

# NOUS SOMMES TOUS DES ÉTRANGERS À NOUAKCHOTT <sup>1</sup>

Francesca MARCHI <sup>2</sup>

« Personne ne sait mieux que toi, sage Kublai, qu'il ne faut jamais confondre la ville avec le discours qui la décrit. Et pourtant entre la ville et le discours, il y a un rapport. » (Italo Calvino, 1974 : 75).

Nouakchott, capitale de la République Islamique de Mauritanie, a presque quarante ans d'existence. C'est une ville toute jeune qui se définit et se transforme sans arrêt. Née pour l'Indépendance, elle est le produit et le carrefour d'un État multiculturel et plurilinguistique, d'une colonisation française à des fins stratégiques (la Mauritanie étant située entre l'Algérie, le Maroc et le Sénégal) plus que d'exploitation et d'installation. En pleine période coloniale, un recensement de l'administration française estimait la population de la Colonie à environ 500 000 habitants, dont 399 584 Maures <sup>3</sup>, 92 495 Noirs et seulement 215 Européens (anonyme, 1948). Nouakchott, qui n'était qu'un petit *ksar* (village) de création coloniale, ne dépassait pas 500 personnes. De nos jours, la capitale concentre environ un quart de la population totale mauritanienne, estimée à 2 274 000 habitants en 1995 (RIM, 1998). L'importante croissance urbaine est la conséquence de la vicennale sécheresse sahélo-saharienne qui a débuté dans les années soixante-dix. Au cours des derniers vingt-cinq ans, l'urbanisation a donc été brutale et non planifiable et a réuni dans ce lieu nouveau et 'artificiel' des cultures sédentaires (*halpulaar*, *soninké* et *wolof*) ou transhumantes (*peul*) de la vallée du fleuve Sénégal et des cultures sahélo-sahariennes (*bidân*), nomades à différents degrés. De nouvelles interactions et relations de proximité et de voisinage ont ainsi vu le jour à Nouakchott. A partir des années quatre-vingt,

---

1. Traduit de l'italien par Mariella Villasante-de Beauvais, révisé et corrigé par Nadège Bertin.

2. Doctorante en anthropologie sociale, École des Hautes Études en Sciences Sociales. Le texte ici traduit est le chapitre introductif de la partie ethnographique de mon mémoire de fin d'études : *Donne e uomini bidân tra tradizioni e globalizzazioni: storie attorno al velo* (Femmes et hommes *bidân* entre traditions et globalisations : histoires autour du voile). Tesi di Laurea, Università degli Studi di Roma, 1997 : 189-215.

3. Terme d'origine coloniale employé pour désigner les nomades de langue *Hassaniyya*, dialecte des arabophones de la Mauritanie, du Sahara occidental et de l'Azawad malien actuels. Dans cet article, j'utiliserai plutôt le mot « *bidân* », l'ethnonyme par lequel ils se définissent eux-mêmes. Je l'entends dans son sens élargi, qui comprend l'ensemble des hassânophones de Mauritanie, tout statut social confondu. Il existe aussi une acception restreinte, interne à la hiérarchie sociale, selon laquelle le terme *bidân* ne renvoie qu'aux gens de généalogie noble, en opposition à *Aznâga* ou *Hrâtân*, qui définissent respectivement les gens de généalogie libre mais non noble, et les gens de généalogie servile. Pour désigner les *halpulaar*, les *soninke* et les *wolof* mauritaniens, j'utilise parfois l'appellation englobante de « négro-mauritaniens », couramment employée à Nouakchott dans le langage politique par ces mêmes communautés lorsqu'elles veulent se différencier des *bidân*. Sur ce sujet voir M. Villasante-de Beauvais, sous presse.

l'imposition des Plans d'Ajustement Structurel et leur politique de libéralisation et privatisation de l'économie, ont provoqué une entrée plus marquée de la Mauritanie dans l'économie mondiale et ont approfondi les différences sociales en créant de nouveaux riches et de nouveaux pauvres selon des critères forts différents de ceux du passé. De nouvelles identités urbaines et mauritaniennes sont nées.

Ce texte présentera une description ethnographique – plutôt qu'une analyse anthropologique – de cette ville où, dans le cadre d'études menées à l'Université « La Sapienza » de Rome (Marchi, 1997), j'ai effectué un travail de terrain entre février et novembre 1996. Mon analyse avait pour objet les rapports de genre à Nouakchott parmi des Maures urbains – une partie de sa population multiculturelle et diversifiée – et ce texte en était le récit introductif qui tentait de donner une contextualisation et des images de la vie et de la pluralité de cette capitale. Mon regard ici cherche avant tout à présenter la ville en soulignant la construction d'une vie citadine et des multiples identités qui en son sein ont conflué ou sont nées, identités faites d'interactions et de mélanges, de traditions et de globalisations, dans un dialogue de plus en plus poussé et actif dans le « système-monde ».

Le texte fige Nouakchott en 1996 mais déjà au cours de mon séjour, la ville se transformait : de plus en plus de rues étaient goudronnées, l'illumination publique était en train de s'étendre, de nouveaux quartiers et de nouveaux centres commerciaux naissaient. Ma description ne racontera donc plus la ville telle qu'elle est aujourd'hui, mais plutôt des parties d'elle en mouvement.

### **Nouakchott, ville hybride et nomade**

Nouakchott, entre l'océan Atlantique et le désert, est une ville hybride, mixte, nomade. Elle est née entre 1957 et 1959 pour devenir en 1960 la capitale de la nouvelle République Islamique de Mauritanie ; en cette année, environ 78 % de la population était nomade (AMESP, 1996). Avant l'indépendance, Nouakchott n'était pas une ville, ni un lieu de sédentarisation important de la Mauritanie, mais plutôt un petit *ksar* (village) de 500 habitants (Theunynck & Widmer, 1987 : 13<sup>4</sup>) qui, en tant que l'un des rares points d'eau de la zone, recevait en période sèche environ 5 000 nomades qui venaient s'y installer. Dans les années cinquante, le site était composé d'un fort de création coloniale, presque en ruine et d'un petit village avec des puits peu profonds (Hindou Mint Mohamed Ainina, 1989 : 4).

---

4. D'après Theunynck & Widmer (1987 : 13-14), en 1950 la Mauritanie comptait environ 500 000 habitants et avait un taux d'urbanisation de 3 %, elle se trouvait de ce fait parmi les pays les moins urbanisés au monde. Avec la sécheresse des années 1970, la Mauritanie connut « un développement explosif imprévu : avec un taux de croissance phénoménal de 25 % par an pendant 15 ans. Entre 1965 et 1998 le taux d'urbanisation passera de 9 % à 40 % (RIM, 1996).

Nouakchott fut choisie comme capitale du pays pour des raisons politiques et économiques : tout en étant dans la région de l'émirat du Trarza, elle n'était liée de manière particulière à aucun centre émiral ; elle n'était pas loin des mines de fer du nord du pays (Zouérate), sur lesquelles était fondé la croissance économique du pays dans les années soixante ; enfin, elle était proche de l'océan Atlantique – position appréciable dans la perspective de la construction d'un port national d'eaux profondes, qui ne sera achevé qu'en 1987.

À l'origine, Nouakchott était destinée à devenir essentiellement un centre administratif, et donc planifiée en conséquence pour recevoir environ 8 000 habitants dans les années soixante-dix. Gabriel Féral (1995 : 10), ancien administrateur colonial, la décrit, dès le début, comme une « ville collage » :

« Lorsque Nouakchott était encore un chantier, le Conseil des Ministres se tenait sous la tente. Il y avait là un peu d'affection, une certaine coquetterie mais le geste avait une valeur symbolique... C'était le temps où, dans les rares bâtiments à étage, on croisait dans les escaliers les chèvres qui le matin partaient au pâturage, et le soir rentraient sagement au bercail dans l'appartement de leur propriétaire. Puis la ville grandit inexorablement. »

En 1975, en effet, Nouakchott comptait plus de dix fois les habitants initialement prévus, soit 103 483 (RIM, 1975). La ville s'était transformée. Des villages de toile naissaient autour de la ville, des nomades appauvris apportaient avec eux le reste de leurs troupeaux et demandaient la solidarité de parents déjà urbanisés. La main d'œuvre servile *bidân* (*harâtin*), négromauritanienne ou immigrée, cherchait du travail dans la construction des infrastructures de la ville. Les membres des communautés sédentaires, des *halpulaar* surtout, étaient employés majoritairement dans l'administration étatique.

Les vies et les solidarités traditionnelles se mêlaient à la nouveauté locale et à « l'importé », et se recréaient. Des nomades *bidân* – de langue *hassâniyya* – et des sédentaires des villages de la vallée du fleuve Sénégal – de langue *pulaar*, *soninké* et *wolof* – se mêlaient à la vie administrative de la francophonie. C'est-à-dire à des citadins mauritaniens qui conduisaient des voitures, allaient au cinéma ou en discothèque, écoutaient Jimmy Hendrix, et partageaient le projet pan-arabe de la *Nahda* (la Renaissance), celui de la révolution maoïste du mouvement des *Kadihines* (Travailleurs) ou le projet du parti de Mokhtar Ould Daddah de formation du Citoyen Mauritanien<sup>5</sup>.

Comment était vécue, dans les années soixante-dix, la sédentarisation et la ville ? Comment interprétait-on le cinéma<sup>6</sup> et le monde qui y était transmis, les voitures et le travail salarié ou encore les nouvelles formes de sociabilité des jeunes où des lycéens (l'université sera construite en 1981) fréquentaient pour la première fois discothèques, locaux publics et lisaient

5. Sur l'évolution politique de la Mauritanie voir Marchesin (1992), Ahmed Salem Ould Bouboutt, 1989. Sur le mouvement Kadihine cf. Blanchard de la Brosse (1986).

6. Du journal *Chaab* de 1978 résulte que l'association « Amateci », sorte de ciné-club, projetait des films avec Bud Spencer, Marlon Brando, Steve McQueen, des films réalisés par Rosi et autres célèbres acteurs ou réalisateurs occidentaux.

des romans-photos italiens<sup>7</sup> ? Comment vivait-on cette vie citadine où des jeunes garçons aux cheveux longs et aux pantalons à « pattes d'éléphant », et des jeunes filles en mini-jupes et voiles (*melehfa*) transparents et colorés<sup>8</sup>, cohabitaient et étaient liés par la parenté et les traditions aux nouveaux urbanisés venus de l'intérieur du pays ?

Entre 1977 et 1988, la population de Nouakchott fut multipliée encore par trois, passant de 138 530 à 393 325 habitants. Les nomades ne représentaient plus que 12 % de la population mauritanienne (RIM, 1977 et 1988).

En 1978, le Président Mokhtar Ould Daddah fut renversé par un coup d'État militaire. Nouakchott, noyau d'une Mauritanie en crise politique et économique, en processus de réinvention et de transformation, se fragmenta. Les constructions spontanées se multiplièrent dans la périphérie de la ville. En 1988, dans la revue *Mauritanie Demain*, on pouvait lire :

« Sur des kilomètres et des kilomètres le long des deux voies bitumées et à perte de vue sur les dunes, comme champignons ont poussé des maisonnettes grandes comme des boîtes d'allumettes, des baraques lilliputiennes, des tentes informes (...) disposées à la diable dans un tableau indescrivable. Depuis des semaines, matin et soir, tout ce qui roule est mis à contribution pour porter la logistique d'une véritable conquête foncière : baraques toutes prêtes, planches (...). Les autorisations délivrées à tour de bras font l'objet d'un véritable recyclage spéculatif, d'un trafic effréné. Nombre de bénéficiaires des autorisations et « numéros » ont le loisir, en violation de la loi, de les revendre, d'en obtenir de nouveau, de les revendre encore en un processus sans fin, à 15, 20, 40 000 UM (c. 1 100 FF). »

Les nouvelles périphéries reçurent la dénomination *hassâniyya* de *gazra*, « illégales », et *kebba*, « dépotoirs ». Hindou Mint Ainina (1989 : 5-6) relie cette dernière dénomination au processus suivant lequel les populations furent repoussées des zones « centrales » vers les zones « périphériques » de la ville, suite à la création des lotissements en 1975<sup>9</sup>. Et elle ajoute qu'il ne s'agit pas tout à fait de « bidonvilles » : « En Mauritanie le terme bidonville n'est pas très approprié car les haillons et les tentes sont souvent plus présents que les planches de bois ou les tôles de fer ». Dans les deux cas – *gazra* et *kebba* – il s'agit de constructions spontanées, mais les *kebba* sont caractérisées par l'emploi de matériaux précaires et fragiles – tentes et

7. En 1975, Abdallahi Ould Sbaï écrivait un article intitulé « La délinquance juvénile, règne du superflu et du snobisme de mauvais goût », dans lequel il critiquait « l'immoralité des jeunes de Nouakchott qui, alors que le pays lutte pour l'austérité, s'adonnent à des folles dépenses pour l'habillement de luxe de type occidental, vont au cinéma (voir des films qu'il définit d'amour, de violence et de pornographie), lisent des journaux occidentaux et des romans-photos, bouleversant leurs habitudes en prenant comme modèle l'Occident, et sont ainsi victimes de sa politique impérialiste. » (Journal *Le Chaab* n° 51 du 28 août 1975). En fait les « délinquants » étaient une minorité de jeunes citadins scolarisés et nantis du pays ; Aujourd'hui ils sont beaucoup plus nombreux et différenciés. Du reste, comme dans d'autres villes africaines, 50 % de la population urbaine de Nouakchott est âgé de moins de 25 ans et environ 5 % a plus de 45 ans (RIM, 1994).

8. Le 17 janvier 1970 fut émis un décret gouvernemental d'urgence interdisant les mini-jupes portées 4 cm au-dessus du genoux. Furent également interdits les habits transparents et les pantalons. De fait, toutes les jeunes filles ne portaient pas de mini-jupes, et tous les garçons ne portaient pas les longs cheveux ou les pantalons à « pattes d'éléphant » ; cependant il s'agissait d'une vraie mode et le voile s'appellait « gaz madame ».

9. Sur les *kebba* voir aussi Olivier D'Hont (1986). D'après Amel Daddah (1998, dans ce volume), *kebba* vient du verbe *hassâniyya* « *keb* », verser, littéralement « dépotoir ». NDT.

baraques construites à partir de matériaux récupérés – et par un plus grand niveau de pauvreté, qui frôle parfois la misère. Les *gazra*, par contre, sont des petites constructions cubiques, en briques, souvent complétées par de belles tentes *bidân* et qui, dans certains quartiers – comme Toujounine, Tensoueiloum ou Arafat – sont choisies et préférées à un logement en ville. Ce sont des constructions hâtives, mais pensées comme définitives en attendant une assignation légale de l'espace. D'une manière générale, les habitants des *gazra*, en majorité des *bidân*, sont plus nantis que les habitants des *kebba* ; mais ici également comme partout à Nouakchott, les contrastes et les différences se côtoient, se juxtaposent, s'interpénètrent.

Dans les années quatre-vingts, au nord de la ville est né le quartier résidentiel de Tevragh Zeyna, à la fois symbole et lieu des nouveaux riches. Il est composé de grandes villas, au style « occidental », parfois légèrement chinois ou évoquant le *ranch* américain. Elles sont habitées en majorité par des *bidân*, souvent construites sur plusieurs étages et entourées de hauts murs, avec le garage pour voitures de luxe et tout-terrain. Mais elles sont « *bidânisées* ». Pour les *bidân* – à l'exception des gens des villes anciennes de l'intérieur du pays (Atar, Tichitt, Tidjiddja, Wadan, Walata etc.) – la maison est le produit de l'urbanisation<sup>10</sup> ; il est ainsi courant de trouver dans la vaste cour intérieure de ces mêmes villas, une tente maure (*khayma*) au sein de laquelle se déploie une grande partie de la sociabilité.

Le centre-ville de Nouakchott est aujourd'hui étendu et fuyant ; il est fait de larges rues parallèles et perpendiculaires, sans nom ni limite officielle. C'est le centre commercial et administratif, marqué par la présence du « Marché de la Capitale », la Poste, l'immeuble de la Radio mauritanienne, les établissements bancaires, deux hôtels, ainsi que par les ministères et les autres bureaux officiels, qui se déploient le long des deux grandes avenues principales, bitumées et éclairées. L'Avenue Abdel Nasser et l'Avenue Kennedy sont connues par leur nom. Les autres rues, comme dans la toponymie nomade et rurale, acquièrent l'identité des bâtiments, des arbres et des morphologies particulières du territoire qu'elles parcourent : à Nouakchott, il n'y a ni adresses ni numéro, mais une expertise des détails et une mémorisation minutieuse des objets dans leur espace, à l'intérieur de laquelle même un étranger, une fois qu'il a reçu les indications, se perd difficilement.

En 1996, période de mon séjour, Nouakchott concentrait plus d'un quart de la population mauritanienne totale – c'est-à-dire 608 228, sur une population estimée à 2 274 000 habitants (RIM 1998). Les nomades ne dépassaient pas les 6 % (communication personnelle du démographe du ministère du Plan, M. Haidara, octobre 1996). D'après les données statistiques officielles (RIM 1996 : 20), le nombre de familles habitant des maisons en dur égalait le nombre de familles habitant des maisons précaires : environ 42 % de la population.

---

10. Sur la maison maure en tant qu'habitat stable, ses architectures, son intérieur et son entretien à l'époque coloniale voir O. du Puigaudeau 1954.

La ville en 1996 ne semblait pas pensée comme un bien commun à socialiser. Selon une enquête du ministère du Plan (RIM 1996 : 24), 64 % des ménages nouakchottois jetaient leurs ordures dans la rue, en l'absence de poubelles publiques. Dans la 'vie traditionnelle', il s'agissait de matériaux biodégradables ; aujourd'hui les ordures ménagères en papier, en plastic ou en métal abondent. Les petits animaux de lait – chèvres, brebis – et les ânes, contribuaient à leur recyclage, en mangeant tout ce qui était comestible. Toutefois, en 1996, peu après mon arrivée, fut lancée l'opération « Nouakchott propre », confiée à une entreprise privée. Il semblerait que, aux yeux de la population, le ramassage des ordures citadines soit devenu un enjeu important de légitimation des autorités communales ; ce qui expliquerait en partie le refus, en 1997, de la deuxième candidature du Maire de Nouakchott, pour son absence de politique claire vis-à-vis des ordures.

### « Nous sommes tous des étrangers à Nouakchott »

Une idée trans-ethnique, trans-« clanique », trans-familiale de biens communs par rapport au territoire est en train de se créer petit à petit. Nouakchott, en effet, a été une ville de rencontres. Rencontres entre diverses communautés et divers groupes qui organisaient leur *propre* espace, leur *propre* territoire et leur *propre* sociabilité. « Nous sommes tous des étrangers à Nouakchott » m'a dit un nouakchottois *bidâni*.

Le « Marché Capitale », marché à majorité *bidân*, où se vendent voiles et habits *bidân*, est un lieu public aux boutiques disposées sur deux étages ; c'est là, à l'intérieur de ces boutiques que se déroule l'activité sociale en quelque sorte « intra-muros ». Le « Marché Cinquième », par contre, marché à majorité négro-mauritanienne, où l'on vend des fruits, des légumes, des étoffes et des vêtements essentiellement pour ces communautés, est un marché ouvert, public, social.

Les différents usages et représentations du public et du privé, du social et du « réservé » s'entremêlent à Nouakchott pour créer des fragments, des puzzles, des collages de vies différentes et toutes mauritaniennes. Je ne peux décrire Nouakchott qu'en ces termes : fragments, puzzles en mouvement. Là où d'un coup finit la ville, commence le désert, magnifique, et les dunes à perte de vue. A l'ouest l'océan, immense.

La planification de la ville s'est perdue dans la sédentarisation brutale et les coups d'État. Le processus de « re-traditionalisation », de « re-tribalisation », et l'instabilité de la vie politique mauritanienne ont longtemps conduit à l'abandon d'un projet urbain conçu comme bien commun. Toutefois, à côté du spontanéisme et avec une reprise plus marquée à partir des années quatre-vingt-dix, prend place une organisation davantage planifiée de l'administration et de la ville.

En 1996, il y avait une tendance au regroupement par communautés, sous-groupes et par *qabila* et fractions de *qabila*. Comme le suggère le géographe Abdallahi Ould Mahboubi (communication personnelle, août 1996), les populations des *gazra* – surtout à Arafat, Toujounine, Tensoueloum et

Teyarett – sont majoritairement composées de *Maures-blancs*<sup>11</sup>. En revanche, les *kebba* – de Dar Naim, Ryad et d'une partie de El-Mina – reçoivent en majorité des *Maures-noirs*, c'est-à-dire des *hrâtin*. Par contre les négro-mauritaniens, qui sont de culture sédentaire, préfèrent les maisons en dur et habitent surtout dans les quartiers planifiés en 1957, tels Sebkhâ et El-Mina. Enfin, le plus ancien quartier de Nouakchott, le Ksar, est occupé majoritairement par des *Maures-blancs*<sup>12</sup>.

Dans les quartiers habités en majorité par les communautés négro-mauritaniennes – elles aussi différenciées, donc certains bâtiments sont considérés *soninke*, *halpulaar* ou *wolof* – les maisons sont occupées par des familles élargies, parfois polygames (Toutefois les co-épouses n'habitent pas toujours ensemble : selon les moyens, elles préfèrent vivre séparément, en recréant des familles nucléaires ; là, les épouses, avec leurs enfants, reçoivent l'époux de passage). Ici, les habits, les couleurs, les objets quotidiens, la musique, la nourriture sont, dirais-je en généralisant, plus « africains ». Garçons et filles sont souvent habillés à l'occidentale, mais également de façon traditionnelle ; les femmes et les enfants en pagne et boubou, les hommes en boubou et pantalon. Les relations sociales, les relations professionnelles se déroulent le plus souvent dans la rue. Certains métiers ont une « spécificité ethnique » : les artisans, les vendeurs de teinture sont à majorité *soninke* ; les mécaniciens sont surtout *wolof*. Dans les boutiques, il est rare que l'on parle *hassâniyya*, même si la vente au détail de produits alimentaires est une activité souvent propre aux *bidân*.

Par contre, dans les quartiers habités majoritairement par des *bidân*, spécialement dans les *gazra*, la vie sociale est parcellisée en plusieurs petites habitations cubiques, en dur, construites par groupes séparés les uns des autres et « posées » sur le sable. Fréquemment, il s'agit d'établissements parentaux habités par des familles nucléaires et monogames (la polygamie étant rare parmi les *bidân*). Ils délimitent un périmètre irrégulier, plus ou moins éloigné des autres, avec de petites fenêtres ouvertes sur l'extérieur et une tente à l'intérieur où se déroule l'activité sociale. On y trouve souvent des animaux de lait et, quand on en possède, des chameaux. Les objets sont ceux de la vie traditionnelle *bidân* mélangés avec ceux, fréquents dans toute l'Afrique occidentale, de fabrication chinoise en plastic ou en métal, employés couramment pour l'alimentation quotidienne<sup>13</sup>. Dans ces quartiers les femmes sont habillées en *melehfa* (voile) et les hommes en *darra'a* (amples tuniques blanches ou bleues). Seuls les enfants, garçons et filles impubères, sont parfois

11. Maures-blancs et Maures-noirs est une autre dénomination distinctive courante, entre *bidân* et *harâtin*, relative cette fois plus génériquement à la couleur de leur peau. voir aussi note 2.

12. Je remercie ici Abdellahi Ould Mahboubi qui m'a communiqué le schéma général de ces sub-divisions qui, tout en étant relativement larges, sont les seules disponibles sur la répartition ethnique de Nouakchott.

13. Couscous à la viande, lait – naturel ou de fabrication industrielle, mais aussi du riz, surtout le riz avec le poisson, le « tieboudienne », plat d'origine sénégalaise, consommé aussi par les négro-mauritaniens. Le couscous par contre ne semble pas très répandu chez ces derniers. Même les frites, la salade, le poulet, les fruits importés font aujourd'hui partie de l'alimentation *bidân* mais, pour leur prix élevé, ils sont les signes d'un certain niveau de vie, et sont ainsi un symbole de statut.

habillés à l'occidentale. Cependant les hommes qui travaillent dans la fonction publique ont l'obligation de porter des habits occidentaux<sup>14</sup>. Mais une fois rentrés chez eux, ils retrouvent volontiers leur *darra'a*. Ici la vie sociale se déroule à l'intérieur, dans les espaces délimités par des frontières précises, jamais sur la rue. La musique, lorsqu'on l'entend de l'extérieur, est une musique *bidân*. Et dans la rue règne le silence. Dans les boutiques se parle seulement le *hassâniyya*.

À la différence des habitants des *gazra*, souvent des citadins venus chercher un genre de vie pour eux plus convenable – « loin des bruits du centre-ville et des moustiques » –, les habitants des *kebba* sont essentiellement des ruraux d'immigration plus récente, ou bien plus pauvres. Comme je l'ai dit plus haut, en 1996 les *kebba* concentraient environ 40 % de la population de Nouakchott. Dans les quartiers plus éloignés, parfois à 20 kilomètres du centre administratif (comme le quartier de Dar Naim), les habitants ont un contact hebdomadaire, et parfois encore plus rare avec le centre-ville (UNICEF, 1990).

Le quartier BMD, enfin, apparaît plus fortement mélangé. Les habitations sont ici propriété de l'État et sont dévolues aux fonctionnaires du gouvernement; ainsi, *bidân*, *wolof*, *soninké* et *halpulaar* ont-ils des relations quotidiennes de voisinage et leurs enfants jouent ensemble.

Dans les divers quartiers de Nouakchott, les modes de vie sont donc différents, aux identités fortes et dynamiques. Ils sont toutefois tous inévitablement syncrétiques et mauritaniens : l'univers culturel d'un *halpulaar* mauritanien n'est pas le même que celui d'un *halpulaar* sénégalais; les *bidân* mauritaniens ne sont pas comme les *bidân* de la République Sahraouie ou du Mali. On est aussi proprement mauritaniens.

Nouakchott est composée de plusieurs Nouakchott, qui s'effleurent, s'entrecroisent, se rencontrent et se transforment. C'est une ville plurielle, dans les types d'habitation, dans la distribution et dans les habitudes des différentes communautés, dans l'assemblage des styles de vie et dans la mobilité des individus. La nouveauté et l'habitude, l'improvisation et la créativité fusionnent avec les possibilités économiques et les besoins.

Il y a la rue des sans-emploi qui, dans un contexte où il n'y a pas de travail, l'attendent. Très tôt le matin et jusque tard le soir, une centaine d'hommes, surtout des *hrâtîn*, jouent aux cartes et boivent du thé à l'ombre sous les arbres. Les sacs qu'ils portent affichent leur activité; un sac d'où sort un bâton et une ampoule : électricien; une scie dit : menuisier; un pinceau et un rouleau : peintre en bâtiment; un marteau : charpentier; un outil en fer et un robinet : plombier. Celui qui a besoin de travaux chez lui, marche le long de cette rue, s'arrête devant le sac qui l'intéresse; immédiatement « les experts » l'abordent, on marchandé le prix du travail pour repartir avec celui qui a su le mieux se défendre.

14. En 1981, et à plusieurs reprises jusqu'en 1988, des décrets gouvernementaux ont interdit expressément le port d'habits traditionnels aux hommes travaillant dans la fonction publique.



Dans les espaces publics une multitude d'enfants, gris-gris au cou, jouent au foot sur le sable, vêtus de tee-shirts avec le portrait de joueurs célèbres comme Roberto Baggio, et s'ils sont de vrais « fans », ils gardent la petite mèche derrière la nuque.

Le vendredi, à l'heure de la prière, les hommes – *bidân* et négro-mauritaniens – habillés de costumes de toutes couleurs, très élégants, se dirigent en grand nombre vers les principales mosquées, en traversant une ville pratiquement déserte à cette heure de grande chaleur. Les femmes, par contre, prient à la maison. A Nouakchott, on trouve trois grandes mosquées, la première et la plus ancienne se trouve aujourd'hui un peu à l'écart du centre-ville; les deux autres, plus proches, ont acquis le nom des pays donateurs de fonds pour leur construction : la mosquée marocaine – près du marché du 5<sup>e</sup> arrondissement – et la mosquée saoudienne – près du centre administratif. Dans chaque quartier il y a des mosquées plus petites (à Tevragh Zeyna pas encore). Certaines sont désignées par l'identité ou la nationalité de l'*imâm* qui dirige la prière ou prononce la *khutba* (le prêche du vendredi) : mosquées *hrâtines*; islamistes, irakiennes, algériennes. D'autres sont des mosquées spécifiquement communautaires – *soninke*, *halpulaar*.

Dans la nuit, le long de la route principale bitumée et arborée qui traverse la ville, on peut trouver des vaches et des chameaux qui dorment ou qui marchent dans un bel ordonnancement. En revanche, pendant la journée se croisent et s'entremêlent dans l'intense circulation, la voiture formant un assemblage génial et créatif de différentes pièces détachées, le puissant 4x4, le taxi collectif, la charrette, la mobilette Peugeot, le minibus bondé, la scintillante Mercedes et un âne distrahit déambulant tout seul.

Les écoles sont situées pour la plupart dans le centre-ville et dans certaines *gazra* telle que Toujounine. En revanche, dans les *kebba* les écoles sont quasi inexistantes et le taux d'analphabétisme des adultes très élevé. D'après une enquête de l'UNICEF effectuée en 1990 dans les *Kebba*, seulement 10 % des femmes interviewées avait fréquenté l'école. Rares étaient celles qui avaient terminé la 5<sup>e</sup> année; 34 % savait lire l'arabe et 29 % pouvait l'écrire; 2 % lisait et écrivait le français.

### Les nouvelles identités citadines

Dans ce grand mélange, dans cette vie citadine syncrétique et réinventée, tous les Nouakchottois – qu'ils soient d'origine et de parenté sédentaire ou nomade –, gardent un fort lien avec leur propre région d'origine, avec les parents restés à l'intérieur et le mode de vie traditionnel ou désigné comme tel. Lorsqu'arrive la chaleur et la fin de l'année scolaire entre juin et août, la ville se vide, les gens du sud rentrent dans leurs villages, les *bidân* vont dans leurs villes à l'intérieur du pays ou en « brousse » (*badiyya*), sous une tente, près d'un puits, pour recréer la vie traditionnelle. Cependant, en l'absence des troupeaux, et dans ce contexte de changements, ils y vivent en sédentaires. Cette identité citadine hybride est exportée à l'intérieur, et avec elle, les nouveaux styles vestimentaires, les nouvelles valeurs, les nouvelles appartenances et les nouveaux statuts. Les citadins participent régulièrement

aux assemblées des villages ou des *qabâ'il* (vastes regroupements familiaux et identitaires reliés généalogiquement à un même aïeul), pour soutenir des projets communs et le développement de leur région.

Ainsi, ils importent et maintiennent les liens symboliques et sociaux propres à la vie villageoise, *ksurienne* ou des campements : la ville syncrétique se « ruralise », mais en « globalisant » le « traditionnel » à l'intérieur du pays.

Nouakchott est une ville nomade. La première génération d'enfants de citadins voit aujourd'hui le jour. La majorité de la population urbaine est issue de parents qui proviennent de l'intérieur du pays ou qui ont immigré en bas âge à Nouakchott. Dans son mémoire sur le peuplement de Nouakchott, Hindou Mint Ainina (1989 : 13), *bidâniyya*, écrit :

« Le mode de vie nomade reste encore très dominant chez les habitants Maures de Nouakchott. Ils se déplacent presque continuellement à l'intérieur de la ville. La plupart ne sont pas attachés ni à leurs voisins immédiats, ni même à leur propre demeure. Ainsi, ils perçoivent mal la notion d'appartenance à un quartier, à une rue ou à une place quelconque. »

L'esprit de voisinage est une valeur islamique forte et respectée à Nouakchott, et il existe un réel attachement à son propre quartier. Toutefois, il est courant parmi les *bidân*, que les garçons célibataires « nomadisent » entre les différents parents ou les familles de leurs amis. Pendant leurs séjours qui peut durer plusieurs semaines, ils mangent, s'habillent et disposent librement des biens des maisons où ils vivent. Dans chaque maison ils laissent des objets – livres, habits, radios etc. –, et dans chacune d'elles en prennent, dans une circularité et une réciprocité qui est à la base de la vie sociale *bidân*, qui est normale et qui ne dérange que lorsqu'elle donne lieu à des excès, qu'on appelle à Nouakchott « parasitisme » ou « oisiveté ».

Dubié (1953 : 136), dans les années cinquante, soulignait déjà ces mots en décrivant les campements des émirs (maîtres ou chefs guerriers) ou des grands *shaykh zwâya* (maîtres ou chefs religieux), où il y avait un certain nombre de tentes, habitées par les *tinshafren*, mot berbère signifiant justement, d'après lui, « parasites ». Ces *tinshafren*, parents sans ressource du chef du campement, vivaient entièrement à ses dépens pour l'habillement, la nourriture, l'éducation des enfants. Ils bénéficiaient ainsi de sa solidarité économique qu'ils restituaient par leur solidarité politique et sociale. Aujourd'hui, par contre, ils définissent l'une des problématiques sociales qu'affrontent les nouvelles générations salariées, qui entrent en conflit avec cette valeur importante de la société *bidân* traditionnelle, devenue parfois économiquement insoutenable : la solidarité. Il reste de coutume que les personnes aisées – tout comme les simples salariés – s'occupent des membres de leur propre *qabila* dans le besoin, en fonction de la proximité du lien parental ; mais ce qui aujourd'hui est défini comme « parasitisme » est cette *praxis*, critiquée en privé mais réelle, de certains jeunes célibataires urbains, de bonne famille – au sens de noble lignage – qui vivent une existence nantie autour des nouveaux biens de prestige, et qui utilisent leur salaire à ces fins, fondant leur propre subsistance matérielle (alimentation, hébergement etc.) sur l'hospitalité de leurs amis ou de leurs parents, mariés et salariés, sans réciprocité. Parmi les *Bidân*, même aujourd'hui, refuser d'offrir l'hospi-

talité est socialement bien plus grave que de profiter de l'hospitalité d'autrui (Marchi 1997 : 216-446).

Hindou Mint Ainina (1989 : 10-11), subdivise la population de Nouakchott en catégories socioprofessionnelles associées à la communauté d'appartenance. Il s'agit d'une catégorisation généralisante, cependant elle est intéressante car elle nous transmet le regard qu'une femme *bidâniyya*, intellectuelle francophone, porte sur sa propre société de 1989. Ce regard correspond à un certain « sens commun » *bidân* qui conçoit l'appartenance ethnique ou communautaire comme rigide, porteuse par « naissance » des attitudes envers le travail ou envers la vie en général et nous offre un premier tableau des activités sociales à Nouakchott; d'après Hindou Mint Ainina (c'est moi qui souligne) :

« Le travail est traditionnellement divisé au sein de la société mauritanienne entre les diverses composantes sociales; (...) Chacune de ces composantes est, si l'on peut dire, spécialisée dans un domaine particulier ou tout au moins, a des *préférences* pour un type de métier plutôt qu'un autre. Ces caractéristiques permettent de les classer en catégories socioprofessionnelles. La classification traditionnelle de ces composantes ou catégories – même si elle a perdu de l'importance en elle-même, dans la ville – constitue toujours – et ce jusqu'aujourd'hui – la valeur sociale des individus, en fonction de leur « naissance ». Le critère de « valeur sociale » ne peut être acquis, mais reste fonction de l'origine sociale, soit de la « caste » (zwayas, arabes, znagas, maalimin, igawen, lahma (tributaires), haratine, abid... etc., chez les Maures) (...)

Nous avons pu constater que les Haratin (Maures noirs) sont spécialisés dans des métiers qui nécessitent un grand effort physique (manœuvres, porteurs d'eau, dockers, maçons (...)). Les Beidanes (Maures blancs) travaillent eux, dans ce qu'ils appellent communément le « tieb-tieb », soit le secteur informel sous toutes ses formes. Ils sont généralement des commerçants, artisans ou entrepreneurs. *L'oisiveté* règne beaucoup dans ces deux groupes. En fait un grand nombre d'entre eux, souvent des ménages entiers, vivent aux dépens de proches parents. Chez les mauritaniens en général, le *parasitisme* reste un grave problème social et sa disparition ne paraît pas évidente à court terme. Au niveau des autres groupes de la population, ceux qu'on appelle souvent les *ethnies*, d'autres activités paraissent, tels les métiers manuels, ou ce que l'on tend à appeler les petits métiers (cuisiniers, menuisiers, tailleurs, chauffeurs, mécaniciens) (...)

Au sein de ces *ethnies*, l'oisiveté n'est pas négligeable, même si elle est moindre par rapport aux Maures. On constate, à leur niveau, plus d'oisifs Poulaars que Wolofs ou Soninké (les Soninkés étant connus par leur structure sociale très organisée et hermétique) [sic]. Les femmes participent elles aussi à la vie active, mais à des degrés différents selon les ethnies et les catégories sociales. Les femmes Haratin et Soninké ont généralement une activité rentable, surtout la teinture (spécialité soninké d'abord et depuis une époque récente, des femmes Haratin); la couture ou les travaux de ménage (bonnes). Les femmes Wolofs, elles aussi, s'occupent généralement d'activités rentables (vente de légumes, de poissons (...)).

La spécialisation des femmes Haratin, par rapport à leurs consœurs, est la vente d'aliments prêts, surtout le couscous, nourriture de base de la population [*bidân*]. Quant aux femmes Mauresques, elles sont pour la plupart inactives, ou pratiquent parfois le commerce de détail. Les femmes Poulaars, bien plus travailleuses que les Mauresques, sont peu actives par rapport aux autres. (...) Le commerce sous toutes ses formes est pour les Beidanes. Les métiers manuels et autres travaux pour les négro-africains. Les travaux physiques pour les Haratins. Toujours est-il que ces préférences, *tiennent toujours compte de la « valeur sociale »* ou « caste » d'origine de tout individu. Ce lien entre le travail préféré et l'origine, existe au niveau de toutes les ethnies constituantes de la population ».

### Les formes de vie citadine : le public et le privé, l'occidental et le traditionnel

D'après les dires de plusieurs habitants de Nouakchott, la vie de la ville a beaucoup changé après les coups d'État militaires (1978-84) et le régime de Haidallah (1981-84). L'austérité, la « re-traditionalisation » des formes de sociabilité, ont amené Nouakchott à redéfinir son propre visage et à prendre des distances vis-à-vis de ce qui – vers la fin des années soixante-dix – était apparu comme le « virus moderniste », c'est-à-dire un relâchement de la tradition au profit d'une mal vue et malsaine occidentalisation.

Actuellement, à la différence des années soixante-dix, Nouakchott n'offre pas de grandes activités ludiques, et en est consciente. Contrairement à d'autres villes des pays arabes ou africains, on ne fréquente pas couramment les cafés, ni les locaux, ni les discothèques ou les places publiques. Il n'y a pas de véritables lieux de rencontre publics reconnus comme tels. Les rencontres sont privées, se font dans les maisons, surtout en milieu *bidân*. Toutefois, après 1997 ont été créés plusieurs « Internet-cafés » ou « cyber-*Khayma* » (ciber-tentes), – comme on les appelle aussi (communication personnelle de Mariella Villasante-de Beauvais, mai 1999). Comme partout dans le monde contemporain, de nouvelles communications et de nouvelles vitesses s'installent, porteuses d'autres sociabilités et d'autres changements. Un site, 'Mauritanie.net', relie les Mauritaniens à l'étranger entre eux et aux autres.

Certaines soirées sont organisées à l'occasion de la fin de l'année scolaire ou d'occasions particulières. Le soir, la vie sociale est profondément différente entre les quartiers à majorité *bidân* et ceux à majorité négro-mauritanienne. Dans ces derniers il y a de la vie publique. Les gens sont dans les rues, les jeunes écoutent la musique des « standards » (négoces de vente de cassettes) dont les hauts-parleurs donnant sur la rue diffusent Baaba Mal, Youssou N'Dour, Ismael Lo, de la musique zairoise ou occidentale. Dans les petits restaurants dotés d'une télévision, on capte le plus souvent les émissions sénégalaises. Ici la plupart des convives sont des hommes, qui s'arrêtent pour la regarder. Les anciens sont assis sur des chaises, devant leur maison. Les jeunes se promènent, visitent les amis, se rencontrent en groupe, par classes d'âge avec les filles, ou se retrouvent dans des chambres qu'on loue collectivement, où l'on écoute la musique, on danse, on joue aux cartes, on discute.

Les quartiers à majorité *bidân* sont au contraire silencieux. En milieu *bidân* la sociabilité est derrière les murs, dans les maisons ou bien en « brousse ». Dans ce dernier cas, les jeunes organisent des soirées en groupe, à quelques kilomètres de Nouakchott, sous une tente parfois louée sur place à son propriétaire; là, ils boivent du lait de chamelle acheté en cours de route, écoutent la musique *bidân* et « bavardent », comme ils disent, loin des regards. Les rumeurs et la réputation font partie des modalités les plus puissantes de conditionnement et de réglementation sociale en vigueur parmi les *bidân*. Ainsi, pour un jeune de bonne famille, ou en tout cas respectable, s'exposer aux premières peut conditionner la seconde. et la réputation est déterminante parce que c'est elle qui fait la personne sociale (Marchi, 1997 : 226 et sqq). En milieu *bidân* on reste parmi les siens. Et surtout on reste éloigné des regards extérieurs.

En 1986 fut interdite la distribution commerciale et la vente d'alcool dans les lieux publics. Toutefois en 1996, on pouvait en trouver au « Racing Club » et également dans certains restaurants ou encore dans des endroits très discrets, derrière de hauts murs, gérés surtout par des Libanais. Y entrer c'était rencontrer l'Occident, inattendu : serveurs en livrée, tables, chaises, biftecks, calamars, crevettes, homards et cocktails. « Toute » la communauté occidentale de Nouakchott était là, et aussi quelques Mauritaniens, aisés et très discrets. Les prix étaient équivalents à ceux pratiqués en Occident. Plusieurs nouveaux hôtels gérés par des occidentaux, surtout Français, ont ouvert leurs portes après 1996 à Nouakchott (M. Villasante-de Beauvais, communication personnelle, mai 1999).

Les cafés ouverts le soir dans la rue ne vendent pas de boissons alcoolisées, mais en 1996 ils avaient une mauvaise réputation : les hommes et les femmes qui les fréquentaient étaient considérés comme non respectables. La même attitude se retrouvait vis-à-vis du cinéma. Jusqu'aux années soixante-dix, il était un important moyen de divertissement public ; en 1996 il était stigmatisé comme un lieu de rencontre pour gens de « mauvaise vie », et fréquenté essentiellement par des enfants de la rue. Les films proposés oscillaient entre la filmographie hindoue, également très appréciée à la télévision, et les films occidentaux classés chez nous comme de série B, de genre ludico-sensuel, « soft » ou des films violents. Le Centre Culturel Français a son propre cinéma, où l'on peut voir des films français, et parfois aussi européens, nord-américains ou autres, mais le prix du billet est souvent trop cher pour la moyenne de la population.

### **Multiculturalisme, globalisation et diversité**

Les jeunes des années soixante-dix, scolarisés et aisés, formaient une minorité qui était porteuse d'idéologies globales et de tentatives de révolutionner la société dans le cadre du philo-arabisme nasserien ou baathiste, de la révolution maoïste ou de la modernisation de la « Mauritanité » à l'intérieur d'un appareil d'État partisan du mouvement et du changement, mais par le haut.

Aujourd'hui ils sont beaucoup plus nombreux à Nouakchott ; cependant, depuis les années quatre-vingt le contexte politique et social a changé. Le moteur des coups d'État était non pas le changement, mais la « re-traditionalisation ». Et l'arabisation.

Toutefois le multiculturalisme avance et évolue dans le pays, mais à l'intérieur des diverses possibilités économiques et des divers choix dans le domaine de l'éducation<sup>15</sup>. Le système éducatif accroît les diversités non seulement entre les communautés mais aussi à l'intérieur de celles-ci par sa

15. Ces derniers jours, en mai 1999, une réforme du système éducatif a été approuvée. Je n'ai pas eu la possibilité de consulter le texte de loi, mais il semble qu'à partir de l'année scolaire 1999-2000, le système bilingue (arabe-français) sera réinstauré à partir de la deuxième année, dans tous les niveaux de l'Instruction publique.

pluralité et sa diversification. Il y a des jeunes qui se scolarisent dans les institutions étatiques, dont l'enseignement est plaqué sur le modèle français : elles offrent deux filières, l'une francophone, l'autre arabophone. D'autres fréquentent l'Institut Supérieur d'Études et de Recherches Islamiques, où l'enseignement est exclusivement donné en arabe, fondée sur le système d'enseignement arabo-islamique. Au niveau des premiers cycles, se distinguent des collèges et lycées, privés ou publics, mixtes ou non, coraniques ou français ; et deux centres d'instruction occidentaux : le lycée Théodore Monod, dans le campus de l'ambassade française, et l'American International School of Nouakchott (CIMDET, 1996 : 49-50), dans le campus de l'ambassade des États Unis<sup>16</sup>. Enfin de plus en plus d'étudiants continuent leurs études à l'étranger (dans les pays arabes, en Europe, dernièrement aux États-Unis, mais le plus souvent encore en France), pour rentrer au pays une fois le cycle terminé ; rares sont en effet les Mauritaniens, mais plutôt les *bidân*, qui émigrent définitivement. Les communautés négro-mauritaniennes de préférence choisissent les filières francophones, les *Bidân*, s'ils font leurs études dans le système étatique, ont l'obligation de suivre les filières arabophones.

Toute cette pluralité compartimentée faite des références et domaines d'études arabo-islamiques et des références et domaines franco-occidentaux, conduit à des diversifications ultérieures des univers symboliques et culturels, aussi bien entre les différentes communautés linguistiques, qu'à l'intérieur de celles-ci. Et elle forme une population scolarisée adulte qui, multiculturelle et plurilingue au départ, devient du point de vue linguistique de plus en plus non communicante (les arabophones et les francophones) et, du point de vue culturel, des individus différemment intellectuels qui dialoguent et relisent à travers leurs multiples bagages les messages et les événements « globaux », aussi bien politiques (démocratie, multipartisme, liberté de la presse et de la pensée, droits de l'Homme et droits des femmes, etc.), que sociaux ou économiques, transmis par les télévisions et les paraboles, les voyages et les revues.

Dans les années quatre-vingts, la fragmentation sociale et, avec elle, les multiples processus de « re-traditionalisation » ont eu le dessus, en l'absence d'une idée forte de projet social commun. Les nouveaux gouvernants étaient des militaires, des *bidân* originaires de l'intérieur du pays. Comme ailleurs dans l'Afrique post-coloniale, ils ont pris le pouvoir sans avoir une formation politique ni un projet d'État. D'après une déclaration publiée dans *Le Monde* du 8 janvier 1980, l'un des auteurs du putsch de 1978, déclare qu'ils l'ont pris en tant que *bidân* des régions défavorisées et négligées contre l'hégémonie des gens du *Trarza* que M. Ould Daddah et son entourage représentaient :

« le coup d'État a constitué une revanche du Hodh – la région la plus peuplée, la plus riche, mais aussi la plus délaissée – sur le Sud-Ouest du pays qui a

16. Depuis quelques années on assiste aussi à la multiplication de centres d'enseignement privés – en français ou bilingues (français et arabe). Ce phénomène, encore non évalué, semble exprimer un nouvel intérêt pour la scolarisation en français ou en anglais qui concerne non seulement les familles négro-mauritaniennes mais aussi les familles *bidân* et qui se développe parallèlement à l'arabisation de l'administration, mais voir note précédente.

détenu le pouvoir depuis l'Indépendance, parce que c'est pour lui qu'avait commencé la colonisation » (Marchesin, 1992 : 156).

Le nouveau pouvoir était porteur des valeurs sociales et politiques traditionnelles et il s'était nommé porte-parole des valeurs islamiques et de la tradition, contre l'idée d'État moderniste de Mokhtar Ould Daddah. Mais il a dû réélaborer cette image de *leadership* « traditionnel » dans les années quatre-vingts, c'est à dire au moment de l'effritement des grands projets nationaux, de l'imposition des plans d'ajustement structurel, de la grande urbanisation et de l'entrée dans les foyers de la télévision, de l'informatique et de la globalisation des économies et des cultures.

Dans ces années quatre-vingts, le changement et la transformation portent ainsi de nouveaux « habits traditionnels », alors que l'hybridation a désormais « envahi » la quotidienneté, de façon irréversible. À ce propos, James Clifford (1993 : 24) écrit : « Alors qu'on intervient dans un monde interconnecté, on reste toujours, à différents degrés, 'inauthentiques' : pris dans certaines cultures, impliqués dans d'autres » et Nouakchott a été et reste le centre, le moteur du changement. Mais *en même temps* que la globalisation, la vie traditionnelle s'introduisait dans cette ville encore sans forme, et elle aussi « l'envahissait ». Une multitude de nomades, jadis éleveurs ou commerçants, se sont trouvés dans la nécessité de se réorganiser, de réinventer et de ré-interpréter leur propre rôle social, l'échange, la réciprocité, à l'intérieur des dynamiques urbaines et du système salarial. Les sédentaires de la vallée du fleuve Sénégal n'échappaient pas à cette même nécessité, mais étant un peu moins touchés par la sécheresse, leur urbanisation se trouvait liée à la scolarisation et aux possibilités qu'offrait la ville, davantage qu'à une priorité économique.

Le bouleversement social et identitaire qui, entre les années vingt et cinquante, s'est affirmé dans d'autres pays colonisés d'Afrique et dans leurs villes – créées, organisées et vécues par les colons –, a explosé en Mauritanie à partir des années 1970-80, tout à coup et fortement avec l'organisation de la vie urbaine autochtone de Nouakchott et la dure crise économique, sociale et politique qui sédentarisait et urbanisait massivement une population multiculturelle et multiethnique.

Selon les sources officielles (RIM, 1994), en 1994, 57 % de la population vivait au-dessous du seuil de pauvreté (établi à 33 000 Um par an), dont 45 % au-dessous du seuil d'extrême pauvreté (établi à 24 000 Um par an).

Sécheresse, sédentarisation et vie urbaine ont fait s'entrecroiser des mondes, des habitudes et des cultures qui fonctionnaient jusque-là dans des rapports et des modalités auto-régulés et maîtrisés. L'imprévu et la réorganisation des règles se sont donc imposés brutalement de tous les côtés sans qu'on puisse les planifier. Les dynamiques de la vie sociale ont été mises en jeu, y compris les divers modes d'être musulmans. Et elles étaient lues et comprises à partir de différents codes et valeurs traditionnels.

Les nouveaux urbanisés cherchaient et trouvaient un soutien à l'intérieur des liens et des rapports de solidarité parentale, qui, en l'absence d'une idée d'État forte, ont été consolidés; ceci a relié entre eux des fractions et

des sous-fractions des *qabâ'il* en les opposant et en les séparant automatiquement à d'autres.

La *qabila*, en tant qu'identité sociale et appartenance – et non pas en tant que réalité statique –, a été par conséquent un important moteur dans l'identification et la définition des rapports sociaux et individuels entre *bidân*, et aujourd'hui se juxtapose à d'autres identités, nées de la vie urbaine, professionnelle et salariée.

Les *harâtîn*, dépourvus d'une histoire généalogique à eux et traditionnellement reliés à la *qabila* « de leurs patrons », lorsqu'ils mènent une vie économiquement et psychologiquement indépendante de celle-ci, constituent une catégorie sociale anthropologiquement innovatrice de codes de redéfinition et d'affirmation identitaire mauritaniens : ni tout à fait *bidân*, même si de langue et de culture *hassâniyya*, et ni tout à fait négro-mauritaniens, même si à la peau foncée.

Dans la ville, ethnies et *qabâ'il*, jadis « réparties » en aires régionales, se sont mélangées dans les mêmes espaces, et sans alliances préalables, ont créé de nouveaux rapports et de nouveaux liens. *Bidân*, *halpulaar*, *soninké* et *wolof*, cohabitent et s'entrecroisent; les occidents et les orientes, les nordes et les sudes se sont multipliés et avec la télévision, apparue en 1984, les antennes paraboliques, les voyages à l'étranger et l'exode en ville, les horizons se sont élargis (Marchi, 1997 : 154 *et sq*; Villasante de-Beauvais, 1998 : 233 *et sqq*).

Toutefois, conjointement à la solidarité et à la réciprocité, aux militantismes pour la création d'un État de droit globalement mauritanien, il y avait aussi de la compétition et de la tension politique et sociale en ville. Compétitions et tensions dans le discours politique des différentes communautés, mais aussi à l'intérieur de celles-ci (et pas uniquement entre *bidân* et *harâtîn*) en raison d'une lecture fortement « ethnicisante », « tribalisante » et « racialisante » du problème politique plus vaste de la démocratisation et du « sous-développement ». Mais compétitions et tensions aussi dans le discours social, par l'appropriation et l'exhibition de la part de certains, des nouveaux signes du statut d'urbains riches et modernes. A cette redéfinition sémantique ne participait qu'une partie – minoritaire mais assez visible – des Mauritaniens de Nouakchott : une partie de la société proche des milieux du grand commerce et de la finance qui menait, en 1996, une vie ostentatoire réellement stupéfiante, à laquelle se rapportait – avec des instruments et des objectifs différents – tout le reste de la population urbaine de la ville (Marchi, 1997).

L'image publique immédiate que j'ai eu de Nouakchott en 1996 a été ses contrastes forts et durs et ces entités inventives et en mouvement. Les Mauritaniens dans l'entourage des pouvoirs économiques, sont parmi les forces les plus propulsives et les plus syncrétiques de la Nouakchott urbanisée et contemporaine qui constituent, aussi par opposition, un moteur important de changement et d'innovation. En partant d'un bagage souvent fortement traditionnel, ils agissent avec les moyens économiques qui définissent et réinterprètent ce qui est recherché et désigné par *modernité*. A côté et au sein de ces groupes, il existe aussi de nombreux intellectuels et de hauts



fonctionnaires prêts à œuvrer pour le renforcement de l'administration publique et, avec elle, d'un État de droit mauritanien. Et il existe aussi un Islam pacifique et non dogmatique qui imprègne les valeurs sociales.

Nouakchott est une ville qui, dès sa naissance, a été envahie par des forces et propulsions aussi bien intérieures qu'extérieures, sans aucune graduation. Elle a construit sa propre identité, hybride et mélangée, avec l'invasion massive de ses propres traditions et des globalisations. C'est une ville *patchwork*, nomade, hybride, inventée et créative. Dans cette chaudière syncrétique et explosive, les valeurs changent et s'entrecroisent de manière transversale et aussi conflictuelle et marchent avec les valeurs morales traditionnelles et les valeurs religieuses sur lesquelles se fondait la respectabilité de l'individu et qui, en conséquence, sont gardées.

Le conflit et le balancement entre discours dominant islamique – qui oppose la valeur positive de la *sunna* (tradition) à celle négative de *bid'a* (innovation) – et discours dominant « occidental-globalisé » – qui oppose la valeur positive de la *modernisation* à celle négative de l'*archaïsme* (Calasso, 1991) – reste très présent à Nouakchott. Et si ces oppositions sont insolubles d'un point de vue dialectique, elles se réalisent par contre quotidiennement dans la pratique et dans le compromis créatif qui rend possible que l'on soit sincèrement musulman, que l'on revendique sa propre spécificité de *bidân*, *halpulaar*, *soninke* et *wolof*, et que l'on porte et vive la *contemporanéité*. Contemporanéité qui n'est autre chose que dialogue, interaction et introjection spécifiquement et culturellement personnalisée de l'Autre.

## Références bibliographiques

- ANONYME, 1948, « Notice sur la Mauritanie destinée à l'Édition du Guide de l'AOF » Archives Nationales de Mauritanie, Série Q, Dossier D.
- AMESP, 1996, *Indicateurs socio-démographiques de la Mauritanie*, Nouakchott.
- BAYART Jean-François, 1989, *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Paris, Fayard.
- BLANCHARD DE LA BROUSSE Véronique, 1986, *Femmes, pouvoir et développement en Mauritanie. Perspectives sur la société mauritanienne*. Thèse de 3<sup>e</sup> cycle en Anthropologie, Paris III.
- CALASSO Giovanna, 1991, « Sopravvivenze, integrazione o innovazioni ? Influenze esterne e dinamiche interne nei processi di mutamento culturale in Islam », *Yâd-Nâma. In memoria di Alessandro Bausani*. B. Scarcia Amoretti & L. Rostagno (eds). Vol I. Roma, Bardi Ed., p. 119-135.
- CALVINO Italo, 1974, *Les villes invisibles* (1972). Paris, Ed. du Seuil.
- CIMDET, 1996, *Mauritanie 1996 : Qui fait quoi ? Répertoire des Entreprises et organismes, vol. 1 : Nouakchott*. Nouakchott, Ministère du commerce et Coopération Française.
- CLIFFORD James, 1993, *I frutti puri impazziscono* (1988). Torino, Bollati Boringhieri.
- DADDAH Amel, 1994, « Le fragile pari d'une presse démocratique », *Politique Africaine* n° 55, p. 40-45.
- D'HONT Olivier, 1986, « Les Kébés (bidonvilles) de Nouakchott », *Afrique Contemporaine*, n° 139, p. 36-55.
- DU PUGAudeau Odette, 1954, « Architecture Maure », *Bull. IFAN*, t. XXII, série B. n° 1-2, p. 92-127.

- FÉRAL Gabriel, 1995, *Ma demeure fut l'horizon*. Paris, Saint-Maur, Sépia.
- MARCHESIN Philippe, 1992, *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*, Paris, Karthala.
- MARCHI, Francesca, 1997, *Donne e uomini bidan tra tradizioni e globalizzazioni : storie attorno al velo*. Tesi di Laurea, Università degli Studi di Roma « La Sapienza ». Facoltà di Lettere e Filosofia. Dipartimento di studi orientali.
- MINT MOHAMED AININA Hindou, 1989, *Nouakchott : nature et origine d'une population*. Mémoire de Maîtrise, Nouakchott, Université de Lettres et Sciences Humaines, 1988-1989.
- OULD BOUBOUTT Ahmed Salem. 1989, « L'évolution des institutions de la République Islamique de Mauritanie », *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* n° 54, p. 130-140.
- OULD SBAI Abdellahi, 1975, « La délinquance juvénile, règne du superflu et du snobisme de mauvais goût », *Le Chaab* n° 51, 28 août 1975.
- REPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE (RIM), 1979, *Projet d'Arrêté n° 2, du 17 janvier 1970 portant interdiction des tenues vestimentaires contraires à la décence*. Journal Officiel *Le Chaab*.
- RIM, 1975, *Recensement des Centres Urbains*. Nouakchott, ministère du Plan, Imprimerie Nationale.
- 1977, *Recensement général de la population*. Nouakchott, Ministère du Plan, Imprimerie Nationale.
  - 1988, *Recensement général de la Population et de l'Habitat*, Nouakchott, ministère du Plan, Imprimerie Nationale.
  - 1994, *Enquête permanente des conditions de vie des ménages*. Nouakchott, ministère du Plan, Imprimerie Nationale.
  - 1996, *Déclaration de Politique de la Population*. Nouakchott, ministère du Plan, Imprimerie Nationale.
  - 1998, *Présentation générale* (FAO/GIEWS). Internet, site webb : <http://www.toptech-nology.mr/maugen1f.htm>
- THEUNYNCK Serge & WIDMER Nicolas, 1987, *Economie de la construction à Nouakchott*, Paris, L'Harmattan.
- UNICEF, 1990, *Identification des problèmes et des besoins des femmes de Kebbas de Nouakchott. Ryad, Arafat, Dar Naim*. Issagha Correra (ed.). Septembre.
- VILLASANTE-DE BEAUVAIS Mariella, 1998, *Parenté et politique en Mauritanie. Essai d'anthropologie historique*. Paris, l'Harmattan.
- VILLASANTE-DE BEAUVAIS Mariella, sous presse, « Catégories de classement identitaire et discours politiques dans la société *bidân*. Les origines des termes « maure » et « Mauritanie », *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1997.