

EL CAMINO DE LOS LENGUAJES ASOCIATIVOS EN MAURITANIA: LA DIVERSIDAD CULTURAL COMO INSTRUMENTO

Raquel Carvalheira*

Resumen

Este artículo tiene el objetivo de discutir, a través de un contexto específico, Mauritania, los usos de la cultura en la vida asociativa juvenil. Se pretende introducir una discusión en torno a la forma en que la cultura es entendida fuera de la antropología, o sea, como instrumento discursivamente utilizado por distintos actores en la arena pública y en la llamada sociedad civil.

Abstract

This article seeks to discuss - using the specific context of Mauritania - the uses of culture in the social life of youths. The objective is to introduce a discussion relating to the way in which culture is understood outside of anthropology, i.e., as an instrument that is used discursively by different agents in the public arena and in so-called civil society.

* Texto nota al pie. Breve descripción del autor

Este artículo es resultado de la comunicación presentada en el Encuentro FIMAM en Lisboa con el título “A caminho das linguagens do associativismo na Mauritânia” y representa un *work in progress*, que integra mi tesis de máster¹. Este trabajo fue resumidamente discutido en la comunicación con la intención de escuchar sugerencias de profesores y colegas más expertos y tiene el objetivo de discutir, a través de un contexto específico, Mauritania, los usos de la cultura en la vida asociativa juvenil. Se pretende introducir una discusión en torno a la forma en que la cultura es entendida fuera de la antropología, o sea, como instrumento discursivamente utilizado por distintos actores en la arena pública y en la llamada sociedad civil.

Mauritania está constituida por poblaciones que reivindican diferentes orígenes culturales pero que comparten el territorio nacional. (Stewart 1986, Marchesin 1992, Ould Cheikh 1998, Sall 1999, Cardeira da Silva 2006). Esta diferenciación indica la multiplicidad de influencias sociales y culturales del país, que limita al norte con el Sahara Occidental y al sur con Senegal, o sea entre el norte árabe y el sur negro. Estas diferencias son organizativas de la vida política y social del país donde la población *bidān*² se constituyó como políticamente dominante.

Las formas de integración política y social de las distintas poblaciones de este territorio se han discutido desde la época colonial (Marchesin 1992, Magistro 1996, Sall 1999). El territorio fue incluido en la África Occidental Francesa y dependía administrativamente de Senegal. La colonización y control de Mauritania se dio en los inicios del siglo XX, ya que el territorio no tenía recursos económicos que interesasen a los franceses. La geografía desértica e inhóspita, sin importantes ciudades o polos económicos, no tornaba el territorio importante para la dominación colonial (Sall 1999). Los franceses favorecerán contactos privilegiados con las familias notables de las poblaciones *bidān* en cambio de la fijación de postes administrativos en distintos puntos del país y intentaron junto de estos introducir la escuela francesa, lo que se reveló una tarea inútil (Ould Cheikh 1998). Para los administradores coloniales las poblaciones *bidān* fueron percibidas distintamente de las poblaciones negras, en la medida en que la resistencia que aquellos ofrecían a la colonización, era atribuida a sus valores culturales superiores en oposición a la

¹ Esta tesis se produce en ámbito del máster de Antropología Social y Cultural del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad de Lisboa, será entregado el 30 de Setiembre de 2008, y en el proyecto de investigación *Castillos a Borbor II: Prácticas y retóricas de monumentalización del pasado portugués, cooperación cultural y turismo en contextos africanos* financiado por la Fundación para la Ciencia y Tecnología (PTDC/ANT/67235/2006) y coordinado por la profesora Maria Cardeira da Silva.

² Siguiendo López Bargados (2006) este término es utilizado para todos los habitantes de Mauritania que hablan el *ḥassanyya* el dialecto árabe existente en el país, por oposición a las poblaciones hablantes de lenguas negro-africanas. Pero el autor avisa que el término tiene distintas utilidades en la sociedad mauritana: “(...) el mismo término presenta igualmente una acepción más restrictiva por la que viene a referirse, no ya a todos los hablantes de *ḥassanyya*, sino únicamente a aquellos que poseen o han poseído tradicionalmente la condición libre (...) Asimismo, el la habla cotidiana, el término sudan [negro] se revierte en ocasiones para definir, ya no la población negra, sino más concretamente a los arabófonos - hassanófonos- de antigua condición servil, los *ḥarrāṭīn* y los *'abīd*, esclavos o libertos de origen negroafricano que, sin embargo, se hallan perfectamente integrados en la estructura tribal y por supuesto, en la comunidad lingüística de la *Trab al-Bidān*.” (López Bargados 2006:116). Así reservamos el término *bidān* a los que posean la condición libre.

incivilidad de los negros (Sall 1999). López Bargados (2006) ofrece una interesante reflexión en torno a la forma como la *trab al-bidān* (“el país de los blancos”) fue descrita por los administradores coloniales.

La independencia de Mauritania de la metrópoli francesa se dio en el primer año de la década de sesenta, se creando la República Islámica de Mauritania. Los esfuerzos de creación de un estado-nación no ocultaron las formas como la política fue marcada por divergencias que se expresaban en términos étnicos. Si los debates identitarios en el país ya se habían iniciado antes de la independencia, debido a la selección de los representantes de las colonias en la Asamblea Nacional Francesa (Sall 1999), ellos han estado también en la formación del país (Marchesin 1992). Progresivamente, el árabe fue introducido como lengua oficial: Mauritania se apartó políticamente del África Occidental e se acerca a los países árabes. En 1973 el país adhiere a la Liga Árabe y se retira de la Unión Monetaria Africana (Parker 1991).

Estos detalles históricos posibilitan un encuadramiento político y social de Mauritania y están sumariamente presentados. La literatura antropológica sobre el contexto mauritano se centra más en las poblaciones *bidān*³ y pocas investigaciones existen sobre los otros grupos constituyentes del país – *Wolof*, *Halpulaaren*, *Soninké*, *Bambara* los tres primeros son mas numerosos (Marchesin 1992)⁴. En lo que concierne las poblaciones *bidān* existe una estratificación social que está basada en un cierto grado de especialización profesional pero también a la pertenencia tribal, que es legitimada y justificada genealógicamente (Ould Cheikh 1985, Bonte y Conte 1991, Villasante de Beauvais 1997b). Esta compleja estratificación se basa en la condición de libertad/servilitud de los individuos, en que *ḥarrāṭīn* (esclavos libertos) y *iabīd* (esclavos)⁵ se encuentran en la posición más baja de la escala social, aunque siempre incorporados en las dinámicas y lógicas tribales⁶. En cierto sentido, la conducción política del país, la distribución de los cargos políticos entre las elites *bidān* es definida en torno de las alianzas política en el seno de la tribu. Aunque el Estado haya siempre asumido un discurso oficial contra el tribalismo a favor de la modernización del país, las ideologías y prácticas familiares son estructurales en vida política e social de Mauritania (Villasante-de Beauvais 1997a).

³ Se destacan la obra de Ould Cheikh (1985), Bonte y Conte (1991) y López Bargados (2006).

⁴ En el Oficio Nacional de Estadística en Nuakchot es difícil obtener informaciones sobre las representaciones de cada población en el contexto nacional.

⁵ La esclavitud fue oficialmente prohibida en Mauritania en 1980.

⁶ Esta estratificación social, basada y justificada por procesos históricos de la formación de la *trab al-bidān* se presenta en tribus que se organizan de la siguiente forma: *hassān* (tribus guerreras) y *zwāya* (tribus marabuticas) en el topo de la jerarquía, como grupos dominantes. Las demás categorías sociales son constituidas por familias y personas que son tributarias de los grupos dominantes, o sea pagan una “protección”: son estas los *znāga* (tradicionalmente tribus asociadas a las actividades pastorales) en condición semi-servil, los *ḥarrāṭīn* (esclavos libertos) y los *iabīd* (esclavos). Los *ḥarrāṭīn* mantienen lazos de dependencia con las tribus de quien eran esclavos pero su condición social es de libertad. Existe aun en la organización social *bidān* los *mīallmīn* (artesanos) e los *Iggāwīn* (los griots) que no son considerados pertenecientes a la tribu.

Fue a través de un pequeño trabajo de etnografía realizado en el Parque Nacional del Banco de Arguin⁷, en la costa atlántica de Mauritania, que empecé a comprender la importancia de estas variables en la organización social del país. En este parque, rico en términos ecológicos, donde el mar es abundante en pesca, permitiendo el reposo y alimentación de una gran cantidad de aves migratorias, los recursos son disputados entre los habitantes. El acceso a la pesca depende del estatuto social de los individuos y familias y del grado de dependencia que tienen de los patronos de los barcos, a menudo propiedad de los grupos y tribus dominantes. La actividad piscícola está basada en una división social y sexual del trabajo, en relaciones de clientelismo y de parentesco, donde la organización tribal es constantemente negociada⁸.

Esta organización esta presente en la vida de los mauritanos en diferentes grados. En la medida de lo que afirman Chabal y Daloz (1999) en África se vuelve difícil concebir una idea de estado apartado de las redes sociales y de la sociedad civil. No se irá discutir el concepto de sociedad civil en este artículo, pero Chabal e Daloz (1999) afirman que en lo que se refiere a la África Subsahariana no existe una separación institucional entre lo grupos o colectivos existentes en la Sociedad civil y el aparato burocratizado del Estado. El Estado es más que nada, un recurso susceptible de ser apropiado y canalizado por las elites que a través de ello mantienen relaciones de dependencia y de solidaridad étnica y tribal. Las elites de las poblaciones negro-africanas intentan reivindicar un espacio dentro de este sistema. Están sub-representadas en lo sistema político que se afirma democrático. La historia reciente del país está marcada por tensiones étnicas, resultado en parte de la arabización del sistema de enseñanza mauritano que excluyó, de manera más o menos preponderante las reivindicaciones de un sistema bilingüe y los conflictos agrarios que ocurrirán en el sur del país, cerca del río Senegal, donde las políticas de privatización de la tierra y la seca introducirán cambios sociales en la utilización de los campos (Magistro 1996).

Esta análisis debe tener en cuenta la forma en quela etnicidad ha sido y es potenciada políticamente. Banton (1989) demuestra como determinadas políticas del estado son fundamentales para aumentar la conciencia de grupo basada en la etnia. Para el autor, hay políticas gubernamentales que pueden hacer crecer esta conciencia étnica, como la limitación de las posibilidades de competencia económica para algunos, el racismo institucionalizado, o el mantenimiento del estatus social y económico entre generaciones sin posibilidad de movilidad social.

Si por un lado las elites de poblaciones *bidān* son las que posean gran parte de los cargos políticos y el capital de inversión económico, es la competición estatutaria que permite explicar las redes sociales que operan para la manipulación del poder y de la jerarquía. Las genealogías tribales *bidān* son importantes para definir el estatuto del individuo y para mantener la jerarquía social, ya que imprimen la idea de “inmutabilidad” de estas categorías sociales y de “naturalidad” de estas relaciones. Pero, como afirma López Bargados (2006) es necesario

⁷ Proyecto “Castillos a Borbor: prácticas de monumentalización del pasado y discursos de cooperación cultural entre Portugal y países árabes y islámicos” financiado por la fundación para la ciencia y tecnología (POCTI / ANT / 48629 / 2002) y coordinado por la profesora Maria Cardeira da Silva.

⁸ Véase Lucas, Joana y Raquel Carvalheira (2005 y 2006).

considerar que las genealogías, utilizadas para justificar el estatuto de un grupo o de un individuo, no son “naturales” ni tampoco innegociables.

Estas genealogías son convincentemente usadas para entrar en el espacio político, aunque muchas veces para el antropólogo deseoso de encontrar la coherencia en las acciones de las personas que estudia, sea difícil percibir esta negociación. La filiación, la descendencia, las relaciones entre tribus están así matizadas por alianzas políticas que se inscriben en este lenguaje tribal que operan con otros factores. Ellas se conciben a través de la superposición de distintos idiomas (locales) como el género, la edad, la raza (Silva 2006) o la etnia. Es esta superposición la que posibilita acceder a las distintas formas de valorización social que operan en el plan político y económico.

Es necesario considerar también el papel de la educación y de la alfabetización, medida incorporada en la política *arabizante* del país y forma de responder a la sedentarización masiva de una población nómada (Ould Cheikh). Estas promovieron formas de ascensión social, basadas en la adquisición de competencias técnicas y en el dominio de las herramientas burocráticas del estado (las dos posibilitando formas de adquisición de capital económico y simbólico). La adquisición de estas competencias fue sobretodo importante para las poblaciones *harrāṭn* (Villasante de Beauvais 1997a), tradicionalmente dependiente de sus maestros y relegadas para trabajos domésticos o agrícolas, ya que permitió su ascensión social a través del mérito, lo que era hasta recientemente, algo difícil de alcanzar. Los *harrāṭn* rivalizan así con otras poblaciones el acceso al poder, como los negro-africanos. Para entender el universo político y social de Mauritania será necesario siempre, cruzar dimensiones como etnia, dependencia, capital escolar, simbólico, el género y la edad, para descubrir la forma encontrada por las personas para legitimar, dibujar, acentuar o disminuir las prescripciones sociales.

Las políticas de arabización del país, la limitación de la entrada de las elites políticas negro-africanas y de los grupos socialmente estatutariamente inferiores, la crisis de los refugiados⁹ son formas o resultados del control de los recursos del estado y representan formas de reproducción de la elite *bidān*. En este sentido, el universo asociativo debe ser pensado teniendo en cuenta estas formulaciones porque ellas cuestionan las conductas de acción colectiva. Esto obliga a replantear la conducta colectiva en la esfera pública. Como afirma Banton:

The sphere of politics is not limited to political parties and groups which share an overtly political ideology; it includes all activity concerned with the distribution of resources and competition for power or influence. (Banton 1989:49)

⁹ En 1989 una escalada de violencia se dio entre poblaciones negro-africanas y *harrāṭn* y *bidān*, que representó una crisis diplomática entre Senegal y Mauritania. Estos acontecimientos inducirán a un proceso de éxodo (y expulsión) del país de los negros-africanos para Mali y Senegal, considerados por los dirigentes políticos *bidān* sus países de origen. Una visión general de estos acontecimientos se encuentra en Parker (1991) Magistro (1996).

He realizado una incursión¹⁰ entre algunas asociaciones juveniles en Nuakchot para poder entender como actúan y se organizan. El tema de la diversidad cultural está presente en el discurso de algunos líderes de los movimientos asociativos y en los debates organizados en torno de esta cuestión, como la conferencia *Comment la Mauritanie pourrait-elle profiter de sa diversité culturelle?*, organizada en el Museo Nacional de Nuakchot, donde estaban presentes un responsable de UNESCO, el director de los museos, el director de la asociación de jóvenes, poetas y profesores.

El discurso de la diversidad cultural como forma de desarrollo y de paz social existe en el movimiento asociativo con lo que he tenido contacto. En tres de las cuatro asociaciones que contacté¹¹, los responsables y algunos de sus miembros me indicaban su carácter multiétnico (antes mismo de yo referirme a ello), donde me decían existían “personas de todas las culturas”. El grupo de teatro de origen peulh, fue la única excepción, pero su director me refirió que las piezas eran traducidas al árabe y al francés para que todos puedan verlas. Me habló también de una experiencia que está realizando, del teatro en espiral que aprendió de un “moro”¹² que lo ha aprendido en Senegal, donde cada uno de los actores habla en su idioma o cómo hacen una introducción a las piezas en distintos idiomas. El responsable de la asociación *SOS Pairs Educateurs* tenía un discurso más pesimista en lo que toca las asociaciones culturales:

Las distintas culturas no dejan espacio para las otras. Yo, soy peulh y mi cultura... si yo hago una asociación cultural, será peulh, si los moros hacen una asociación cultural... yo no voy entrar en una asociación mora y los moros no van entrar en una asociación peulh. Todas las asociaciones culturales son construidas de esta manera, de manera étnica. E las que no son construidas como estas son difíciles de encontrar. Pero el deporte... yo crecí en Nuakchot... fue el deporte el que me permitió conocer mucha gente y diferente de mí. Porque el deporte es físico...pero de otra parte es educación... es una educación muy física para otras culturas...[el deporte] permite que las culturas se reencuentren, mismo que sea por un objetivo. Y las asociaciones profesionales como la *Maison des Cineastes* y aquí también... no es la cultura que nos une... Por ejemplo, nuestro objetivo es sensibilizar la población. Aquí hay personas de distintas culturas pero nuestro objetivo es la sensibilización para la salud (...) pero también hacemos teatro, hacemos todo juntos (...) Depende de la manera como cada cual ve la cultura. Es difícil que las personas procuren similitudes entre todos. Existen pero no son valorizadas. (...) Políticamente nosotros tentamos decir que la cultura no es esto... pero en el sentido práctico... por lo que yo conozco las asociaciones culturales, aquí al lado hay asociaciones moras, Soninke, Wolof...

Del contacto que he tenido en este trabajo exploratorio puedo referir que la cultura es entendida de dos maneras: o artísticamente - teatro, música, cine - o étnicamente - *peuhl, bidān, soninké*. Lo que se refiere a la utilización artística del

¹⁰ He estado dos semanas en Nuakchot con el apoyo del proyecto “Castillos a Borbor” para realizar un trabajo exploratorio sobre asociaciones culturales juveniles. Fueran estas *Maison des Cineastes*, lo Movimiento de Escoteros y Guías de Mauritania, la asociación *SOS Pairs Educateurs* y el grupo de Teatro *Sifaa Hanki Pinal Handé*.

¹² Las poblaciones *bidān* son conocidas en francés por la palabra *moro*.

termino cultura, se puede adelantar que esa es siempre entendida como una forma de pasar mensajes referentes al comportamiento humano y es moralizada. Las *Maison des Cineastes* preparaba durante mi presencia en Mauritania, un festival de cine con el tema de la emigración (bastante a propósito), el grupo de teatro *Sifaa Hanki Pinal Handé* organizaba una pieza sobre la escisión femenina, la asociación SOS Pairs Educateurs, una soirée cinematográfica y musical sobre el SIDA y las enfermedades sexualmente transmisibles. Esto es una acepción de cultura como *expresividad* puesta en marcha para desarrollar nociones de ciudadanía, asociadas a formas creativas de pasar mensajes de cambio social. Esta es pensada como un medio para alcanzar un fin y ni siempre se encuentra organizada en torno de nociones de etnia.

Por otro lado, la idea de cultura pensada como etnia solo puede ser entendida teniendo en cuenta el carácter reificado que le es impreso, a través de la forma como se constituirán las diferencias étnicas del país, lo que se extendió, a la esfera pública. La cultura, asociada a una pertenencia étnica, está presente en el discurso público y popular donde el debate étnico tiene sus “historias”, pero sufre al mismo tiempo un proceso de “valorización”. Esta ocurre porque la cultura es un concepto operante en agencias internacionales, discursos de desarrollo, políticas de cooperación cultural que marcan la adquisición de las posturas de las asociaciones. Es necesario situarlas en procesos y entender sus conexiones con las agencias oficiales de desarrollo. La propia idea de una cultura reificada tiene su historia.

Todo ello ha sido objeto de grandes discusiones en la antropología, sobretodo en relación a sociedades multiculturales como los Estados Unidos o el Reino Unido. Los derechos colectivos que determinados grupos (cultura, racial o étnicamente identificados) reivindican en estos países, hace parte de una política de reconocimiento (Taylor 1994), que se apoya en la idea de que las culturas son unidades cerradas de entendimiento y no un concepto abstracto, qué se refiere a algo que es en la práctica mas fluido y no reducible a preceptos y reglas.

La cultura *objetificada* fortifica la diferencia, o la noción de que la diferencia no se puede sobrepujar. Posiblemente en Mauritania las diferencias basadas en la noción de cultura siempre existieron, de forma más o menos acentuada, dependiendo de los momentos históricos y sociales del país o de las relaciones inter-étnicas. Pero actualmente son entendidas y justificadas formalmente en la vida política y en la sociedad civil. No solamente en Estados Unidos y Reino Unido el tema de la cultura sirvió para replantear derechos colectivos y fue colocado en la esfera de la discusión de la sociedad civil y de los derechos humanos, donde la discusión tiene las características coyunturales asociadas al su contexto social y histórico. En Brasil también, segundo procesos específicos de este país, los indígenas justifican en bases culturales, históricamente constituidas, el derecho (colectivo) al usufructo a tierra y a una ciudadanía diferente (Rita Ramos 2003).

Estas condiciones permiten que las grandes agencias internacionales hayan encontrado en la cultura una forma de legitimidad de acciones en prole del desarrollo social y de los derechos humanos. La UNESCO tiene desde 2001 una Declaración Universal sobre Diversidad Cultural¹³. En determinados países el patrimonio cultural (edificado e inmaterial) se encuentra en valorización progresiva,

¹³ Ver en http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul_doc.php?idd=15

respondiendo también a la demanda de los turistas. Las ONG intentan cada vez más actuar de acuerdo con los principios culturales de las poblaciones beneficiarias de sus proyectos. Los objetos tradicionales se venden en ferias de artesanado y se asiste a la mercantilización de la cultura (Vale de Almeida 2002).

Esta coyuntura permite entender que la cultura es pensada y expresa en reacción a lo que se pensó ser una tendencia homogenizadora del capitalismo. Esto es extensible como lo muestra Yúdice (2002) a la forma de conceptualizar la sociedad civil. Ya se ha hablado de la forma como la cultura es utilizada para reivindicar derechos. Yúdice habla de su recurso como “expediente para el mejoramiento tanto sociopolítico cuanto económico, es decir, la participación progresiva en esta era signada de compromisos políticos declinantes, conflictos sobre ciudadanía (...) y el surgimiento de lo que Jeremy Rifkin (2000) denominó «capitalismo cultural»” (Yúdice 2002:23).

Para al autor es necesario comprender que aunque la cultura se haya convertido en un pretexto para el progreso sociopolítico y el crecimiento económico, su apropiación por agencias internacionales, Banco Mundial y proyectos de desarrollo han “transformado lo que entendemos por cultura y lo que hacemos en su nombre” (Yúdice 2002:24). Es un terreno donde se forjan nuevos tipos de legitimación para la participación cívica, expresa en la defensa de una ciudadanía basada en los derechos culturales. Baumann (1996) habla de formas de “consciencia cultural” de los jóvenes del barrio londinense Southall, donde se asentaron emigrantes oriundos de distintos lugares y en diferentes momentos históricos. La juventud comparte una consciencia cultural, entendida pelo autor como una consciencia de su vida y la vida de los otros influenciada por una idea de cultura como una herencia reificada (Baumann 1996). En sus discursos los jóvenes de Southhall hablan y piensan *su* cultura dependiendo de las situaciones y los objetivos a ella asociados:

Their heightened awareness of *culture* allows children to move with purpose and consciousness in their shared social world, and culture consciousness provides a common *conscience collective* among young cohorts. It is not, in case this needs to be stressed, a situation of some children belonging to ethnic minorities and developing such consciousness. Rather, it is a matter of all children growing up in a town of palpable cultural diversity which is, at the same time, subject to the reifications of the dominant discourse. (Baumann 1996: 107)

O sea, este propósito, esta consciencia es utilizada por los jóvenes de maneras distintas y claro con distintos objetivos. La Mauritania parece ser un lugar interesante para pensar como la diversidad cultural es instrumentalizada en este sentido y como es operante en la sociedad civil. Es defendida teniendo en cuenta un país donde las personas conciben las diferencias culturales en procesos históricos que son extraordinariamente distintos de otros lugares del mundo. Estos procesos se inscriben en estructuras como el estado y sus formas institucionales, y estas se mezclan con las redes sociales que posibilitan el acceso al poder, entendido como un medio de reproducción de las elites pero también como una posibilidad de movilidad social.

Los jóvenes que he entrevistado hablaban de unidad nacional y de respecto por la cultura del otro. Para ellos las diferencias existen pero la unidad es Mauritania como país. Ahí parece que los valores nacionales son la posibilidad de unión. La diversidad es para ellos una riqueza de Mauritania y tiene que ser una

puerta para el desarrollo del país. Este discurso permite comprender que hay una negociación en torno a la diferencia cultural (al *multiculturalismo*). Pero esta tiene que ser conceptualizada más allá de los derechos colectivos. Como afirma Yúdice:

El acercamiento a la cultura y la idea de comunidad constituye no solo la expresión de la búsqueda de justicia social y de los derechos de ciudadanía, pues también está sobredeterminada por la penetración de la lógica del capital en los hasta ahora recónditos lugares de la vida. (Yudice 2002:41).

Para el autor el recurso a la cultura ocurre en distintos sectores de la sociedad, en los grupos de ciudadanos, pero también motivando distintas formas de consumo (en museos, en viajes turísticos). En Mauritania dependiendo de quien, de qué grupos están en causa la cultura es una forma de cerramiento o de apretura a los otros. Las asociaciones contactadas desean justificar la diversidad cultural de sus organizaciones porque obedecen a una prerrogativa esencial: demandar apoyos institucionales y financieros para sus prácticas a instituciones (como por ejemplo UNESCO) y a cooperaciones internacionales (en Mauritania sobre todo la francesa y la española) en la base de la *representatividad* de la sociedad. Esto conceptualiza las formas como la identidad y cultura son percibidas y gestionadas. Por otro lado, este discurso de la cultura, por lo menos entre los jóvenes, puede ser una manera de repensar sus relaciones (entre ellos pero también con los mayores) y la manera como la historia de su país es vivida. Espero, en un próximo artículo introducir datos sobre estas problemáticas que empiezo ahora investigar.

Bibliografía

- BAUMANN, Gerd 1996. *Contesting Culture. Discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge University Press
- BANTON, Michael 1999. *Ethnic and Racial Consciousness*, Longman, London & NY
- BONTE Pierre, CONTE Edouard (eds) 1992. 'Introduction. La tribu Arabe approches anthropologiques et orientalistes'. In Pierre Bonte e Édouard Conte (eds), *Al-Ansab: la quête des origines: anthropologie historique de la société tribale arabe*. Paris, Editions de la maison des sciences de l'homme.
- CHABAL, Patrick & Jean-Pascal Daloz. 1999. *Africa Works, Disorder as Political Instrument*. African Issues series, James Currey, Oxford
- FALL, M. Youssouf, 1999. *Etude sur le tissu associatif au sein de la jeunesse en Mauritanie*, Ministère de la Fonction Publique, du Travail, de la Jeunesse et des sports, UNICEF
- LÓPEZ BARGADOS, Alberto, 2003. *Arenas coloniales. Los Awlad Dalim ante la colonización franco-española del Sáhara*. Edicions Bellaterra, Barcelona.
- LUCAS, Joana e Raquel Carvalheira (2005). "Gestionando Identidades y Espacios - el pueblo de Arkeiss y la racionalización del fenómeno turístico en el contexto de un parque nacional en Mauritania", in José Fernández y David Florido del Corral (coord.) *¿Protegiendo los recursos? Áreas protegidas, poblaciones locales y sostenibilidad*, X Congreso de Antropología, Sevilla, pp 141-156.
- LUCAS, Joana e Raquel Carvalheira (2006 aceptado para publicación). "Entre as reconfigurações identitárias e gestão participativa - contradições e desafios

- entre os *Imraguen* da Costa Atlântica da Maurîtânia” in M. C. da Silva Castelos a Bombordo (en la prensa), Lisboa, Livros Horizonte.
- MARCHESIN, Philippe. 1992. *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*. Karthala, Paris
- MAGISTRO, John V 1993. “Crossing Over: Ethnicity and Transboundary Conflict in the Senegal River Valley”. *Cahiers d’Études Africaines*, 130, XXXIII-2, 1993, pp. 201-232.
- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud, 1985, *Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique dans la Société Maure précoloniale. Essai sur quelques aspects du tribalisme*, Thèse Doctorat, Paris V, 3 vols, 1058 pp.
- OULD CHEIKH. Abdel Wedoud, 1998. "Cherche élite, désespérément: évolution du système éducatif et (de)formation des 'élites' dans la société mauritanienne", *Nomadic Peoples* 2.1 (1998): pp. 235 - 51
- PARKER, Ron 1991. « The Senegal-Mauritania Conflict of 1989: a Fragile Equilibrium ». *The Journal of Modern African Studies*, 29, I (1991), pp. 155-171.
- RAMOS, Alcida Rita 2003. “The Special (or Specious?) Status of Brazilian Indians. *Citizenship Studies*, Vol. 7 N. 4 2003, pp. 401-420
- SALL, Ibrahima Abou 1999. «Crise identitaire ou stratégie de positionnement politique en Mauritanie: le cas des Fulbe Aynaabe». In André Bourgeot (dir.) *Horizons Nomades en Afrique Sahélienne Sociétés, développement et démocratie*, Ediyond Karthala, Paris
- SILVA, Maria Cardeira da. 2006. “Hospedaria Vasque. Cultura, raça, género e expediente num oásis da Maurîtânia”. *Etnográfica*, Vol.X, n.2
- VALE DE ALMEIDA, Miguel 2002. “Estado-Nação e Multiculturalismo”. *Manifesto*, Novembro 2002, pp.62-73
- VILLASANTE de Beauvais, Mariella 1997a. "Parenté et politique en Mauritanie. Quelques aspects de la relation entre la Qabila et l'état à partir de l'exemple des Ahl Sidi Mahmud". *The Magreb Review*, vol. 22 1-2 1997, pp. 5-40
- ViLLASANTE de Beauvais, Mariella 1997b. "Genèse de la hiérarchie sociale et du pouvoir politique *bidan*". *Cahiers d’Études africaines*, 147, 1997, pp. 587-633
- YÚDICE, George. 2002. *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Gedisa editorial, Barcelona.