolof) de Mauritanie est dominée par un mélange de haine et d'amour impossible et leurs relations avec leurs anciens maîtres sont tissées dans la force du mépris (inte abd :tu es un esclave), mais aussi d'une filiation «honteusement» acceptée (rôle des esclaves dans l'allaitement des enfants et ce qu'en dit la religion musulmane et la Mauritanie est réputée être musulmane à 100%). La parenté pigmentaire est incontestable mais est-elle suffisante, aujourd'hui dans le contexte historique actuel, pour que les uns et les autres se revendiquent d'une appartenance culturelle commune?

La culture arabe des Haratin est tellement vraie qu'il est inutile d'en discuter et leur origine ouest-africaine (car issus d'une multitude d'ethnies, razzées ou assimilées sur place) est tellement patente qu'aucune thèse ne peut la nier. Mais qu'y a-t-il dans cette culture de spécifique, d'enrichissant, de subtile qui ne trouve pas encore son expression dans le paysage culturel voire culturel mauritanien ? L'anthropologue français Olivier Leservoier a réussi à faire ressortir la dualité des rapports entre Haratin et Négro-mauritaniens . Ainsi donc, à elle seule, la question haratine informe sur l'ambiguïté, la complexité et la dangerosité qui découlent des manipulations identitaires. Mais le terrain politico-social mauritanien moderne s'y prête à merveille et toutes les communautés sont prises dans un tourment identitaire interne révélateur d'un tiraillement entre l'identité collective et l'identité individuelle. On dirait qu'il n'existe pas d'autre identité possible que collective source d'un nationalisme déviationniste. Cette manière d'aborder les communautés mauritaniennes a conduit aux confrontations. L'émergence de l'individu-citoyen acteur de son identité ne se fera pas de sitôt dans la mesure où il faut se conformer au statu quo antérieur et se mouler dans le voile d'une pudeur morale imposée par les communautés respectives. Et ce sont les «évolués» qui cherchent, aujourd'hui, à codifier les normes traditionnelles et surtout à les figer. Cela ressemble étrangement à un cri de désespoir devant la réalité incontournable du monde et de la volonté de modernisation des moyens de gestion des hommes dans la cité. De cette palabre, on entend un lointain brouhaha, signe d'impuissance de mettre en place une société plurielle, mais unie. Et tant que cet esprit corporatiste imprimera son identité aux aspirations les plus profondes des Mauritaniens, ils resteront victimes de ces luttes de préséance qui innervent la société.

L'identité est un construit à partir de multiples représentations élaborées par la communauté mais elle peut être aussi saisie dans l'image que s'en font les autres. Les différents éléments qui la composent sont acquis par socialisation progressive. Ils résultent d'une longue histoire et se réfèrent à une mémoire. Dans le cas des Haratin, leur être et leur identité leur ont été inculqués par ceux qui ont prétendu, très longtemps, détenir la vérité du monde par le biais du Livre. Ils leur ont, non seulement transmis leur culture par leur langue, mais aussi à travers d'autres éléments qui entrent dans la définition de ce qu'ils sont: l'art culinaire, l'habillement, etc. L'esclave lui aussi, transplanté, a apporté avec lui quelques éléments enfouis dans son subconscient et qui s'extériorise en fonction des circonstances.

Les desseins des communautés négro-africaines (baleebe) et maure (bidhan) de phagocyter et/ou d'instrumentaliser les Haratin, ne sont plus réalisables dans le contexte actuel. Un tournant est amorcé et les mutations

en cours sont irréversibles. L'État a réussi, par sa magie et sa technicité, à créer une nouvelle bourgeoisie haratine complètement coupée de sa base sociale et qui s'inscrit sur le registre d'une revanche sociale mal placée. Mais elle est contrée par ceux qui pensent que l'objectif de lutte a été trahi .

### Que conclure?

Il m'est impossible de conclure car la discussion et la palabre continuent encore en Mauritanie «moderne». Les acteurs se cherchent, les identités se redéfinissent, les communautés luttent, les individus restent embrigadés dans ces ensembles anonymes dont le dynamisme et les capacités d'adaptation défient nos intelligences. Et l'État en profite largement pour investir ces structures sociales prises dans un impératif de visibilité qui nie toute possibilité de compromis social et politique. La discussion se poursuit et dénote ce qu'on pourrait appréhender comme une forme de modernité discutée et surtout contestée par les pratiques quotidiennes des acteurs sociaux. Elle est faite de brouhahas, de bruits, de luttes dans les coulisses du pouvoir, dans la clandestinité, mais aussi sur l'espace public, car l'instance régulatrice n'a pas encore jugé nécessaire de donner sens ni à la démocratie ni aux choix des individus. La gestion patrimoniale des différences reste le pilier de l'État car elle alimente la reproduction assurée des instances traditionnelles qui ont investi ses rouages et qui en profitent largement aux dépens des individualités qui tentent d'émerger et d'émarger à sa «périphérie».

L'État africain et mauritanien se décline dans cette hésitation et cette reproduction voulue et entretenue car productrice de subordination, d'allégeance et de vénalité. La modernité mauritanienne s'inscrit dans cette complexité et s'institue dans cet imbroglio de méthodes et de discussions. Pour combien de temps le compromis pourrait-il servir de garant de la stabilité? Les discussions actuelles n'en définissent pas l'horizon et les confrontations qu'il fait naître instaurent le doute et le questionnement. De toute évidence se pose, de manière cruciale, l'idée d'indépendance de l'individu et de l'émergence du citoyen comme acteur souverain de son destin. L'Afrique et la Mauritanie vivent les tourments de cette difficile gestation d'une «société démocratique fondée sur la négociation et les compromis» (Schnapper 2002:188).

### Bibliographie

- Amselle, Jean Loup & Mbokolo, Elikia, 1998, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris: Actes Sud, 225 p.
- Balandier, Georges, 1997, *Le Détour. Pouvoir et modernité*, Paris, Fayard, 266 p.
- Breedveld, Anneke & De Bruijn, Mirjam, 1996, «L'image des Fulbe. Analyse critique de la construction du concept de pulaaku», in *Cahiers d'Etudes africaines* (144) XXXVI-4 791-821.

- Biaya, T.K., 1998, «Le pouvoir ethnique. Concepts, lieux de pouvoir et pratiques contre l'État dans la modernité africaine. Analyse comparée des mourides (Sénégal) et Luba (Congo-Zaïre)», *Anthropologie et sociétés*, vol. 22, n°1, pp. 105-135.
- Bidima, Jean-Godefroy, 1995, *La philosophie négro-africaine*, Paris, coll. «Que sais-je?», PUF, 126 p.
- Burnham, Philip, 1991, «L'ethnie, la religion et l'État: le rôle des Peuls dans la vie politique et sociale du Nord-Cameroun», in *Journal des Africanistes*, 61 (1):73-102.
- Botte, Roger, 2000, «De l'esclavage et du daltonisme dans les sciences sociales», in *Journal des Africanistes* 70 (1-2):7-42.
- Chrétien, Jean-Pierre & Prunier, Gérard (eds), 1989, *Les ethnies ont une histoire*, Paris: Karthala, 435 p.
- Diaw, Aminata, 2002, «Les intellectuels entre mémoire nationaliste et représentations de la modernité», in M.-C. Diop, *Le Sénégal contemporain*, Paris: Karthala.
- Dimi, Charles Robert, 1995, «La tribu contre l'État en Afrique», in *Alternatives Sud*, (II-2), 141-152.
- Diop, Momar Coumba (ed), 2002, *Le Sénégal contemporain*, Paris: Karthala, 655 p.
- Diouf, Makhtar, 1998, *Sénégal. Les ethnies et la nation*, Dakar: NEA, 281 p.
- Finkelkraut, Alain, 2001, *La défaite de la pensée*, Paris: Folio (Essais), 185 p.
- GEMDEV, 1997, *Les avatars de l'État en Afrique*, Paris, Karthala, 338 p.
- Géraud, Marie-Odile & alii, 1998, *Les notions clés de l'ethnologie. Analyses et textes*, Paris: Armand Colin, 320 p.
- Habermas, Jürgen, 1997, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris: Payot, 324 p.
- Hermet, Guy & alii, 2000, *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, Paris: Armand Colin, 287 p.
- Kane, Cheikh Hamidou, 1997, *L'aventure ambiguë*, Paris, 191 p. (10/18).
- Khaldûn, Ibn, 1997, *Discours sur l'Histoire universelle, Al-Muqaddima*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par Vincent Monteil, Paris: Actes Sud, 1132 p.
- Mbembe, Achille, 1990, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*, Paris: Karthala, 222 p.
- Mbembe, Achille, 2000, *De la postcolonie. Essai sur l'imaginaire politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris: Karthala, 293 p.
- Mbodj, Mamadou, 2002, «Le Sénégal entre ruptures et mutations. Citoyennetés en construction», in M.-C. Diop, *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala.
- McDougall, E. A., 2000, «Un monde sens dessus dessous : Esclaves et affranchis dans l'Adrâr mauritanien, 1910-1950», in Marielle Villasanto-de Beauvais (sous la dir.), *Groupes serviles au Sahara. Approche comparative à partir du cas des arabophones de Mauritanie*, Paris: CNRS.

- Medard, Jean-François, 1982, «L'État sous-développé en Afrique noire: clientélisme politique et néo-patrimonialisme?», [Travaux et documents], n° 1, Centre d'étude d'Afrique noire, 36 p.
- N'gaïde, Abderrahmane, 2002a, «Les marabouts face à la modernité. Le dental de Madina Gounass à l'épreuve», in M.-C. Diop, *Le Sénégal contemporain*, Paris: Karthala.
- N'gaïde, Abderrahmane, 2002c, «Mauritania», in P. T. Zeleza & Eyoh Dickson (editors), *Encyclopedia of Twentieth-Century African History*, London: Routledge.
- Nouss, Alexis, 1995, *La modernité*, Paris, coll. «Que sais-je?», PUF, 127 p.
- Ould Saleck, El Arby, 2000, «Les Haratin comme enjeu pour les partis politiques en Mauritanie», in *Journal des Africanistes* 70 (1-2):255-263.
- Perrot, Claude-Hélène & Fauvelle-Aymar, François-Xavier, 2003, *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris: Karthala, 568 p.
- Schnapper, Dominique, 2002, *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris: Gallimard, «nrf/essais».
- Schnapper, Dominique, 1998, *La relation à l'Autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Paris: Gallimard «nrf/essais».