



HAL
open science

Des ethnies chimériques aux langues fantômes : L'exemple des Imraguen et Nemâdi de Mauritanie

Catherine Taine-Cheikh

► **To cite this version:**

Catherine Taine-Cheikh. Des ethnies chimériques aux langues fantômes : L'exemple des Imraguen et Nemâdi de Mauritanie. C. de Féral. In and out of Africa : Languages in Question. In Honour of Robert Nicolaï. Vol. 1. Language Contact and Epistemological Issues, Peeters, pp.137-164, 2013, Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain (BCILL) n° 130. halshs-00982487

HAL Id: halshs-00982487

<https://shs.hal.science/halshs-00982487>

Submitted on 23 Apr 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DES ETHNIES CHIMÉRIQUES AUX LANGUES FANTÔMES : L'EXEMPLE DES IMRAGUEN ET DES NEMADI DE MAURITANIE

Catherine TAINE-CHEIKH
LACITO (CNRS - Universités Paris III & Paris IV)

1. INTRODUCTION

La question des relations entre ethnie et langue est une question complexe qui, faute peut-être d'avoir été assez souvent discutée, tend à recevoir une réponse univoque, comme si chaque ethnie pouvait continuer à se définir, comme Staline le suggérait dans son célèbre texte *Le marxisme et la question nationale* (1913), par une communauté de langue et de territoire.

Il est vrai que les revendications nationalitaires ou ethniques font souvent référence à des identités linguistiques particulières et qu'elles n'hésitent pas dans de tels contextes à ériger en langues distinctes des variétés langagières peu ou très peu différenciées (l'histoire du serbo-croate apparaît, de ce point de vue, comme un cas d'école particulièrement clair). Aussi est-il plus prudent, scientifiquement, de « [prendre] en compte dès le départ la nature foncièrement double (à la fois identitaire et hétérogène) des communautés et le non-recoupement entre communauté linguistique et communauté anthropologique » comme le préconisait Robert Nicolaï dans « De l'origine des langues : relectures » (1998). Auparavant il avait précisé, à propos de la notion de « constitution de langue », que « une langue (s') est “constituée” au moment où à la fois une reconnaissance de ses formes linguistiques, de sa structuration typologique et de ses normes est, de fait, acquise pour la communauté et donne donc lieu à des “représentations” indépendantes » (1998 : 164-5).

Ces considérations sont particulièrement importantes lorsqu'on a affaire, comme dans le cas des langues songhay étudiées par R. Nicolaï, à un ensemble de langues à l'apparemment généalogique problématique (cf. notamment Nicolaï 2003), mais rien ne permet de penser qu'on peut en faire l'économie dans les autres

contextes, et notamment s'agissant des langues en voie de disparition. Pourtant, à consulter l'*Atlas of the World's Languages in Danger* édité par Moseley (2010), on peut avoir l'impression que, au moins pour certaines régions du monde, le recensement des langues menacées s'est appuyé sur quelques indications de seconde main et a transposé au plan linguistique, sans aucun garde-fou, des catégorisations ethnologisantes qui sont loin de faire l'unanimité.

Avant d'étudier d'un peu près les communautés Imraguen et Némadi, pour chercher à déterminer si elles n'ont pas été érigées en ethnie un peu hâtivement, je commencerai par préciser en quels termes précis s'est fait le classement de ces groupes et de leurs variétés langagières, puis je donnerai un aperçu linguistique et ethnologique du contexte saharien dans lequel ils évoluent actuellement.

Le nombre de langues vivantes, dans le monde, fait l'objet d'une estimation. Il y en aurait aujourd'hui entre cinq et six mille, mais près de la moitié d'entre elles serait menacée de disparaître en un siècle, à raison de quelque 25 langues par an (Hagège 2000 : 9).

La naissance et la mort des langues ne sont pas des phénomènes nouveaux en soi, mais le déséquilibre entre l'une et l'autre est, par contre, symptomatique d'une évolution exceptionnelle, caractéristique du monde contemporain où, parmi de multiples facteurs, se dégage d'abord la pression exercée par quelques langues dominantes (qu'elles soient celles des majorités au détriment de celles des minorités, celles des langues à traditions écrites anciennes au détriment des langues à traditions uniquement orales ou, plus simplement, celles du pouvoir – politique ou économique). La perte de la diversité observée en linguistique est, *mutatis mutandis*, comparable à celle qu'on constate sur d'autres plans, notamment au niveau de la biodiversité animale et végétale, à la fois par la vitesse à laquelle elle se produit et par son ampleur.

Ces dernières années, de grands efforts ont été déployés par les linguistes pour, sinon contrecarrer cette tendance lourde par des mesures de protection et de revitalisation, du moins faire en sorte que les langues menacées soient documentées et ne disparaissent pas sans avoir, auparavant, fait l'objet d'enregistrements et d'études aussi complètes que possible.

Le lien entre les langues et les cultures est vital et profond : « Les langues, sans épuiser le contenu des cultures, en sont une composante fondamentale, la part de génie qui se dépose dans chacune est assez grande pour que la mort d'un grand nombre soit une sorte de catastrophe, et ce qui disparaît est perdu pour notre fonds universel d'humanité » (Hagège 2000 : 218).

L'Unesco, qui l'a bien compris, a lancé ces dernières années un programme consacré aux langues en danger. L'un de ses résultats les plus tangibles a été la rédaction d'un *Atlas of the World's Languages in Danger* sous la direction de Moseley – atlas dont une version interactive est accessible par internet à l'adresse suivante : www.unesco.org/culture/en/endangeredlanguages.

La dernière version de cet atlas, beaucoup plus complète que les précédentes¹, recense près de 2500 langues (parmi lesquelles 230 se seraient éteintes depuis 1950). Trois d'entre elles, « Imeraguen », « Nemadi » et « Zenaga », concernent la Mauritanie (la dernière étant aussi localisée au Sahara occidental) : « In Mauritania, Zenaga, Nemadi and the language of Imeraguen are definitely endangered and may become critically endangered if the current social and cultural stigma attached to them is maintained and the languages continue to be excluded from the public sphere » (p. 29).

Ces trois langues sont considérées comme étant, au minimum, « vulnérables », mais le statut qui leur est attribué diffère quelque peu dans le détail, y compris en fonction du lieu – raison pour laquelle la fiche concernant le zénaga est dédoublée en i) et ii)².

A/ « Imeraguen »

Name of the language: Imeraguen (en), imeraguen (fr), imeraguén (es).

Alternate names: imraguen.

Vitality: « Definitely endangered »³.

Number of speakers: 534. No available census. The only existing figures are provided by *Ethnologue* (2000).

Location(s): The language is used in the region near Noukchout (sic), the area stretching from Cape timiris to Nouadhibou. The language is a combination of a variety of Hassaniyya with an Azer (Soninke) base. The language is mainly associated with the Oulad Bou Sba who are reported to be remnants of the Bafours.

Sources: The information is based on published references and the *Ethnologue* site. There is still a need for fieldwork research in the area and in the Mauritanian society at large for the verification of the information.

Contributor(s): Matthias Brensinger, Yamina El Kirat.

B/ « Nemadi »

Name of the language: Nemadi (en), nemadi (fr), nemadi (es).

Vitality: Critically endangered⁴.

Number of speakers: 100. No census. The figure is an estimate from informal research.

Location(s): Around Tichit in the province of Tagant.

Sources: Robert Arnaud, 1906. "Chasseurs et pêcheurs du Tagant et du Hodh", in *La Géographie*, vol. 16 ; Capt. Diégo Brosset, 1932, "Les Némadi", in *Bulletin de l'Afrique de l'Ouest Française* ; Sid Ahmad Lamine ech-Chinguetti 1911. *Kitab al-Wasît*. Cairo ; Raymond Chudeau, 1913. "Peuples du sahara central et occidental", in *l'Anthropologie* ; Capt. P. H. Fondacci, 1945. "Les Némadis" (Mémoire du CHEAM n° 1009) ; Jean Gabus, 1951. "Contribution à l'étude des Némadis", in *Bull. Soc. Suisse d'Anthropologie*, Neuchâtel ; Alfred G. Gerteiny, 1967, *Mauritania*, Frederic A.

¹ Deux versions ont été publiées antérieurement, respectivement, en 1996 et 2001, sous la responsabilité de Stephen Wurts.

² Les renseignements donnés ci-dessous sont ceux qui figurent dans la version internet de l'*Atlas*.

³ « Children no longer learn the language as mother tongue in the home ».

⁴ « The youngest speakers are grandparents and older, and they speak the language partially and infrequently ».

Praeger ; Jean-Michel Hermans, *Les NEMADIS, chasseurs-cueilleurs du désert mauritanien*.

Contributor(s): Salem Mezhoud.

C/ « Zénaga »

- i) *Name of the language*: Zenaga (Mauritania) (en), zenaga (Mauritanie) (fr), zenaga (Mauritania) (es).
Alternate names: Zenaga. As a member of the Berber group, it is currently referred to under the generic term Tamazight, mainly by Tamazight speakers outside the country.
Related records: Zenaga (Western Sahara).
Vitality: Severely endangered⁵.
Number of speakers: 4000. No census has ever included the variable of mother tongue. A Report submitted (by the Congres Mondial Amazigh) to UN CERD, Geneva, 2004, puts the number at about 5000. Other claims go as far as 10000.
Location(s): Berber is spoken in the Trarza region, mainly in the vicinity of Rkiz but also Boutilimit and Mederdra and near the border with Senegal.
Sources: No reliable figures are available and estimates are hard to establish. The level of endangerment is based on published studies and local sources. The location is based on recent data by Mauritanian and other linguists. (Kamal Naït-Zerrad, Catherine Taine-Cheikh).
Contributor(s): Salem Mezhoud, Yamina El Kirat.
- ii) *Name of the language*: Zenaga (Western Sahara) (en), zenaga (Sahara occidental) (fr), zenaga (Sáhara Occidental) (es).
Alternate names: Tamazight Current usage refers to Zenaga as Tamazight.
Vitality: Critically endangered.
Number of speakers: 1000. No census has ever taken place. The same stigma as in Mauritania surrounds speakers of Zenaga who use Hassaniya as a vernacular.
Location(s): Probably along the Mauritanian border.
Sources: Local reports.
Contributor(s): Salem Mezhoud.

Contrairement à la fiche « zénaga », pour laquelle il est renvoyé à des sources locales et/ou à des travaux linguistiques (notamment en ce qui concerne la Mauritanie), toutes les références citées dans les deux premières fiches sont de nature « ethnologique ». Avant de voir si les données apportées sur ce plan sont suffisantes pour prouver l'existence des deux langues, voyons ce qu'il en est du zénaga d'un point de vue linguistique et sociolinguistique.

2. LE ZENAGA DE MAURITANIE ET SES LOCUTEURS

Le terme de « zénaga », auquel correspond, dans les manuscrits arabes, celui de « Ṣanhaḡa », n'est pas propre à la Mauritanie. Au Maroc, notamment, le zénaga est le nom donné au parler d'une partie des habitants de Figuig. Cette oasis est située au nord-est du Maroc et rien ne permet d'affirmer qu'il existe une parenté étroite entre les deux variétés de berbère portant le nom de zénaga. Quant au

⁵ « Language is spoken by grandparents and older generations; while the parent generation may understand it, they do not speak it to children or among themselves ».

zénaga du Sahara ex-espagnol, je n'en tiendrai pas compte ici, n'en ayant jamais entendu parler, ni vu aucune trace en dehors de l'*Atlas* : à supposer qu'il y ait encore eu, dans un passé plus ou moins récent, des berbérophones parlant «zénaga» dans cette région, il faudrait être sûr qu'il s'agisse bien du même zénaga que dans les régions sahariennes plus méridionales. Je me limiterai donc ici au berbère zénaga de Mauritanie.

2.1. Une langue berbère en voie de disparition

Les premières publications portant sur le zénaga de Mauritanie datent du XIX^{ème} siècle. Réalisées à l'époque coloniale, quand la Mauritanie elle-même, en tant que pays, n'existait pas encore, elles font référence au « zénaga des tribus sénégalaises » (Faidherbe 1877) et au « dialecte des Zénaga du Sénégal » (Masqueray 1878). Quelques années plus tard, René Basset publie encore le fruit de ses enquêtes linguistiques et historiques dans la région en les regroupant sous l'intitulé général de *Mission au Sénégal* (1909). Pourtant il était clair, dès cette époque, que les locuteurs du zénaga se trouvaient sur la rive droite du fleuve Sénégal et que, si les informateurs des premiers enquêteurs étaient originaires de la rive gauche, ils n'avaient pas le zénaga pour langue maternelle.

Depuis lors – et l'ouvrage paru sous le nom de Francis Nicolas en 1953 (*La langue berbère de Mauritanie*) n'a fait que confirmer les premières impressions –, le classement du zénaga n'a pas paru soulever de grands problèmes, tous les berbérissants s'accordant pour considérer qu'il s'agissait bien d'une variété de berbère. Parallèlement, ils notaient bien souvent que cette variété présentait beaucoup de particularités, voire d'anomalies, par rapport aux autres parlers berbères déjà connus. Comme les zénagophones vivent dans une partie très excentrée du domaine berbère, au sud-ouest de la Mauritanie, les auteurs qui ont cherché à faire un classement des différentes variétés de berbère ont eu tendance à classer le zénaga à part, pour autant qu'ils le prenaient en considération. Ainsi Aikhenvald (1988) en fait-elle le seul représentant du berbère de l'ouest⁶.

Une classification qui suit de près la géographie peut susciter quelques réserves justifiées. Dans le cas, cependant, du zénaga, plusieurs siècles d'isolement semblent avoir favorisé la création de particularismes importants. Pour avoir étudié de près ce parler berbère sous ses différents aspects et pour l'avoir comparé aux autres variétés décrites⁷, je ne peux que rester sceptique devant le témoignage d'Aḥmad ibn al-Amīn aš-Šinqīṭi (1911) attestant d'une bonne intercompréhension entre zénagophones et berbérophones du sud marocain. Même si la scène évoquée

⁶ Cette auteure dénombre trois autres groupes : celui du sud (touareg), celui de l'est (Libye et d'Égypte) et celui du nord (parlers du Maroc, d'Algérie, de Tunisie, auxquels vient s'ajouter le zouara de Libye).

⁷ Pour le domaine lexical, voir notamment Taine-Cheikh (2008).

par ce célèbre auteur maure⁸ se situe dans un passé déjà éloigné, elle est trop imprécise pour valider l'hypothèse d'une évolution très récente, d'autant que le critère de l'intercompréhension est loin d'avoir fait ses preuves comme instrument de mesure fiable des degrés de ressemblance/divergence entre dialectes. Le simple fait de reconnaître sans difficulté, dans le *šāmmuṣ* du zénaga, la forme berbère du numéral « cinq » – plus souvent réalisée *sāmmus* dans les autres parlers –, ne suffit pas pour accréditer l'idée que le zénaga est immédiatement compréhensible aux locuteurs des autres communautés berbérophones, fussent-elles les communautés voisines du nord et de l'est, dont les langues (chleuh et touareg) présentent sans doute, malgré tout, un moindre éloignement que bien d'autres⁹.

Le passage d'une sifflante à une chuintante ($s > \ʃ$), voire celui d'une occlusive ou d'une liquide à une affriquée (comme $l > \ell$ dans *əʃši* "langue" – à comparer avec le kabyle *iles* – ou $k > \ell$ dans *yäʃši* "manger" – à comparer avec le touareg *yekš*) ne sont que quelques exemples des évolutions phonétiques observables en zénaga. Si l'affaiblissement de certaines consonnes est fréquent en berbère (notamment le passage d'une occlusive à une fricative), le relâchement dans l'articulation est plus ou moins important. En zénaga, les consonnes affectées sont particulièrement nombreuses (Taine-Cheikh 1999, 2003) et présentent souvent des altérations phonétiques spécifiques, absentes des autres parlers spirants considérés comme « faibles » (Louali-Raynal 1999). Ceci est incontestablement un des traits caractéristiques du berbère mauritanien, qui contribue pour beaucoup à obscurcir les héritages communs, mais qui ne suffit pas à rendre compte de l'originalité du consonantisme zénaga. Parallèlement aux caractères évolutifs, apparaissent en effet quelques traits conservatoires, tels la présence d'une laryngale fricative (?) ou les traces de la laryngale occlusive (*h*) sous forme d'allongements vocaliques (Taine-Cheikh 2004, 2005).

Cette combinaison de déperditions, d'innovations et de conservatismes, loin d'être propre au niveau phonético-phonologique, se retrouve aussi bien au niveau morpho-syntaxique qu'au niveau lexico-sémantique, mais je ne rentrerai pas plus avant dans les détails ici¹⁰. Il suffira en effet de retenir que, quel que soit le domaine considéré, l'analyse exhaustive des faits linguistiques montre à la fois l'incontestable originalité du zénaga et la présence d'un ensemble de traits typiquement berbères.

⁸ Dans son ouvrage paru au Caire au début du XX^{ème} siècle (resté ouvrage de référence constamment cité), ibn al-Amīn aš-Šinqīṭi cherchait à faire mieux connaître l'espace maure. Il décrit donc assez succinctement la société, l'histoire et les traditions maures pour un public moyen-oriental ignorant de ces régions lointaines, avant de présenter un tableau riche et très complet de la production en arabe littéraire. À noter que, bien qu'originaire du Trarza (région d'origine de l'îlot zénagophone), il n'était pas berbérophone lui-même.

⁹ Cette proximité affirmée est plutôt d'ordre théorique, fruit de mes recherches. En effet, j'ai moi-même contribué, à des fins de test, à faire se rencontrer deux zénagophones et deux locuteurs tamašeq de la région de Tombouctou et nous avons pu constater, à cette occasion, la très faible compréhension mutuelle, alors que tous étaient de langue maternelle berbère.

¹⁰ Voir, entre autres exemples, celui des relatives (Taine-Cheikh 2007).

Le zénaga mérite donc (et plus, sans doute, que bien d'autres variétés de berbère), la qualification de langue. Il s'agit cependant d'un parler dont la survie est fortement menacée. En effet, les derniers zénagophones restant (à supposer même qu'ils atteignent le nombre de cinq mille¹¹) ont dépassé la barrière des 45-50 ans, sans avoir assuré la transmission de la langue auprès de la génération suivante.

Le berbère mauritanien ne disparaît pas sans laisser des traces importantes dans l'arabe dialectal local (le ḥassāniyya), en particulier dans le domaine lexical¹². Pourtant, ce n'est là qu'une faible compensation versée par l'arabe et l'arabité, en contre-partie de la disparition progressive du berbère et de la tendance à l'effacement de tout indice de « berbéricité » (aussi bien que de « tamazighité »). C'est à cette tendance, apparemment très ancienne dans l'espace maure, que je vais maintenant m'intéresser.

2.2. L'introuvable ethnique

Dans la Mauritanie actuelle, la population se rassemble (et se divise) selon de multiples critères qui sont autant d'éléments identitaires virtuellement mobilisables. L'une des lignes de regroupement se fait autour de la notion « ethnique », ambiguë mais fonctionnelle, de « Maures » (ou *bīḍān*).

La communauté maure se définit anthropologiquement comme « arabe ». Globalement, elle tend à s'identifier comme « blanche », par opposition aux communautés « noires » des sédentaires de la vallée du fleuve Sénégal¹³. Enfin, elle se conçoit par référence au dialecte ḥassāniyya et aux traditions culturelles que cette variété d'arabe véhicule et imprègne.

Ces critères définitoires sont éminemment malléables et manipulables, mais ils posent un cadre dans lequel entrent – sauf circonstances particulières entraînant des luttes de classement spécifiques – aussi bien les anciens esclaves (*ḥrātīn*) hassanophones que les individus zénagophones. Quant au terme de « Zénaga » utilisé notamment par Masqueray, il ne désigne plus depuis longtemps les zénagophones, mais des familles maures (souvent assez claires de peau), sous tutelle ou protection d'autres tribus et contraintes de payer tribut pour cela. Les groupes tributaires, qui se consacrent généralement à l'élevage – y compris celui d'animaux qui ne leur appartiennent pas – sont appelés en effet (*a*)*znâgä* en arabe

¹¹ 4575 est l'estimation à laquelle est parvenu Ould Cheikh (2008), sur la base des informations fournies par Mohameden Ould Ahmedou Yahya, mon informateur. Ce chiffre comptabilise l'ensemble des locuteurs présumés, quel que soit leur niveau de pratique et de maîtrise du zénaga — non les seuls bons locuteurs, en nombre infiniment plus réduit.

¹² Voir notamment Taine-Cheikh 2010 et à paraître.

¹³ On reconnaît d'ailleurs, dans l'ethnoterme *bīḍān*, la racine BYḌ/Ḍ par laquelle s'expriment les notions de « blanc » et de « blancheur ».

(ḥassāniyya) et *uznägän* en berbère (zénaga)¹⁴. Quant au zénaga, il est désigné par des expressions « calques » signifiant « la langue des Zénaga [tributaires ?] », c'est-à-dire *klām aznägä* (ḥassāniyya) et *āwäy ən uznägän* (zénaga). On retrouve là le même procédé que pour le ḥassāniyya (ou *klām ḥassān*), nommé ainsi par référence aux Banu Ḥassān (ou à leur ancêtre Ḥassān), la fraction des Arabes Maʿqil arrivée au sud du Maroc au XIII^{ème} siècle et descendue petit à petit dans les régions sahariennes au cours des décennies suivantes.

Traditionnellement, le terme d'« arabe » s'appliquait, en Mauritanie, aux tribus guerrières. En ḥassāniyya, l'appellation de *ʿrab* était même réservée aux plus nobles des guerriers, les autres recevant celle, moins prestigieuse, de *ḥassān*. En zénaga, en revanche, le nom de *aʿrib* semble propre à désigner tout membre mâle du groupe social des guerriers. C'est là une petite différence que l'on peut noter, mais qui ne remet pas en cause les convergences profondes observables entre les deux visions de la société maure transmises par le lexique.

Il existe un second groupe « noble » dans la société maure, qui tire son statut, non de « l'étrier » (*rkâb*), mais du « livre » (*ktâb*)¹⁵. Il est désigné, en ḥassāniyya, par le terme de *zwâyä* (un terme de même racine que *zāwiyyä* « zaouia, centre confrérique (éducatif et religieux) »). L'appellation équivalente en zénaga est *agaḍiy*, un terme que l'on peut relier à la racine arabe QDY, même si cette même racine est à l'origine d'un autre emprunt, plus immédiatement reconnaissable, celui de *alqaḍi* (forme qui, en zénaga, est usitée aussi bien avec le sens de « lettré » qu'avec celui de « juge islamique »). Là encore, je n'ai relevé qu'un seul terme en zénaga alors que le ḥassāniyya dispose, comme précédemment, d'une seconde appellation, plus dépréciative dans la mesure où elle met moins l'accent sur le savoir du lettré que sur son manque d'énergie. Pourtant, on aurait pu s'attendre à ce que le terme de *mṛābāṭ* ne présente que des connotations positives : *mṛābāṭ* n'a-t-il pas le sens de « saint », en ḥassāniyya comme dans bien d'autres parlars arabes ? N'a-t-il pas une relation étymologique étroite avec le nom propre d'Almoravides (*al-murābiṭūn*) auquel est attaché l'épisode le plus glorieux de l'histoire du Sahara de l'Ouest ?

En fait, si l'analyse étymologique des noms peut donner un éclairage intéressant, fournir des indices, elle peine souvent à expliquer – et surtout à prédire – l'évolution du sens des mots. Ainsi l'étymon fonctionne-t-il plus comme un symptôme que comme une preuve, notamment dans le champ « miné » des ethnoterms. Une illustration très claire de ce point de vue est donnée par les termes « Zénaga/Sanha(d)ja » (ou, en arabe, (*a*)*znägä/ṣanhāḡa*), qui ont fini par devenir de véritables hétéronymes alors qu'ils étaient très certainement, à l'origine, de purs synonymes dont le choix dépendait seulement de la langue utilisée.

¹⁴ En zénaga, le /z/ non géminé est réalisé comme une interdentale emphatique sourde [θ] — c'est là l'une des particularités phonétiques évoquées plus haut.

¹⁵ L'opposition traditionnelle du livre et de l'étrier, qui renvoie symboliquement à celle des guerriers et des marabouts, a été retenue par de Chassey dans le titre de son ouvrage sur la Mauritanie (*La houe, l'étrier et le livre*, 1977).

Chez les chroniqueurs arabes, qui constituent les sources privilégiées des historiens modernes pour certaines époques du passé, seule la forme *ṣanhāġa* est usitée. Grâce au riche travail de collecte, de traduction et d'indexation réalisé par Cuoq (1975), on peut se faire une idée assez précise des emplois de ce terme dans les écrits en arabe de la période médiévale, parmi lesquels je retiendrai en particulier ceux d'Ibn Ḥawqal (378/988), d'Ibn Baṭṭūṭa (756/1356) et d'Ibn Khaldūn (776-784/1375-82). Le nom de Ṣanhādja y apparaît régulièrement en association avec certains noms de tribus tels que Lemṭa, Massūfa, Lamtūna, Utrika, Tārqa et Zaghāwa. Il s'agit de populations demeurant entre l'océan atlantique et Ghadamès qui se distinguent par l'usage, chez les hommes, d'un voile (*liṭām*) servant à couvrir le bas du visage. C'est à ces hommes voilés (*al-mulattamūn*), et en particulier aux Lamtūna, que sont attribuées la naissance et la direction du mouvement almoravide : habitants du désert, ils sont partis du sud (ou du sud-est) à la conquête de régions plus septentrionales, dans un élan messianique qui les a conduit loin de leur(s) foyer(s) d'origine. Si l'historiographie peine, encore aujourd'hui, à situer ce(s) foyer(s) avec précision, il ne fait guère de doute qu'une partie au moins de ces Ṣanhādja a contribué à peupler l'espace qui deviendra la Mauritanie. Au siècle dernier, l'émir des Idāw^īš — une prestigieuse tribu guerrière connue pour ne pas être d'origine ma^qqilienne (à la différence de la plupart des autres) — n'avait d'ailleurs aucune réticence à se réclamer d'ascendance ṣanhadjienne. On peut se faire une idée de la réputation de cette tribu guerrière connue pour ne pas être d'origine ma^qqilienne (à la différence de la plupart des autres) — n'avait d'ailleurs aucune réticence à se réclamer d'ascendance ṣanhadjienne. Depuis, cependant, il est devenu beaucoup plus rare qu'un Maure se dise ṣanhadji, y compris chez les Idāw^īš, et la notion même d'appartenance à la communauté des Ṣanhādja a pratiquement disparu au profit d'une référence moins ethnique à la tribu des Lamtūna. Pourtant, les auteurs arabes de l'époque médiévale ont unanimement soutenu que les Ṣanhādja et les Almoravides venaient du Yémen et étaient de généalogie « arabe » parce qu'ils descendaient de Himyar (*sic*). Peu de Maures contemporains mettent cette affirmation en doute, malgré les invraisemblances historiques et linguistiques que cela entraîne, de même qu'ils sont persuadés que c'est la forme *ṣanhāġa* de l'arabe classique qui a été déformée en (*a*)*znāġa* de l'arabe dialectal, alors que, comme l'a bien montré Colin (1930 : 110-111), il s'agit en fait d'un double emprunt au berbère, avec une forme dialectale assez respectueuse de la forme source et une forme « savante » présentant des altérations importantes, à cause du système contraignant de l'écrit et de la langue classique.

Contrairement au terme *ṣanhāġa*, celui (*ḥassāniyya*) de (*a*)*znāġa* est resté proche du terme zénaga de *uznāġān*, à la fois formellement et sémantiquement. Cependant le sens de « tributaires », loin de représenter le sens originel, paraît bien être le fruit d'une évolution commune. Si l'on peut ajouter foi au témoignage de Valentim Fernandes (écrit au tout début du XVI^{ème} siècle et publié par Cenival et Monod 1938), il ne semble pas que les « Azenègues » aient déjà, au milieu du second millénaire, un statut uniforme de tributaire. Certes, les « Alarves se considèrent tous comme nobles » (p. 97), méprisant tous les « Azenègues »,

n'hésitant pas à coucher avec leurs femmes et leurs filles, à prendre leurs vivres et leurs troupeaux (p. 73). Ils font payer une dîme aux « Azenègues de l'intérieur, qui sont de grands éleveurs de chameaux, de chèvres et de moutons, sont aussi des marchands, qui font un important commerce avec la Guinée » (p. 71). Mais d'autres « Azenègues » comme ceux de la montagne d'Idjil, forts de leur nombre, de leurs sources abondantes et de leurs deux « rois », traitent les « Alarves » en ennemis et défendent âprement leur territoire (p. 77-78). Fernandes fait aussi un portrait moral assez contrasté des « Azenègues » et des « Alarves ». Pourtant, tout cela ne l'empêche pas de recourir souvent au terme de « Maures » pour désigner, non pas l'une ou l'autre des deux communautés, mais bien l'une et l'autre à la fois.

À la fin du XV^{ème} siècle, il y avait donc déjà, selon toute vraisemblance, une amorce de convergence propre à subsumer, en une seule « ethnie », deux communautés distinctes. Cinq siècles plus tard, les Maures (ou *bīḍān*) repoussent quasi unanimement le qualificatif d'« arabo-berbères » et les derniers locuteurs de zénaga ne se veulent ni Berbères, ni Zénaga, mais seulement zénagophones (*dyaʔḍ āwāy ən uzḥāgān*, litt. « ceux de la langue des Zénaga »).

3. LES NEMADI (OU NMADI)

Ces dernières années, les Nmâdi ont fait l'objet d'une certaine attention médiatique. Ainsi peut-on trouver sur internet une petite vidéo de 12min10s, intitulée « Mauritanie : les Némadis », diffusée à la télévision le 25/04/1997 et disponible à l'adresse de la boutique de l'Ina (Institut national de l'audiovisuel)¹⁶. Un autre documentaire au moins a été tourné par le cinéaste belge Pierre-Yves Vandeweerd (avec Benoît Mariage). Intitulé « Némadis, des années sans nouvelles » (2000), il témoigne d'une démarche originale et instructive, celle de partir sur les traces d'une famille filmée six ans auparavant, à la fois pour prendre de ses nouvelles et pour rendre compte de l'évolution de ses conditions de vie.

Si ces films viennent répondre opportunément (et intelligemment) à notre demande iconographique d'occidentaux captivés par les modes de vie les plus dépouillés qui soient, ils ne sont pas les seuls avatars de notre penchant pour les modes de vie « primitifs » (ou soi-disant tels). Depuis le début de la colonisation française en Mauritanie, de nombreux textes de quelques lignes ou quelques pages ont été écrits sur les Nmâdi. Plus de la moitié des auteurs (généralement étrangers) ne font que reprendre ce qu'ils ont lu ou entendu, sans jamais avoir croisé un membre du groupe. Presque tous s'interrogent sur les particularités de ces habitants du désert qui vivent à l'écart et pratiquent une chasse « quasi néolithique ». De là à penser qu'il s'agit d'un groupe « témoin » qui aurait traversé

¹⁶ Celui qui le souhaite pourra donc se faire une idée du genre de vie traditionnel des Nmâdi, en allant à l'adresse suivante : <http://boutique.ina.fr/video/sciences-et-techniques/sciences-humaines/CPC97100929/mauritanie-les-nemadis.fr.html>. J'ignore malheureusement quel est l'auteur de ce petit film et s'il s'agit ou non du premier documentaire de Vandeweerd.

les siècles en se préservant de tout contact avec ses voisins... Hermans, qui a rédigé un mémoire de maîtrise sur les Nmâdi (mis en ligne, *sans date*), semble vouloir se défendre de soutenir cette thèse sans nuance, mais il lui accorde tant d'attention – et critique si peu ceux qui lui prêtent foi – qu'on ne peut manquer de regretter qu'il ne s'en soit pas tenu à son propos initial : faire le tour de la littérature sur cette communauté un peu particulière.

3.1. Une communauté de chasseurs

Les Nmâdi ne sont plus que quelques centaines, ou peut-être même beaucoup moins. Vivant presque exclusivement de la chasse, ils ont vu se raréfier, au cours du XX^{ème} siècle, leurs gibiers préférés (oryx, addax, autruche...), du fait de l'avancée du désert et, surtout, de la surexploitation de leur milieu naturel. Eux mêmes ont commencé à utiliser des fusils, alors qu'ils chassaient traditionnellement avec des lances, en forçant les animaux à la course¹⁷, mais ce sont surtout les autres Maures et les étrangers qui ont contribué à rompre l'équilibre fragile de leur écosystème, en se livrant à des chasses motorisées et en tirant avec des fusils de précision.

Pour les Maures, les Nmâdi font incontestablement partie de la communauté des *bīḍān*. Cependant, si un auteur comme aš-Šinqīṭi leur consacre un chapitre spécial c'est « en raison de la curiosité de leurs mœurs et de leur mode d'existence » (traduit de l'arabe, Tefahi 1953 : 73-74) :

Vivant presque exclusivement de chasse, ils habitent les contrées désertiques et ne possèdent que leurs chiens. Leur unique nourriture est la chair des gibiers dont la dépouille leur sert de vêtement et la dot qu'ils versent à leurs épouses consiste en une meute de chiens. Très grands coureurs ils dépassent quelquefois leurs chiens à la course et atteignent le gibier avant eux. Ils ont une grande endurance à la soif et à la fatigue et possèdent un sens extraordinaire de l'orientation. Ils campent la plupart du temps entre Tichit et l'Aoukar, le Tagant et l'Adafer, dans une région très giboyeuse et où les voyageurs sont rares. Ils n'oublient jamais un service rendu [...].

Le versement d'une dot en chiens, qui peut s'expliquer à la fois par leur dénuement et par l'importance que représente pour eux un chien bien dressé pour la chasse, est considéré par les Maures comme une de leurs particularités les plus remarquables. Elle a été abondamment glosée, les commentaires établissant souvent un rapprochement avec la mystérieuse communauté ancienne des Bafours, auxquels les traditions locales adraroises prêtent la possession de chiens de garde (ou plutôt d'attaque) féroces – nommés *aṭ-ṭawārīš*¹⁸ (*ḥassāniyya ṭ-ṭwārīš*).

¹⁷ Ce sont les addax, fondamentalement, qui étaient chassés de cette manière.

¹⁸ D'après Norris (1972 : 139), traduisant ⁵Abd al-Wadūd wuld Ntahāh. À noter que *ṭwārīš* (le diminutif irrégulier de (*a*)*ṭārīš* « chien de chasse » — mot attesté notamment en kabyle avec le sens de « petit chien ») a pris chez les Nmâdi un sens péjoratif de « mauvais chien (au museau mince et pointu — alors que le bon chien a le museau large) » (Taine-Cheikh, 1988-... : 1303).

Ce fait semble établir une relation spécifique entre les Nmâdi et les premiers occupants de l'Adrar mauritanien autour du thème de la proximité avec les chiens. D'autres éléments pourraient venir conforter cette relation : les uns et les autres occupent des espaces plus ou moins proches, vivent dans des abris de paille (Hermans, *op. cit.* : 18) et sont considérés assez unanimement comme de tièdes musulmans. Cela suffit-il à faire des Nmâdi un « groupe ethnique particulier » ? Hermans (*ibid.* : 1) justifie liminairement son intérêt pour ce groupe par l'affirmation suivante :

Je veux dire, donc, que bien que le terme Némadi tende à devenir, chez certaines tribus maures, [...] un simple synonyme de chasseur, il est indéniable que ce nom soit celui d'un groupe ethnique particulier. Toujours est-il que ce groupe Némadi représente un cas exceptionnel en ce sens qu'il est le seul groupe de race blanche à être considéré comme « primitif ». En effet, les Némadis sont les seuls « Blancs » à être restés au stade de chasseurs-cueilleurs.

Pense-t-il alors que les Maures eux-mêmes sont des « Blancs » ? En tout cas, il rapporte différents témoignages selon lesquels les Nmâdi se caractérisent par un teint plus clair, des cheveux plus raides, une dentition plus blanche, une musculature plus développée pour les hommes et une absence de gavage pour les femmes. Pour la plupart des auteurs qui semblent avoir été en contact visuel avec ces groupes (aš-Šinqīti (?), les capitaines Brosset et Fondacci, l'écrivain-voyageur Odette du Puigauveau et l'ethnologue Gabus, notamment), les particularités physiques ne relèvent cependant que du mode de vie, de l'alimentation et d'un moindre métissage avec les populations noires, qu'elles soient celles du Sud ou celles des esclaves. Yeux clairs et carnation plus blanche – qui sont loin de caractériser tous les Nmâdi (voir Gabus 1951 : 51) – ne sont d'ailleurs pas le monopole de ces groupes¹⁹, mais les mystères de la génétique servant souvent à alimenter les mythes, on ne s'étonnera pas de retrouver, dans leur « histoire des origines », une mise en exergue de ces traits. Voici la présentation qu'en fait Mariem dans le récit de sa vie *La fille du chasseur* (Caratini 2011 : 30) :

On peut dire qu'ils forment une sorte de tribu, mais à l'intérieur de cette tribu, chacun a son origine particulière, puisqu'ils se sont constitués en accueillant toutes sortes de gens qui venaient chercher refuge chez eux. Tout au début, il y avait eu cet homme venu d'Algérie avec ses chiens, on ne sait pas exactement d'où, mais c'était un grand chef chez lui. Lui aussi était un exilé, il était venu chercher asile dans l'est de la Mauritanie. C'était le roi d'une tribu berbère mais il n'était pas voilé, il ne portait pas le litham, le turban touareg. Il venait peut-être de la montagne berbère, parce qu'il était blond et qu'il avait les yeux bleus. En Mauritanie, les yeux bleus sont associés au diable, c'est pour ça que les gens étaient effrayés de le voir. Il s'appelait Nemdi [...], on l'appelait le roi des Nmadi. Il avait le campement d'un seigneur, une *helle*, comme les émirs, la *helle* Lemmoylicheye. Lemmoylicheye est un endroit qui est resté célèbre [...] : les Nmadi y ont été battus par les Kounta, des marabouts guerriers très forts dans la région, et ils ont été obligés de se séparer, chaque famille est partie de son côté.

¹⁹ Qui connaît bien les Maures sait qu'il n'est pas exceptionnel de retrouver ces traits chez certains tributaires aussi bien que dans des familles nobles à l'ascendance bien établie (qu'elle soit arabe ou « šanhadjienne »).

Pour Mariem, qui est fille d'un Nmâdi, la description du roi Nemdi fait d'autant plus sens que son propre père, fort et musclé, « avait le type berbère, grand, avec les yeux bleus-blancs ; un bleu très pâle » (*ibid.* : 15) – c'est grâce à son physique avantageux qu'il aurait convaincu une fille des Ladem (une tribu guerrière) de l'accepter comme époux²⁰.

La revendication d'une origine berbère (de surcroît, explicitement non sanhadjienne puisque sans *litam*) n'est guère courante dans la société maure et ne se comprendrait peut-être pas sans référence à la vie propre de Mariem, compagne et épouse à plusieurs reprises de militaires français²¹. Pour le reste, sa présentation est conforme au canon de constitution des tribus (avec référence généalogique à un ancêtre éponyme), emphatisé ici par la référence à un ancêtre royal. L'agrégation, autour de la descendance d'un ancêtre unique, d'individus venus d'ailleurs, est un phénomène, de fait, relativement banal dans l'histoire des tribus. Dans le cas des Nmâdi, il prend cependant une place singulière, beaucoup plus importante – ce qui ressort à la fois du récit de Mariem et de bon nombre de témoignages. En effet, alors que la tribu ne survit que par une volonté de se référer à un ancêtre commun, on a affaire ici à une entité qui, après une défaite comme beaucoup d'autres en ont subie, se serait dissoute en petites unités familiales. Les Nmâdi ne diffèrent pas substantiellement du moule tribal général de la société maure, sauf qu'ils présentent une très faible degré de cohésion généalogique, un très grand nombre d'entre eux se réclamant d'une origine tribale autre. Ainsi le père de Mariem qui se dit fier d'être Nmâdi, mais a toujours insisté sur ses liens avec les Awlâd Dleyim auxquels il rattache sa lignée paternelle. Le groupe des Nmâdi est donc une tribu un peu particulière, regroupant des individus qui vivent dans des conditions écologiques et économiques suffisamment difficiles, en marge des autres groupes tribaux, pour avoir réussi à garder leur indépendance et à ne pas payer tribut, même si, à certaines époques, ils ont pu être vaincus par les armes.

La plupart des sources reconnaissent qu'ils ne sont pas tributaires²², mais, malgré tout, le groupe ne bénéficie pas d'une très haute estime de la part des autres Maures. Si l'absence de généalogie glorieuse est sans doute ici un facteur déterminant, de même que l'absence de religiosité et de savoir aux yeux des

²⁰ Ceci montre qu'il y a bien des intermariages entre Nmâdi et non Nmâdi, exceptionnels toutefois dans le cas d'un homme Nmâdi (*nəmdây*) et d'une femme *bīḍāniyyā*. La narratrice de *La fille du chasseur* prend soin de préciser, cependant, qu'il s'agit pour sa mère d'un second mariage. Pour un premier mariage, il aurait été sans doute impossible de transgresser la règle d'hypergamie féminine.

²¹ On connaît le rôle de l'opposition Arabes vs Berbères dans les représentations occidentales et la valorisation des seconds par rapport aux premiers, en particulier dans la politique coloniale française.

²² Aš-Šinqīti soutient cependant qu'« on les compte parmi les “Lahma” » (Teffahi, *op. cit.* : 74). Or *lahma* n'est pas, comme l'affirme Hermans (*op. cit.* : 23), « un des premiers groupes berbères à avoir immigré ». C'est l'un des noms par lesquels on désigne les tributaires.

lettrés, il n'y a pas, en soi, d'opprobre à chasser, surtout chez les guerriers²³. Cependant, lorsque la chasse est pratiquée « en professionnel » et que tout le groupe en vit, la traque des animaux est suivie d'un travail important de dépeçage et de traitement des peaux. Ces peaux, qui servaient traditionnellement aux Nmâdi pour se vêtir²⁴, étaient aussi un objet d'échange avec les groupes voisins (notamment afin de confectionner des entraves de genou en cuir brut, *ʿgaḷ*, pour les chameaux). Le tannage n'est pas non plus, en soi, une activité honteuse, car seul le travail du cuir est réservé, dans la société maure, au groupe casté, endogamique, des artisans-forgerons (*mʿallmîn*). Dans quelle mesure peut-on alors rapprocher le terme de Nmâdi (en ḥassāniyya : masculin *nəmdây*, féminin *nəmdāwiyyä*, collectif *nmâdi*) de celui d'« artisan, forgeron » en berbère (*änmuʿd* en zénaga, *éneḍ* en touareg – Taine-Cheikh 2008 : 341) ? À l'appui de cette hypothèse, j'invoque à la fois la ressemblance formelle des racines et une certaine proximité dans le travail du cuir. Elle ne se serait pas imposée à moi avec la même évidence, cependant, si Carbou (1917 : 281-2) n'avait pas lui-même fait le rapprochement entre les Nmâdi et les groupes de chasseurs de la région du Tchad. Bien que nommés Haddad – *ḥaddād* signifiant « forgeron » en arabe (dans la langue classique et dans certains dialectes) —, les chasseurs nommés *Haddad cherek* (litt. « forgerons du filet ») ou *Haddad nichab* (litt. « forgerons de flèche ») ne sont pas plus forgerons que les Nmâdi. Si le nom des uns et des autres a un rapport avec la fonction de forgeron, ce ne peut donc être qu'un rapport historique. Voyons maintenant quelle est la probabilité que le terme « Nmâdi » ait une étymologie berbère²⁵.

3.2. Les *nmâdi* et leurs particularités linguistiques

L'idée qu'il existe une « langue némadi » est une curieuse idée qui ne semble s'appuyer sur aucune base sérieuse.

Certes, on lit parfois des remarques étonnantes chez certains auteurs étrangers, telle cette affirmation péremptoire de l'administrateur Laforgue (1926 : 690) : « Ils font usage entre eux de l'idiome zénète (note 2 : “La Zawatia” des oasis sahariennes, vieille langue berbéro-libyenne.) ».

²³ En dehors des penchants individuels (qui peuvent pousser des guerriers à accompagner des Nmâdi à la chasse ou même, exceptionnellement, à s'intégrer à leur groupe), on peut citer le cas de la tribu des Kdâdra (au statut de guerriers, certes, quelque peu controversé), qui vivaient en montagne, dans la Kedyā d'Idjil et étaient des chasseurs spécialisés dans le mouflon à manchette (*râwi*).

²⁴ Mais, là encore, ce n'était pas une exception chez les Maures, du moins dans les temps anciens (voir comment Fernandes décrit les « Azenègues [qui] ne sont vêtus que d'une peau cachant leurs parties naturelles », *op. cit.* : 73) ou, plus près de nous, quand il y avait une période de grande pénurie vestimentaire (comme pendant la seconde guerre mondiale).

²⁵ On a proposé d'autres étymologies, y compris en faisant un rapprochement entre Numides et Nmâdi — hypothèse rapportée, et rejetée, par le capitaine Fondacci (cité par Hermans, *op. cit.* : 39). Sur l'origine du terme « Numides », on pourra lire la notice de Galand (à paraître).

D'autres sources laissent entendre que les Nmâdi auraient un rapport particulier avec la langue azer – une variété de soninké, peut-être influencée par le berbère mais beaucoup plus légèrement qu'on a eu tendance à le dire²⁶. Marty (dans un article paru en 1930 et cité par Hermans, *op. cit.* : 34) semble être le premier à affirmer, à propos d'un certain « Némadia », ancêtre des Nmâdi de Oualata, que son nom venait de l'azer et signifiait dans cette langue « le maître des chiens ». Or, Monteil (1939 : 314, 331, 336) donne, d'une part, « chien : *wulle, ulle, welle* » et, d'autre part, « maître, seigneur : *hare, har* ». On devrait donc avoir, sur le modèle de *ši-n-gede* « puits du cheval » (litt. *si/ši* « cheval » + *n* + *gere/gede* « puits »)²⁷, quelque chose comme (*w*)*ulle-[n]-har(e)*, dans lequel il est assurément difficile de trouver une ressemblance avec le nom de Nmâdi. Par ailleurs, si les groupes de chasseurs voisinaient traditionnellement avec les habitants de Ouadane, Tichitt et Oualata – villes dans lesquelles vivait encore, dans les années trente, un nombre infime d'azérophones —, aucune référence aux Nmâdi n'est faite par Monteil (*ibid.* : 223-5), qui cite nommément les locuteurs connus, leurs lieux de résidence et leurs tribus (éventuellement leurs statuts).

Pour ne pas perdre de temps avec les considérations les plus oiseuses qui ont pu être émises, je reviendrai à la thèse la plus fréquente, selon laquelle les Nmâdi sont fondamentalement des hassanophones qui ne se distinguent que sur des points particuliers. C'est notamment le point de vue d'aš-Šinqīṭi (traduit par Teffahi, *op. cit.* : 74) :

Les N'madi parlent le dialecte commun à tous les Maures, néanmoins ils ne prononcent pas le m final du pronom affixe de la deuxième personne du pluriel, ainsi ils disent : « es-Salam aleikou pour aleikoum », et « keifa haloukou pour haloukoum ».

Plus que cette particularité qui pourrait n'être qu'un léger affaiblissement en finale (à supposer qu'il soit généralisé chez les Nmâdi – ce dont je n'ai aucune preuve), c'est fondamentalement par l'emploi d'un vocabulaire spécifique que paraît se distinguer la communauté des chasseurs. Fondacci suggère qu'ils ont « une prononciation très spéciale qui les a fait surnommer par les Maures “Ikokou” » et ajoute (Hermans, *op. cit.* : 42) :

Ils parlent une sorte d'argot comparable au langage expressif du Parisien de Ménilmontant ou de la Butte. Ils élident leurs mots et leurs phrases et usent d'expression équivalentes aux expressions françaises : « ça gaze ou ça rupine ». Ils emploient un vocabulaire spécialisé pour tout ce qui se rapporte au gibier et à la chasse. Je citerai : - Geimeur (pluriel Guamir) = chasseurs quittant le groupe Némadi pour partir à la chasse ; - Lemhe = Addax ; - Ourgié = Oryx ; - Frig = grosse harde ; - Tarekté = peau du cou de l'addax (excellente pour la fabrication des sandales) ; - Merass = Meute ; - Ras el Merass = le chien de tête. Ce vocabulaire est forgé avec des termes arabes, zénètes, et probablement Azer.

²⁶ C'était l'opinion du regretté linguiste soninké Ousmane Moussa Diagana (*comm. pers.*), sur la base du travail de Charles Monteil (1939) et c'est également mon impression.

²⁷ D'où le toponyme de Chinguetti (Ousmane Moussa Diagana, *comm. pers.*). D'après Monteil (*op. cit.* : 236-7), les composés suivent l'ordre Déterminant + Déterminé, avec ou sans modification, avec ou sans « annectif » ou particule.

Dans le même ordre d'idée, on peut citer les notes manuscrites du lieutenant Fabrega (Hermans, *ibid.* : 42) :

Quelques termes de chasse propres aux Némadi : *Gueimare* « grande chasse », *Deressa* « petite chasse », *Selagié* « chasse avec chiens », *Irtil* « l'approche », *Timvit* « arbre où on laisse les affaires pour la chasse », *Rabatta* « chasse au fusil », *Tikit* « petite hutte ».

Contrairement à Hermans (*op. cit.* : 61), je ne pense pas que « les Némadis forment une entité linguistique particulière », car il faudrait plus que des spécificités lexicales, voire de prononciation, pour qu'on puisse faire dire qu'il s'agit d'un dialecte, ou même d'un parler, distinct. L'étude du vocabulaire est cependant intéressante et heureusement, grâce aux enquêtes que Roger Botte a faites chez les Amgārīj²⁸ au début des années 80 et aux données collectées qu'il a mises à ma disposition, il m'est possible d'apporter quelques précisions²⁹.

Quoi que l'hypothèse d'un vocabulaire spécifique lié à la chasse soit juste, les exemples donnés plus haut sont loin d'être tous bien choisis. Plusieurs d'entre eux appartiennent en effet au lexique courant du ḥassāniyya : *l-mhā* « (gazelle) addax » ; *wārg* « oryx » ; (*kālb*) *slūgi* « chien slougui » ; *tikkīt* « hutte (en paille) » ; *ḥtīl* « approche précautionneuse » ; *ḥbat* « tirer au fusil » et *ḥabbāta* « groupe de chasseurs au fusil » ; *drās* « chasser, rabattre le gibier ».

Certains termes cités acquièrent effectivement un sens plus ou moins spécifique dans le contexte de la chasse : *vriḡ* « grosse harde » vs « campement » ; *sāllāg* « pousser un chien à suivre, à attaquer un gibier » (d'où *sāllāg* « chasseur qui chasse avec des chiens ») vs « pousser qqn à faire du mal » ; *tāraktā* « morceau de la peau du cou de l'addax, très dur, avec lequel on fait des sandales » vs « lanière de cuir » ; *rāṣ l-mraṣ* « bout de la corde en cuir servant à attacher les chiens », d'où « nom d'un type de chiens qui attrapent le gibier par l'oreille ou par la lèvre (ce sont les chiens les meilleurs, qui dirigent la cordée) » vs « bout du collier ».

Quelques termes, enfin, sont vraiment caractéristiques de l'activité des Nmâdi, qu'ils soient connus ou non des autres hassanophones. C'est le cas tout d'abord de *gāymārā* « chasse hauturière, au gros gibier, pratiquée avec des chiens » (le verbe correspondant est *gāymār*), terme très intéressant car on peut y reconnaître une forme dérivée (et arabisée) de la racine pan-berbère GMR – celle-ci a donné, par exemple, *gmr/g^wmr* « pêcher ; chasser » en chleuh et *gmer* « cueillir » en kabyle (Naït-Zerrad 2002 : 809). C'est aussi le cas de *timvīt/tinvīt*, que Botte glose ainsi : « camp de base où l'on fait sécher la viande du gibier tué – il y reste au moins une personne pendant que les autres vont chasser »³⁰. On notera cependant que ce nominal – à l'étymologie inconnue mais de forme berbère *t...-t* – est attesté dans le Sud-ouest avec le sens, différent mais assez proche, de « tente en mauvais état ».

²⁸ Les Amgārīj de Ouadane sont une tribu qui pratique la chasse, quasiment dans les mêmes espaces et avec les mêmes techniques que les Nmâdi.

²⁹ Un bref séjour à Oualata en 1983 m'a permis de poursuivre l'enquête auprès d'un Nmâdi.

³⁰ Voir, dans le récit de Mariem (Caratini, *op. cit.* : 31-37), le rôle que remplissent les femmes.

Dans toute la liste des termes en usage chez les Nmâdi, notamment ceux relevés par Botte, on trouve aussi différents cas.

- Des cas de lexèmes à sens spécialisé. a) Certains d'origine arabe : *ždi* « jeune gibier » vs « chevreau, cabri » ; *həzmä* « paquet de viande comprenant cinq gibiers » vs « liasse, fagot, botte, paquet » ; *ddällä* (nom d'action *təd'lyä*) « revenir de la chasse (*gäymârä*) » vs « pendre ; descendre de chameau en se laissant glisser le long de la patte avant » ; *mraşsi* « (chien) qui, pendant les premiers jours de la *gäymârä*, a perdu l'habitude de courir » vs « s'arrêtant (pour un véhicule) » ; *maşdar* « départ du campement avec l'eau pour un certain nombre de jours (30, 40,...) » vs « retour d'un point d'eau, départ du puits ». b) D'autres qui pourraient être d'origine berbère : *towrmît* « entrailles du gros gibier qu'on retourne, plie et fait sécher » vs « toron, tranches d'écorce enroulées » ; *žänkaṭ* (nom d'action *tžänkît*) « couper les jarrets d'un gibier pour l'empêcher de fuir » vs « faire un croc-en-jambe (passe de lutte) » ; *zawlä* « enlever toute la viande des os, de la peau » vs « former, conduire une caravane de chameaux (*ažälây*), notamment pour le transport de marchandises » ; (*ä*)*säybâr* « endroit où l'on fait sécher le gibier tué – ce sont des arbustes sur lesquels on met de la paille (un arbuste pour les intestins, un pour la graisse, un pour la viande séchée) » vs « natte (ou bande de tissu) que l'on met en bas tout autour, pour fermer la tente »

- Des cas de lexèmes à racine attestée en ḥassāniyya, ainsi *towrāk* « chien qui n'est pas bon, qui n'est pas *rāş la-mraş* » (sans doute à rapprocher du verbe *towräg* « empêcher (surtout un animal) de boire à sa soif ») ; *žärri* « nom d'un plat : viande de gibier bien pilée, bien cuite, qu'on mange en trempant dans la graisse » (à rapprocher du verbe d'origine arabe *žärr* « ruminer ») ; *tkādär* « courir pas très rapidement (pour le gibier) » (à rapprocher du verbe d'origine arabe *käddär* « s'ennuyer ») ; *hrārîz* « race de chiens poilus venant du Maroc – race différente de celle des *slûgi* » (à rapprocher du verbe d'origine arabe *hrāz* « garder, surveiller ») ; *ħaḏwiyyä* « morceau du dos, en haut ou en bas » (sans doute à rapprocher du verbe d'origine arabe *ħḏä* « prendre soin de ») ; *bū taħannît* « autruche pas tout à fait adulte, qui a le cou et les pattes encore rouges » (à rapprocher du verbe d'origine arabe *ħannä* « mettre du henné (aux mains et aux pieds) ») ; *tāgassīlät/tigsīlät* « os du cou (non conservé) » (à rapprocher du nom *āgassīl* « bois coupé, non encore travaillé », emprunté au zénaga *ägassiy*).

- Des cas de lexèmes isolés ou de racine non attestée, ainsi *täytäl* (nom d'action *täytlä*) « poursuivre le gibier (pour les chasseurs, par opposition à ceux qui restent au *tinviṭ*, au camp de base) » ; *žäkrär* « marcher rapidement (pour le gibier) » ; *žowkän/d'owgän* « se rassembler autour du chien que le chasseur a lâché dans le troupeau (pour le gibier) » ; *ädammîv* « paille cassée » ; *šowtāk* « dépouille de petit gibier » ; *šowkätti* « jeune gibier, cabri qui se mange entièrement » ; *äväynîs* « mauvais chasseur, qui ne choisit pas son gibier » ; *äšäšäv* « outre, tannée d'une manière particulière, dans laquelle on recueille l'eau de la panse du gibier tué ».

Faute de place, je ne donnerai pas la totalité du vocabulaire dont je dispose, mais je pense que les lexèmes ici présentés montrent bien la part prépondérante qu'occupe le champ sémantique de la chasse. En ce qui concerne

l'origine des mots, celle de l'échantillon proposé ne s'écarte pas de ce qu'on trouve plus généralement en ḥassāniyya : une fréquence élevée de mots d'origine arabe, quelques mots à l'origine berbère bien attestée et une proportion non négligeable de termes à l'origine inconnue qui pourraient bien être des néologismes locaux. Dans ce contexte, l'étymologie proposée pour Nmâdi est tout à fait plausible.

4. LES IMRAGUEN

L'attention portée aux pêcheurs *imrâgən* de la côte atlantique est sans commune mesure avec celle portée aux Nmâdi, mais elle est, à l'origine, du même ordre. Il s'agit dans les deux cas de petits groupes aux activités particulières et au statut singulier, dont la spécificité a pu capter l'intérêt des voyageurs et des chercheurs³¹. Les Imraguen n'ont pas eu leur Diego Brosset, militaire de carrière atypique (mort général) qui, dans le roman *Un homme sans l'Occident*, sut merveilleusement donner vie au monde des chasseurs Nmâdi qu'il a connu en tant que méhariste. Mais leur pêche a été filmée à de nombreuses reprises, dans des documentaires à visée plus ou moins scientifique – du plus ethnographique, comme *Sahel bleu* (1988, réalisé par Bernard Surugue, Orstom, CNROP) au plus sensationnaliste comme *Le chant des dauphins* (1972, réalisé par Jacques-Yves Cousteau, FILMOFFICE). Leur mode de vie a fait également l'objet de nombreux témoignages, y compris sous forme d'ouvrages à visées diverses et d'ampleur inégale (Pelletier 1986, Fleur de Lampaul 1993, Noray-Dardenne 2006³²). Quelques articles très précis ont été publiés dans le courant du XX^{ème} siècle (notamment Lotte 1937, Revol 1937, Anthonioz 1967 et 1968), cependant c'est depuis la création du Parc National du Banc d'Arguin (PNBA, organisme mauritanien créé en 1976, reconnu site du Patrimoine Mondial de l'Unesco en 1989) et, souvent, grâce à l'appui décisif apporté par la Fondation Internationale du Banc d'Arguin (FIBA, créée en 1986 à l'initiative du Dr Luc Hoffmann) que le Banc d'Arguin et les Imrâguen sont devenus l'objet de très nombreuses recherches, souvent sous forme de rapports non publiés. Mon propos n'est pas, ici, d'évoquer

³¹ Fortier a d'ailleurs contribué, dans un article récent (2004), à justifier le rapprochement entre chasseurs et pêcheurs, en comparant leur mode de vie à celui des pasteurs nomades. Il n'est pas sûr cependant que les oppositions soient aussi tranchées que cette auteure le dise (notamment s'agissant de l'importance de la « cueillette » — celle-ci appartenant au mode de vie de la société maure traditionnelle dans son ensemble), ni que le « mépris » censé caractériser uniformément le statut des deux premiers soit entièrement lié à l'activité exercée. Chez les Maures, certaines activités sont assurément réservées aux individus de bas statut, mais cela ne signifie pas que ce soit l'activité qui détermine le statut — ce serait même plutôt l'inverse.

³² Le premier, tiré d'un travail universitaire, a été écrit par un ethnologue ayant effectué plusieurs séjours de quelque ampleur chez les Imraguen. Le second rend compte d'un passage plus bref du *Fleur de Lampaul* (voilier océanographique des enfants, de l'expédition « Peuples de l'eau ») sur le Banc d'Arguin. Le troisième, bilingue français-arabe, présente divers témoignages et portraits des résidents du Parc.

tous les travaux sur le Banc d'Arguin et sur la pêche artisanale, mais seulement de voir si les Imraguen et leur langage se distinguent, ou non, des autres Maures.

4.1. Une communauté de (chasseurs) pêcheurs

La pêche a été pratiquée très anciennement dans le Golfe d'Arguin, grâce à des conditions naturelles exceptionnelles. Durant le néolithique, de nombreux groupes se succèdent dans la région. La culture la plus connue est celle de Tintan, autour de 5000 B.P. (Ould Cheikh & Vernet, à paraître) :

L'économie est mixte (saisonnière ?) : d'une part, les plaines intérieures sont favorables à la chasse et à la cueillette et, à partir de 5700, à l'élevage ; d'autre part, sur le littoral, beaucoup récoltent des coquillages dans les lagunes et pêchent sur le rivage. Mais, semble-t-il, peu sont sédentaires sur les amas coquilliers qui, du cap Blanc au cap Timiris, bordent le rivage. La pêche a été pratiquée du bord, dans les lagunes et les baies, sans doute souvent avec des pièges ou des nasses. Les barrages à poissons en pierre de l'est de la presqu'île de Tintan sont une exception. [...]

À partir de 4500 B.P., les conditions du milieu se dégradent et la présence humaine devient moins dense. Vers 2000 B.P. apparaissent des poids de filet en argile cuite qui marquent un autre type d'occupation du littoral, celle des « proto-Imrâguen » (Vernet, *comm. pers.*). La pratique de la pêche au filet a été décrite par Fernandes, venu sur les lieux à la fin du XV^e s. (de Cenival & *al.*, *op. cit.* : 117-9) :

Les filets avec lesquels pêchent les *Azenègues schirmeyros* sont en fil fait avec des racines d'arbres [...]. Ces filets atteignent une brasse de large sur cinq ou six de long. Ils les ramassent sur un bâton pointu aux deux bouts et de la taille d'un bourdon.

Les flottes de ce [filet] sont des morceaux de bois de *Figueyra do inferno* percés. La plombée se compose de boules d'argile pétrie, séchées dans la cendre chaude, et percées.

Pour pêcher, ils vont deux à deux, chacun portant son filet ramassé sur son bâton comme j'ai dit. Veulent-ils pêcher, ils attachent [l'un à l'autre] leurs deux filets et, dès qu'ils ont aperçu le poisson s'avancent chacun de son côté, laissant petit à petit [le filet] tomber du bâton entre eux jusqu'au moment où ils ont atteint le rivage ou se sont rejoints l'un l'autre. Ceci se passe dans de l'eau peu profonde, ne vous arrivant qu'aux genoux, et au moment de la grosse chaleur du jour parce que le poisson est alors comme enivré par la chaleur de l'eau, elle-même en relation avec celle du soleil. Ils portent à la main droite leur harpon pour harponner le poisson quant celui-ci voulant franchir le filet, saute en l'air. C'est ainsi qu'ils pratiquent la p [...] [...]

Lorsque Bernardon & Ould Mohamed Vall veulent expliquer avec précision la méthode de pêche des Imraguen (2004 : 14 et *sq.*), ils commencent par constater la similitude troublante entre la description faite par Fernandes au début du XVI^e s. et celle donnée par Revol (1937 : 211-2), quatre cents ans plus tard. Dans les dernières décennies, on a observé quelques changements (introduction de bateaux

à voile d'origine canarienne, les lanches, à partir des années 30³³ ; participation des dauphins à la pêche), sans que cela révolutionne en profondeur la technique ancestrale de pêche, rudimentaire, qui consiste à barrer la route du banc de poissons et à l'encercler avec les filets³⁴. En effet, le rôle des dauphins, que personne ne semble évoquer avant Anthonioz (*op. cit.* : 758-9), paraît essentiellement fortuit. Alors que les cétacés, attirés trompeusement par les Imraguen frappant l'eau et mus par leur propre instinct de prédateurs, remplissent (involontairement) la fonction de rabatteurs, leur coopération avec les Imraguen, magnifiée dans le film de Cousteau, devient porteuse d'une nouvelle mythologie, celle de la « symbiose » des dauphins et des hommes (Pelletier 1986 : 109, 118-9).

Dans les études sur les Imraguen, il est souvent fait état de l'aspect communautaire de la pêche et des règles sociales d'organisation – même si elles ont leurs limites (Lotte, *op. cit.* : 48-50 ; Bernardon & *al.*, *op. cit.* : 15-7). Pour chaque banc, plusieurs cercles de pêcheurs peuvent intervenir, mais le cercle de pêcheurs le mieux placé est celui du centre, aussi change-t-il à chaque pêche. Ces règles s'appliquent aux pêcheurs d'un même village car, comme le fait remarquer Revol (*op. cit.* : 199), c'est le village qui est la référence de base chez eux :

Dans la société maure, la fraction est le premier groupement de cellules sociales, la cellule étant la tente. Une étroite solidarité unit tous les membres. Chez les Zenaga pêcheurs, au contraire, la fraction n'a pas grande signification. Le véritable groupement social est le groupement de familles rassemblées dans un même lieu de pêche. Il comprend tout ou partie d'une fraction mais aussi des éléments étrangers. L'autorité est dévolue à des chefs de village ou de campement choisis parmi les hommes libres les plus sages ou les plus âgés. C'est à eux qu'appartient de trancher tous les litiges, de régler la vie intérieure de chaque groupement. [...]

La facilité avec laquelle les étrangers s'intègrent aux communautés de chasseurs est un fait bien attesté, qui semble avoir existé de tout temps³⁵. Ceci ne conforte pas l'hypothèse d'une origine ethnique unique, mais plutôt celle d'une population d'origines mêlées où dominent anciens esclaves et tributaires. Certains auteurs, tel Revol, évoquent les traditions maures relatives à la présence des Bafours, mais les traces vaguement avérées de cette mystérieuse population concerneraient plutôt la région intérieure de l'Adrar que la côte atlantique (voir Bonte 1998 : 81-106).

Du temps de Fernandes, les pêcheurs sont des « Azenègues » fortement pressurés par les « Alarves » et, de tous les « Azenègues », ceux qui sont qualifiés de « *Schirmeyros* » (parce qu'ils vivent du poisson « *schirme* »), sont les plus pauvres et les plus démunis : « Ces Azenègues *Schirmeyros* constituent une race

³³ En 1960, on n'a compté encore que « 31 lanches pour 84 tentes de pêcheurs (soit environ 400 personnes » (Anthonioz 1968 : 762).

³⁴ « Ces moyens rudimentaires prêtent à sourire, mais l'abondance du poisson est telle qu'un coup de filet heureux rapporte facilement deux cents ou trois cents kilogrammes de poisson » (Revol, *op. cit.* : 212).

³⁵ Ould Cheikh, président du conseil scientifique du PNBA et auteur de plusieurs rapports scientifiques (dont celui de 2002), a rencontré au cours de ses enquêtes différentes personnes récemment devenues « Imraguen », dont notamment une, originaire de Tamchakett, au Centre-Est du pays (*comm. pers.*).

distincte, de très basse condition et méprisée de tous les Maures, étant considérée par ceux-ci comme les Juifs le sont chez nous » (*ibid.* : 55).

Si Monod lui-même conteste l'usage du terme de « race », à connotation trop exclusivement ethnique, estimant qu'« on eût peut-être pu se contenter de “groupement” » (*ibid.* : 137, note 73), l'existence de taxes qui pèsent sur les différents groupes de pêcheurs est assurément un élément déterminant de leur statut. Ce fait, déjà évident dans le témoignage de Fernandes, a été bien étayé pour la période coloniale (Lotte, *op. cit.* : 43-7 ; Revol, *op. cit.* : 195-207). On se rend compte que les taxes (correspondant notamment à des droits de pêche, mais pas uniquement) constituent une charge très lourde pour ceux qui les versent (captifs et « Harratine » aussi bien que tributaires) et un apport décisif pour ceux qui les perçoivent (émir, guerriers ou « marabouts »).

Différentes tribus ont exercé une domination sur les pêcheurs. Celle-ci varie avec le temps et selon les zones du littoral concernées. Par exemple, la tribu des Awlād Bu-sba⁵ (à laquelle l'*Atlas* attribue un lien avec les Bafours – pour une raison mystérieuse et non justifiée), est une tribu originaire du Maroc dont l'arrivée sur la côte mauritanienne est relativement tardive. Parmi celles qui exercent depuis longtemps des droits sur la côte (en l'occurrence celle du Trarza, au Sud) figure une fraction de la tribu maraboutique des Tendgha – une des dernières tribus où l'on compte encore quelques zénagophones.

Les pêcheurs eux-mêmes ne sont pas connus pour être actuellement zénagophones, mais les deux appellations qui leur ont été données sont d'origine berbère, voire même spécifiquement zénaga. Tout d'abord, le terme de « *schirme* », dont dériverait celui de « *Schirmeyros* », est bien une déformation du nominal signifiant « poisson » en berbère, mais il est plutôt plus proche du zénaga *aššiyimi* (sachant que $y < d' < l$) que de la forme berbère plus commune en *s*, telle la forme touarègue *asoûlmei* (voir Taine-Cheikh 2008 : 584-5).

Pour la dénomination « Imraguen » qui, d'après Monod (*op. cit.* : 169, note 236 (a)), n'apparaît pas dans les témoignages écrits avant 1858), deux étymologies sont proposées. L'une – attestée notamment dans le mémoire de Thomas (1944 : 3) cité par Anthonioz (1968 : 755-6) – pose une équivalence entre la racine MRG et celle (évoquée plus haut) de GMR. Si les significations de « chasser, récolter » données par Thomas s'appliquent d'autant mieux à la situation qu'elles coexistent dans certains parlars, nous l'avons vu, avec celle de « pêcher », la métathèse reste inexplicée et peut-être, de ce fait, peu plausible. J'ai personnellement proposé une autre étymologie (Taine-Cheikh 2010 : 69) :

Le nom ḥassāniyya (*āmriḡ* pl. *imrāḡan*) des pêcheurs traditionnels [...] est clairement emprunté au zénaga (*umrāḡi* pl. *umrāḡān*). Nicolas (1953 : 131, 440) avait attiré l'attention sur le lien entre ce terme et le nom *amrāḡ* (hass. *āmriḡ*) donné à certains nuages venant de l'ouest vers la terre, notamment en période d'hivernage (et bien que ces nuages ne soient pas signe de pluie). Ces deux lexèmes, qui sont vraisemblablement à préfixe *m-*, pourraient bien être apparentés à la racine panberbère RW/RK (zén. RG) dont dérive notamment le verbe zén. *yurāḡ* 'engendrer' et faire le lien entre, d'une part, la notion de reproduction (nom d'action *tārukt/tārwāh*) et, d'autre part, celle d'hivernage, de saison des pluies *āžrāḡwih* (racine RGWH, propre au zénaga, à

laquelle appartient aussi le verbe *yäzrāgwāh* 'avoir une montée de lait, donner beaucoup de lait').

La période de pêche traditionnelle se limite à l'époque où les mulets, en pleine période de reproduction, migrent le long des côtes. Cette saison, qui fait suite à l'hivernage, est celle des nuages *amrāg* et aussi celle où les chamelles mettent bas le plus fréquemment. Le lien que l'analyse étymologique met à jour entre ces différents processus est donc loin d'être fortuit. Celle-ci pourrait même conforter l'hypothèse d'Abdel Wedoud ould Cheikh (communication pers.) selon laquelle les Imraguen ne seraient pêcheurs que de manière saisonnière, lorsque certains nuages dans le ciel signalent que, le temps de la reproduction étant venu, les bergers peuvent délaissier les pâturages [note 36 : Le bétail pouvant alors se nourrir d'herbe fraîche et s'abreuver à des mares temporaires, cela limite les raisons d'intervention des bergers/puisatiers.] et gagner la côte.

La vision du pêcheur comme un berger abandonnant un temps le troupeau pour aller chercher des ressources complémentaires dans la mer, au moment de la grande migration des mulets, n'entre pas en opposition avec la définition de Revol (*op. cit.* : 221) :

Les Imraguen [...] sont des serviteurs et des réfugiés, c'est un phénomène d'ordre économique et social qui les a créés. Etre Imraguen, c'est donc avant tout pratiquer le métier de pêcheur.

Elle est conforme également à ce qu'on sait des techniques de pêche – suffisamment rudimentaires (du type chasse ou cueillette³⁶) pour être pratiquées sans véritable apprentissage par tout nouvel arrivant. En revanche, elle tend à contredire l'hypothèse d'une ethnie Imraguen spécifique, dont l'existence semble avoir été affirmée bien légèrement par Gerteiny (1967 : 56).

4.2. Les *imrâgən* et leurs particularités linguistiques

C'est, semble-t-il, à ce même auteur anglophone que l'on doit l'idée, pour le moins surprenante, que les Imraguen parlent « a strange version of Hassāniyya structured on an Azēr base » (*op. cit.* : 56) – thèse malheureusement reprise dans dans l'*Atlas* et dans « Endangered Languages in West Africa » (Blench 2007 : 58).

Actuellement les Imraguen parlent le *ḥassāniyya*, comme tous les Maures, mais certaines emplois lexicaux leur sont spécifiques. Aussi méritent-ils, au moins à ce titre, notre intérêt. Auparavant, je commencerai par des questions de toponymie, susceptibles d'apporter quelques indices sur la langue parlée majoritairement sur la côte par le passé (même si les noms propres que l'histoire retient ne sont pas toujours ceux des habitants eux-mêmes).

Le Banc d'Arguin qui, avant d'être transformé en parc national, était connu pour être le lieu de vie des pêcheurs Imrâguen, s'étend, pour l'essentiel, du cap Agadir au Nord, au cap Timiris au Sud. Le long de cette côte très découpée, qui compte encore d'autres caps (notamment ceux de Tagarit, de Tafarit et d'Iwik) s'égrennent plusieurs îles, de la petite île septentrionale d'Agadir au chapelet d'îles

³⁶ Si la pratique du filet peut renvoyer à la cueillette, l'usage du harpon (en particulier pour tuer les poissons pris dans les mailles du filet) rapproche la pêche de la chasse.

méridionales d'Arel, Iwili, Kiji et Tidra. De tous les villages, ceux de Mamghar, Iwik, Rgueiba et Teychot sont les plus importants.

Pour l'essentiel, ces toponymes ont deux traits en commun : ils ont l'apparence de noms d'origine berbère (souvent du genre féminin, caractérisé par les morphèmes affixaux *t-t*), mais leur étymologie est obscure. Il existe cependant des exceptions comme Rgueiba, d'origine arabe (*rgäybä*), qui signifie « petite élévation » et Teychot, qui porte clairement le nom hassanisé *täyšəṭ* (< zénaga *täyššaḌ*) de l'arbre *Balanites aegyptiaca* – arbre ayant pour fruits les « dattes du désert » ou mirobolans (hass. *tūggä*/[<] zén. *tūggāʔn*). Par ailleurs, l'étymologie de quatre autres toponymes semble pouvoir être éclaircie.

S'agissant du village appelé Mamghar sur les cartes (*əl-māmḡār*, le plus important village de pêcheurs), il semblerait que la forme originelle soit plutôt celle de Nouamghar, encore usitée à l'oral, où l'on reconnaît le procédé de composition d'origine berbère *ən + N* « un à (...), celui à (...) », ici *ən-(w)amḡar* « celui au vieux/au chef » (du zén. *amḡar*). Dans le nom Tidra (hass. *tīdrä* « cimetière »), qui est celui de la plus grande des îles – qui passe, selon certaines traditions, pour être le lieu où se seraient retirés un temps les disciples d'Ibn Yāsīn (les Almoravides) –, on reconnaît le nom zénaga pluriel de *tīdraʔn* « tombes, cimetière » (Taine-Cheikh 2008 : 263)³⁷. Dans Agadir (hass. *agādīr*), on retrouve le nom pan-berbère de *ag(a)dir* « forteresse ; mur » (Naït-Zerrad, *op. cit.* : 734-5), par référence probable au bâtiment construit par les Portugais³⁸. Quant à Arguin, que Fernandes dénomme « Arguym », il pourrait, selon l'hypothèse très plausible d'Ould Cheikh (Ould Cheikh & Vernet, à paraître), dériver de *ādgām* « tortue mâle ». Ce terme du ḡassāniyya est attesté notamment dans le toponyme *vumḡm ādgām* « Baie (litt. bouche) de la tortue mâle », mais il est encore plus rare que son équivalent féminin *tīdagmīt*³⁹. La racine, là encore, est probablement d'origine berbère, bien que je n'en aie pas la preuve. En tout cas, il s'agit d'un animal que les pêcheurs mangeaient volontiers à l'époque de Fernandes (de Cenival & *al.*, *op. cit.* : 55-7) et qu'ils ont continué à prendre en grand nombre jusqu'à tout récemment (voir la pêche miraculeuse décrite par Pelletier, *op. cit.* : 144-9).

L'étymologie des noms de poisson reste, en bonne part, à trouver. Dans le *Dictionnaire* (Taine-Cheikh 1988-...) ou dans le document que m'a aimablement communiqué Farida mint Habib, certaines désignations d'origine métaphorique renvoient à une racine arabe, tels *l-ʿabd* (litt. « l'esclave »), *ḡādām trārzä* (litt. « la servante du Trarza »), *l-äbyaḏ* (litt. « le blanc »), *l-ḡnāš* (litt. « le serpent »), *l-bḡäyra* (litt. « la petite vache »), *näyräb* (litt. « lapin »), *ḡmār l-bḡar* (litt. « l'âne de la mer »), *zäydän* (litt. « augmentation »), *dwäyšar* (litt. « petit effronté »), *aʿwar*

³⁷ La découverte d'un cimetière néolithique sur l'île de Tidra par l'équipage du *Fleur de Lampaul* (*op. cit.* : 30) est un argument décisif en faveur de cette étymologie.

³⁸ Bien que ce terme ne semble pas attesté dans le zénaga contemporain, cela pourrait être un indice fort qu'on parlait encore majoritairement le berbère sur la côte.

³⁹ Il s'agit, selon Leriche, de *tādagmīlät* (Taine-Cheikh 1988-... : 648) et, selon Boulay (2010 : 106, note 14), de *degmīle*. Quant à Artaud (2010 : 115), elle parle de *ām* [pour *ʿām*] *digmīl* comme de « l'année de l'interdiction de la pêche ciblée à la tortue verte ».

« requin marteau » (litt. « borgne »), voire même *idass* « sole » (litt. « il [se] cache » ?). Mais d'autres, plus nombreuses encore, sont (tel *ablağ* « bar truité »), ou du moins semblent (tels *tāyīt*, *tinkīdīt*, *antīd*, *tāgnīt*, *tānwāyẓīt*, *tāwāẓīt*, *aẓarẓīt*, *irğal*, *azzīu*, *tu'bīnit*, *āfaltās*, *īgmīl*), d'origine berbère. Pour ce qui est des poissons les plus recherchés par les Imraguen, leur nom est souvent d'origine inconnu – mais plus probablement d'origine berbère ou wolof que d'origine arabe. C'est le cas notamment de *ağassu*, poisson plat d'environ 12 cm qui se pêche de mai à fin juin, de *iten* « courbine », de *ağani* « mérrou blanc, thiof », de *tašarakut* « capitaine », du mullet de la variété *Mugis auratus* appelé *iverd* (ou *ifer* ?) et surtout de celui de la variété *Mugis cephalus* appelé *āzāwl*.

L'*āzāwl* est le mullet le plus apprécié, celui dont les œufs permettent de confectionner la poutargue. Comme la plupart des poissons, le mullet jaune est pêché avec un filet. Les Imrâguen le confectionnent eux-mêmes avec la fibre de *titārak* (*Leptadenia pyrotechnica*), ils découpent des flotteurs (appelées *tiffân*) dans des tiges d'euphorbe (*ivarnân*), tandis que leurs femmes forment de petites boules d'argile cuite (appelées *idân*) qui tiennent lieu de plombs (Anthonioz, *op. cit.* : 765 ; Pelletier, *op. cit.* : 97-8). Quand un guetteur (*āmšāššak*), choisi parmi les pêcheurs les plus expérimentés, perçoit l'arrivée d'un banc de mullets⁴⁰, le premier groupe d'Imrâguen entre dans l'eau. Le lancer de filet, qui correspond à une manœuvre d'encerclement des poissons, s'appelle *gāysā* (« tour d'eau au puits »). C'est là un des lexèmes du ḥassāniyya employés par les Imrâguen dans un contexte un peu particulier, comme *wahš* « gibier » pour parler du mullet jaune, *gāra* « attaque » pour parler de la pêche de ce poisson (Boulay 2010 : 105)⁴¹ et *galve* « troupeau » pour souligner la cohésion du banc de mullet (Artaud, *op. cit.* : 111)⁴². D'autres termes prennent un sens spécifique, tel *rāẓan* « au pâturage » dans *lā-bḥar rāẓan* « la mer est basse/c'est marée basse » et *hāyāẓ* « en rut » dans *lā-bḥar hāyāẓ* « la mer est haute/c'est marée haute ».

Dans son étude sur le mullet jaune, Boulay (*op. cit.* : 106-7) montre combien le comportement des Imrâguen envers ce poisson se rapproche de celui des chasseurs envers le gibier, non seulement dans l'attaque, mais également dans la mise à mort – avec le geste de *tgānviy(y)ā* « saignée », par lequel le pêcheur « casse la tête » en faisant couler le sang. Cette action, inhabituelle, porte un nom inusité par ailleurs, comme Boulay le fait remarquer. En revanche, le traitement de la chair des poissons, partiellement semblable à celle de la viande, ne requiert pas que des termes particuliers. Pour conserver la chair des poissons, les Imrâguen en font du *tištār*, comme les Nmâdi font du *tištār* avec le gibier, en découpant la chair en lanières (verbe *šattar*) et en la faisant sécher. Quand ils n'utilisent pas de simples branchages (*ašūẓār*) pour étendre le poisson, les Imrâguen se servent d'un

⁴⁰ Le terme *āmšāššak* a la forme d'un nom d'agent berbère. Il pourrait dériver du verbe factitif de racine ŠK/ŠŠ auquel se rattache le verbe de base (« nu ») signifiant « venir de ».

⁴¹ Les Imrâguen emploient aussi *təḥwāt* « pêche » et *ḥawwāt* « pêcher » — dérivés de la racine ḤWT, comme *ḥūt* « poisson » (terme usité avec ce sens dans tout le Maghreb arabe).

⁴² *galvā* désigne un petit troupeau d'ovins-caprins et *āglīv*, un grand troupeau de chameaux ou de bovidés.

petit support-séchoir (*taʿkudi*) ou d'un grand (*maḥmāl*)⁴³. Enfin, lorsque le mulet jaune est consommé sur place, pendant la saison de la grande migration où la pêche est semblable à une sorte de « cueillette », on peut parler, comme pour les dattes, de *gäytna*. Boulay, qui est le premier à analyser ce phénomène (*op. cit.* : 109-110), souligne la dimension particulière que revêt la cure de l'*azāwl*, compte tenu des vertus thérapeutiques que l'on prête à la consommation du mulet jaune.

Pendant longtemps, les conditions de vie des Imrâguen ont été marquées par le poids des taxes à payer. Si ce régime a officiellement pris fin depuis les années 40 du siècle dernier, je ne terminerai pas ce bref recensement lexicographique sans évoquer succinctement le nom de ces droits divers à payer, décrits notamment dans les articles de Lotte (*op. cit.* : 43-8) et de Revol (*op. cit.* : 197 et *sq.*), ainsi que dans le rapport d'Ould Cheikh (*op. cit.* : 11-2). Revol emploie essentiellement trois termes, les deux premiers étant d'origine arabe : d'une part, la *ḥorma* qui est un tribut personnel pesant sur chaque pêcheur adulte, d'autre part, le *ḡafr* qui est un droit collectif de protection, généralement annuel. *taghada*, le troisième terme qui est peut-être d'origine berbère, se retrouve chez Lotte sous la forme *taghadart* (il s'agit d'une redevance qui a longtemps été journalière et en nature). Ce même auteur indique encore quatre autres taxes. Deux d'entre elles ont une origine claire : *tjikrit*, qui vient du berbère (cf. zénaga *təži'gärt* « ficelle ») et *khamset Seddoum*, qui signifie en arabe « les cinq de Seddoum »⁴⁴. Les deux autres (*inijé* et *brumkiyya*) ont une origine plus obscure, mais le premier, qui est le nom d'une taxe sur les animaux de transport, pourrait être d'origine berbère⁴⁵.

En m'intéressant au vocabulaire le plus spécifique des Imrâguen, je pense avoir montré que, malgré les questions restées en suspens, le berbère (zénaga) est bien la langue qui, avec – ou après – l'arabe (*ḥassāniyya*), est à l'origine du plus grand nombre d'unités lexicales et qu'on ne trouve pas de traces avérées de l'azer.

5. CONCLUSION

Au terme de ce parcours, il apparaît donc clairement que, l'azer ayant d'ores et déjà disparu, la seule langue menacée en Mauritanie est le zénaga, langue appartenant à la famille du berbère. Le fait que, depuis des siècles, il n'y ait pas eu de revendication ethnique propre aux zénagophones (y compris, semble-t-il, à l'époque où ceux-ci étaient nombreux et n'avaient pas encore commencé à adopter le parler arabe *ḥassāniyya*) prouve cependant, comme Nicolaï l'a bien montré pour le songhay, qu'il ne suffit pas d'avoir une langue pour avoir une ethnie.

⁴³ De ces trois noms, seul le dernier, d'origine arabe, est usuel en *ḥassāniyya* (avec le sens de « abri, construction provisoire en branchages », ou « séchoir à dattes (dans les oasis) »).

⁴⁴ Il s'agit de cinq coudées de tissu données annuellement aux descendants d'un guerrier nommé Seddoum.

⁴⁵ Le nom de cette taxe, qui a été cédée par l'émir du Trarza à une famille des Awlād Bu-sbaʿ, n'aurait-il pas en effet un rapport avec le zénaga *yənžāh* « être mis en vente » — voir aussi *tənajat* « vente », nom donné par Mokhtar Ould Hamidoun — (Taine-Cheikh 2008 : 415) ?

En effet, l'entité « maure » des *bīḍān*, héritière à la fois du passé « arabe » et du passé « berbère » des populations installées dans l'Ouest de la zone sahélo-saharienne du continent africain – et comme telles, en contact avec les Noirs sédentaires des régions plus méridionales – ne se veut ni « berbère » ni « araboberbère », mais essentiellement « arabe » (et très secondairement « sanḥa(d)jienne »). Cette revendication identitaire, qui va fondamentalement dans le sens d'une construction unitaire, est basée en bonne partie sur le partage d'une langue maternelle commune (l'arabe ḥassāniyya). Elle n'empêche pas, cependant, la floraison de toutes sortes d'éléments identitaires autres, aux effets souvent très prégnants dans la vie socio-politico-économique de la Mauritanie. Les plus visibles, jusqu'à présent, ont été les constructions identitaires de nature « tribale » et, plus marginalement, celles d'origine régionale, mais l'organisation très hiérarchique de la société maure, avec sa division en guerriers et marabouts, nobles et tributaires, esclaves et anciens esclaves (*ḥrāṭīn*), griots et forgerons, ouvre la porte à d'autres rattachements identitaires.

Les entités ici étudiées des chasseurs et des pêcheurs « professionnels » constituent de tout petits groupes⁴⁶ qui ont la particularité d'être à la lisière de plusieurs affiliations (appartenances tribales et statutaires). Je pense avoir montré qu'ils ne se distinguent pas, ethniquement parlant, du reste de la société maure et qu'ils ne présentent pas de spécificités linguistiques telles qu'elles puissent servir de base à une revendication ethnique propre.

L'ethnologie coloniale, d'une part, et, dans le cas des pêcheurs, la création d'une réserve naturelle sur « leur » territoire, d'autre part, ne sont pas sans incidences sur la mise en exergue de certains traits particuliers. Ceci a donné lieu, ces dernières années, à ce qui a pu apparaître, aux yeux de certains anthropologues, comme un embryon d'« identité *imrāḡan* », qu'ils en interrogent la genèse (Ould Cheikh 2002) ou en décrivent les éléments constitutifs (Boulay, *op. cit.* ; Artaud, *op. cit.*). Cependant, quel que soit le crédit que l'on accorde à cette éventuelle identité, elle saurait d'autant moins se justifier d'une langue particulière que les éléments lexicaux qui lui sont propres puisent essentiellement aux mêmes sources (arabe et berbère – plus précisément ḥassāniyya et zénaga) que tous les autres champs sémantiques spécialisés de l'arabe mauritanien. Il n'y a donc pas à raisonner en termes de systèmes clos et isolés – perspective qui peut conduire à poser faussement l'existence de deux langues, comme le fait l'*Atlas* –, mais plutôt à tenter de répondre à l'appel de Nicolaï qui nous invite, dans « Le contact des langues : point aveugle du 'linguistique' » (2007 : 3), à « ouvrir le champ », sans oublier :

« au-delà du constat de l'évidence du contact et de la nécessité de la saisie de l'hétérogène, la manifestation d'homogénéités, d'identités représentées, de formes construites stables ».

⁴⁶ Les estimations chiffrées données dans l'*Atlas* sont correctes, mais il ne semble pas que ces deux groupes aient été beaucoup plus importants numériquement, aux siècles précédents.

RÉFÉRENCES

- Aikhenvald, A., 1988, A Structural and Typological Classification of berber Languages, *Progressive Tradition in African and Oriental Studies*, Berlin, Akademie Verlag, 36-43.
- Anthonioz, R., 1967 et 1968, Les Imraguen, pêcheurs nomades de Mauritanie, *Bulletin de l'IFAN, série B*, XXIX/3-4, 695-738 ; XXX/2, 751-768.
- Arnaud, R., 1906, Chasseurs et pêcheurs du Tagant et du Hodh, *La Géographie* 16 février 2006.
- Artaud, H., 2010, La mémoire en « ressac ». Histoires, identités et savoir naturaliste imrâgen : rupture ou continuité ?, *The Maghreb Review* 35, 108-125.
- Basset, R., 1909, Etude sur le dialecte zénaga, *Mission au Sénégal*, Paris, Leroux.
- Bernardon, M. & M. Ould Mohamed Vall, 2004, Le Mulet en Mauritanie : biologie, écologie, pêche et aménagement, FIBA.
- Blench, R., 2007, Endangered Languages in West Africa. In M. Brenzinger (ed.), *Language Diversity Endangered*, Berlin– New York, Mouton de Gruyter, 140-162.
- Bonte, P., 1998, *L'Emirat de l'Adrar. Histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara Occidental*, thèse de doctorat d'Etat, EHESS - Paris.
- Boulay, S., 2010, Statut d'exception du Mulet jaune dans la société maure (Mauritanie) : gibier des pêcheurs imrâgen, viande des pasteurs nomades, *Anthropozoologica* 45/1, 101-114.
- Brosset, D., 1932, Les Némadi. Monographie d'une tribu artificielle des confins sud du Sahara occidental, *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'A.O.F. Renseignements coloniaux* 57 (9), 337-346.
- Brosset, D., 1991, *Sahara. Un homme sans l'Occident*, Paris, L'Harmattan [1^{ère} éd. : 1935].
- Caratini, S., 2011, *La fille du chasseur*, Paris, Thierry Marchaisse.
- Carbou, H., 1917, Notice sur les Némadi, *Annuaire et Mémoires du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'A.O.F.*, 281-289.
- Cenival, P. de & Monod, Th. (eds.), 1938, *Description de la Côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal par Valentim Fernandes (1506-1507)*, Paris, Larose.
- Chassey, F. de, 1977, *L'étrier, la houe et le livre*, Paris, Anthropos.
- Chudeau, R., 1913, Peuples du Sahara central et occidental, *L'Anthropologie* XXIV, 185-196.
- Colin, G. S., 1930, Notes de dialectologie arabe. I. Les trois interdentes de l'arabe hispanique. II. Sur l'arabe marocain de l'époque almohade, *Hesperis* XI, 91-120.
- Cuoq, J. M., 1975, *Recueil de sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VII^e au XV^e siècle*, Paris, CNRS.
- Faidherbe, G., 1877, *Le zénaga des tribus sénégalaises. Contribution à la langue berbère*, Paris, Leroux.
- Fleur de Lampaul, 1993, *Imraguen, les pêcheurs du désert*, Paris, Gallimard.
- Fondacci, Capt, 1945, *Les Némadis*, mémoire du CHEAM n° 1009.
- Fortier, C., 2004, Au miroir de l'autre. Chasseurs (Némadi) et pêcheurs (Imraguen) dans un monde de pasteurs nomades (Mauritanie), *Ethnologies comparées, Figures sahariennes* 7. Online version : <http://alor.univ-montp3.fr/cerce/r7/c.f.htm>
- Gabus, J., 1951, Contribution à l'étude des Némadi, chasseurs archaïques du Djouf. *Bulletin de la Société suisse d' Anthropologie et d'Ethnologie* 1951/52, 49-83.
- Galand, L., à paraître, Numides. Linguistique. In S. Chaker (ed.), *Encyclopédie Berbère* XXXIII, Paris– Louvain– Walpole, MA, Peeters.

- Gerteiny, A. G., 1967, *Mauritania*, New York-Washington-London, Praeger.
- Hagège, Cl., 2000, *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob.
- Hermans, J.-M., sans date, *Les Némadis, chasseurs-cueilleurs du désert mauritanien*, maîtrise d'ethnologie, Faculté de Paris X-Nanterre. Online version : <http://www.jean-michel-hermans.com/pdf/nemadis.pdf>
- Laforge, P., 1917, Une fraction non musulmane en Mauritanie saharienne, les Némadi, *Annuaire et Mémoires du Comité d'Etudes historiques et scientifiques de l'A.O.F.*, 685-692.
- Lotte, Lt, 1937, Coutumes des Imraguen (Côtes de Mauritanie, A. O. F.), *Journal de la Société des Africanistes* 7/ 1, 41-51.
- Louali-Raynal, N., 1999, La spirantisation en berbère. In M. Lamberti & L. Tonelli (eds.), *Afroasiatica Tergestina*, Padova, Unipress, 271-298.
- Marty, P., 1930, Les Némadi, maures sauvages et chasseurs. *Hespéris* IX, 119-124.
- Masqueray, M. E., 1879, Comparaison d'un vocabulaire du dialecte des Zenaga du Sénégal avec les vocabulaires correspondants des dialectes des Chawia et des Beni Mzab, *Archives des missions scientifiques et littéraires (3^e série)*, Paris, Imprimerie Nationale, 473-533.
- Monteil, Ch., 1939, La langue azer. In Th. Monod (ed.), *Contributions à l'étude du Sahara occidental*, Paris, Larose, 213-341.
- Moseley, C. (ed.), 2010, *Atlas of the World's Languages in Danger*, 3rd edn, Paris, UNESCO Publishing. Online version: <http://www.unesco.org/culture/en/endangeredlanguages/atlas/>
- Naït-Zerrad, K., 2002, *Dictionnaire des racines berbères (formes attestées), III. D - G ŸY*, Paris-Louvain, Peeters.
- Nicolaï, R., 1998, De l'origine des langues : relectures, *Bulletin de la Société Linguistique de Paris* 93/1, 157-180.
- Nicolaï, R., 2003, En regard de l'espace sahélo-saharien. Typologie des langues et questions de Sprachbünde : Réflexions sur les effets linguistiques du contact et des fonctionnalités sociolinguistiques, *Journal of West African Languages* XXX/2, 89-111.
- Nicolaï, Robert (2007). Le contact des langues : point aveugle du 'linguistique'. *Journal of Language Contact - THEMA 1*, 1-21. <http://www.jlc-journal.org/>.
- Nicolas, F., 1953, *La langue berbère de Mauritanie*, IFAN-Dakar.
- Norris, H. T., 1972, *Saharan Myth and Saga*, Oxford, Clarendon Press.
- Ould Cheikh, A. W., 2002, *L'identité Imraguen et la gestion locale de l'aire du PNBA. Approche historique et sociologique*, Nouakchott, PNBA.
- Ould Cheikh, A. W. & Vernet, R., à paraître, Le golfe d'Arguin dans l'Histoire. In B. Steck (éd.), *Atlas du Banc d'Arguin*, Publications des Universités de Rouen et du Havre.
- Pelletier, F.-X., 1986, *Les Hommes qui cueillent la vie : les Imragen*, Paris, Flammarion.
- Staline, J., 1946, *Le marxisme et la question nationale*, Paris, Editions sociales [1^{ère} éd. : 1913].
- Šinqīṭi, A. Ibn al-Amīn aš-, 1329/1911, *al-wasīṭ fi tarāğim 'udabā' šinqīṭ*, Cairo, al-Ḥanği. [Repr., Cairo et Casablanca: al-Ḥanği, 1958, 1989].
- Taine-Cheikh, C., 1988-1989-1990. *Dictionnaire ḥassāniyya – français*, 8 vol., Paris, Geuthner.
- Taine-Cheikh, C., 1999, Le zénaga de Mauritanie à la lumière du berbère commun. In M. Lamberti & L. Tonelli (eds.), *Afroasiatica Tergestina*, Padova, Unipress, 299-324.
- Taine-Cheikh, C., 2003, La corrélation de gémination consonantique en zénaga (berbère de Mauritanie), *Comptes rendus du GLECS XXXIV (1998-2002) 2001-2003*, 5-66.

- Taine-Cheikh, C., 2004, Les verbes à finale laryngale en zénaga (Mauritanie). In R. Vossen, K. Naït-Zerrad & D. Ibrizimow (éds), *Nouvelles études berbères. Le verbe et autres articles*, Köln, Köppe, 171-190.
- Taine-Cheikh, C., 2005, Du rôle de la quantité vocalique en morphogénie. Réflexions à partir de l'arabe et du berbère de Mauritanie. In A. Lonnet & A. Mettouchi (eds.), *Faits de Langues [n° spécial Les langues chamito-sémitiques (afro-asiatiques) vol. 1]*, Paris, Ophrys, 41-63.
- Taine-Cheikh, C., 2007, Les propositions relatives en zénaga et le problème des relateurs en berbère. In M. Moriggi (ed.), *XII Incontro Italiano di Linguistici Camito-semitica (Afroasiatica). Atti*, Rubbettino, Medioevo Romano e Orientale, 301-310.
- Taine-Cheikh, C., 2008, *Dictionnaire zénaga – français. Le berbère de Mauritanie par racines dans une perspective comparative*, Köln, Köppe.
- Taine-Cheikh, C., 2010, Aux origines de la culture matérielle des nomades de Mauritanie. Réflexions à partir des lexiques arabes et berbères, *The Maghreb Review* 35, 64-88.
- Taine-Cheikh, C., à paraître, Les voies lactées. Le lait dans l'alimentation des nomades de Mauritanie, *Awal (n° spécial « Aperçu des pratiques alimentaires en milieu berbère »)*.
- Thomas, M. A., 1944, *Note sur les Imraguen de Mauritanie*, mémoire du CHEAM n° 757.