

Troisième Partie
L'ÉTAT, LE SOCIÉTAL
ET LE LOCAL

A. FORMATIONS COMMUNAUTAIRES
ET TERROIRS

**

ESQUISSES D'HISTOIRE FONCIÈRE
DE L'ÉMIRAT DE L'ADRAR

par

Pierre BONTE*

*« Pour lier un bœuf, il faut
une corde en peau de bœuf »*

Parler de terroirs et même de territoires dans une région saharienne, à population essentiellement pastorale et nomade, telle que l'était l'Adrar mauritanien peut sembler une gageure. Cette partie septentrionale de la Mauritanie est le point de départ des grands mouvements de populations qui sont à la base du peuplement du pays, et elle semble échapper par vocation à la fixation des frontières. L'histoire récente, celle du peuple *sahrawi* à la recherche d'une identité nationale et territoriale, illustre à nouveau les difficultés de délimitations territoriales et leur forte connotation politique.

J'essaierai ici de montrer comment, avant la colonisation (1), des particularités écologiques et d'autres tenant au peuplement, qu'il faut resituer dans l'histoire locale, aboutissent à la constitution de systèmes fonciers et territoriaux complexes et mouvants, où les droits se chevauchent et se superposent mais s'intègrent à partir du XVIII^e siècle et surtout du XIX^e siècle dans un cadre politique nouveau, celui de l'émirat de l'Adrar. Cet émirat s'est constitué, sur le modèle

* Laboratoire d'Anthropologie sociale, M.J.H., Paris.

(1) Deux dates pour situer chronologiquement les faits. La « colonne de l'Adrar » dirigée par le Colonel Gouraud entre à Atar en 1909. C'est en 1934 que la création de Bir Moghreim (Fort Trinquet) marque l'occupation définitive du Nord du pays et la fin des attaques des tribus restées dissidentes.

des émirats déjà existants du Trarza et du Brakna, au milieu du XVIII^e siècle, rassemblant des « tribus » d'origines diverses, réparties en « ordres » dont la hiérarchie reflète la dimension politique de la stratification sociale (2). Au sommet, les « tribus » *ḥassān*, réputées d'origine arabe, détentrices du pouvoir politique — c'est au sein des *ḥassān*, Awléd zammonni qu'est localisée la famille émirale, les Ahel zeṭmān —. Les *zawāyā* constituent un ensemble de « tribus » d'origines diverses, à vocation religieuse, organisateurs des caravanes, principaux possesseurs des troupeaux et des palmeraies. Les *eznāga*, éleveurs et planteurs de palmiers, cultivateurs aussi, étaient tributaires des guerriers *ḥassān*. A chacun de ces groupes qui constituent ensemble les *beydān*, les « blancs », s'adjoignent les *harāfīn*, agriculteurs surtout, rattachés aux différentes « tribus » auxquels ils appartenaient avant leur affranchissement et des esclaves *ʿabid*, intégrés à la famille de leurs maîtres.

Ce cadre général de l'organisation sociale est le même que celui des autres émirats, par contre l'histoire de l'Adrar entraîne des fonctions particulières de ces différents groupes sociaux, un agencement spécifique des relations qu'ils entretiennent entre eux et avec le milieu (3). C'est dans le domaine foncier que cette originalité est la plus affirmée même si ces rapports fonciers restent intégrés dans le même cadre de l'émirat, unité politique et territoriale (4).

Il s'agit là d'une région désertique composée surtout d'*erg* dunaires massifs et peu pénétrables et de *ragg* caillouteux surmontés de pitons rocheux riches en minerais de fer. Au milieu de ces plaines l'Adrar proprement dit, est un plateau d'élévation moyenne (400 à 800 mètres) constitué de côtes gréseuses successives. Ce relief modéré dans une zone où les chutes de pluies sont faibles (environ 100 mm par an) et irrégulières permet la constitution d'un réseau hydrographique relativement bien marqué avec des sources (*irji*) et des points d'eau permanents assez nombreux. Les deux principales branches de ce réseau sont formées des wēd Segelil et wēd el abiod qui perçant la dernière falaise de l'Adrar débouchent à son pied en un piémont alluvial fertile, Yagrev. L'agriculture peut être pratiquée dans ces plaines de piémont et sur les sols argileux retenant les eaux *grāyr* (singulier, *grāra*) au moment de la décrue (cultures de mil et de sorgho et surtout d'une espèce de coloquinte domestiquée, *vūndī*, dont la graine oléagineuse a joué un rôle important dans l'alimentation des populations de l'Adrar).

Il est vraisemblable que cette agriculture de *grāyr*, associée à un petit élevage mais aussi à la cueillette et à la chasse, a longtemps constitué le mode de vie de populations anciennement implantées dans cette région (5). On trouve

(2) J'ai justifié l'emploi de ce vocabulaire dans Bonte (1984).

(3) Pour un exposé plus systématique voir Bonte (1981).

(4) J'ai présenté ailleurs quelques caractéristiques de l'organisation foncière dans les émirats du Trarza et du Brakna où les activités pastorales étaient beaucoup plus dominantes et exclusives que dans l'Adrar (Bonte, 1983).

(5) Ces populations sont souvent désignées par le terme générique de *bātūr* « Blancs » ou « Noirs » ? Musulmans ou non musulmans ? Je n'entrerai pas ici dans la discussion sur la caractérisation de ces populations anciennes. Sans doute ce mode de vie — qui a peut-être ses racines anciennes dans la néolithique saharien local — a-t-il été pratiqué par des couches successives du peuplement durant plus d'un millénaire.

de multiples traces d'un habitat sédentaire, surtout localisé à proximité des sources et des *grāyr*. Dans certains cas cette sédentarisation a pu concerner des groupes humains plus importants constituant des *qsūr* qui ont dû être tout autant des magasins-réserves de nourriture et refuges que des points de fixation permanente.

Cette région centrale de l'Adrar semble être restée relativement à l'écart des mouvements de « tribus » chamelières qui, à partir du Tiris et du Zemmūr s'avancent en vagues successives vers le Sud de la Mauritanie le long des plaines limitrophes.

Cependant le commerce caravanier trans-saharien provoque la promotion de certains des *qsūr*, celui de Wadān semblant être le plus ancien. A partir du XVI^e-XVII^e siècles des mouvements religieux, mais aussi économiques et sociaux, aboutissent à la constitution des grandes « tribus » *zawāyā* (6). Une nouvelle phase du peuplement de l'Adrar commence alors — perpétuant peut-être les mêmes groupes humains (7) mais réinsérés dans de nouveaux cadres tribaux, politiques et religieux. A côté de l'agriculture de *grāyr* qui continue à jouer un rôle important, même dans les tribus *zawāyā*, l'élevage, en particulier l'élevage chamelier lié aux transports caravaniers, a pu jouer un rôle plus important. Les contacts se multiplient d'ailleurs avec les « tribus » *hassān* chamelières, nomadisant dans les plaines limitrophes (8). enfin les plantations de palmiers peuvent commencer à se développer — à Wadān plus particulièrement — supplantant les palmiers *bāvūr* (9).

La constitution de l'émirat de l'Adrar, durant la 2^e moitié du XVIII^e siècle correspond à des relations plus étroites entre les « tribus » *hassān* chamelières nomadisant dans les plaines occidentale adjacentes et les populations de l'Adrar. Le déclin progressif du commerce trans-saharien, déclin déjà bien amorcé au XVIII^e siècle et qui s'accroît au XIX^e siècle, suscite de nouvelles réponses : le développement d'échanges régionaux entre l'Adrar et le Sud de la Mauritanie, échanges basés sur le sel et surtout sur les dattes. Les plantations de palmiers-dattiers connaissent un remarquable essor durant la 2^e moitié du XIX^e siècle et même au XX^e siècle après la colonisation (10). Elles impliquent de grands défrichements qui, en détruisant la végétation arbustive des *wādī*, modifient à terme l'équilibre écologique de la région (11). Elles impliquent ainsi des apports

(6) Certaines des « tribus » *zawāyā* du Sud de la Mauritanie se rattachent directement au mouvement *al murābitin* du XI^e siècle. En fait ces « tribus » ne semblent se constituer réellement que durant les siècles qui préparent *šar bubba*, la lutte entre *zawāyā* « berbère » et *hassān* « arabes » et la constitution de l'émirat du Trarza.

(7) Ainsi nombreux sont encore les groupes qui, de nos jours, sont réputés d'origine *bāvūr*.

(8) Les Awlād MBārek aux XVI^e et XVII^e siècles.

(9) Palmiers « sauvages » — disent les Maures — encore connus de nos jours, aux espèces plus diversifiées, plantées par le noyau plus que par rejet (d'où une forte proportion de mâles) dans des ravines où l'eau affleure (pas d'arrosage nécessaire) et exploité sur le mode de la cueillette autant que sur celui de la plantation.

(10) Le renversement de la tendance, l'arrêt des défrichements et des plantations date de la crise du système colonial, provoqué par la II^e Guerre Mondiale et par une série d'années de sécheresse (1940-1943) (Bonte, 1975).

(11) Ensablement et comblement de certains lits, arrêt des coulées vers les piémonts, etc. accentués durant la récente période de sécheresse.

de main-d'œuvre, sous forme d'esclaves importés du Sud par les « tribus » *zawāyā* qui réaliseront l'essentiel de ces défrichements.

POUVOIR ZAWĀYĀ ET DROIT MUSULMAN

Les « tribus » *zawāyā* possèdent une partie importante des terres cultivables et cultivées, la majorité des palmeraies, une part non négligeable des *grāy*. Elles sont identifiées autant par leurs activités économiques que par leur vocation religieuse. Fonctions économiques et fonctions religieuses sont étroitement liés et l'on peut parler en ce domaine d'un véritable pouvoir *zawāyā* fondé sur le contrôle et l'utilisation du droit musulman (12) mais aussi sur des pouvoirs religieux, qui leur ont permis d'accaparer des droits fonciers aux dépens d'autres groupes.

Voyons par exemple les légendes d'installation des Smāsīd dans les régions d'Ātār et de Awjevt — contrôlant l'axe essentiel, le *bāten*, « ventre » de l'Adrar, du wēd Segelil et du wēd el abiod.

Les Smāsīd sont une tribu *zawāyā* qui aurait quitté la région de Šinqēti vers le XVI^e ou XVII^e siècle par suite de dissensions, d'ordre religieux et politique, au sein de la population de ces *qsūr* (13). Leurs ancêtres Aḥmed et Muhammed Vaḍel, fils de Šems dīn, suivis de nombreux disciples, gagnèrent le bāten où ils nomadisèrent pendant près d'un siècle, éleveurs, avant de se fixer. Aḥmed resta dans la région d'Ātār où il trouva installé les Bāvūr (14). Ils restèrent quelques temps sans les combattre essayant de capter leurs « secrets ». Leur force venait d'une cloche détenue par leur chef à Azūgi et qui lui permettait de convoquer rapidement ses guerriers. Le chef était en outre entouré de chiens dressés au combat. Les Smāsīd se concertèrent pour accaparer les terres des *bāvūr*. Avec leurs disciples (*etlāmīd*) (ancêtres des « tribus » *eznāga* du Bāten, Toršān, Teyzega et Ideyšelli) ils attirèrent les chiens avec de la viande et purent surprendre le chef et le tuer (15). Ensuite sonnant la cloche ils attirèrent isolément les guerriers *bāvūr* et les tuèrent. Leurs disciples épousèrent les femmes *bāvūr*, adoptèrent leurs enfants et se partagèrent leurs terres avec les Smāsīd. Ceux-ci s'installèrent d'abord à Tayaret à proximité d'Azūgi puis se

(12) Une partie essentielle de la production littéraire des *šeyḥ* et des *culemā* maures concerne le domaine du droit. Les *zawāyā* monopolisent aussi les fonctions de *qādī*, c'est-à-dire l'exercice de la gestion du droit musulman.

(13) Ils se disent — ce qui n'est pas reconnu par tous — *šurwā* d'origine descendants du Prophète par l'intermédiaire du légendaire *šerīf* Bubezūl — « l'homme aux seins » — dont se réclament une série de « tribus » *zawāyā* de Mauritanie constituées à la même époque. Leur ancêtre Šems dīn, marié chez les Idawarāli, *zawāyā* maîtres politiques de Šinqēti, *imām* de la mosquée subit des pressions des Lāqlāl, autre grande « tribu » *zawāyā* qui revendiquait cette fonction.

(14) La légende a été recueillie auprès de plusieurs smāsīd, en particulier Brāḥim ul Ātīq — Ātār — 1981.

(15) Cette légende répète bien évidemment celle d'une première conquête d'Azūgi, la *médīnāt el kīlāb*, « ville des chiens » des Bāvūr, par les troupes des *al murābitīn* de Bubākkar, ibn ʿumar, menées par un autre personnage légendaire, l'imām el Haḍrāmī (Abdel Weddoud ould Cheikh et B. Saison 1983). 1983).

fixèrent à Āṭār — dont la mosquée fut construite en premier sur une pierre rapportée de la Mecque — où ils commencèrent à planter des palmiers dans wēd Segelil (16).

L'installation de l'autre fils de Šems dīn, Muḥammed Vāḡel, dans la région d'Awjevt, souligne plus encore les aspects religieux de ce pouvoir *zawāyā* (17). Muḥammed Vāḡel trouva aussi les Bāvūr installés à Tūngād. Il était éleveur de chameaux et il s'installa à proximité désirant abreuver ses animaux à leurs puits. Les Bāvūr répondirent aux bergers : nos puits sont petits et servent pour cultiver. Les bergers revinrent auprès de Muḥammed Vāḡel qui monta sur son chameau et vint voir les Bāvūr. Ceux-ci lui répondirent que l'eau ne permettrait d'abreuver qu'une vingtaine de chameaux. Muḥammed Vāḡel leur proposa de trouver de l'eau en abondance s'ils lui donnaient la moitié de leur terre. Ils acceptèrent. Il planta son bâton à un certain endroit et l'eau jaillit. C'est là l'origine de la source de Tūngād. Les Bāvūr lui demandèrent alors de devenir ses disciples. Il accepta et vint s'installer auprès d'eux. Mais le site était entouré de deux massifs de sable, *šattu* (18) dont l'un *šattu lekbir* était habité par des *jnūn* musulmans qui devinrent ses disciples, l'autre *šattu es-sgāyr* par des *jnūn* non musulmans qui combattaient les premiers. La bataille des *jnūn*, signalée par des tourbillons, détruisait les maisons au fur et à mesure de leur construction. Il décida d'aller s'installer à quelques kilomètres de là, à Awjevt, où ils commencèrent à défricher et à planter.

Ce sont donc par leurs pouvoirs religieux et en particulier par leurs pouvoirs mystiques (*taṣawwuf*) que les *zawāyā* s'imposent d'abord et qu'ils obtiennent par la persuasion ou la contrainte, des terres de leurs disciples (don religieux, *hedīa* ou capture en utilisant leurs pouvoirs religieux ou la force de leurs disciples). Les légendes de fondations légitiment religieusement le pouvoir *zawāyā*, même si elles permettent d'apprécier la réalité des conflits qui ont pu opposer les nouveaux arrivants (ou les prosélytes d'une foi rénovée) aux anciens maîtres du sol.

Mais la référence religieuse n'intervient pas seulement pour légitimer la fondation de la propriété des *zawāyā*, qu'il s'agisse de terrains de culture, de plantation ou de construction. grâce à la mise en œuvre du droit musulman, de la *šarīca*, dont ils monopolisent l'application et dont ils définissent l'usage depuis la rédaction des traités de jurisprudence par les *zulemā* jusqu'aux décrets des *qādī*, les *zawāyā* disposent de moyens privilégiés pour conforter, voire élargir, leurs droits de propriété (19).

Maîtres de la jurisprudence et aussi, ne l'oublions pas, de l'écriture arabe, les *zawāyā* sont les plus à même de constituer et de produire des actes d'enregistrement de la propriété. En fait ces actes ne sont pas toujours (sont même rarement) anciens, utilisant largement la procédure du témoignage admise

(16) La tradition veut que la date de cette fondation soit 1665.

(17) La version a été fournie par Salek ul Baba — Smāsīd — Awjevt, 1980. Il existe d'autres versions qui ne présentent que de légères variantes.

(18) Grands massifs dunaires adossés à la paroi rocheuse des falaises.

(19) Des résultats plus détaillés et des analyses plus précises seront présentées dans une thèse de doctorat d'état, en cours de rédaction, sur *L'émirat de l'Adrar*.

par le droit musulman. Ainsi à El Meddah, une palmeraie créée par quelques membres de la « tribu » *zawāyā* des Idawalḥajj venus de Wadān, au début du XIX^e siècle, les actes de propriété, manuscrits de date relativement récente, s'appuient sur une longue chaîne de témoignages illustrés par certains *eulemā* de « tribus » diverses mais tous *zawāyā* et se réfèrent à l'enregistrement original de la propriété auprès des autorités politiques de l'époque, les émirs de l'Adrar et du Trarza et même le roi du Maroc (20).

Les choses ne sont pas toujours aussi simples — c'est-à-dire incontestées — et les premiers occupants des lieux ou ceux qui s'affirment tels peuvent ne pas reconnaître la légitimité de cette prise de possession, voire utiliser aussi les armes juridiques des *zawāyā*.

L'ancêtre des Ahel Tenāki, actuellement une fraction des Ideyṣelli, venant du Brakna, s'était installé auprès des Ideyṣelli Awlād Sassi dont il avait épousé une femme et avait commencé à mettre en valeur le wéd de Mḥayreṭ. Il retourna un long moment au Brakna laissant la gérance du bien à un Smāsīd d'Awjevt. A son retour il voulut reprendre le terrain que les Smāsīd avaient exploité. Ceux-ci refusèrent et dirent que la terre leur appartenait; entre temps ils avaient vendu les palmiers qui y étaient plantés. Ce Tenāki saisit alors le *qādi idawāli* de Šinqeṭi qui lui donna raison mais estima que les palmiers étant vendus, il les laissait, au titre de la *maṣlaḥa* (21), à leurs propriétaires. Mais son fils n'accepta pas le jugement et quelques années plus tard retourna devant le *qādi* Taleb Jiddu des idawāli, à Šinqeṭi qui lui donna raison.

Ces querelles procédurières alimentent les jugements des *qādi* et tribunaux musulmans, s'éternisant en de multiples contestations, chacun produisant de multiples témoignages (22) voire des actes... d'authenticité douteuse. Leur plus grande connaissance du droit et de sa pratique donne, dans ces querelles, aux *zawāyā* un avantage certain.

Mais peut-on se demander, quel droit musulman ? Quels aspects de la jurisprudence et des textes juridiques sont utilisés par les *zawāyā* ? Je n'entends pas par là le rituel suivi, exclusivement malékite. Mais le droit musulman, la *šari'ca* offre suffisamment d'opportunités pour justifier divers types de pratiques économiques et sociales.

(20) A propos de l'installation de ces Idawalḥajj dans le wéd de El Meddah, une anecdote est rapportée, significative de la compétition entre groupes *zawāyā* pour asseoir leur pouvoir foncier. Ahmed Salem l'un de ses ancêtres, membre d'une famille illustrée par de célèbres savants, arriva d'abord dans le wéd Tayaret. Les Smāsīd d'Aṭar apprirent son arrivée. Ils dirent : c'est un šeyḥ contre lequel nous sommes désarmés (c'est-à-dire que nos pouvoirs religieux ne sont pas assez forts pour lutter contre lui). Pour éviter qu'il ne prenne possession du wéd ils dispersèrent leurs troupeaux sur les terrains non plantés. Ahmed Salem repartit et se dirigea vers le wéd de Tūngād. Les Smāsīd de Awjevt répétèrent la même opération. Il se dirigea alors vers El Meddah où il ne trouva ni hommes, ni bêtes, ni palmiers. Il prit possession des lieux et commença à planter. Puis il partit pour Wadān où il constitua une *jema'ca* (assemblée) qui alla voir l'émir Ahmed eAydda pour lui faire reconnaître sa propriété et contresigner l'acte original. Muḥamed Elemin ul Sidi Bāba — Idawalḥajj — El Meddah — 1980.

(21) De *ṣalaha* « arranger à l'amiable ».

(22) Au cours d'un conflit foncier sur lequel je reviendrai, celui du terrain de Kumandalen à Wadān, les deux parties *zawāyā*, produisirent l'une des *šurwā*, 23 témoins et l'autre, les Kūnta, pas moins de 79 témoins.

Dans l'Adrar, au XIX^e siècle, le déclin du commerce trans-saharien a suscité de nouvelles réponses pour satisfaire les besoins d'une population peu nombreuse certes (entre 20 et 30 000 personnes au moment de la colonisation) mais qui exploitait un milieu difficile et soumis à de rudes fluctuations climatiques.

C'est grâce au développement d'une production locale pour l'échange que les populations de l'Adrar vont pouvoir obtenir au XIX^e siècle les produits alimentaires (le mil du Soudan surtout) et les produits transformés ou artisanaux (vêtements, quincaillerie et de plus en plus le thé et le sucre) qui n'existaient pas sur place. C'est à Wadân dominée depuis le XVIII^e siècle par les Kūnta qui ont supplanté les Idawalḥajj que cette réorientation s'est pour la première fois manifestée. Les Kūnta de Wadân, maîtres des salines d'Ijjil, disposaient là d'un produit facile à exporter et à échanger contre les produits du Soudan. Ils vont mettre en place, centré sur Wadân, un réseau organisé de caravanes, orientées vers le Maroc mais aussi vers Timbūktu, Niore et la vallée du Sénégal, régions où se trouvent d'autres fractions de cette « tribu », l'une des plus anciennes « tribus » *zawāyā* du Sahara Occidental.

C'est cependant à Šinqēti d'abord, puis un peu plus tard au XIX^e siècle à Aṭār et à Awjevt que cette évolution va prendre le tour le plus radical. Comme produit d'exportation le sel occupe aussi une place importante dans ces différents *qsūr*, mais le principal produit est la datte. L'essor caravanier de la deuxième partie du XIX^e siècle est lié au développement de la production dattière locale que contrôlent en grande partie les *zawāyā*, Lāqlāl et Idawaeli de Šinqēti, Smāsīd d'Āṭār et d'Awjevt. Le développement des plantations va modifier la situation foncière. On n'assiste pas comme ailleurs au Maghreb à la constitution de systèmes hydrauliques soumis à un contrôle collectif. La propriété du sol et celle de l'eau du sous-sol sont étroitement liées et prennent une forme privative (23).

Les esclaves sont utilisés de manière croissante pour les travaux de défrichement et d'arrosage nécessaires à la constitution des *zrāyb* (singulier *zērība*), ensemble de quelques dizaines de palmiers arrosés à partir d'un puits (24).

La place majeure prise par Šinqēti au XIX^e siècle — au point que l'Adrar et même l'ensemble de la Mauritanie seront appelés le *trab eš-šinqēti* (25) —

(23) D'où une production de ces palmeraies sans systèmes d'irrigation, fortement gaspilleuse du sol et surtout de l'eau. Les défrichements qui se poursuivent durant toute la première moitié du XX^e siècle, dévastent la végétation des *icādi* pour exploiter les zones où l'eau est la plus proche et demande le minimum d'investissements en main-d'œuvre. La situation est devenue dramatique du fait de l'introduction des moto-pompes à partir de 1950, renforçant les inégalités d'exploitation et épuisant rapidement les nappes. La palmeraie d'Āṭār la première concernée par la mécanisation est maintenant presque disparue.

(24) Des informations concordantes laissent à penser que la production esclavagiste s'est développée non seulement au XIX^e siècle mais aussi pendant les premières décennies de la colonisation. Les esclaves faisaient partie des produits ramenés du Sud par les caravaniers. Il existe aussi, à côté, des plantations faites par des affranchis *harāṭin*, non propriétaires du sol sur la base de contrats de complant. Le *harāṭani* bénéficiait, dans le meilleur des cas de la moitié des arbres plantés par lui mais n'accédait pas à la propriété du sol. Le nombre d'affranchis a augmenté récemment du fait de l'évolution sociale et politique. On peut considérer que la mécanisation de la palmeraie a été surtout une réponse à cette crise de la main-d'œuvre servile.

(25) Voir : *Al Wasīl. Tableau de la Mauritanie au début du XX^e siècle*, présenté par Aḥmed Bāba Miske, Klincksieck, Paris, 1970.

illustre la fonction commerciale nouvelle du *qsar*. L'implantation dans cette ville de commerçants Tekna, originaires du Sud-marocain, a joué un rôle non négligeable dans la mise en place de nouveaux circuits caravaniers et dans l'introduction de méthodes commerciales plus « modernes ». Les Tekna firent de nombreux émules parmi les populations *zawāyā* de ces *qsūr*. Pour s'engager dans les activités commerciales, elles furent amenées à développer leur propre production dattière et à accumuler de grandes fortunes foncières sur la base d'une accumulation privative. Utilisant les possessions tribales originelles, achetant de nouveaux terrains où elles s'installent pour défricher et planter des esclaves importés du Sud, certaines de ces familles acquièrent alors une puissance économique nouvelle. Deux exemples parmi d'autres, choisis chez les Lāqlāl, une « tribu » *zawāyā* de Šinqēti à la vocation jusqu'alors surtout religieuse et pastorale, illustrent ces évolutions nouvelles (26).

Sīdī Muḥammed ul Habot est le fondateur de la famille la plus influente politiquement et économiquement chez les Lāqlāl au moment de la colonisation. Il mourut après une longue vie qui lui permit d'amasser une immense fortune. ayant hérité de son père une seule *zeriba* et une maison à Šinqēti, il mourut en laissant plus de 50 *zrāyb* achetées de son vivant, travaillées par de nombreux esclaves. Il n'acheta par contre aucun terrain de culture de *grāyr*. L'orientation commerciale de son activité est attestée par l'acquisition qu'il fit d'un terrain aux portes de Šinqēti, la *zirat* *ahel habot*, la « dune des *ahel habot* » où pouvait stationner une caravane de 400 chameaux. Il possédait aussi de grands troupeaux de chameaux utilisés pour ces caravanes qui étaient gardés par des familles de *eznāga*, qu'il avait « libérées » en rachetant leurs tributs à leurs patrons *hassān* (27).

Moins illustre mais tout aussi significatif est le cas de l'ancêtre des *Ahel Muḥamed Maḥmud* qui vivait dans la 2^e partie du XIX^e siècle. Il partit lui aussi de très peu, un petit troupeau de chameaux dont il vendit quelques mâles pour organiser ses premières caravanes échangeant le sel d'Ijjil contre du mil à Tīšit, Walāta et Nioro. Lorsque son capital grossit il organisa une 2^e caravane annuelle vers Saint-Louis. C'est alors qu'il commença à acheter des palmiers. Il laissa 15 *zrāyb* à ses fils avec une nombreuse main-d'œuvre servile.

Plus ou moins rapidement, avec une plus ou moins grande ampleur, la même solution se produisait dans le reste de l'Adrar toujours au profit des grandes « tribus » *zawāyā*. Il en résulte une véritable révolution des comportements qui va contribuer à l'originalité foncière de cette région. Contrairement à ce que l'on observe dans les groupes *zawāyā* méridionaux ce sont les aspects privatifs (voire marchands) du code de la *šarī'a* qui sont ici valorisés et cette tendance s'accroît tout au long du XIX^e siècle et jusqu'à nos jours.

Il se constitue ainsi un véritable marché des terrains, terrains de plantation et de construction, à proximité des *qsūr* d'abord, puis dans l'ensemble des palmeraies, terrains de *grāyr* plus récemment dont les *būr* (champs) font l'objet

(26) Les données recueillies sur ces deux familles, par enquête personnelle et en consultant les documents écrits familiaux feront l'objet d'une publication ultérieure.

(27) Il est aussi le fondateur de la plus célèbre et importante bibliothèque de Šinqēti.

actuellement de nombreuses transactions. Un exemple bien connu est celui de l'installation à Jràyv dans le Bâten de l'Adrar du *šeyh* Muḥammed Vaḏel dans les années 1860. Un homme des Smāsīd, Muḥammed ul Herī avait déjà planté quelques *zrāyb* de palmiers dans cette région. Le *sēyh* qui devait jouer un rôle important dans l'histoire politique et religieuse de l'Adrar dut acheter le terrain contre 40 pièces de tissus de guinée (28).

Deux observations encore à propos de ces ventes de terrain. Le règlement est fait en pièces de guinée; c'est le cas le plus général : les différents exemples rapportés et les documents écrits que j'ai pu consulter témoignent de règlements effectués en pièces de tissus, en barres de sel, en animaux, etc. Les règlements monétaires (pièce d'or, *meṭqāl* par exemple) sont plus rares; encore s'agit-il souvent de modes d'évaluation, le prix étant réellement versé en nature. Il faudra attendre de nombreuses années après la colonisation pour que l'argent soit utilisé de manière courante.

On notera encore que, dans le cas de Jràyv, les Smāsīd vendent un terrain qu'ils n'ont que partiellement planté. L'imprécision de la notion de *ḥarim* favorise de nombreuses spéculations foncières et permet d'élargir les prétentions au-delà de celles liées à la mise en valeur du terrain — ou à son achat — reconnue par la *šarī'a*. Il s'agit d'un thème largement débattu dans les traités de jurisprudence maure. Le *ḥarim* des cultures se limite-t-il à la terre cultivée elle-même ? D'autres *eulemā* par contre se réfèrent à un *hadīṭ* qui dit qu'il faut laisser un *ḥarim* à un champ mais qui n'en précise pas l'extension. D'autres encore se réfèrent au droit coutumier qui veut qu'on étende le *ḥarim* d'une terre cultivée à 150 mètres environ pour la protéger des animaux.

La *šarī'a* fournit ainsi le cadre juridique de l'appropriation foncière; l'appropriation privative permettant de transmettre les terres selon les règles de l'héritage musulman et d'en disposer librement pour les vendre, les donner en location, les céder gracieusement etc., elle permet aussi d'autres formes d'appropriation qui tout en préservant les droits privatifs, perpétuent des formes indivises de gestion et d'exploitation (*waraṭa muštarak*).

L'indivision peut résulter de la décision des héritiers de ne pas partager les biens qui leur ont été transmis. Ainsi le fils de Sidī Muḥammed ul Habot, Aḥmed, réussit à conserver de son vivant la fortune foncière de son père dont il était le gérant (*wakīl*). Ce n'est qu'à sa mort que ses biens furent dispersés selon les règles de l'héritage.

Une autre manière de conserver indivis les biens est de les mettre en *ḥabus*, c'est-à-dire de prévoir leur utilisation par certaines catégories de descendants — ou par un groupe social, les pauvres souvent — sous la responsabilité d'un gérant, ces biens ne pouvant être aliénés par les utilisateurs. En Adrar, les *ḥabus* concernent essentiellement les palmeraies et les habitations.

(28) L'histoire est rapportée (Hadrāmi ul cubeyd — Aṭār — 1981) pour souligner l'opposition larvée des Smāsīd à l'installation du *šeyh* dans leur zone d'influence. L'informateur ajoute d'ailleurs « Comme les marabouts n'aiment pas les marabouts les smāsīd prévinrent l'émir que Jràyv était pour eux et que personne ne pouvait s'y installer sans l'acheter ». En d'autres circonstances les *šeyh* célèbres qui cherchent à s'installer reçoivent ces terrains en dons (*ḥediya*) de leurs disciples.

Ces pratiques d'indivision sont sources des querelles procédurières lorsque se pose d'une manière ou d'une autre le problème de la réappropriation privative de ces biens, soit que les ayant-droits aient disparu ou quitté les lieux soit encore qu'interviennent des manœuvres d'accaparement et de détournement des droits. Ces conflits qui alimentent la jurisprudence des *qādī* peuvent se poursuivre durant des décennies. Un exemple parmi beaucoup d'autres est celui du terrain de Kumāndalen (plantation de 4 hectares de palmiers environ) à Wadān. Je résumerai ici les étapes du conflit qui dure depuis la colonisation.

Ce terrain fut constitué en *habus* pour la descendance des *šurva* Ahel Aḥmed Šeriv au début du siècle. Peu après, profitant des troubles de la colonisation, Sidī ul Sidāti, chef des Kūnta de Wadān, tente de récupérer à son profit le terrain. Il argue des défrichements et cultures des *harāṭin* de sa famille pour revendiquer ses droits et présenter à l'appui de sa demande 79 témoins ! Le jugement du *qādī* et de l'administration coloniale le déboute, concluant que ces droits portaient sur des terrains environnants auxquels le plaignant voulait étendre le droit de *harim*, et qu'il abusait des ambiguïtés topologiques, l'ensemble portant ce nom de Kumāndalen.

Dans les années cinquante, le conflit rebondit, au sein des Ahel Aḥmed Šeriv dont un membre veut mettre en valeur la plantation en reconstruisant les puits et en utilisant des moto-pompes. Il obtient l'accord de la majorité des ayants-droits mais quelques uns d'entre eux craignant un accaparement s'opposent aux travaux et réclament un nouveau partage. En 1956 sur la part du terrain mise en valeur avec des nouveaux moyens, un autre conflit éclate entre les ayants-droits qui se termine par la réaffirmation officielle du caractère *habus* des palmiers (29).

La diversité de ces droits fonciers à laquelle il faut ajouter la distinction entre la propriété du sol et celle des arbres est source de difficultés procédurières et de conflits portant sur les conditions d'exploitation surtout dans le cas des contrats de complant entre propriétaires du sol et *harāṭin*. Ceux-ci ont droit à la moitié des arbres (parfois de la terre) qu'ils ont plantés et entretenus. Mais, peu informés des subtilités juridiques, ils se trouvent régulièrement spoliés des droits qu'ils pensaient avoir acquis (30).

Quel que soit le développement qu'ait pris à partir du XIX^e siècle le droit foncier privatif, il n'est pas la seule référence pour la constitution des terroirs. En d'autres circonstances, le pouvoir foncier des *zawāyā* eux-mêmes, tout en

(29) Archives Šinqēti. Dossier 1.D.

(30) Un exemple parmi d'autres. Archives de Šinqēti. Cahiers d'audiences 1936-1937. Plainte de Muḥamed ul Jadu des Kūnta Ahel Ḥmod *harṭani*.

« Sidī ul zAbdeyn m'a engagé il y a cinq ans pour travailler dans une palmeraie appartenant aux Ideybusat et qui lui était confiée. La moitié des nouvelles plantations faites par moi devaient m'appartenir et il était convenu que j'aurais la moitié de la récolte des palmiers existant que je devais entretenir jusqu'à ce que les nouvelles plantations puissent produire.

En 1935, la palmeraie devint la propriété de Muḥamed Brāḥim ul Šeyḥ Mā el cAynin qui la confia à Muḥamed Salek ul Limām ul Dahi des *šurva* Ahel Zeydān qui m'empêcha d'avoir accès à la palmeraie ».

conservant ses connotations religieuses, garde un caractère collectif qui le rapproche d'autres formes d'appropriation « tribale ».

UNE AFFAIRE DE « TRIBUS » : L'AFFAIRE D'AMNEKER

La *grāra* d'Amneker est située à proximité de Grāret Levrās l'un des terrains de culture les plus anciennement exploités, et l'un des plus productifs, dans l'Adrar, à la pointe occidentale des Monts Ibi. Grāret Levrās est possédée et cultivée actuellement par une tribu *eznāga*, les Ahel Šeyḥ ul Bakkar, qui font partie de l'ensemble Ideyšelli. Ils vivent côte à côte avec une petite « tribu » que l'on dit d'origine *šurvā* mais qui semble avoir eu des liens privilégiés avec les Awlād Qaylān, l'une des grandes « tribus » *hassān* de l'Adrar : les Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres (31). Ce groupe a vécu longtemps en priorité de l'élevage et ne s'est intéressé que depuis quelques décennies à l'agriculture de *grāyr*.

La *grāra* d'Amneker, voisine de celle de Grāret Levrās est un petit terrain d'épandage, le long des dunes d'Amatlīs, qui constituait avant tout un pâturage fréquenté par les Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres et par les cultivateurs de Grāret Levrās (32). Il y a quelques années, un campement composé de tentes des Ahel Šeyḥ ul Bakkār et des Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres, profitant de pluies exceptionnelles, commença à y pratiquer des cultures. Ce campement revint ensuite régulièrement sur les lieux, lorsque les conditions climatiques se révélaient favorables, sans incidents et sans revendications particulières des uns et des autres.

Le chef des Ahel Šeyḥ ul Bakkār décédé peu avant 1980 était très lié aux Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres et avait pris l'un d'eux, Muḥammed Salem ul F., comme conseiller, homme de confiance et intermédiaire auprès de l'émir. Muḥammed Salem s'éloigna progressivement de lui, vivant dans les villes, Aṭar et Akjujt (ville minière constituée près de Grāret Levrās pour l'exploitation de mines de cuivre) et pratiquant le commerce. Il allait devenir le porte-parole des Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres dans leurs revendications sur la *grāra* de Amneker (33).

Le conflit ne se noua réellement qu'à la mort du chef des Ahel Šeyḥ ul Bakkār rebondissant en une série d'épisodes qui mettent en jeu le réseau de relations politiques, locales et nationales, dont disposent les deux tribus. L'enjeu est la possession d'Amneker. Les Ahel Šeyḥ ul Bakkār, qui possèdent à Grāret Levrās un terrain plus grand et plus productif, veulent seulement faire respecter

(31) Ce groupe (dont l'ont dit parfois qu'il détenait anciennement la chefferie des Awlād Silla, l'une des principales fractions des Awlād Qaylān) semble avoir été amené à la *touba*, au « repentir », c'est-à-dire à perdre son statut politique, à l'occasion des conflits factionnels qui entourèrent la formation de l'émirat de l'Adrar au XVIII^e siècle. Sur la *touba* et les Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres, voir Bonte (1984).

(32) Ces zones d'épandage ont une végétation herbacée prolongée et une végétation arbustive permanente qui constituent, dans les conditions climatiques difficiles de l'Adrar, une réserve pour les troupeaux durant les périodes sèches.

(33) L'évolution économique et sociale, de mauvaises conditions climatiques depuis 1970, ont entraîné un regain d'intérêt des populations pastorales pour l'agriculture (départ des agriculteurs *harātin* vers les villes, disparition des pâturages).

leur suzeraineté foncière sur la *grāra* et leur suprématie politique dans la région. Ils sont prêts à céder leurs droits de culture et, pour provoquer les Ahel Sidi Ahmed Bu Vāres, les concèdent à des tentes extérieures aux deux tribus. Les Ahel Sidi Ahmed Bu Vāres veulent se faire reconnaître la propriété de la *grāra* et en disposer comme terrain de culture. En 1979, le conflit prend un tour politique lorsque Muḥammed Salem, porte-parole des Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres, porte plainte officiellement contre les Ahel Šeyḥ ul Bakkār. L'intervention des autorités administratives et judiciaires contre les Ahel Šeyḥ ul Bakkār est à deux doigts de déboucher sur un conflit armé. L'année suivante il faut l'intervention du gouverneur de la région administrative, escorté de nombreux gardes, pour trouver une solution. En premier temps les deux parties se voient interdire l'accès à la *grāra* d'Amneker, ce qui pénalise surtout les Ahel Sidi Ahmed Bū Vāres plus pauvres en terrains de culture que les Ahel Šeyḥ ul Bakkār. Un compromis finit par être trouvé : la *grāra* est partagée entre les deux

Bien que récente et se développant dans un nouveau contexte politique, celui de l'Etat mauritanien indépendant, l'« affaire d'Amneker » illustre les principaux aspects de l'appropriation foncière collective.

1) Ces revendications mettent en jeu une communauté tribale ou une fraction de « tribu », dont la propriété est la plus souvent considérée comme le résultat d'une mise en valeur initiale.

Les Megrud sont une fraction des Ideyšelli anciennement installée, non loin des Ahel Šeyḥ ul Bakkār, dans la région occidentale de l'Adrar, le long du wéd el Hamman. Ils détiennent le long de cet wéd et au pied des falaises des Monts Ībī des droits sur un ensemble de *grāyr*; Tenamrūrīt, Amoz-maz, Lemsāydi. Lemsāydi par exemple aurait été d'abord défriché et exploité par les Ahel Rhina, la famille de chefferie actuelle des Megrud contrôlant ces terrains de culture, très exposés aux *gāzw* des groupes extérieurs. L'importante *grāra* de Tenamrūrīt aurait été défrichée par les autres fractions des Megrud, deux d'entre elles, les Ahel Ahārḏan et les Ahel Ndeyšum en détenant la majeure partie.

Il faudrait en chaque circonstance reconstituer très précisément, en s'appuyant sur l'histoire du peuplement de ces régions, l'origine de ces droits tribaux ou des droits des fractions des « tribus » (34). Les territoires tribaux sont parfois identifiés plus précisément encore que par les droits fonciers sur les terrains de culture. Ainsi les limites territoriales des Awled Entāda, une autre fraction des Ideyšelli, dans les grands terrains de culture de Yagrev, ne correspondaient pas seulement aux terrains de culture exploités par cette fraction mais aussi à des pâturages dont les puits étaient propriété de la « tribu ». Ces limites territoriales peuvent aussi réserver des zones pour la cueillette ou pour la chasse (par exemple les Teyzega exploitent des territoires de chasse aux moutons sauvages situés dans un certain nombre de *wādi* proches d'Ātar).

(34) Ainsi les Megrud, bien que leur généalogie les rattache par des biais divers à l'ensemble Ideyšelli, semblent être les héritiers des populations anciennement installées autour de ces *grāyr*, auprès desquelles sont installés des cimetières tribaux qui témoignent d'une implantation bien antérieure à celle dont voudraient rendre compte la généalogie et l'histoire tribale.

Dans les plaines occidentales adjacentes de l'Adrar on trouve aussi un certain nombre de *grāy*r, exploités cette fois collectivement par des tribus *zawāyā*. A quelques dizaines de kilomètres au Sud de Grāret Levrās, toujours dans la partie occidentale de l'Adrar, la grande *grāra* de Aġasrem est la propriété collective des Ahel el Šaqa el Ḥaṭṭaṭ, une tribu *zawāyā*, peu importante démographiquement, qui vivait sous la protection des *ḥassān* de l'Adrar. Les Ahel el Šaqa et Ḥaṭṭaṭ reconnaissent que les droits sur cette *grāra* d'Aġasrem, appartenaient autrefois aux Tenāk, une « tribu » qui, pour s'être opposée aux *ḥassān*, avait dû quitter la région ou se dissoudre dans de nouvelles unités politiques. Leur prise de possession actuelle tient à l'alliance de leur ancêtre Abbe avec les tribus *ḥassān* et au travail de leurs *harāṭīn*. La mise en culture est le fait, lorsqu'il pleut (35), des *harāṭīn* qui continuent à donner la moitié de la récolte aux « maîtres » *zawāyā*.

2) Un second enseignement peut être tiré de l'« affaire d'Amneker ». Ces droits collectifs n'apparaissent pas contradictoires avec des modes d'appropriation quasi-privatifs du sol. Un des enjeux du conflit est la reconnaissance des droits de culture acquis par défrichement et mise en valeur par certaines « tentes » des Ahel Sidī Aḥmed Bū Vāres. Dans les différentes *grāy*r dont le nom a été précédemment évoqué, Grāret Levrās, Tenamrūrīt, Lamsāydi, etc. les groupes concernés revendiquent parallèlement des droits fonciers de nature collective et des droits d'appropriation privative, chaque famille et chaque exploitant connaissant clairement les droits d'usage qui lui ont été transmis sur telle ou telle partie de la *grāra*.

Dans certains cas, tel le terrain de culture de Marfag, principalement exploité par les Smāsīd d'Awjevt, une grande tribu *zawāyā* riche en plantations, cette appropriation privative ne se distingue guère des formes de propriété privée qui dominent dans le domaine des plantations ou des constructions. On assiste en ce cas au même phénomène de constitution d'un marché des terres, aux mêmes procédures jouant de l'indivision ou de la transmission individuelle.

En d'autres circonstances la situation apparaît plus complexe. Certes des droits familiaux, voire individuels, sont reconnus au sein du terrain approprié collectivement mais, dans la pratique, ces droits sont manipulés de telle sorte qu'ils soient de fait réservés aux hommes, c'est-à-dire qu'il y ait coïncidence entre une transmission en ligne masculine, excluant les femmes, et la définition tribale, patrilinéaire, collective, des droits sur le sol. Cette coïncidence s'établit de multiples manières. Les femmes peuvent simplement disposer des droits sans les exercer; elles mêmes et leurs enfants n'en jouissant qu'en cas de résidence sur les lieux (36). Les femmes, lorsqu'elles sont mariées à l'extérieur peuvent aussi (solution très répandue) revendre leur part (définie selon les règles privatives de l'héritage islamique) à leurs frères, etc.

Nous touchons là à la zone la plus mouvante de l'organisation foncière, les droits collectifs étant toujours à même d'être manipulés à des fins individuelles,

(35) La *grāra* peut rester inexploitée durant plus de dix ans lorsque les pluies sont insuffisantes.

(36) Incitation aux mariages « endogames » à l'intérieur du groupe tribal qui se révèle aussi une unité résidentielle, durant les périodes du moins où il est fixé autour des terrains de culture.

et les droits privatifs pouvant perpétuer, sous d'autres formes, l'appropriation collective. Les références à la *ṣarīca* et celles au droit coutumier qui régit la transmission tribale, peuvent être difficiles à distinguer. Ainsi les *ḥabus*, pratiques permettant de perpétuer les droits privatifs, tout en conservant des modes de gestion plus collectifs peuvent avoir des effets très différents selon que ces inflexions privatives ou collectives seront valorisées. Ayant déjà traité du premier cas, je me contenterai d'introduire deux exemples qui illustrent cette autre voie possible.

Il existe dans le wéd Tayaret, près d'Azūgi, une palmeraie qui est restée indivise depuis les grands-pères des habitants actuels. Elle continue à être exploitée par tous les descendants de la famille fondatrice avec priorité aux premiers arrivés pour la *geṭna* (saison de cueillette des dattes) (37).

Le *ḥabus* constitué par les Ahel Qārṣi des Idawādi à Šinqēti a des résultats comparables. Ce *ḥabus*, datant d'environ 130 ans, a été constitué pour la descendance du fondateur aux conditions suivantes : a) Les hommes et les femmes ont une part d'usage commune; b) La transmission des droits s'effectue par les hommes exclusivement; c) Les enfants mâles ont droit à une part du vivant de leur père et dès leur naissance.

Ce *ḥabus* a donc les mêmes effets de transmission en ligne purement agnatique. Lorsque de telles situations se perpétuent, il devient difficile de distinguer ce qui est transmission collective et ce qui est transmission privée privilégiant les relations agnatiques. On est là dans une zone de mouvance de la jurisprudence, qui reconnaît d'ailleurs tout autant le droit coutumier *erof* que la *ṣarīca*, zone dans laquelle se développent les spéculations foncières, les conflits de jurisprudence, etc.

3) Le dernier enseignement que l'on peut tirer de cet exemple d'Amneker est que les conflits fonciers entre communautés tribales sont en dernier ressort des conflits politiques. Certes l'intervention de l'émirat ou des chefs *ḥassān* est remplacée par celle de l'administration moderne et les stratégies collectives se développent dans un champ économique et politique nouveau mais l'enjeu reste le même : les droits fonciers collectifs contribuent à l'unité politique du groupe concerné. Les rapports fonciers ont une composante politique. Les Ahel Šeyḥ ul Bakkār lors de l'« affaire » d'Amneker, cherchent surtout à perpétuer une certaine hégémonie politique locale menacée par les Ahel Sidi Aḥmed Bū Vāres menés par un personnage qui a su se ménager une position économique et politique influente dans la société mauritanienne moderne. C'est une situation que l'on retrouve en de multiples occasions; les conflits fonciers mettant en jeu des collectivités nombreuses et puissantes s'inscrivent à un moment ou à un autre dans le jeu politique national; ils aboutissent à Nouakchott la capitale.

Le compromis sur lequel se termine l'« affaire » d'Amneker est d'ailleurs ambigu. Les Ahel Šeyḥ ul Bakkār sauvent la face puisque leurs droits sont reconnus. Mais ils doivent se résigner à un partage qui consacre le pouvoir nouveau des Ahel Sidi Aḥmed Bū Vāres.

(37) Salek ul cabdelmel — Ahel Azmar ul Āwin — Tayaret, 1981.

Des conflits de cet ordre se sont produits avant la colonisation avec des causes et des aboutissements comparables hors le recours à la guerre théoriquement exclu de nos jours. Mais le recours à la force reste potentiel... et peut même devenir une réalité, si l'intervention de l'Etat n'est pas assez vigoureuse.

Au XIX^e siècle la plupart des nombreux conflits qui opposent entre elles les différentes fractions Ideyşelli sont de cette nature. L'un des plus célèbres, suivi d'une guerre meurtrière, est celui qui oppose les Ideyşelli du Bâten à propos de la palmeraie de Tayzent dont les Awlêd Ḥannūn semblent avoir été les premiers possesseurs. Ils furent supplantés par les Awlêd Entâda après de longs combats. Sous l'émir Aḥmed u Mḥamed, à la fin du XIX^e siècle, le conflit rebondit à l'initiative des Awlêd Ḥannūn. L'enjeu est la position dominante sur les Ideyşelli du Bâten. Les Awlêd Ḥannūn, affaiblis par les conflits qui ont abouti à la constitution de l'émirat profitent de l'affaiblissement de celui-ci à la mort de Aḥmed ḥAydda (Bonte, 1982) pour tenter de reprendre leur ancienne place dominante. Ces conflits finiront par embraser tout l'Adrar, provoquant l'assassinat de l'émir et l'exil (*zouga*) des Ideyşelli vers le Tagânet, puis une longue guerre entre l'émirat de l'Adrar et celui du Tagânet (38).

Cette dimension politique de l'appropriation foncière collective ne se manifeste pas seulement à l'occasion des conflits entre « tribus », elle apparaît aussi dans les rapports fonciers entre « ordres » politiquement hiérarchisés. J'ai montré comment s'étaient établis de nouveaux rapports politiques entre les *zawāyā* et les populations installées antérieurement et la suprématie foncière des *zawāyā*. Cette suprématie n'a pas toujours été aisément reconnue. Les récits de l'installation des Smāsīd dans la région d'Ātār, après la défaite des *Bāvūr*, relèvent aussi la pression exercée sur les *zawāyā* par les « tribus » présentées comme leurs disciples (*etlāmīd*), Ideyşelli et Torşaṅ, pour limiter leur suprématie foncière. La grande *grāra* de Yagrev en particulier aurait été l'enjeu de nombreux conflits et resta aux mains des Ideyşelli du Bâten (39). Les Smāsīd ajoutent que c'est la raison pour laquelle ils sollicitèrent l'appui des *ḥassān* et favorisèrent la création de l'émirat.

Quelle que soit la réalité de ce dernier récit, il met en évidence un phénomène important qui peut contribuer à expliquer la dualité du pouvoir *ḥassān/zawāyā*. Les *ḥassān* n'ont pas de fortes revendications foncières. Ils sont éleveurs et le problème de l'accès aux pâturages se pose dans un tout autre contexte. Leur objectif est de contrôler les groupes dominés et de lever des redevances régulières (*ḥurma*, *gaver*), qui ne remettent pas en question l'appropriation des terres collectivité politiquement dominés (*eznāga*).

La colonisation s'est traduite par un affaiblissement du pouvoir des *ḥassān*. La disparition progressive des guerres et pillages, la suppression, elle aussi progressive, des redevances qui leur étaient dues (40), les difficultés de l'élevage, ont amené les *ḥassān* à se réorienter vers d'autres activités économi-

(38) L'information sur Tayzent a été recueillie auprès de Sidna ul Dlam. Awlêd Entâda — Yagrev, 1980.

(39) Brahim ul Ātiq — Smāsīd — Ātār, 1981.

(40) Le rachat des redevances encore dues aux *ḥassān* a été, dans l'Adrar, organisé par l'Administration coloniale en 1951.

ques. Ils ont parfois acheté des terrains de plantation ou de culture. En d'autres circonstances, ils ont revendiqué des droits sur les terres cultivées par leurs *eznāgi*.

Ces revendications ont souvent pris un tour conflictuel. Ainsi à Tūngād en 1912 le chef des Awlād Āksār voulut s'emparer par la force d'une *zeriba* qui appartenait à l'un de ses tributaires décédés. Une fusillade éclata à cette occasion faisant plusieurs morts. L'intervention de l'administration coloniale finit par provoquer le départ en dissidence d'une partie des Awlād Āksār. En d'autres circonstances ces revendications aboutirent sans violence. Ces mêmes Awlād Āksār ont obtenu une partie de la *grāra* de Yagrev, possédée par les Ideyšelli. Ceux-ci leur ont cédé, au prix de quelques incidents mineurs, leurs droits sur des parcelles qui étaient peu exploitées.

Ce sont donc toujours des rapports politiques qui se révèlent à travers les rapports fonciers entre « tribus » ou entre « ordres ».

« POUR LIER UN BOEUF, IL FAUT UNE CORDE EN PEAU DE BOEUF...
et pour tenir le pays des Ahel *ʿetmān* il faut un chef des Ahel *ʿetmān* ».

Cette expression proverbiale était citée par la délégation des *hassān* Awlād ʿammonni venue demander au Colonel Gouraud de rétablir un émīr dans l'Adrar, le précédent, Sīdī Aḥmed ul Aḥmed étant parti en dissidence (1/5/1909). Elle résume le problème auquel nous avons à faire : comment le pouvoir, d'origine tribal, fondé sur le contrôle des hommes, se traduit-il en contrôle territorial ? Comment s'est constitué territorialement l'émirat de l'Adrar ?

La constitution de l'émirat est la conséquence de l'accaparement du pouvoir politique par les « tribus » *hassān*. Celles-ci sont avant tout composées d'éleveurs, en particulier d'éleveurs chameliers. Je résumerai rapidement la manière dont sont appropriés les pâturages bien différemment dans l'Adrar que dans le Sud du pays (Bonte, 1983).

À l'intérieur du plateau de l'Adrar les pâturages sont diversifiés et l'eau est relativement abondante et proche (41). La végétation arbustive des *wādī* est permanente. Si cette région limitée en superficie ne se prête qu'à un petit élevage, celui-ci peut se contenter de mouvements limités. L'accès aux pâturages, même s'il est parfois inséré dans les droits collectifs tribaux, même s'il existe des droits d'usage reconnus, apparaît relativement libre. Je n'ai pas trouvé de trace à propos de pâturages de conflits tels que ceux qui ont été évoqués à propos des terrains de culture ou des plantations.

Dans les plaines limitrophes, l'eau est rare (42) et la végétation aléatoire. Les plaines du Tiris par exemple peuvent porter une herbe riche et appréciée

(41) Un recensement des puits et points d'eau de la région de Šinqēti, établi en 1939, ne signale aucun d'entre eux ayant une profondeur supérieur à 12 mètres. Archives de Šinqēti. Dossier I.D.

(42) Dans la région de Ijibiten au Sud Ouest de l'Adrar, les éleveurs chameliers allaient s'abreuver tous les 15 jours à des puits situés à 80 kilomètres environ, en bordure de la falaise de l'Adrar. Ils ne disposaient souvent d'aucun autre liquide que de lait !

dans toute la Mauritanie (43) mais aussi rester inutilisables faute de pluies de longues années. Ce sont des régions de grand nomadisme où l'accès aux pâturages résulte de rapports politiques entre les groupes, voire de rapports de force militaires (44).

Dans quelles circonstances les tribus *hassân* qui parcourent ces plaines limitrophes vont elles être amenées à se fixer dans l'Adrar ? Le récit légendaire des premiers contacts entre Awlêd *zammonni* et Ideyşelli peut nous éclairer. Hammu ul Girav, l'un des premiers chefs de cette « tribu » (fin du XVII^e siècle-début XVIII^e) avait perdu ses chameaux et il partit à leur recherche. Il les retrouva aux mains des Ideyşelli qui en avaient égorgé quelques uns mais qui l'accueillirent en lui offrant des dattes. Ils lui proposèrent ensuite de lui payer les chameaux égorgés et de rendre les autres. Hammu répondit qu'il leur laissait le tout mais qu'il souhaitait être leur ami. Il bénéficia durant trois jours de leur hospitalité puis rentra chez lui disant qu'il fallait être ami de gens qui avaient d'aussi bonnes dattes sucrées. Leur alliance se renforça et ils aidèrent les Ideyşelli à repousser les Awlêd Mbârek qui les avaient attaqués. Le conflit entre eux ne commença que lorsque les Awlêd *zammonni* prétendirent imposer la *hurma* (45).

Je ne reconstituerais pas les circonstances qui ont amené la formation de l'émirat (Bonte, 1982). Ce récit nous fournit néanmoins trois indications précieuses : 1) L'importance pour l'élevage chamelier des pâturages arbustifs permanents des *wâdi* de l'Adrar (ceux vers lesquels se dirigent d'eux-mêmes les chameaux); le Bâten de l'Adrar, l'axe du wêd Segelil et du wêd el Abiođ, avec des grands arbres, détruits pour les plantations, constituait un pâturage privilégié pour les éleveurs. La région comprise entre Âtâr et Tûngad reste celle où sont implantés de préférence les Awlêd *zammonni* et la famille émirale (46). 2) Les échanges entre éleveurs et détenteurs des plantations et terrains de culture permettant à ces éleveurs chameliers spécialisés d'avoir accès à de nouveaux produits alimentaires. 3) La transformation d'une situation d'alliances factionnelles en une situation de domination politique des *hassân*.

Le pouvoir des *hassân* tel qu'il se consolide avec le système émiral est un pouvoir sur les hommes se traduisant par la fourniture annuelle de redevances en nature (animaux laitiers et de boucherie, dattes, céréales, produits artisanaux). Ce système efficace de prélèvements dans le cadre d'une hiérarchie politique des « ordres » que l'organisation émirale contribuera à fixer reste cependant conçu en termes d'échanges. Eleveurs et planteurs, *eznâga* ou *zawâyâ*, peuvent se consacrer à leurs activités productrices sous la protection (*mufâdât*) des guerriers *hassân* qui monopolisent le pouvoir politique et militaire.

(43) Elles sont alors fréquentées par des populations venant du Tagânet ou du Sud — voir à ce propos le poème écrit par l'émir du Tagânet Muhammed Seyh (mort en 1820) à la gloire de la « tribu » émirale, les Idawiş, et qui évoque leurs pâturages au Tiris (D. COHEN, 1964, p. 243).

(44) La propriété des puits qui dans le Sud définit les droits d'accès aux pâturages (Bonte 1983) n'a guère de sens ici puisque l'utilisation des puits dépend de l'existence des pâturages.

(45) Sidiya ul *celeyya*, Awlêd *zammonni*. Âtâr — 1975.

(46) Hâmdûn en particulier, non loin des débouchés des passes qui permettent d'entrer dans le Bâten, était le lieu où séjournait l'émir à la fin de la saison chaude et avant la *gejna*, période où les pâturages sont les plus secs.

C'est dans ce double cadre de l'établissement d'un système politique hiérarchique de prélèvements tributaires d'une part et d'autre part d'une spécialisation idéologique des fonctions (idéologie de la protection) qu'il faut interpréter la rencontre de l'idée d'un contrôle politique des hommes avec celle du contrôle politique territorial.

Cette conjonction opère d'abord en entraînant la distinction entre les groupes contrôlés politiquement par l'émirat et les *ḥassân* et les autres groupes. L'Adrar devient ainsi le pays des Ahel *ceṭmân*, alors même que de l'extérieur, pour ceux qui hors de Mauritanie entretiennent avec les Maures des relations commerciales, il est le *trab eš šinqēti*, le pays des *zawāyā*. Cette unité ne se manifeste pas seulement sur un plan idéologique et politique, elle a toute une série de conséquences très concrètes qui manifestent le degré de contrôle territorial exercé par l'émirat et les *ḥassân*.

Il s'agit d'abord du contrôle exercé sur les individus ou groupes extérieurs à l'Adrar qui lorsqu'ils veulent venir pâturer dans ce cadre territorial — qui se définit à cette occasion — doivent obtenir la protection » (*mufādāt* ou *tamajāret*) de l'émir ou d'une grande famille *ḥassân* moyennant une redevance (47). Ces redevances sont plus régulières lorsqu'il s'agit de protéger les caravanes qui viennent s'approvisionner dans l'Adrar. Ainsi les Ahel *celeyya* ul *Segri*, famille des *Awlêd cammonni* devaient un *gaver* sur les *Lāqāl* du Sud qui venaient chercher le sel de la *sebḥa* d'Ijjil. Ils assuraient une escorte armée à ces caravanes depuis la *sebḥa* jusqu'à cinq jours au sud de *Šinqēti*, aux limites reconnues de l'Adrar.

Lorsque le contrôle est exercé par l'émirat, la dimension territoriale du contrôle politique s'accroît encore. Elle s'exprime symboliquement dans le fait que l'émir peut intervenir dans le règlement des *diyya* (prix du sang en cas de meurtre) impliquant des personnes d'autres émirats. Il reçoit alors — ou fournit — une part appelée *rkizet diyyat*, le « pilier » ou « support » de la *diyya* (48).

Elle est manifeste aussi dans le contrôle exercé sur les pâturages. Ainsi l'émir *Aḥmed* ul *Mḥamed* aurait trouvé les *Awlêd Dlêm* pâturant au *Tiris* et aurait exigé d'eux une taxe pour pâturer. Les *Awlêd Dlêm* refusèrent et il en résulta une bataille. Les *Awlêd Dlêm* durent s'enfuir jusque dans la zone côtière et furent exclus des pâturages du *Tiris* (49). Des redevances régulières étaient enfin levées au profit de l'émirat sur les caravanes menées dans l'Adrar par les « tribus » extérieures à *Ātâr*, *Šinqēti* et *Wadân*; dans ces deux dernières villes, l'émir afferma ses droits aux Ahel *Lemqemboz*, famille originaire de *Tekna*.

(47) Une anecdote, destinée à valoriser l'émirat de l'Adrar par rapport aux autres émirats est significative. Sous l'émir *Aḥmed* ul *Mḥamed*, les *Tajakānet*, chassés par la famine vinrent du *Trarza* en *Adrar* avec de nombreux troupeaux de moutons. Ils voulaient monter dans le *Tiris* et ils envoyèrent à cette fin des messagers chargés de présents à l'émir. Celui-ci les accueillit bien mais refusa leurs dons, leur donnant au contraire à chacun une peau remplie de dattes et un mouton. Les *Tajakānet* firent ce commentaire : « Cet émir ne ressemble pas à notre âne bleu » ! A leur retour l'émir de *Trarza* ayant appris cette phrase les dépouilla de tous leurs biens. *Aḥmed* ul *celeyya*, *Awlêd cammonni*. *Ātâr*, 1975.

(48) Le *rkiz* est le piquet de la tente associé symboliquement à la protection.

Braḥim ul *Mḥamed* *Leabid*. *Leabid* Ahel *ceṭmân* *camder*, 1977.

(49) *Muḥammed* ul *rabidin* ul *Mḥaymed*. *Awlêd cammonni*. *Ātâr*, 1976.

Le territoire de l'émirat se définit d'abord en référence à l'extérieur mais l'autorité politique de l'émirat lui permet aussi d'intervenir dans les conflits fonciers internes qui sont simultanément des conflits politiques. L'émir a le pouvoir, s'il n'en a pas toujours la capacité, d'intervenir dans ces conflits pour exercer son arbitrage en levant la *tiwānīn*, amende qui revient aux *beyt el māl*, et qui peut être obtenue au besoin par la force. La *tiwānīn* est surtout infligée à l'occasion de conflits fonciers ou au moment des récoltes lorsque des animaux viennent pâturer sur les terres cultivées. Mais, selon plusieurs informateurs, ce terme de *tiwānīn* désigne en outre la redevance levée sur les « tribus » étrangères qui viennent dans l'Adrar lorsque les pâturages sont bons et celle levée sur les caravanes étrangères. Sémantiquement le terme *tiwānīn* dont l'étymologie est obscure, semble renvoyer à cette notion de contrôle territorial par l'autorité politique. La *tiwānīnššarr* (« *tiwānīn* de guerre ») consiste ainsi en l'interdiction faite par l'émir, en cas de menaces extérieures, d'utiliser certaines passes pour pouvoir repérer les traces des ennemis. Pour franchir ces passes on doit alors acquitter une *tiwānīn* (50). Dans tous ces cas l'émir déléguait les droits de lever la *tiwānīn* à certaines familles de confiance, choisies souvent parmi les Leabid Ahel eṭṭmān.

Tel est dans ses grandes lignes le système mis en place avec la constitution de l'émirat dans ses implications territoriales. Ce système a cependant une histoire : son expansion territoriale ultérieure nous fournit de précieuses indications.

L'implantation originelle de l'émirat est le Bâten de l'Adrar, la première zone de contact entre les « tribus » *ḥassān* et les populations plus anciennes de l'Adrar. Son influence reste limitée à cette région jusqu'au milieu du XIX^e siècle environ. Les *qsūr* orientaux de Wadān et de Šinqeṭi constituent des centres politiques autonomes dominés respectivement par les Kūnta et les Idawaeli.

L'extension de l'influence territoriale vers le *qāhr*, le « dos » de l'Adrar, la région de plateaux et d'*erg* dominant le Bâten, n'est pas le résultat d'une conquête ou d'une présence militaire de l'émirat. Elle résulte de l'implantation progressive d'une série de fractions de la « tribu » *ḥassān* de Awlād Qaylān dans cette région : Awlād Selmūn, Ahel Mantalla, Neqmūša Ahel Tegeddi. Ces fractions se détachent, à l'occasion de conflits internes alimentés par les phénomènes factionnels (Bonte, 1982), des Awlād Qaylān du Bâten : Neqmūša et Torš. Autour de chefs énergiques, leaders de *gazu* et de fractions émirales, se rassemblent des populations d'origines diverses, « hassanisées » du fait de leur participation au pouvoir *ḥassān* (51). Ces groupes *ḥassān* et l'émirat lui-même font passer progressivement sous leur contrôle une série de « tribus » qui étaient dépendantes des *zawāyā* dominant ces *qsūr*. Les Twābir, par exemple un groupe

(50) Sidi ul Abass — Kūnta — Ātar, 1981.

(51) Ainsi les Naqmūša Ahel Tegeddi se sont séparés des Naqmūša du Bâten (localisés au Nord d'Ātar) sous Muḥammed Tegeddi qui s'était constitué un grand campement appelé *defegni* car il rassemblait des gens d'origines très diverses (dont de nombreux Rgeybat) sur une zone de pâturages privilégiés. Son fils Sidi Aḥmed Bū Riš qui soutint l'émir Aḥmed ul Mḥamed, rassembla définitivement la fraction.

d'éleveurs chameliers dépendants des Kūnta deviendront l'enjeu d'un conflit entre cette « tribu » et la famille émirale qui se poursuivra après la colonisation et aboutira au départ en dissidence de l'émir Sidi Aḥmed en 1934 (Bonte, 1984b).

L'expansion territoriale de l'émirat vers l'Est passe donc d'abord par un contrôle politique des hommes, par l'élargissement du pouvoir *ḥassān*, avant de se traduire par une emprise territoriale réelle. Au terme de ce processus, à la veille de la colonisation, l'émirat et les tribus *ḥassān* avaient fait reconnaître leur influence sur Šinqēti; à Wadān les Kūnta et les groupes qui dépendaient d'eux, n'avaient pas encore reconnu pleinement cette suprématie.

Ainsi se constituent progressivement au XIX^e siècle les limites territoriales de l'émirat de l'Adrar, conséquence de la reconnaissance par de nouvelles populations du pouvoir *ḥassān*. Mais sur le plan politique, de la même manière que le pouvoir émiral s'affirme en contribuant à distinguer les tribus de l'Adrar et celles qui lui sont étrangères, les limites de l'emprise territoriale de l'émirat résulteront aussi de son opposition aux autres émirats. On peut distinguer deux phases qui correspondent aux guerres avec le Trarza, sous le règne de Aḥmed ʿaydda, dans la première partie du XIX^e siècle, et aux guerres avec le Tagānet, sous l'émir Aḥmed dans la 2^e partie du XIX^e siècle.

Les guerres avec les Trarza consistent surtout en une série de *gāzw* et de contre-*gāzw*, menés par des troupes assez restreintes, émaillés de faits héroïques, alimentés surtout par la dissidence (*zouge*) des *ḥassān* de l'un et l'autre émirat qui marquent ainsi leur opposition aux émirs en place. Les revendications territoriales n'affleurent pas à l'occasion de ces conflits. Les limites entre l'émirat de l'Adrar et celui du Trarza sont relativement bien connues, mais elles représentent une frontière arbitraire dans une région exclusivement pastorale où ces représentations politiques des limites territoriales n'ont que peu de rapports avec la réalité des déplacements des groupes pastoraux.

Les guerres entre l'Adrar et le Tagānet à la fin du XIX^e siècle sont d'une autre nature. Certes elles n'impliquent pas non plus de revendications territoriales mais elles mettent en jeu des forces importantes, plusieurs milliers d'hommes en certaines circonstances, regroupant l'ensemble des guerriers des deux parties. On retrouve les mêmes phénomènes de conflits alimentés par la dissidence, mais celle-ci concerne cette fois non plus des *ḥassān* opposés aux émirs en place mais les *eznāgi* Ideyšelli, qui après avoir assassiné l'émir Aḥmed se réfugient au Tagānet pour fuir son successeur et réduire l'emprise politique de l'émirat sur leur « tribu ». Les limites territoriales entre les deux émirats sont aussi relativement bien connues mais d'autres facteurs, d'ordre politique, interviennent pour les rendre plus mouvantes... J'ai déjà montré que l'emprise territoriale de l'émirat de l'Adrar sur les *qsūr* orientaux était assez tardive. Or ces *qsūr* sont liés par des relations anciennes avec les populations du Tagānet. Les Kūnta de Wadān sont liés à d'autres fractions Kūnta du Tagānet. Et surtout les relations caravanières et économiques entre ces différents groupes sont permanentes, et ne feront que croître au XIX^e siècle. La gravité de la guerre qui intervient entre l'Adrar et le Tagānet me semble tenir à ces objectifs territoriaux

non formulés, non conscients même sans doute mais qui sont la toile de fond du conflit. L'alliance entre les tribus de l'Adrar et les Kūnta du Tagānet souligne aussi ce caractère du conflit dont l'un des enjeux est le contrôle des mouvements caravaniers — et des populations qui les organisent — le long d'un axe qui part de ces *qsūr* orientaux de l'Adrar et qui va jusqu'aux zones productrices de céréales du Sūdān et de la vallée du fleuve Sénégal.

LE « CORPS » DE L'ÉMIRAT

L'organisation émirale définit un niveau d'intégration territoriale, d'ordre politique et lié au pouvoir *ḥassān*, au sein duquel s'articulent les différents droits fonciers précédemment définis. Cette intégration cependant ne va pas de soi. En évoquant la dualité des pouvoirs *zawāyā* et *ḥassān* je posais quelques jalons pour tenter de comprendre les conditions dans lesquelles elle intervient.

Un personnage historique, entouré de légende, joue à cet égard un rôle clef. Il s'agit de Aḥmed ul Mḥamed, l'« émir de la paix » qui régna durant la deuxième partie du XIX^e siècle. De nombreuses anecdotes illustrent l'épithète qui lui est accolée. Je ne rapporterai que la mieux connue. Durant son règne, dit-on, un mouton rôti mis sur le dos d'un âne, pouvait être promené dans les palmeraies d'Āṭār durant la *geṭna* sans que personne n'ose toucher à la viande.

Retenons, au delà de l'anecdote, répétée sous de multiples formes, que Aḥmed ul Mḥamed apparaît comme le garant de l'application de la *sariċa*, fournissant une réelle protection aux « tribus » et plus particulièrement aux « tribus » *zawāyā* qui mènent alors une politique de défrichement et de plantations destinée à accroître leurs productions pour l'échange. C'est l'époque en particulier où se développent les défrichements dans le Sud de l'Adrar, menés par les Smāsīd de Awjevt et les groupes Ideyṣelli voisins. Aḥmed ul Mḥamed n'hésite pas à intervenir rigoureusement pour faire respecter la « paix émirale ». Ainsi chez les Smāsīd de Awjevt éclata, sous son règne, un conflit entre deux familles de la « tribu » aboutissant à un meurtre effectué à l'instigation de la *jemāca*. L'émir ordonna que les membres de la *jemāca* soient exécutés. Ils partirent vers le Sud pour échapper au châtement. Ces hommes sont à l'origine du petit groupe des Smāsīd installés au Trarza à proximité du lac Rkiz (52).

Cette « paix émirale », favorable aux transformations du pouvoir *zawāyā* que j'ai précédemment évoquée, est plus que l'idéologie de la « protection » qui entoure l'établissement du pouvoir *ḥassān*. Il ne faut certes pas l'exagérer et la légende qui entoure Aḥmed ul Mḥamed souligne qu'il s'agit d'une situation exceptionnelle et idéale, en partie démentie d'ailleurs par les troubles qui précèdent l'assassinat de l'émir. Elle traduit néanmoins une évolution qui se dessine durant le XIX^e siècle. L'unification relative du territoire émiral, l'arbitrage qu'introduit l'émirat pour résoudre les conflits politiques et fonciers internes, le contrôle qu'il permet de réaliser des relations avec les groupes extérieurs, dessine

(52) Muḥammed Maḥmūd ul Hamod — Smāsīd — Awjevt, 1980.

un champ nouveau, propice au déploiement des stratégies économiques des « tribus » *zawāyā*.

Parmi les *ḥassān* cette évolution qui inscrit de plus en plus fortement l'émirat comme une organisation territoriale à d'autres effets. J'ai montré que les luttes factionnelles qui accompagnaient les successions à l'émirat étaient de plus en plus dominées par les conflits des « campements » (*hella*) après avoir été initialement le fait des « tentes » (*ḥayma*). Le campement émiral, l'un des symboles du pouvoir (53) devient ainsi l'enjeu politique rassemblant les leaders de la faction soutenant l'émir en place. Le jeu politique des « tentes » c'est-à-dire les relations de parenté et d'alliance au sein du groupe détenant le pouvoir est réduit du fait de la stabilisation du pouvoir émiral dans une lignée et du développement des factions politiques dont les Awlād Qaylān, une « tribu » éloignée généalogiquement de la lignée émirale et ne participant pas à ce jeu des « tentes », fournissent l'essentiel des troupes. Les familles Awlād cammonni et Awlād Ākšār courent le risque d'être exclues du pouvoir politique et de perdre leur statut en étant réduites à faire la *touba* (Bonte, 1984). Les conflits qui se multiplient entre la famille émirale et les grandes familles *ḥassān* aboutissent ainsi à la dissidence (*zouga*) et à l'exil de ces familles qui réfugiées dans d'autres émirats lancent des raids contre l'Adrar et entretiennent les conflits entre les émirats. Ces dissidences sont particulièrement nombreuses durant la 2^e partie du règne de Aḥmed sayda et sous l'émir Aḥmed ul Mḥamed. Elles contribuent, de manière négative, à constituer l'unité territoriale de l'émirat en soulignant que ce pouvoir émiral ne peut s'exercer que dans un cadre territorial défini, ceux qui en sont exclus étant condamnés à l'exil.

Autre symbole de l'unité territoriale de l'émirat, la *hella*, le campement émiral, s'inscrit spatialement dans ce territoire qu'il parcourt de manière régulière. Ces parcours sont mieux fixés, plus réguliers, dans le Bāten, « ventre » de l'émirat. Dans la seconde partie du XIX^e siècle la *hella* visite de plus en plus régulièrement les parties orientales de l'Adrar sur lesquelles s'accroît l'emprise territoriale de l'émirat et des *ḥassān*.

L'identification de l'émirat avec le territoire qu'il contrôle par le biais du contrôle des hommes apparaît aussi idéologiquement à travers le concept de *baraka* émirale. La qualité de l'émir et de la lignée qu'il incarne, les Ahel *ṣetmān*, n'est pas seulement de garantir une protection efficace, d'être l'« émir de la paix ». Il y a coïncidence entre l'émirat et l'intégrité naturelle, physique pourrait-on dire, du territoire émiral. Ce n'est pas seulement l'ordre social qui est en jeu mais aussi l'ordre naturel : les conditions climatiques, les pluies, la végétation, les récoltes dépendent de cette *baraka* émirale qui tend à se fixer dans certaines branches de la famille des Ahel *ṣetmān* aux dépens des autres exclues du pouvoir et souvent obligées de vivre hors de l'Adrar.

On peut rapprocher cette idéologie de celle du code de valeurs que régit le comportement des *ḥassān* (*eaḍa*). L'honneur est lié à la protection qui garantit l'intégrité physique et morale de l'individu, de sa famille, des alliés et clients, de

(53) Le fait de constituer une *hella* distincte de celle de l'émir est un signe d'opposition et de conflit ouvert avec l'émir en place.

leurs personnes et de leurs biens. Quelle que soit son origine la représentation topologique du territoire de l'Adrar comme un corps projeté (le *bāfen*, « ventre », le *ḡahr*, « dos », *rgeybe*, le « cou », et la « tête » de l'Adrar) ne peut manquer d'évoquer la responsabilité émirale et les pouvoirs politiques et idéologiques (*baraka*) dont disposent les émirs pour faire respecter cette intégrité physique et sociale du territoire. En dernière analyse alors la transcription du contrôle politique des hommes en contrôle territorial passerait par l'homínisation des représentations de l'espace qu'occupent les groupes humains. Le territoire est métaphoriquement corps « vivant » et « projeté » dont l'intégrité et le bien-être sont identifiés avec l'émirat et avec la personne de l'émir.

BIBLIOGRAPHIE

- ABD EL WEDDUD OULD CHEIKH et SAISON B. — « Vie(s) et mort(s) de el imām al Hadrāmi. Autour de la postérité saharienne du mouvement almoravide », Table ronde internationale *Les agents religieux islamiques en Afrique*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1983.
- BONTE P. — « Pasteurs et nomades. L'exemple de la Mauritanie » in J. Copans (éd.), *Sécheresse et famines au Sahel*. Paris, F. Maspéro, 1975, tome 2, p. 63-86.
- BONTE P. — « The constitution of the Emirate and the Transformations of systems of Production in the Adrar (Mauritania) » IUAES Intercongress *Panel on African History and Prehistory*. Amsterdam, 1981, ronéo, 42 p.
- BONTE P. — « Tribus, factions et Etat. Les conflits de succession dans l'émirat de l'Adrar », in *Cahiers d'Études Africaines*, 87-88, XXII, 3-4, 1982, p. 489-516.
- BONTE P. — « L'Herbe ou le Sol ? L'évolution du système foncier pastoral en Mauritanie du Sud-Ouest ». Séminaire *Transmission des biens et héritage*, Aix-en-Provence, LAPMO, 1983 (a), ronéo, 43 p. (à paraître).
- BONTE P. — « L'émir dissident. Sidi Ahmed et la colonisation de l'Adrar », *Resistance in Nomadic Societies. The colonization of the Sahara, 1880-1940*, 82nd Annual Meeting of American Anthropological Association, Chicago, 1983 (b), ronéo, 14 p.
- BONTE P. — « Guerriers et Repentants. La towba et l'évolution politique des émirats maures ». Colloque franco-allemand *Perspectives anthropologiques sur l'histoire africaine*. Francfort-sur-Main, 1984, ronéo (actes du colloque à paraître en allemand).
- COHEN D. — *Le dialecte arabe Hassaniya de Mauritanie*. Klincksiek. Paris, 1963.