

## **Anthropologie historique d'une cité saharienne: Walata, Parenté et pouvoir**

**Rahal Boubrik,**  
Université Mohamed V de Rabat

La ville de Walâta, sujet de notre article, est située à l'extrême Sud Est de la Mauritanie (*hawd*). Elle a occupé une place privilégiée dans l'histoire religieuse, intellectuelle et économique de l'Ouest saharien durant des siècles, elle fut distinguée depuis le Moyen-Âge par sa réputation de foyer de science et de savoir ainsi que par son rôle dans le commerce transsaharien<sup>(1)</sup>. Nous étudions ici l'articulation entre le religieux, le social et le politique à travers les légendes de fondation de la cité et les rivalités entre les formations sociales. Notons que localement le terme *madîna* (ville) n'est pas utilisé, c'est le terme *qsar*<sup>(2)</sup> qui est employé souvent dans les textes manuscrits pour désigner ce centre sédentaire dans un espace nomade. D'emblée nous précisons que la notion de "ville" et d'"urbain" dans un espace nomade pose problème. Est-ce que Walâta était vraiment un centre citadin ou simplement un centre sédentaire avec un mode de vie bédouin ? Mais comme il n'y a pas un modèle unique sur lequel on peut se fonder pour définir la ville, nous employons le terme ville et *qsar* pour désigner Walâta, parce qu'elle était conçue, vue et reconnue comme telle aussi bien par les habitants, son entourage, que par les chroniqueurs et les voyageurs étrangers, surtout que l'époque de notre étude couvre la période pré-coloniale, c'est-à-dire avant l'apparition des villes modernes dans le pays. Soulignons que nous avons déjà consacré un livre en arabe intitulé *la ville dans la société bédouine : le cas de Walâta*, dans lequel nous avons traité ces questions<sup>(3)</sup> et également un article sur la question de notables dans cette ville<sup>(4)</sup>.

Nous disposons sur la ville de Walâta de nombreux textes, pour la plupart manuscrits, qui font partie d'une production historique, d'essentiellement familiale. Leurs auteurs y consignérent des notices biographiques,

---

(1) Walâta était un carrefour entre Tombouctou, Twât et le reste du pays maure, notamment Shangîf et Tishît.

(2) Ce terme est utilisé dans le Maroc présaharien pour désigner les centres sédentaires dans les oasis de la vallée Draa et Tafilalt.

(3) Rahal Boubrik, *La Ville Dans La Société Bédouine* (Rabat: Publication de l'Institut des études africaine, Université Mohammed V, 2003).

(4) Rahal Boubrik, "Notables religieux, ville et espace nomade (Mauritanie pré-coloniale): le cas de Walâta", Sous la dir. A. Hénia, *Etre notable au Maghreb*, 109-120 (Paris: l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain, Maisonneuve et Larose, 2006).

autobiographiques, hagiographiques ainsi que les chroniques<sup>(5)</sup>. Même si la structure narrative de ces textes est différente, ils sont organisés selon un ordre plus ou moins chronologique. Ce genre de sources n'a pas suscité l'intérêt de la part des chercheurs, comparé à d'autres pays d'Europe où ces textes ont fait l'objet de réflexions historiques poussées<sup>(6)</sup>. Sans prétendre entamer une réflexion du même niveau que les auteurs précités, nous tentons d'examiner le rôle de la parenté dans l'histoire et la gestion des affaires urbaines à travers ces sources. Leurs rédacteurs sont connus et ont souvent occupé des charges religieuses et temporelles (*imâms*, juges, professeurs...) dans la ville. En revanche, certains textes sont anonymes et leur rédaction s'est poursuivie sur plusieurs générations, comme la chronique de Walâta et de Na'ma (*Târikh Walâta* et *Târikh Na'ma*)<sup>(7)</sup>. Leurs auteurs perpétuent une tradition familiale en continuant la rédaction des mémoires laissés par leurs aïeux. Ces chroniques s'arrêtent sur la vie quotidienne de la cité avec ses événements marquants : humain (décès, attaques, famines...) et naturel (séismes, tornades de pluie, sécheresses...). Ils englobent des récits généalogiques (*ansâb*) des familles et des personnages de la ville. Ainsi les auteurs consacrent une grande partie de

(5) Les données de cet article sont basées sur des sources arabes: annales et textes hagiographiques et biographiques, dans leur majorité recueillies pendant une enquête menée en mars-avril-mai 1995 en Mauritanie. Les principaux textes sont:

Abi 'Abd Allâh At-Tâlib Muhammad W. Abî Bakr As-Saddîq, *Fath ash-Shakûr fi-ma 'rifat 'a 'yân 'ulamâ' at-Takrûr*, annoté par Muhammad Ibrâhîm al-Katânî et Muhammad Hajjî, Dar al-Gharb al-Islâmî, Beyrouth, 1981. (dorénavant *Fath ash-Shakûr*); Al-Mukhtâr W. Hâmîdûn, *Lamhâjib*, IMRS, multigr. (non répertorié) (dorénavant *Lamhâjib*); Anonyme *Târikh Tijagja* copie de al-Mukhtâr w. Hâmîdûn, ms, Bibliothèque privée, Dadoud ould Abdallah, Nouakchott. (dorénavant Anonyme *Târikh Tishît* ms, bibliothèque privée, Dadoud ould Abdallah, Nouakchott. (dorénavant *Târikh Tishît*); Anonyme, "*Târikh Na'ma*", ms., Bibliothèque de la Faculté des Lettres et des sciences humaines, Rabat, cote 272/2 klm. (dorénavant *Târikh Na'ma*); Anonyme, "*Târikh Walâta*", ms., Bibliothèque de la Faculté des Lettres et des sciences humaines, Rabat, cote 272/2 klm ( ). (dorénavant *Târikh Walâta*); At-Tâlib Babakar B. Ahmad Al-Mustafa Al-Mahjûbî, *Manh ar-Rab al-ghafûr min dhikr mâ 'ahmala sâhib fath ash-shakûr*, ms. (microfilm origine Tombouctou), Dadoud ould Abdallah, Nouakchott. (dorénavant *Manh*); Jadu W. At-Tâlib As-Saghîr, *Târikh at-Tâlib b. Jadû as-Saghîr al-Bartâlî al-walâtî*, annotation et commentaire Muhammad al-Mukhtâr b. as-Sa'd, maîtrise, université de Nouakchott, 1993-94. Le texte est achevé en 1866/1949-50. (dorénavant *Târikh at-Tâlib b. Jadû*); Sâlih W. Abd Al-Wahhâb, *Wafâyât al-'a 'yân wa nubdhat min târikh 'a 'lâm hâdhâ az-zamân*. texte manuscrit: annoté par al-Jilânî b. al-'Arbî, maîtrise, Université de Nouakchott, 95-96. (dorénavant *Wafâyât al-'a 'yân*); Sâlih W. Abd Al-Wahhâb, *Al-Haswa al-baysâniyya fi al-'ansâb al-hassâniyya*, ms., Ould Sa'd, Nouakchott. (dorénavant *al-Haswa*); Sîdî Muhammad W. Al-Mukhtâr Al-Kuntî, *Ar-Risâlat al-Ghallâwiyya*, ms, IMRS, 3273, Nouakchott. (dorénavant *Ar-Risâlat*); Wuld Nbûja Al-'Alawî, *Fath ar-rab al-ghafûr fi Tawârikh ad-Duhûr*, ms, BNP., 5409, Paris. (dorénavant *Fath ar-rab al-ghafûr*).

(6) Simon Teuscher, "Parenté, politique et comptabilité. Chroniques familiales autour de 1500 (Suisse et Allemagne du Sud)", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 4 (2004): 847-858; Pierre Monnet, "La monographie familiale entre histoire urbaine et histoire culturelle: l'exemple des pays germaniques de l'Empire à la fin du Moyen-Âge", in Martin Aurell, *Le Médiéviste et la monographie familiale: sources, méthodes et problématiques*, Brepols, Turnhout, (2004): 37-52; Raul Mordenti, "Les livres de famille en Italie", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 4 (2004):785-804.

(7) *Târikh Walâta* et *Târikh Na'ma*.

leurs œuvres aux membres de leurs propre tribus ; la famille devient à la fois l'émetteur, le sujet principal du message textuel et un canal de transmission de l'histoire familiale et tribale, par des objectifs qui sont souvent liés au positionnement dans les rouages du pouvoir religieux et politique dans la cité. Mordenti écrit: " le pouvoir de l'écriture devint alors l'écriture du pouvoir. ">(8). La position de la famille doit être défendue en liaison étroite entre mémoire familiale et politique urbaine.

### Légendes de la fondation de la ville

Des écrits font remonter la fondation de Walâta avant le X<sup>ème</sup> siècle, alors que des données historiques classiques la situent plus tardivement. De plus, les récits confondent souvent la ville de Walâta avec celle de Birû (Birou) qui existait probablement à l'époque de l'empire du Ghâna (Gana) (X<sup>ème</sup>-XI<sup>ème</sup> siècles) et qui était peuplée par les Soninkés et les Berbères Massûfa avant qu'elle ne soit détruite. Houdas, dans sa traduction de *Tarikh El-Fettach (Târikh al-Fattâsh)*, écrite au XVII<sup>ème</sup> siècle, avance que Birû est le nom soudanais de Walâta<sup>(9)</sup>. Cependant, le voyageur marocain Ibn Battûta, lors de son séjour en 1352 J.-C, nomme la ville "Iouâlâten" et ses habitants les "Messoûfites" (Massûfa)<sup>(10)</sup>. Quant à Hassan al-Wazzân (Jean-Léon l'Africain) -XVI<sup>ème</sup> siècle-, dans une brève description concernant la ville et ses habitants, parle d'une ville en déclin dès le retour des habitants de Tombouctou chez eux après la défaite de Sonni 'Ali (XV<sup>ème</sup> siècle) et ajoute que, depuis, Walâta dépend de Tombouctou et des rois de l'empire Songhay (XV<sup>ème</sup> et XVI<sup>ème</sup> siècle)<sup>(11)</sup>. Les écrits relativement récents n'ont pas clarifié les anciens épisodes de la fondation de cette ville. Selon Jacques Meunié, la fondation de la ville date des XIII<sup>ème</sup> et XIV<sup>ème</sup> siècles. Elle était une ville aux richesses prodigieuses avant d'être supplantée par Tombouctou<sup>(12)</sup>. Ainsi les quelques textes classiques relatent l'histoire de la ville, mais sans donner plus d'informations sur le contexte de sa fondation ni sur les formations sociales et les enjeux de pouvoir internes.

(8) Mordenti, *op. cit.*, 804.

(9) Maḥmūd Ka'ti. *Tarikh al-fattâsh fi akbâr al-buldân wa-al-juyûsh wa-akâbir al-nâs*, ou Chronique du Chercheur. Texte arabe et trad. français par Octave Houdas et Maurice Delafosse, A. (Paris: Adrien-Maisonneuve, 363 p. (franc.) et 186 p. (arabe), 1964).

(10) Ibn Battûta, Muḥammad b. 'Abd Allâh, Charles Defrémery, Beniamino Rafaele Sanguinetti, and Stefanos Yerasimos, *Voyages* 3, (Paris: François Maspero, 1982), 403.

(11) Jean Léon L'Africain, (Al-Hassan B. Muhammad Al-Wazzân), *Description de l'Afrique*, trad. A. Épaulard, (Paris: Adrien Maisonneuve, 1981), 263-264.

(12) Jacques-Meunié Djinn, "Cités caravanières de Mauritanie - Tichite Et Oualata," *Journal de la Société des Africanistes* 27.1 (1957): 21.

En revanche, les textes locaux que nous avons évoqués ci-dessus, rapportent des réponses, sur cette question de fondation, exprimées en légende. Le mythe ou les mythes de la fondation de Walâta, dans ces textes, sont variées et multiples. Wuld Nbûja, lettré de la ville de Tîshît, vécut au XIX<sup>ème</sup> siècle. Dans sa chronologie manuscrite<sup>(13)</sup>, il donne une version qui remonte la fondation de la ville au début de l'islamisation ou plutôt la réislamisation. Aussitôt qu'il entreprend la partie de son ouvrage consacrée à l'histoire du pays Taktâr, *Târîkh at-Taktâr*, il s'arrête sur l'avènement fondateur de l'islamisation de la région inaugurée par le mouvement des Almoravides au XI<sup>ème</sup> siècle, notamment avec la figure emblématique d'Abû Bakr b. Âmir (la tradition maure emploie le nom Âmir au lieu de Omar). Après la mort de ce personnage, un vide historique s'installe, " aucune ville ni mosquée n'ont été construite, jusqu'à l'arrivée d'un homme dénommé Yahyâ, qui est l'ancêtre des Lamhâjîb. Cet homme est venu à la région de Walâta, dans laquelle vivaient des Juifs. Il l'a conquise, *fatahahâ*, grâce aux secrets divins [célestes], *al-hikam -al-ilâhiyya*, et ces habitants se sont convertis "<sup>(14)</sup>. Ce récit évoque les souvenirs des Juifs dans la ville et marque l'arrivée de Yahyâ comme un acte, non seulement de la fondation de la ville, mais de son islamisation. Un geste symboliquement fort, surtout que l'auteur aborde cette histoire juste après l'avènement de l'islamisation mené par le leader des Almoravides, Abû Bakr, ainsi que la conquête d'Azûkî (en Adrâr, nord du pays) par ce personnage aidé par son qâdî (juge) de grande renommée, al-Hadrâmî al-Murâdî<sup>(15)</sup>, un des agents mystiques (comme le veut la tradition), qui, grâce à sa prière, ladite ville d'Azûkî, fut soumise pacifiquement. Les habitants de cette ville sont identifiés par Wuld Nbûja comme des *nasâra* (chrétiens), d'autres traditions les identifient comme Bâfûr, un peuple qui serait selon la tradition locale d'origine juive. Cette mention des Juifs dans l'histoire de la ville recoupe l'information avancée par Meunié: "Quant à Oualata, peut-être aurait-elle été fondée dès avant l'Islam par des Beni Israÿl "<sup>(16)</sup>. Dans un article sur les Bafûr<sup>(17)</sup>, l'auteur a recueilli les traditions sur l'origine ethnique des tribus maures, *bidân* du sud-ouest de la Mauritanie. Il est notoire de constater la version de chaque groupe sur son origine. La tradition englobe sous le nom de Bafûr des éléments ethniques noirs juifs

(13) *Fath ar-rab al-ghafûr*, voir note 5.

(14) *Fath ar-rab al-ghafûr*, *op. cit.*, 5.

(15) Sur ce personnage voir Abdel Wedoud Ould Cheikh, et Saison Bernard., " Vie(s) et mort(s) de al-Imâm al Hadrâmî. Autour de la postérité saharienne du mouvement almoravide ", *Arabica* 34 (1987): 48-80.

(16) Jacques-Meunié, "Cités Caravanières", 21.

(17) A. J Lucas (Dr), et Charlton Albert, "Considérations sur l'ethnie maure et en particulier sur une race ancienne: les Bafours," *Journal de la Société des Africanistes* 1. 2 (1931): 151-194.

ou berbères blancs judaïsés. L'avènement de Abû Bakr constitue un moment décisif dans l'histoire de la conversion de cette population de Bafûr ou pour le moins sa sujétion.

L'histoire du personnage de Yahyâ à Walâta se confond volontairement, dans le récit de Wuld Nbûja, avec celle de Abû Bakr des Almoravides, pour dresser l'image d'un homme acteur de l'islamisation au même titre que celui du leader almoravide. Les Bafûr, les non-musulmans, les *nasâra*, les noirs infidèles..., l'identité des habitants de la ville change mais le caractère non-islamique reste un constat. L'Islam ouvre une nouvelle ère sur tous les plans, et la fondation d'une ville ou plutôt sa refondation s'associe avec une nouvelle éthique, une nouvelle religion qui fait sortir la région d'une *jâhilya*, une ère de gentilité. Il instaure, non seulement, une ville, mais des mosquées et un ordre nouveau marqué par l'adoration de Dieu. Bref, une Cité de Dieu en rupture avec le polythéisme et un passé obscur.

Le personnage de Yahyâ régénère donc ce modèle du conquérant musulman qui instaure, grâce à son pouvoir surnaturel, un nouveau modèle religieux. Son action fut inscrite dans une mission religieuse divine. Ce schéma n'est pas propre à Walâta, il est récurrent dans d'autres mythes de fondation des villes du pays. Tishît est fondée à la fin de l'an 400 de l'hégire, par un homme de foi et de surcroît un *sharîf* (descendant du prophète), 'Abd al-Mûman, qui "inaugure sa fondation par la construction d'une mosquée"<sup>(18)</sup>. Le même modèle se reproduit avec la fondation des villes sahariennes voisines: Shangîti et Tijigja. Des hommes pieux, mystiques et hors du commun accomplissent des miracles qui jettent les bases d'une fondation urbaine. Nous avons recueilli de nombreux récits sur la fondation des villes sahariennes, et, à chaque récit, nous constatons cette permanence des hommes saints prodigieux venus d'ailleurs pour fonder une cité bénie.

L'un des qâdi de Walâta, at-Tâlib Babakar b. Ahmad al-Mustafâ al-Mahjûbi, appartenant à la tribu des Lamhâjîb, rapporte un autre mythe qui ancre une fois de plus la fondation de la ville dans la sphère du sacré. Son ancêtre éponyme, Yahyâ (le même personnage cité ci-dessus), serait arrivé avec son fils Muhammad et "font sortir les habitants [de Walâta] avec la contrainte divine, *al-qahr ar-rabbânî*, ...et [elle] est devenue leur pays"<sup>(19)</sup>. Cette version nous laisse déduire que la ville existait déjà. Yayhâ n'a fait que conquérir symboliquement Walâta, une version qui sert à ses descendants Lamhâjîb dans leur discours d'appropriation de la ville.

(18) *Fath ar-rab al-ghafûr*, op. cit., 4.

(19) *Manh*, op. cit., 57.

D'ailleurs, les récits de fondation sont des discours ultérieurs qui visent la légitimation de cette appropriation. La ville de Walâta est un espace local structuré par une topographie sociale. L'appartenance et le rapport à la ville passent essentiellement par le lignage. L'ancienneté des familles dans la ville, leur savoir, leurs valeurs, leurs origines religieuses, leurs rangs et leurs contributions dans la gestion de la ville, sont avancés dans le récit historique citadin. C'est à travers les origines de son propre lignage qu'at-Tâlib Babakar b. Ahmad al-Mustafâ al-Mahjûbî se taille une place et donne une légitimité à ses écrits. Son volumineux texte, *Minah ar-Rab al-ghafûr min dhikr mâ 'ahmala sâhib fath ash-shakûr*<sup>(20)</sup>, est aussi un moyen de se légitimer et de perpétuer cette origine en recourant à l'écrit. Un travail de mémoire au service de soi et de son lignage et par la suite de la ville. A tel point que nous sommes devant des chroniques mi-urbaines mi-tribales. La chronique est là pour prouver et justifier avec un grand souci une histoire familiale, voire personnelle dans la ville. La famille est ainsi liée à la ville depuis sa fondation. La nouveauté de la fixation dans la ville ne légitime pas la revendication de partage du pouvoir et la gestion de ses affaires. L'œuvre de ce lettré accomplit la même mission en contribuant à une forme d'identification entre l'histoire de sa tribu et celle de la ville. La maîtrise de l'espace s'apparente à une maîtrise du temps comme l'a bien écrit Pierre Monnet pour un autre cas: " Il faut donc durer, et la maîtrise de l'espace dont témoignent à la fois chroniques urbaines et récits autobiographiques peut s'apparenter à une maîtrise du temps. Dans les deux cas, c'est une forme de pouvoir qui est visée. C'est dire si non seulement la pensée de l'espace aide la mémoire individuelle à se forger, mais également si l'appropriation du territoire par la mémoire devient un mode de pouvoir. L'autobiographie ne fait pas que retracer une vie, un parcours, elle situe la première et positionne le second"<sup>(21)</sup>. Ce fait est éloquent, lorsque l'auteur dresse sa biographie<sup>(22)</sup> et essaye par tous les moyens de justifier, non seulement, le droit de sa propre tribu au monopole des fonctions religieuses à Walâta, tel que l'imâma de la grande mosquée de la ville, mais son propre droit d'occuper la fonction de *qâdî* (juge) de la ville face à un prétendant soutenu par une puissance tribale étrangère à la ville.

Nous continuons, pour le moment, notre quête des origines de la fondation de la ville. Un récit<sup>(23)</sup> témoigne que la ville existait avant l'arrivée de Yahyâ (ancêtre des Lamhâjîb) et que ses habitants étaient jadis des Soninkés: "Yahyâ est arrivé avec deux compagnons; les Soninkés ont

(20) voir note 5.

(21) Monnet, "La monographie familiale", 616.

(22) *Manh*, *op. cit.*, 295.

(23) Récit recueilli à Walâta en mars 1995.



refusé de lui laisser le droit de s'approvisionner d'eau des puits, alors Yahyâ demanda à l'un de ses compagnons de jeter trois pierres; quand il jeta la première, l'eau remonta, à la deuxième l'eau devint normal, et, à la troisième pierre, l'eau se transforma en sang. Tous les puits de la région se sont remplis de sang. Stupéfiés, les Soninkés se dirigeaient vers les trois hommes, ils les ont trouvés en prière sous un arbre et ils ont sollicité leur clémence. Yahyâ accepta leur requête en leur ordonnant d'abandonner Walâta. A l'arrivée des trois hommes dans la ville évacuée, ils trouvèrent la mosquée fermée, l'un des compagnons de Yahyâ cassa le cadenas, *qfal*, et l'autre lança l'appel à la prière, *adhân*. Les descendants du premier devinrent des forgerons, et ceux du deuxième des *mua'adhinîn* (sing. *mu'adhin*) (celui qui appelle à la prière)<sup>(24)</sup>. Ce récit indique donc que la ville existait avant Yahyâ et qu'elle était habitée par l'ethnie négro-africaine, les Soninkés, ce qui est conforme aux contextes historiques de l'époque<sup>(25)</sup>. Dans ce récit, le personnage de Yahyâ demeure un homme de foi et de sainteté, il s'empara de la ville grâce à ses capacités miraculeuses et son pouvoir symbolique. Le récit jette également les bases de divisions des tâches et des fonctions, en même temps qu'un ordre hiérarchique dans la ville qui a pour point de départ la mosquée. Notons l'importance de l'eau dans ce récit de fondation, le creusement de puits et le miracle de faire jaillir de l'eau sont des traits communs qui montrent la place centrale de l'eau, de surcroît dans un espace désertique. Une maîtrise de l'espace passe par la maîtrise des points d'eau en général.

L'installation d'autres groupes, ultérieurement, les a conduits à reproduire d'autre discours qui visent à légitimer leur statut et leur pouvoir dans la ville. Puisque la ville était déjà édifiée, il a fallu donc trouver d'autres miracles, d'autres actes fondateurs. C'est ainsi que la tribu des Kunta, trouvait dans l'arrivée de leur ancêtre Ahmad al-Bakkây, venu de la mythique terre des saints par excellence: la Sâqiyya al-Hamrâ', un événement majeur dans l'histoire de la cité. D'après ce récit, Walâta était terrorisée par les lions et les tigres, Ahmad al-Bakkây s'installa dans les faubourgs de la ville, averti par les habitants des dangers qu'il encourt s'il ne déménage pas, il refusa de quitter sa demeure. Le matin, les gens furent surpris de voir Ahmed al-Bakkây entouré des animaux féroces caressant ses vêtements. Ainsi les gens de la ville attestèrent de sa sainteté. Ils le retiennent parmi eux pour instaurer la *Sunna* et la loi de Dieu dans la cité " corrompue ", *madîna fâsîdat*. Alors, les gens se sont soumis à ses commandements moraux, et la ville se mit sur la juste

(24) Récit recueilli à Walata en mars 1995.

(25) L'empire da Ghâna à dominance Soninké étendait son pouvoir sur la région, sa capitale Kambi Salah est située pas loin de Walâta.

voie<sup>(26)</sup>. Ce même récit est repris dans *ar-Rislâlat al-Ghallawîya* du même auteur<sup>(27)</sup>. Le saint Ahmad al-Bakkây est enterré dans un lieu surplombant la ville. Ses miracles sont attestés par des grands savants issus de la tribu des Lamhâjib selon Sîdî Muhammad w. al-Mukhtâr al-Kuntî, comme si l’auteur voulait consolider cette légitimité en convoquant les maîtres du lieu. A défaut de fonder la ville, Ahmad al-Bakkây, par sa puissance miraculeuse, sauva la ville non seulement des menaces “ terrestres ” mais également sauva les âmes des habitants par sa sainteté, sa science et ses recommandations. Une ville qui était sur la voie de l’abîme par la corruption et l’abandon des préceptes coraniques réintègre le chemin de la foi grâce à ce saint homme. En somme, c’est une deuxième refondation morale de la ville qu’entama Ahmad al-Bakkây après celle de Yahyâ.

Une autre tradition des Kunta remonte plus loin dans le temps pour situer leur présence dans la ville, à l’époque de °Uqba b. Nafi°, (VII<sup>ème</sup> siècle), qui, de retour de sa conquête du Soudan (occidental), passa par Walâta et y laissa son fils al-°Âqîb. Ce dernier est le fondateur de la mosquée où il est enterré<sup>(28)</sup>. Non seulement, cette version remonte plus loin que la tradition des Lamhâjib, mais elle évoque une figure emblématique de l’islamisation de toute l’Afrique du Nord. °Uqba fut le premier conquérant musulman qui a entamé, en 670 l’épopée de l’islamisation de cette région sous la règle de la dynastie Omeyyade, et qui s’arrêta, selon la tradition historique, au bord de l’Atlantique au Maroc. Cependant, certaines traditions lui attribuèrent le début de l’islamisation du Sahara et du Soudan où il aurait envoyé l’un de ses lieutenants pour cette mission. Sur la route de retour en l’Orient, °Uqba fut assassiné en l’an 683. Ce récit des Kunta n’est pas anodin. Cette tribu se rattache sur le plan généalogique à °Uqba en attribuant à ce personnage des actes dans la ville et d’y avoir laissé son fils. L’historiographie tribale s’inscrit dans l’histoire de la fondation de la ville, surtout que l’acte qui fut rappelé est celui de la fondation de la mosquée. Haut lieu de l’Islam qui symbolise l’acte des deux héros de la fondation dans la légende: Yahyâ et al-°Âqîb.

A l’image des Kunta, nous constatons que chaque groupe tribal, qui réside dans la ville, a érigé sa propre légende. L’arrivée de son ancêtre éponyme est souvent mise en scène dans cette grande histoire de la fondation permanente de Walâta. L’arrivée d’un groupe n’est jamais un événement

(26) Sîdî Muhammad W. Al-Mukhtâr Al-Kuntî, *at-Tarâ'if wa at-talâ'id fi karâmât al-wâlid wa-al-wâliida*, (La biographie de Cheikh Sid EL Mokhtar El Kounti), présenté par ‘Abidîn b. Bâba Ahmad b. Hamma al-Amîn, IMRS, Nouakchott, 2 tomes, 71-72.

(27) Al-Kuntî, *Ar-Risâlat al-Ghallâwîyya*, 44-45.

(28) Al-Kuntî, *Ar-Risâlat al-Ghallâwîyya*, 40.



ordinaire pour la mémoire collective, elle fut valorisée et amplifiée pour prendre une dimension mythique.

Cependant, au-delà de ces récits mythiques de fondation, la constitution de Walâta s'insère dans un cheminement ordinaire. Selon un manuscrit, *Kitâb matârib al-<sup>ç</sup>Ibâd*, la fondation de cette ville relève d'un processus de sédentarisation des populations nomades: " les premiers habitants de la ville de Oulata furent les beni El-Kadi. Les Id Ielba (Id Iedjba selon la prononciation des Zenaga) étaient, à l'origine, des bédouins vivant sur le territoire de la future Oulata et ils avaient occupé un dépôt où ils réunissaient leurs bagages, tentes, outils, ustensiles divers et autres impedimenta. Ceux qui édifièrent ce dépôt étaient les beni El Kadhi, c'est-à-dire les Mahajib; ce qui explique pourquoi ils furent les dirigeants de la cité <sup>(29)</sup>. Après cette construction, d'autres tribus se joindront aux Lamhâjîb pour participer à l'évolution de la ville: les Iydilba, les Bârtîl, les Shurfâ, les Laghlâl. Chaque groupe tribal réside dans un quartier de la ville qui porte souvent son nom.

La fondation des villes dans l'espace nomade bidân (maure) précolonial était liée aux groupes religieux, *zwâya*: Shangitî, Wadân, Walâta, Tishît, Tijigja et Na<sup>•</sup>ma. Les conditions de la fondation de ces centres sédentaires et leurs fonctions dans l'histoire locale et régionale étaient liées aux statuts et aux fonctions des tribus *zwâya* dans la société bidân. Un élément que Constant Hamès a bien mis en évidence dans son article sur Boutilimit dans le sud-ouest de la Mauritanie: " En ce qui concerne les populations engagées dans l'édification d'un centre fixe en milieu transhumant, il y a un premier aspect sur lequel on ne s'étendra pas parce que bien connu. En effet, les personnages et groupes à statut religieux – *zwâya*, *tulba* – se trouvent à l'origine du creusement et de l'appropriation des puits et, par conséquence, des agglomérations nées autour de ces puits <sup>(30)</sup>. En plus de leur engagement dans les activités agricoles, les *zwâya* étaient très actives dans le commerce. L'emplacement de ces villes sahariennes sur les axes traditionnels de commerce transsaharien, plus les terrains qu'elles occupent comme zone cultivée (oasis) consolident leurs positions. Walâta était l'une de ces villes, qui a joué un rôle historique dans le commerce transsaharien durant des siècles grâce à son emplacement: " Oualata est un grand entrepôt à la lisière du pays des Noirs, et par elle les produits du Soudan arrivent jusqu'en Europe par Sijilmassa, Tlemcen et Mers-el-Kebir [...] Oualata se trouvait, en outre, sur le chemin suivi par les pèlerins d'Afrique Occidentale se rendant à la Mekke. Restée

(29) Ismaël Hamet, "Villes Sahariennes", Traduction du kitab Mortaib El ebad anonyme découvert en 1912 par l'administrateur H; Hagen. *Revue du Monde Musulman* XIX (1912): 273.

(30) Constant, Hames, " Pour une histoire de Boutilimit ", *Journal des africanistes*, 55.1 (1985): 224.

longtemps un centre de culture islamique renommé. Richesse en or, route de sel, entrepôt de caravanes, chemin de pèlerinage, ce sont là, semble-t-il, causes essentielles d'activité et de prospérité de cette zone de confins entre plusieurs mondes <sup>(31)</sup>.

Dans tous ces récits et mythes de la fondation, il y a la permanence du sacré. Les récits transforment la ville en un théâtre des miracles. Les hommes saints, à travers leurs prodiges et leurs gestes, tissent autour de la fondation des villes, une histoire ancrée dans la sainteté et le sacré. Le modèle prophétique de la fondation d'un nouvel ordre est omniprésent. Yahyâ, dans les différentes variations de la mémoire de la fondation, trace, par son acte inaugural de la ville, les frontières entre un avant, une *jâhilya* (une période d'ignorance du Message Divin) et un après, période de la foi. Les récits font inscrire dans un espace et un temps de la cité le personnage de Yahyâ, et à travers lui sa tribu Lamhâjib, afin de justifier leur présence dans la ville.

### Les tribus dans la Cité

A la croisée de la tradition orale et d'une tradition lettrée, la tribu des Lamhâjib est omniprésente. En fait quoi qu'il en soit du flou entourant la date de la fondation de Walâta le simple fait de présenter les Lamhâjib comme une tribu fondatrice témoigne de l'importance de ce groupe dans la ville. L'origine du nom de la tribu peut nous renseigner sur le contexte de son arrivée dans la région. Selon l'une des traditions familiales des Lamhâjib, leur ancêtre Yahyâ al-Kâmil serait arrivé de l'Orient suite à la guerre de Karbalâ' (en 680), ayant dû fuir les massacres contre les partisans de Husayn b. 'Ali. D'ailleurs, le nom de Lamhâjib (voilé, caché) est lié, selon cette tradition, au fait que Yahyâ al-Kâmil se serait voilé pendant sa fuite<sup>(32)</sup>. D'autres traditions associent le nom des Lamhâjib au fait que leur généalogie, *nasab*, est voilée, *mahjûb*. C'est la version qu'adopte at-Tâlib Babakar b. Ahmad al-Mustafâ. Ce même auteur considère que leur ancêtre est venu au 2<sup>ème</sup> siècle de l'hégire et conclut que la ville fut construite avant l'Islam<sup>(33)</sup>. La première version est très significative puisqu'elle soulève de multiples questions sur les conditions qui conduisent à l'adoption d'une telle version et également sur l'influence des mythologies *shi'ites* dans la région. Il faut noter que le Maghreb en général avait connu une grande vague d'émigrants qui avaient fui l'Orient pendant les conflits et les répressions de nature confessionnelle que cette région avaient connus depuis l'assassinat du troisième Calife 'Uthmân b. 'Affân (m. 656).

Outre, les variantes de cette histoire familiale, s'ajoutent d'autres versions

(31) Jacques-Meunié, "Cités caravanères", 21.

(32) Tradition recueillie à Walâta, mars 1995.

(33) *Manh*, op. cit., 278.

qui font remonter l'origine de Yahyâ à Sijlmâssa (Sud Est marocain) ou au Twât (Algérie) au VII<sup>ème</sup> siècle de l'hégire / XIII<sup>ème</sup> siècle. Selon al-Mukhtâr w. Hâmidûn<sup>(34)</sup>, les Lamhâjîb seraient la première population blanche arrivée à Walâta. Toutefois, une deuxième hypothèse est avancée également par al-Mukhtâr w. Hâmidûn selon laquelle les Lamhâjîb seraient une confédération de trois tribus qui étaient en conflit avant qu'elles ne s'allient par un pacte à Walâta. Les trois tribus sont Awlâd Lafqîh, Âl And et al-Imâmât<sup>(35)</sup>. Ces trois groupes n'avaient pas un ancêtre commun, chaque groupe se rattache à une figure de l'Arabie islamique. De plus, leur arrivée dans la région s'est déroulée d'une façon espacée dans le temps. Le deuxième groupe résida d'abord à Tâzzakht ensuite à Walâta et enfin émigra vers Tombouctou. Awlâd Lafqîh est le groupe qui porte à l'origine le nom de Lamhâjîb, avant que ce nom désigne les trois formations. Selon Wuld Hâmidûn, les Lamhâjîb avaient fondé dans la ville " un Etat, *dawlat*, de science de religieux " <sup>(36)</sup>. Le groupe se distingua par la pratique de l'endogamie et les femmes ne sortaient jamais de leur maison, d'où une autre interprétation de l'origine de leur nom de Lamhâjîb<sup>(37)</sup>, selon la version cette fois-ci de Wuld Hâmidûn<sup>(38)</sup>. Même si la tribu prônait l'apparence d'un groupement censé rester stable dans le temps, dans les récits historiques, en arguant d'un discours endogamique qui limite le renouvellement par le jeu des alliances, il n'en demeure que cette idée de la continuité dans le temps reste relative. Souvent ces récits sont trahis par des données qui indiquent que la tribu est une entité composite et hétérogène.

Dans *Manh*, nous trouvons un récit<sup>(39)</sup> qui explique la genèse des Lamhâjîb. Yahyâ al-Kâmil serait arrivé avec son fils Muhammad. Ce dernier se maria avec la fille de Bâba Masrbîr, un descendant de saint And A°li, ancêtre des al-Qâdî (descendant de Ali b. Abî Tâlib). Cette femme lui donna son fils al-Faqîh °Uthmân. Ce sont les descendants de ce dernier qui formeront plus tard les principales fractions des Lamhâjîb: Awlâd Lafqîh °Uthmân. Le récit mentionne la disparition des Ahl al-Qâdî, les oncles maternels des Lamhâjîb. Soulignons que le groupe nommé aussi Âl And, fournissait les qâdî de la ville dans le passé.

Les Awlâd Lafqîh °Uthmân se composent de trois principales fractions qui sont issues des trois fils de al-Mahjûb: **(1)- Ahmad:** Awlâd Ahmad al-

(34) Personnage au savoir encyclopédique, connu par ces écrits innombrables sur la Mauritanie, encore manuscrits, ce qui lui valut le surnom de l'archiviste de la tribu.

(35) *Lamhâjîb, op. cit.*, 2.

(36) *Ibid.*

(37) Une femme *hâjba*, dans la tradition, est une femme qui ne sort jamais de la maison.

(38) *Lamhâjîb, op. cit.*, 2

(39) *Manh, op. cit.*, 275-76.

Mahjûb. (2) **Shaykh**: Awlâd Shaykh b. al-Mahjûb. (3) **Sîdî Ahmad** Ahl Sid Ahmad b. al-Mahjûb.

### **Yahyâ al-Kâmil**

#### **Muhammad**

#### **al-Faqîh ‘Uthmân**

Muhammad al-Faqîh

Abd Allâh al-Qutb

Muhammad al-Fath

Muhammad al-Ghayth

### **Al-Mahjûb**

#### **(1)- Ahmad – (2) Shaykh – (3) Sîdî Ahmad**

Chaque fraction est composée de sous fractions:

- Ahmad: (Al Ahmad al-Mahjûb)
- Shaykh: A‘lli (Ahl A‘lli), A‘lmar al-Wâlî (Ahl A‘Mar al-Wâlî), Abd Allâh (Ahl Abd Allâh), Ahmad (Al Ahmad).
- Sîdî Ahmad: Takni (Al Hamma Tabbî ou Ahl Muhammad Takni) et Inda Abdallah (Ahl Inda Abdallah)

Un quatrième fils de al-Mahjûb, A‘lbayda, n’a pas laissé d’héritier, mais selon *Minah*, il a adopté deux fils: at-Tâlib Lahbîb al-Harshî et at-Tâlib A‘li. Chaque fois qu’on lui demande de se marier, il réplique par une phrase chargée d’émotion “ Je me contente de mes fils at-Tâlib et A’li ”. Le premier est l’ancêtre des Al at-Tâlib Lahbîb et le deuxième des At-Tâlib Muhammad al-Burtûlî. Ces deux petites formations ne comptent pas réellement parmi les Lamhâjîb.

Outre la tribu des Lamhâjîb, Walâta était peuplée par des groupes religieux qui vivaient aux côtés des Lamhâjîb, tels les Bârtîl, les Shurfâ, les Iydilba<sup>(40)</sup>, les Laghlâl et autres familles appartenant aux tribus qui nomadisaient dans l’espace avoisinant. Les Bârtîl constituent un groupe important dans la ville, ils se distinguaient par des lettrés illustres, l’un d’eux est l’auteur du fameux livre de *Fath ash-Shakûr fî-ma‘rifat ‘a‘yân ‘ulamâ’ at-Takrûr*, une véritable source de la vie intellectuelle de Walâta s’étalant sur des

(40) Une partie de cette tribu quittera Walâta au début du XIX<sup>ème</sup> siècle pour s’installer au qsar de Na‘ma.

siècles<sup>(41)</sup>. Des lettrés de cette tribu ont occupé la fonction juridique de *muftî* et d'*imâm*, sans compter les professeurs. *Fath* cite plus de treize biographies de professeurs appartenant aux Bârtîl. Le plus connu parmi eux est Abû Hafṣ ʿumar al-Khattât (m. 1782). Les étudiants venaient de loin afin d'assister à son enseignement. L'auteur de *fath* fut lui-même un professeur et *muftî* avant sa mort en 1219/1805. D'ailleurs, l'ouvrage de *Manh* cité plusieurs fois ici, comme l'indique son titre, vient compléter cette œuvre *Fath ash-Shakûr*.

Quant aux Laghlâl, ils étaient tantôt considérés comme des hommes de religion figurant parmi les grands lettrés de la ville, tantôt présentés comme des agresseurs qui ont fait subir à la ville des dégâts matériels considérables. Ainsi, en 1276h/1869-70 par exemple, l'auteur de *Manh* rapporte l'une de leurs razzias contre la ville sous le commandement de leur chef ʿAbd Ar-Rahmân: " ils [Laghlâl] ont détruit les bibliothèques de Walâta, et ont interdit à ses habitants l'accès aux sources d'eau et ils ont tué Bâba Aʿlî al-Bârtîl"<sup>(42)</sup>. La ville ne sera sauvée que grâce à une tempête de pluie qui obligea les Laghlâl de partir. Nous estimons qu'il y avait, d'une part, d'anciens membres de cette tribu installés et intégrés dans la ville<sup>(43)</sup>, et d'autre part, d'autres membres qui nomadisaient dans la région du Hawd et organisaient des razzias, non seulement contre la ville, mais aussi contre d'autres tribus de la région.

Le caractère hétérogène et composite du peuplement de la ville se reflète dans la composition de l'assemblée représentative de la ville (*jamâʿat*), le partage des impôts, la composition de la caravane et les tensions aussi. La recomposition tribale de la ville s'est dégagée nettement à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Les Lamhâjîb, les Shurfâ, les Bârtîl, les Iydilba et les Laghlâl sont les principales formations tribales qui constituent le tissu social de la ville. C'est au sein d'eux que fut élue l'assemblée, *jamâʿat*, qui forme l'organe politique gérant les affaires de la cité. Chaque tribu occupe une place qui correspond à son statut et à la réalité de son pouvoir dans la ville. Dans une lettre envoyée au fils de al-Hâjj ʿUmar al-Fûtî, au nom de la *jamâʿat* des gens de Walâta, l'ordre et les qualifications attribuées à chaque tribu démontrent sa position et son poids dans la ville " de la part des membres de *jamâʿat*, des gens de Walâta opprimés, de ses Mhâjîb [Lamhâjîb] qui sont les gestionnaires de ses affaires et de la justice, *mudabirî la 'umûri fîhâ wa al-insâf*, de ses Shurfâ qui

(41) Une traduction en français de *Fath ash-Shakûr* est réalisée par Chouki El Hamel: *La Vie intellectuelle islamique dans le Sahel ouest-africain (XVIe-XIXe siècles)*. Une étude sociale de l'enseignement islamique en Mauritanie et au nord du Mali, avec traduction annotée de Fath ash-shakûr d'al-Bartîlî al-Walâtî (m. 1805) (Paris: L'Harmattan, 2002), 485 p.

(42) *Manh*, *op. cit.*, 138.

(43) L'auteur de *Fath ash-Shakûr* relate les biographies de plusieurs illustres lettrés Laghlâl résidant à Walâta.

la lient aux vertus et la bienveillance de ses Aghlâl [Laghlâl] désignés par les nobles qualifications, de ses Bârtîl qui se contentent de ce qui suffit et de ces Yalbi [Iydilba] caractérisés par l'intelligence et l'intégrité<sup>(44)</sup>. Nous constatons que les deux tribus qui occupaient le sommet du pouvoir étaient les Lamhâjîb et les Shurfâ.

Constatons donc qu'il existe au sein de Walâta une société hiérarchisée en fonction de l'appartenance tribale. Cette hiérarchie se trouve aussi à l'échelle de la même tribu. C'est ainsi que certaines fractions des Lamhâjîb et des Shurfa contrôlaient certaines fonctions et bénéficiaient des avantages au détriment des autres fractions. En général, le classement statutaire renvoie aux liens de sang et de généalogie fictive ou imaginaire, de protection, d'alliances matrimoniales et d'autres facteurs qui relevaient parfois d'appartenance scolastique et confrérique.

Dans cette hiérarchie de la société tribale de Walâta, les Lamhâjîb avaient monopolisé les fonctions religieuses et politiques clés de la ville: *qâdî*, *imâm*... Ils étaient les seuls - théoriquement - à avoir le droit de négocier les affaires politiques de Walâta. Certes, ils ne possédaient pas une force militaire pour défendre la ville face aux agressions des tribus guerrières *hassân*, mais à plusieurs reprises ils avaient organisé la résistance contre les attaques de ces tribus, et, en cas d'échec, ils collectaient eux-mêmes les *mudârât* (impôts pour la protection des biens), pour libérer la ville. En revanche, les statuts sociaux ne sont pas figés et le monopole du pouvoir génère des luttes entre les composantes de la cité. Si l'arrivée des autres groupes n'avait pas changé radicalement la hiérarchie et la répartition du pouvoir dans la ville, celle des Shurfa, par contre, avait relancé une dynamique de lutte pour le contrôle du pouvoir dans la ville. Les Shurfa de Walâta étaient dans leur majorité des groupes venus du Twât (Algérie) et de Sijilmâssa (Maroc), cherchant un lieu de refuge après avoir été chassés ou exclus par leurs adversaires shurfa de l'Afrique du Nord. Les deux dynasties marocaines Sa'dienne (1511-1628) et 'Alawite (depuis 1631) avaient fondé leur légitimité politique sur leur origine chérifienne et, afin de protéger ce privilège, elles avaient développé une stratégie de monopole de cette origine en luttant contre tout autre "prétendant" *sharîf* (descendant du Prophète). Les deux régions frappées par la violence des Sa'diens et des 'Alawites étaient Sijilmâssa et Twât, ce qui poussa de nombreuses familles, se disant *sharîf*, à fuir vers d'autres régions, notamment Walâta. Les fractions Shurfa installées à Walâta étaient: Ahl Lakhîfa, Ahl Mûlây 'Abd al-Hay, Ahl Mûlây Mâlik, Ahl Mûlây A'î et Ahl

(44) John H. Hanson, and David Robinson. *After the Jihad: the reign of Ahmad Al-Kabir in the Western Sudan* (East Lansing: Michigan State University Press, 1991). (c'est nous qui traduisons)



Mûlây Sâlih. Les Ahl Lakhlfâ avaient droit à un tribut sous forme de don, connu sous le nom de *gas* (haut de côtelette) sur chaque animal abattu dans la ville. De plus, ils avaient droit au *tbal* (tambour) et au *mud* (mesure de 4 kg environ de grains prélevées sur les caravanes). Ces privilèges étaient source de conflits permanents entre les fractions des Shurfa. Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, une partie de ces Shurfa quittèrent Walâta vers Na'ma (Néma) après le conflit sanglant ayant opposé les Ahl Lakhlfâ et les Ahl Mûlây Sâlih, quand ces derniers refusèrent de payer le tribut habituel<sup>(45)</sup>. Les multiples rivalités fractionnelles entre Shurfa n'ont fait que renforcer le pouvoir des Lamhâjib. Notons que d'autres qsar ont connu le même processus de lutte et de guerre entre la même tribu, comme c'est le cas de Idaw'li de Shangîti, qui poussa la branche défaite à abandonner la ville pour fonder Tijigja dans la région de Tagant.

Malgré les multiples factions tribales et la nature des rapports antagonistes, les habitants de Walâta constituent une totalité symbolique aux yeux des nomades qui l'appréhendaient en bloc. Les walatiens eux-même cultivent une identité citadine pour se démarquer d'un monde nomade, surtout *les hassân*, caractérisé par la violence, le désordre et l'ignorance religieuse<sup>(46)</sup>. Les gens de Walâta se constituent comme une entité en dépit de leur appartenance tribale variée et leur clivage. Ils sont conscients de leur particularité forgée par la citadinité et par un ethos distinct face au monde tribal nomade et même face à d'autres villes dans l'espace sahélo-saharien. Les différentes tribus et factions ont cultivé une tradition qui leur donne un sentiment d'appartenance à une identité symbolique définie et déterminée par la résidence en ville, qui transcende et traverse d'autres références identitaires. Ils sont conscients de former une communauté distincte du monde bédouin. Leurs clivages hiérarchiques et tribaux peuvent être dépassés pour former une communauté, contrairement au monde nomade incapable de penser l'appartenance hors de l'ordre strictement tribal et clanique. L'appartenance tribale dans la ville est située à des degrés secondaires sur le plan référentiel pour afficher un ethos citadin inscrit dans des références et valeurs normatives religieuses. André Miquel exprime cette distinction et cette conscience de soi qu'à la ville islamique "ces impatiences de la ville, pour son bien ou son malheur, sont-elles liées à son propre état d'âme, aux puissances et aux insuffisances de sa consciences de soi? D'un côté, chapitre après chapitre, voici la liste des conflits qui opposent, dans la ville visitée et

(45) Toutes les annales de la région mettent l'accent sur ce conflit entre les Shurfa de Walâta qui s'est déroulé en 1807-1808; avant cette date, les Shurfa ont connu d'autres conflits comme en 1727-28.

(46) Selon la représentation des *zwâya* de la ville.

décrite, des quartiers, des corporations, des écoles juridiques ou théologiques. [...] L'ordre officiel se substituant ainsi au désordre de fait ; et puis, pour peu que la ville se sente menacée, qu'une voisine et rivale veuille lui damer le pion, l'oubli de toutes divergences, la cohésion retrouvée, pour ce que l'on pourrait appeler un patriotisme de minaret. Fragile et forte, forte et fragile, comme on voudra: ainsi apparaît la ville, à qui la voit du dehors. »<sup>(47)</sup>.

Rappelons que la ville de Walâta n'a pas constitué un centre de pouvoir politique dans la région, c'est-à-dire une Cité-Etat suivant le modèle analysé par Gilles Holder à propos des villes africaines (Mali), une Cité-Etat fondée sur une souveraineté plus politique que territoriale<sup>(48)</sup>. Certes Walâta était le lieu de résidence des représentants de la royauté voisine (souverain malien) au XIV<sup>ème</sup> siècle, mais cette phase n'a pas duré longtemps. En plus, ce pouvoir n'a pas intégré les composantes sociales locales, il est resté un pouvoir étranger sans ancrage. En revanche, si Walâta n'a pas pu constituer un centre de pouvoir politique dans la région<sup>(49)</sup>, elle a par contre constitué un centre culturel et religieux. Par un monopole du pouvoir religieux, les kasouriens tentaient de conquérir symboliquement leur entourage nomade. La notoriété religieuse de la ville lui a permis d'avoir une suprématie symbolique face à la domination politique et militaire des nomades *hassân* dans la région.

La cité a développé face à un monde qu'elle juge moins religieux un champ autonome de pratiques culturelles et sociales qui donnent au citoyen le sentiment d'appartenir à une communauté bien différenciée. La ville cultive une identité religieuse islamique et culturelle versée dans la piété et entretient cette identité et image à travers des familles et des maisons de science, (*buyûtât al-'ilm*), des *uléma*, des juristes notoires et des écoles d'enseignements religieux, des fonctions d'ordre religieux. Elle est, comme l'a écrit J. Berque à propos du Maghreb, "une citadelle, une citadelle du droit, une citadelle de la pratique orthodoxe et, pour tout dire, un centre et foyer d'expansion religieuse vers les campagnes, des campagnes qu'on n'a jamais fini de convertir" <sup>(50)</sup>.

Il est primordial de souligner que l'opposition ville/campagne dans le cas du pays maure précolonial n'engendre forcément pas une opposition forte

(47) André Miquel, "Ville et grande ville dans l'Islam médiéval (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> Siècles)". *Mélanges de l'école française de Rome*, 107.1 (1995): 99-106.

(48) Gilles Holder, "De la " cité-État " en Afrique noire. L'espace et le politique chez les Saman du pays dogon (Mali)". *Cahiers d'études africaines* 42.166 (2002): 257-284.

(49) Le pouvoir est situé hors de la cité, ce sont des tribus nomades *hassân*, les Awlâd Mbâarak (XVIII-XIX<sup>ème</sup> siècles) et ensuite les Mashzûf (XIX<sup>ème</sup> siècle) qui incarnent la chefferie politique.

(50) Jacques Berque, *Quelques problèmes de l'Islam Maghrébin*. Archives de sociologie des religions 3. 1 (1957): 13.

entre l'islam des cités et l'islam des champs, islam de la cité et islam de la campagne, comme nous pouvons l'observer dans les pays du Maghreb. Les bédouins et les sédentaires ne sont pas assez éloignés et différents pour se heurter et se confronter sans cesse dans cet espace maure. Ils se mêlent et se côtoient. Ils ne sont pas deux groupes naturellement et nettement distincts comme le stipule la théorie de Ibn Khaldûn. Dans notre cas, les frontières ne sont pas assez franches entre espace citadin et espace bédouin – nomade. Les éthiques aussi se rapprochent – pour les *zwâya* - et plusieurs tribus sont partagées entre la ville et la *bâdiya*, dans une complémentarité des modes de vie et de références normatives. Les concepts de bédouin et de sédentaire ne reflètent pas ici une grande dichotomie qui traverse la société ou qui permet de tracer une ligne de partage selon le schéma khaldounien.

L'hostilité climatique et sociale, en plus de l'absence d'une grande activité agricole, ainsi que les menaces de famine, n'ont pas permis la formation d'une grande agglomération qu'on peut qualifier de centre urbain. Hormis une culture d'orge dans le faubourg de la ville, d'ailleurs toujours détruite par les *hassân*, Walâta vit en grand partie de produits de l'élevage et du commerce. Elle était une ville ouverte sur le monde nomade et son économie en dépendait. En outre, l'organisation sociale est profondément marquée par des structures tribales traditionnelles. La ville est pénétrée par les valeurs tribales dans ses codes normatifs et son fonctionnement, malgré l'existence d'une certaine rupture et permanence à l'échelle de la ville. Walâta n'était pas un monde clos, l'investissement dans le commerce et l'élevage, dans le domaine de la production culturelle et juridique, et même dans la confortation, l'ouvre à son entourage. Comme dit Mermier, dans son étude sur Sanaa au Yémen, il est difficile " d'isoler dans l'absolu deux registres de valeur, l'un citadin l'autre tribal " (51). Ces éléments inscrivent Walâta davantage dans un modèle bédouin plutôt qu'urbain. En somme, Walâta est un établissement sédentaire avec un mode de vie et des références normatives ancrées dans la bédouinité. Surtout que ce monde bédouin, son arrière pays, irriguait la société citadine par un flux continu d'immigrants (individuels ou par groupe) qui ne tarderont pas à s'intégrer dans le modèle de référence et de valeurs de la ville. Toutefois, à la différence du monde tribal qui entoure la ville, à Walâta, les structures tribales sont doublées par une très forte référence à l'islam.

---

(51) Frank Mermier, *Le Cheikh de la nuit. Sanaa: organisation des souks et société citadine*. (Arles: Actes Sud/Sindbad, 1997), 76.

## Conclusion

A travers ces pages nous avons constaté que l'ordre religieux et l'ordre tribal structurent la ville dans les récits de fondation et le partage des fonctions. La naissance de la ville est liée au lignage, l'ancêtre fondateur de la tribu dominante à Walâta (Lamhâjîb) est lui-même fondateur sinon refondateur de la ville, une identification entre son nom et la destinée de la ville est accentuée et mise en valeur d'une façon permanente, mais avec une dimension très ancrée dans le religieux. Son acte est glorifié en tant qu'acte divin. La légende prend soin de dresser un portrait religieux dans sa mise en scène de la fondation de la Cité puisqu'elle rentre dans le discours historique qui vise à s'approprier un espace. La référence tribale est toujours invoquée pour renforcer un prestige dans la cité. Selon les circonstances, une identité tribale ou citadine est convoquée comme support de l'identité. Les écrits sur la ville mettent clairement en évidence le lien étroit entre les dimensions religieuses et sacrées avec celles relatives à la famille, la tribu et la politique. La parenté sert à l'appropriation de l'histoire de la ville et détermine la transmission de charges religieuses et temporelles dans la Cité.

## Bibliographie

- Abi 'Abd Allâh At-Tâlib Muhammad W. Abî Bakr As-Saddîq. *Fath ash-Shakûr fi-ma'rifat 'a'yân 'ulamâ' at-Takrûr*, annoté par Muhammad Ibrâhîm al-Katânî et Muhammad Hajjî. Beyrouth: Dar al-Gharb al-Islâmî, 1981.
- Berque Jacques. *Quelques problèmes de l'Islam Maghrébin*. Archives de sociologie des religions 3. 1 (1957): 13.
- . "Notables religieux, ville et espace nomade (Mauritanie pré-coloniale): le cas de Walâta", A. Hénia (dr.), *Etre notable au Maghreb*. l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain, Maisonneuve et Larose. Paris: 2006.
- Boubrik, Rahal. *La Ville dans la société bédouine*. Rabat: Publications de l'Institut des Etudes Africaine, Université Mohammed V, 2003.
- Hames, Constant. "Pour une histoire de Boutilimit". *Journal des africanistes* 55.1 (1985): 219-230.
- Hamet, Ismaël. 'Villes Sahariennes'. Traduction du kitab Mortaib El ebad Anonyme découvert en 1912 par l'administrateur H; Hagen. *Revue du Monde Musulman* T. XIX (1912).
- Hanson, John H., and David Robinson. *After the Jihad: the reign of Ahmad Al-Kabir in the Western Sudan*. East Lansing: Michigan State University Press, 1991.

- Holder, Gilles. "De la " cité-État " en Afrique noire. L'espace et le politique chez les Saman du pays dogon (Mali)". *Cahiers d'études africaines* 42.166 (2002): 257-284.
- Ibn Baṭṭūṭa, Muḥammad b. 'Abd Allāh. Charles Defrémery, Beniamino Rafaele Sanguinetti, and Stefanos Yerasimos. *Voyages 3*, Paris: François Maspero, 1982.
- Jacques-Meunié, Djinn. "Cités caravanières de Mauritanie - Tichite et Oualata". *Journal de la Société des Africanistes* 27.1 (1957): 21.
- Léon L'africain, Jean. (Al-Hassan B. Muhammad Al-Wazzân), *Description de l'Afrique*, trad. Épaulard, A. Paris: Adrien Maisonneuve, 1981.
- Lucas, Dr A. J. "Considérations sur l'ethnique maure et en particulier sur une race ancienne: Les Bafours." *Journal de la Société des Africanistes* 1.2 (1931): 151-194.
- Mermier, Frank. *Le cheikh de la nuit. Sanaa: organisation des souks et société citadine*. Arles: Actes Sud/Sindbad, 1997.
- Miquel, André. "Ville et grande ville dans l'Islam médiéval (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> Siècles)". *Mélanges de l'école française de Rome*, 107.1 (1995): 99-106.
- Monnet, Pierre. "La monographie familiale entre histoire urbaine et histoire culturelle: l'exemple des pays germaniques de l'Empire à la fin du Moyen-Âge". *Le médiéviste et la monographie familiale: sources, méthodes et problématiques, Brepols, Turnhout* (2004): 37-52.
- Mordenti, Raul. "Les livres de famille en Italie". *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 4 (2004): 785-804.
- Ould Cheikh, Abdel Wedoud, et Saison Bernard. "Vie(s) et mort(s) de Al-Imām al-Ḥaḍrāmi. Autour de la postérité saharienne du mouvement almoravide (XI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)". *Arabica* 34 (1987):48-80.
- Sâlih W. Abd Al-Wahhâb. *Al-Haswa al-baysâniyya fî al-'ansâb al-hassâniyya*, ms., Ould Sa'd, Nouakchott.
- . *Wafâyât al-'a'yân wa nubdhat min târîkh 'a'lâm hâdhâ az-zamân*. texte manuscrit: annoté par al-Jilânî b. al-'Arbî, maîtrise, Université de Nouakchott.
- Sîdî Muhammad W. Al-Mukhtâr Al-Kuntî. *at-Tarâ'if wa at-talâ'id fî karâmât al-wâlid wa-al-wâlidâ*, (La biographie de Cheikh Sid EL Mokhtar EL Kounti), présenté par 'Abidîn b. Bâba Ahmad b. Hamma al-Amîn, IMRS, Nouakchott, 2 tomes.
- Sîdî Muhammad W. Al-Mukhtâr Al-Kuntî. *Ar-Risâlat al-Ghallâwiyya*, ms, IMRS, 3273, Nouakchott.

Teuscher, Simon. "Parenté, politique et comptabilité. Chroniques familiales autour de 1500 (Suisse et Allemagne du sud)". *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 4 (2004): 847-858.

Timbukti, Maḥmūd Kutī ibn Mutawakkil Kutī, Octave Victor Houdas, and Maurice Delafosse. *Tarikh el-fettach: fi akhbâr el-bouldân oua-l-djouyoûch oua-akâbir en-nâs: ou, Chronique du chercheur, pour servir à l'histoire des villes, des armées et des principaux personnages du Tekrour*. Paris: Adrien-Maisonneuve, 1964.

Wuld Nbûja Al-‘Alawî. *Fath ar-rab al-ghafûr fi Tawârikh ad-Duhûr*, ms, BNP., 5409, Paris.

ملخص: الأنثروبولوجيا التاريخية لإحدى الحواضر الصحراوية: ولاتة القراية والسلطة.

يتناول هذا المقال إشكالية التداخل بين الديني والاجتماعي والسياسي في فضاء حضري بمجال صحراوي. ويتعلق الأمر بمدينة ولاتة التي توجد في الجنوب الشرقي الموريتاني. وهي المدينة التي عرفت تاريخيا بكونها مدينة العلم والمعرفة التي احتضنت بيوتا علمية شهيرة بالبلد إضافة إلى دروها في التجارة العابرة للصحراء منذ العصر الوسيط. ويتسند المقال في دراسته على المخطوطات العائلية والروايات التاريخية من حوليات وكتب السير والنصوص المناقبية سواء ما تعلق منها بالمدينة ونشأتها أو تلك التي تتناول التاريخ القبلي وتشكل المجموعات العشائرية والصراعات الدائرة حول الاستحواذ على السلطة.

الكلمات المفتاحية: ولاتة؛ مدينة؛ بدوي؛ الصحراء؛ موريتانيا؛ الصحراء؛ العلماء؛ القبيلة؛ القراية؛ قصر؛ الحوض؛ الأنثروبولوجيا التاريخية.

### Résumé: Anthropologie historique d'une cite saharienne: Walata Parenté et pouvoir

La ville de Walâta, sujet de cet article, est située à l'extrême Sud Est de la Mauritanie (*Hawd*). Elle a occupé une place privilégiée dans l'histoire religieuse, intellectuelle et économique de l'Ouest saharien durant des siècles, elle fut distinguée depuis le Moyen-Âge par sa réputation de foyer de science et de savoir ainsi que par son rôle dans le commerce transsaharien. L'article étudie l'articulation entre le religieux, le social et le politique à travers les



légendes de fondation de la cité et les rivalités entre les formations sociales. Notons que localement le terme *madîna* (ville) n'est pas utilisé, c'est le terme *qsar* qui est employé souvent dans les textes manuscrits pour désigner ce centre sédentaire dans un espace nomade.

**Mots-clés:** Walâta; ville; bédouin; nomade; Mauritanie; Sahara; Uléma; tribu; parenté; *ksar*; *ḥawd*; anthropologie historique.

**Abstract: Historical Anthropology of a Saharan City: Walata. Kinship and Power.**

The city of Walata, the subject of this paper, is located in the extreme south east of Mauritania (*ḥawd*). It has occupied a privileged status in the religious, intellectual and economic western Saharan history for centuries. Furthermore, it has been distinguished since the Middle age thanks to its reputation as a home of science and knowledge as well as its role in the trans-Saharan trade. This paper studies the relationship between the religious, the social and the political through the founding legends of the city as well as the rivalries between the social formations. Locally, the term *madîna* (city) is not common, rather *qsar* is the term that is often used in manuscripts to designate this sedentary center in a nomadic space.

**Keywords:** Walata; city; bedouin nomads; Mauritania; Sahara; Ulema; tribe; parent; *qsar*; *ḥawd*; historical anthropology.

**Resumen: Antropología histórica de una ciudad sahariana: Walata. Parentesco y poder**

La ciudad de Walata, tema del presente artículo, está situada en el extremo sureste de Mauritania (*ḥawd*). Ha tenido un lugar específico en la historia religiosa, intelectual y económica del oeste del Sáhara desde hace siglos. A partir de la edad medieval, fue distinguida por su notoriedad como foco de la ciencia y del conocimiento, así como por su papel en el comercio trans-sahariano. Este texto examina la relación entre lo religioso, lo social y lo político a través de las leyendas relacionadas con la fundación de la ciudad y las rivalidades que oponen entre sí a las formaciones sociales. También cabe señalar que, a nivel local, el término *madîna* (ciudad) no se utiliza, puesto que los manuscritos utilizan a menudo la palabra *qsar* para designar un centro sedentario erigido en un espacio nómada.

**Palabras clave:** Walata; ciudad; nómadas beduinos; Mauritania; Sahara; Ulema; tribu; padre; *qsar*; *ḥawd*; antropología histórica.