

TABLE RONDE

Les Agents Religieux Islamiques en Afrique Tropicale
Paris, les 15-16 et 17 décembre 1983

Les Toorobbe du Fouta Tora: formation d'une classe cléricale
et dispersion en Afrique de l'Ouest (les Jihads du XIXème
siècle

Jean SCHMITZ, O.R.S.T.O.M., 24 Rue Bayard, 75008-PARIS.

(Ne pas citer sans en référer à l'auteur)

A partir d'une sorte de généalogie historique des déplacements des principales lignées Toorobbe on tentera de différencier ces dernières en fonction d'un certain nombre de destins typiques.

La critique rapide des typologies le plus souvent utilisées pour "classer" les mouvements maraboutiques nous conduira à essayer de cerner les contours des rapports sociaux qui caractérisent la classe cléricale des Toorobbe. Dans cette seconde partie nous commenterons quelques diagrammes représentants à la fois les relations matrimoniales et les rapports propédeutiques/pédagogiques qui associent les lignées de marabouts les unes aux autres. L'examen précis de quelques cas représentatifs devrait nous permettre d'expliquer les constatations faites à un niveau plus global dans la première partie.

Généalogie historique des déplacements des lignées Toorobbe:

On peut retracer les destins des grands lignages Toorobbe à l'aide des renseignements généalogiques que Siré Abbas Soh a le premier recueilli et publié dans ses "Chroniques du Fouta Sénégalais (voir Soh, S.A., 1913). Elles permettent de rattacher les membres d'un même clan dispersé dans toute la Vallée du Sénégal, et constituent par conséquent une sorte de grammaire profonde du peuplement. Le plus souvent elles descendent de l'ancêtre commun au clan jusqu'à l'ancêtre secondaire qui a donné naissance à un segment de lignage localisé dans un village (wuro) ou un territoire (leydi). Ces ancêtres secondaires auxquels s'arrête le plus souvent Siré Abbas Soh, sont les premiers porteurs d'un titre correspondant à une magistrature villageoise. Les deux principales fonctions politiques locales sont celles de chef de village au sens de communauté des habitants (Jom wuro) et de chef de territoire (Jom leydi) comprenant en général un terroir de décrue, une aire pastorale transversale par rapport au Fleuve dont une section est réservée aux pêcheurs du territoire. C'est la place de ces ancêtres secondaires qui permet de reconstruire l'itinéraire historique du clan en question. Cet itinéraire est représenté sur la carte intitulée "La dispersion des Toorobbe" (fig. I) sous forme de flèches orientées

LA DISPERSION DES TOOROBBE (MOYENNE VALLEE DU FLEUVE SENEGAL).

FIG. 1

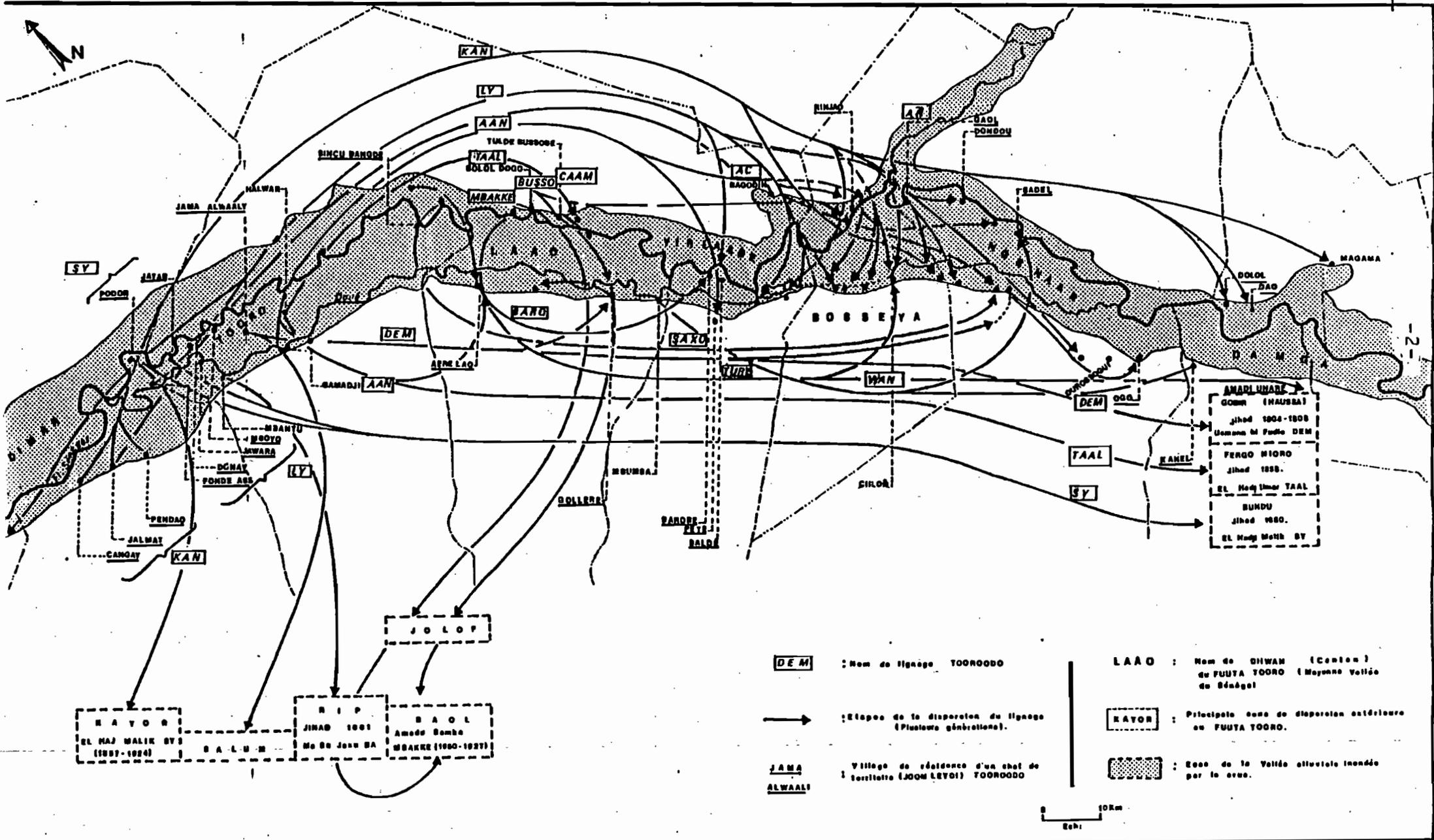
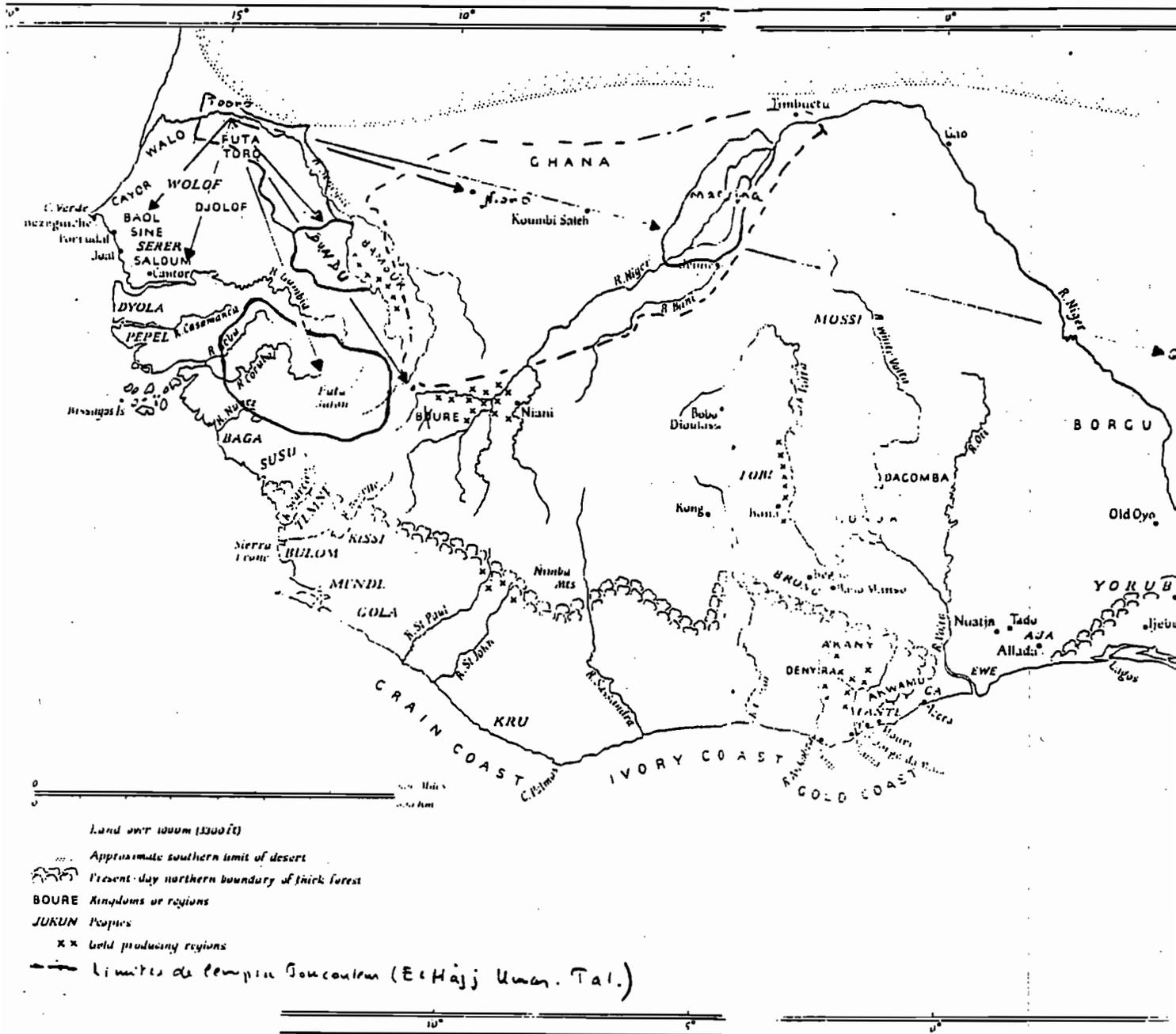


Fig.2

DISPERSION DES TOOROBBE (PULAROPHOES/SEDENTAIRES/MUSULMANS)



extrait de:an Atlas of African History, Fage and Verity, E. Arnold London, 1978.

partant du village peuplé de descendants de l'ancêtre secondaire situé à une profondeur généalogique plus importante que celle des autres ancêtres/points de segmentation du lignage.

Prenons l'exemple d'un des plus grands lignages Toorobbe à savoir les Kan. Sire Abbas place le fondateur de Dimat (Jalmat sur la figure I), porteur du titre d'Elimaan Dimat sous le nom de Bilali Ayel (Bilali, fils de Ayel) (Soh, S.A., 1913:164). Les porteurs des autres titres du grand lignage Kan descendants entre autres de ce Bilali, sont apparus postérieurement et l'on peut donc faire partir la flèche de Dimat. Cependant nous avons recueilli plus récemment de la part d'un informateur résidant à Dimat une autre version qui fait de Hamme-Juldo-Yero-Bilali le premier porteur du titre d'Elimaan Dimat^(I). Dans ce cas également Hamme Juldo est situé à une plus grande profondeur généalogique que les autres ancêtres secondaires. Que ce soit Bilali Ayel ou Hamme Juldo leur place relative par rapport aux autres points de segmentation est donc identique.

Nous aurons également recours aux traditions d'origine des clans telles qu'on peut les trouver également dans les Chroniques du Fouta Sénégalais (Soh, S.A., 1913:109-114) bien que ces traditions soient encore plus discutables dans la mesure où souvent les déclarations d'origine sont réversibles d'un village à un autre village très éloigné. Ainsi par exemple, alors que la plupart des traditions orales recueillies au début du siècle situent l'origine des Aan, et en particulier ceux de Pete, dans le Yirlaabe (voir fig. I), au village de Gamadji, dans la province du Tooro, les Aan de Gamadji prétendent venir de Pete: en effet ces derniers ont fourni un certain nombre de personnages historiques que chantent les griots, ce qui n'est pas le cas des Aan de Gamadji. Aussi est-il nécessaire d'accorder une considération relative, "cum grano salis" aux flèches orientées de la figure I.

Parmi les lignages Toorobbe nous avons retenus les suivants: ceux qui ont fourni l'un des 33 Almaami ou chefs du Fouta qui ont régné au XIX^{ème} siècle et qu'on appelle donc Toorobbe Almameebe ou bien ceux dont plusieurs membres ont été les maîtres coraniques des Almaami: ceux d'où sont issus des fondateurs de confréries musulmanes et/ou des déclencheurs de Jihaad. Nous allons suivre la liste alphabétique des vettoore ou noms d'honneur des grands lignages Toorobbe qu'on trouve encadrés dans la carte de la figure I en essayant de répondre à chaque fo

à la double question:quelle est l'origine du clan en dehors du Fuuta et d'autre part quel est ou quels sont les premiers établissements relevant du clan en question à l'interieur du Fuuta.

- Aan : "Les Aneanbés venus du Macina s'étaient installés à Gamadji (Toro) et de là vinrent s'établir à Pété et y défrichèrent les Coladés de Lia, Akounde Beli.. (Cheruy, P.; 1911)
- Ac : Les Atche "sont d'origine Soninké" (Vidal, M, 1924:101) Ils furent installés à Rindiao par les Diawara avant les Lam Termes (Vidal, M. 1924/102).
"Worde Aty (...) arrivait de Dimat à un âge très avancé et tremblant de vieillesse" (Soh, S.A. 1913:104)
- An : "Le nom d'Ahel Fakki est donné à la famille des chefs de Gaol descendants directs de Tabouré Yero Yeya Ndiaye, l'un des marabouts juriconsulte venu avec Koli" (Vidal, M. 1924:61). En effet pour récompense ses prestations en services "magiques", Koli lui aurait concédé une terre entre Guiray et Gaol. L'ancêtre des An, un marabout venu avec Koli Tengela était "originaire de Gumbu et portait le nom de Tambura qu'il abandonna pour prendre celui de An que portent ses descendants" (Thiam, M.A., 1935:103)
- Baro : "Les Barobe et Syllanabe, tribus d'origine Sebbe (Sarakolé) devenus Torobé (Kamara, C.M. 1975/1935:790
"Les Baro se seraient établis d'abord à Toulel Barobe près de Boghé, puis à Barobe Dyakel, Aere..." (Ba, O. 1971:266).
- Busso: "Quant aux Bousso de Gollere, ils viennent du pays de l'Orient: Dieu le très Haut en sait davantage". (Soh, S.A. 1913).
D'après Elimaan Sire Busso rencontré le 15/5/79 en présence de Kamalinku Aliwu Seyni Kah, Ceerno Dawuda Dem et Abdul Samba Bah à Gollere, les Busso de Gollere proviennent de Tulde Bussobe en Mauritanie.

- Caam (Laao): Ce sont des bijoutiers Wolof devenus Torobé et habitant primitivement également à Tulde Busso (Cheruy, P.1911)
- " (Tooro): Ils viennent de Camen Moger dans le Jolof (Ba, O. 1971:656): ils s'installèrent d'abord en Mauritanie, à Tulde Halwar Takko avant de s'installer à Halwar situé sur l'Ile à Morphil.
- Dem : Ils viennent du Kunari et s'installèrent à Jama Alwaali, Ndulumadji Dembe, Fumi Ara Dembube... (Ba, O.1971:653)
- Kan : Patronyme Toorodo correspondant au Jallo des Fulbe. Les Kan viendraient du Masina: ils auraient transité par le Tagant puis par Guimi, au Nord d'Aleg en Mauritanie (Ba, O.1971:824)
"Après l'expédition où fut tué El Kowri, de peur des représailles, l'Elimane Dimar traversa le fleuve " car il nomadisait entre le le^c de Rkiz et le fleuve Sénégal (Soh, S.A.1913:164 et 218)
- Ly : "Ahmed Fadallah et Ely Fadallah descendants des Ansar (soldats du prophète) seraient venus de Médine s'installer à Diawara (Toro, Sénégal): ils fondèrent le village de Guédé Athman sur le Kundi (Mauritanie) (Cheruy, P.1911)
D'après El Haj Mamadu Dia, rencontré le 8/6/82 à Dakar, les Ly viendraient de l'ancien Jawara situé sur le marigot de Kundi en Mauritanie.
- Mbakke: Patronyme Toorodo, transformé de Bah Pullo (=Peul)
Le seul endroit dans la Vallée où il existe un titre de Jom Mbakken est l'actuel village de Bolol Dogo (Cheruy, P.1911). Le second argument qui milite en faveur d'une telle localisation des ancêtres d'Amadu Bemba, fondateur du Mouridisme c'est que les Mbakke ont toujours entretenu des relations avec les Busso également d'origine Toorodo (voir plus haut) et qui sont nombreux dans cette zone (voir Cruise O'Brien, D.B.1971:103 et Samb, A.1974:594).

- Saxo : "Le Collengal de Dioudie, Mouyoy et Balla furent occupé par Tierno Bismor (Sakho) venu de Ouagadou 200 ans avant Koli à la tête des Sarakollé dont les descendants sont les Sylla (Bossea), Turé (Law) et Sakho (Alaybe)" (Cheruy, P.1911)
- Sy : L'origine maure des Sy pourrait peut être reposer sur un ancêtre et un lieu: l'ancêtre c'est Samsidine et le lieu c'est l'Adrar (Ceerno Hamdu Sy, à Jatar le 5/07/82). Or ce personnage mythique en Mauritanie se rattache également à l'Adrar.
D'après Cheikh Moussa Kamara, la première résidence des Sy aurait été l'ancien Suyuma situé en Mauritanie (voir Kah, T.1982:77) (Kamara, C.M.1975/788 et suiv.)
- Tal : "Je n'ai jamais rencontré un expert dans la généalogie des Tal et encore moins chez les habitants de Halwar" (Kamara, C.M.1970).
- Ture : D'origine Soninké ils s'installèrent à Tulde Woci sur la rive droite (Cheruy, P.1911). Ensuite ils se dispersèrent sur la rive gauche (Kane, O.1973:617, BA, O.1971:539.)
- Wan : D'origine Wolof ils constituent un modèle célèbre de changement d'identité puisque les divers rameaux du lignage Jeng/Wan réalisent les différentes étapes de cette transformation (Kamara, C.M.1975:791, Robinson D.1975): confronter Kamara avec Soh (1913:11 qui essaie de passer sous silence la parenté entre Wane et Jeng ou de la transformer en une relation utérine.

L'examen rapide de notre seul échantillon amène à une constatation triviale dans le cas des Toorobbe: il n'est pas possible de les rattacher à une ethnique donnée.

-du pays Wolof situé à l'Ouest proviennent certainement les Wan et les Caam,

-du Sud Est, c'est à dire du pays Soninké sont issus les Ac, An, Baro, Saxo et Ture,

-au Nord la Mauritanie doit être le lieu d'origine de patronymes sans claire référence "ethnique": Busso, Ly et Sy,

-de l'Est plus lointain, du Kingi ou du Masina proviendraient les Fulbe:Aan, Dem, Kan et Mbakké.

Cela remet en cause la possibilité d'une partition ethnique des groupes de lettrés musulmans de l'Afrique de l'Ouest dans la mesure où en l'occurrence les spécificités ethniques sont remplacées par des spécialisations fonctionnelles. Aussi on peut se demander si l'ethnisation des groupes de lettrés musulmans ("clerisy") qu'opère J.R. Willis ne conduit pas à une impasse (Willis, J.R. 1979): celui-ci distingue en effet en Afrique de l'Ouest une "Zawāyā Clerisy" où domine l'élément berbère, une "Mande Clerisy" et enfin une "Torodbe Clerisy". Willis admet d'ailleurs que les "Torodbe musulmans transcendent les barrières ethniques" dans la mesure où la "torodité" est de l'ordre du "métier" (Willis, J.R. 1979:3). Mais s'il faut admettre une exception, c'est toute la classification qui s'effondre: pourquoi ne pas admettre comme le font de nombreux auteurs que les Marka ou les Jula constituent également des groupes hétérogènes. Enfin comme on vient de le voir, ces trois "clerisy" s'interpénètrent elles même dans la mesure où "zawāyā" et "mandé" seraient parmi les composantes majeures de la "torodbe clerisy" si comme le fait Willis on rattache les Wolof à la "zawāyā clerisy" (Willis, 1979:12): le noyau proprement Toorodo ne serait plus composé que des Fulbe ayant perdu leur bétail, obligés de se sédentariser et de devenir musulmans...

Malgré les réserves faites plus haut il est tout de même possible de faire quelques remarques sur le type de dispersion des Toorobbe. On ne peut qu'être frappé par la commune origine de la plupart des lignages qui proviennent en grande majorité de la province du Tooro et dans une moindre mesure de celle du Laao. Cette zone du Tooro étant voisine de la triple frontière séparant les populations maures, wolof et Haalpulaar nous y voyons une sorte de confirmation par la topographie et l'histoire du peuplement de l'hypothèse faite en même temps par Curtin et Levtzion en 1971 (voir Curtin, P.D. 1971 et Levtzion N. 1971):

"En 1673-1677 le Jihād des Zwāyās maures (la guerre de Sharbubba menée par Nāsir Al Dīn s'étend dans le Futa Toro et entraîna les Torobbés musulmans contre leurs dirigeants deni^yankés. Les Zwāyās et les Torobbés furent vaincus par une alliance entre les

guerriers hassani et les deniyanké. La subjugation de ce Jihād était peut être la raison de la migration de musulmans militants parmi les Torobbés vers Bundou, ce qui eut pour résultat l'établissement du premier état de tendance islamique des Peuls par Malik Si." (Levtzion, N., 1971:95)

Nous avons inscrit sur une même carte trois ou quatre siècles de migrations, de fondations de villages et de dominations locales: cette vision synchronique peut elle nous permettre de distinguer des sortes de stratégies de dispersions caractéristiques de tel ou tel groupe de ligna Toorobbe.

1) La première stratégie qui peut expliquer le déplacement c'est d'abord la conversion religieuse qui constitue certainement une phase dans tout un cycle de déclassement ou d'exclusion du pouvoir, et de reconquête du statut ou de la puissance durant plusieurs générations. Ce type de "conversion" est caractéristique des membres des deux dominations qui ont précédé la "revolution", c'est à dire la prise du pouvoir toute relative des Toorobbe à la fin du XVIIIème siècle. Nous voulons parler de la domination Wolof dont les titres localisés qui subsistent encore aujourd'hui sont les témoins et de l'hégémonie Peul symbolisée par l'expédition de Koli Tengella au XVIème siècle. Devenir Tooroodo ne pouvait s'effectuer en une seule génération car cela supposait pour les Wolof l'assimilation du Pulaar (de la langue peule), pour les Wolof et Haalpulaar'en l'envoi d'enfants à l'école coranique, enfin pour les Haalpulaar'en l'abandon des transhumances longues (voir Kamara, C.M:1975, Schmitz, J. 1981). Le portrait du Tooroodo apparaît en négatif par rapport aux changements qu'induit la conversion: agriculteur sédentaire même s'il possède du troupeau ou s'il pratique quelque fois la pêche, musulman instruit, le changement d'identité, en l'occurrence de nom d'honneur ou yettoore différencie le converti de ses cousins ou de ses frères et lui permet d'entrer dans une nouvelle aire matrimoniale, celle des Toorobbe. Cette dernière étape ne peut s'effectuer dans le village des ancêtres et suppose l'émigration ou fergo qui peut aboutir à la fondation d'un nouveau village ou sincaan.

2) L'exercice de la pédagogie coranique permet au marabout de contrôler une fraction d'une main d'oeuvre qui sinon travaillerait dans un cadre domestique. Cette main d'oeuvre supplémentaire des élèves (almuube) lui permet d'organiser la mise en culture des cuvettes de décrue qui font la richesse de la vallée alluviale ou de construire des "bâtiments". Ce genre d'avantage aurait pu expliquer une certaine répartition homogène du peuplement toorodo: or non seulement il n'en est rien mais on constate que le dispositif du peuplement joue en quelque sorte à saute mouton: les Toorobbe sont en effet rarement chef de territoire dans les provinces du Tooro et du Laao ainsi que des Yiirlaal. Ce sont en effet les Peuls qui jusqu'à présent ^{contrôlent} la rive gauche c'est à dire la rive sénégalaise du Fleuve Sénégal. Aussi la territorialisation des Toorobbe n'a-t-elle pu se faire qu'au delà de cette zone centrale, surtout dans le Ngenaar et le Damga: c'est là que certaines fractions des lignages de référence ont pu devenir Jom Leydi (chef de territoire) tels que les Ly, les Wan, les Dem... ou les Sal ou les Talla que nous n'avons pas représentés sur la carte de la figure I.

3) En continuité avec la seconde stratégie qui est une stratégie de territorialisation à l'intérieur du Fuuta, la Jihad peut être envisagé comme une stratégie de reconstruction de la société haaloulaar mais cette fois-ci en dehors du Fuuta. Il est probable que les ancêtres d'Usman bi Fudie ne sont pas partie de Jama Alwaali mais de Fumi Hara Dembube dans le Damga comme le déclare O. Kane. Néanmoins l'origine des Dem étant clairement situé à Jama Alwaali il est intéressant de remarquer que les trois villages habités par les ancêtres même très lointain des jihadistes sont à quelques kilomètres les uns des autres et surtout qu'ils font partie de cette espèce de petite république maraboutique du Tooro qu'on appelle les villages Seloobe (voir plus loin). Enfin on peut se demander si cette stratégie de la jihat qui transforme les taalibe en guerriers n'est pas le fait de lignages exclus de la stratégie du deuxième type c'est à dire de la territorialisation: ni les Tal ni les Sy ne sont devenus chefs de territoires très importants dans le Ngenaar ou le Damga. Les Dem eux ont traversé le vieux pays Wolof et ont fondé de petites colonies Dem dans le Salum.

4) Enfin, en rupture avec toute territorialisation les fondateurs de confréries, Amadu Bamba et ElHaj Malik Sy ont établi des réseaux d'allégeance et rétablis d'anciennes relations de clientèle en utilisant toutes les virtualités contenues dans les rapports sociaux qui structurent

la classe cléricale des Toorobbe.

La question qui se pose maintenant est de savoir si ces stratégies si différentes ne définissent pas des groupes ou des types de marabouts distincts, retrouvant par là les typologies usuelles qui distinguent par exemple les mouvements religieux pacifiques comme la fondation de confréries, des violents dont le Jihād est la forme extrême. (voir Coulon, C. 1981.).

Nous pensons qu'au delà d'une commune origine il faut chercher l'unité de cette classe cléricale dans l'analyse des rapports sociaux qui la constitue en tant que telle (Gaden, H. 1931:316, Trimmingham, S. 1962:161)

Essai d'analyse de quelques rapports sociaux caractéristiques de la classe cléricale des Tooroobe

Dans son étude sur les marabouts Dyula et plus particulièrement Saghanugu dans l'actuelle Côte d'Ivoire, Wilks met en parallèle les relations de consanguinité limitées à la patrification et les chaînes de transmission du savoir islamique (Isnād ou Silsila) (Wilks, I. 1968:173). Pour effectuer une telle comparaison il "importe" dans l'étude des relations propédeutiques/pédagogiques une série de méthodes propres à l'anthropologie de la parenté. Il décrit sous forme de diagrammes les relations maîtres/disciples qu'il confronte avec les généalogies des mêmes individus. Il utilise également toute une série de notions mises au point par les théoriciens des groupes d'unifiliation anglo saxons: quand généalogie et relations d'enseignements se recoupent il caractérise la relation maître/élève à l'intérieur de la famille comme linéaire (de père à fils) ou latérale (de frère à frère). Parallèlement aux générations biologiques il calcule la durée d'une "génération pédagogique". Enfin il examine les effets du "cycle de développement de la famille" sur la division économique et symbolique (donc pédagogique) des tâches à l'intérieur du Lu Dyula.

Pour les Dyula "un homme est un Karamoko en fonction de sa chaîne d'apprentissage (Isnād) et non par droit de naissance" (Wilks, I. 1968:170). Les relations pédagogiques/propédeutiques sont donc plus structurantes que les relations de parenté pour les marabouts Dyula.

Voyons ce qu'il en est chez les Toorobbe de la Vallée du Sénégal.

Pour ce faire nous allons examiner un certain nombre de cas représentés sous formes de généalogies. Au lieu de séparer les relations de parenté des relations maître/disciple nous reportons ces dernières sous forme d'une flèche partant du maître et orienté vers le disciple, sur les généalogies.

La figure 3 décrit les rapports pédagogiques/propédeutiques entre les Wan de Mbumba et les Baro de Aere Laao. Les deux villages sont situés dans la même province du Laao. Alors que de nombreux Almaami ont été élus parmi les Wan de Mbumba, un seul Almaami a été choisi parmi les Baro de Aere, c'est Jaay Alassan (1876-83). Cette dissymétrie dans l'exercice du pouvoir "central" se retrouve dans les relations d'enseignement mais de façon inversée: ce sont les Baro, d'origine lointaine Soninké qui enseignent les Wan, ces derniers exerçant surtout des fonctions politiques: Mamudu Amadu Moktar est un ancien chef de canton tandis que Mamadu Abdul Almaami est le père d'Ibra Mamadu actuel député à l'assemblée nationale sénégalaise.

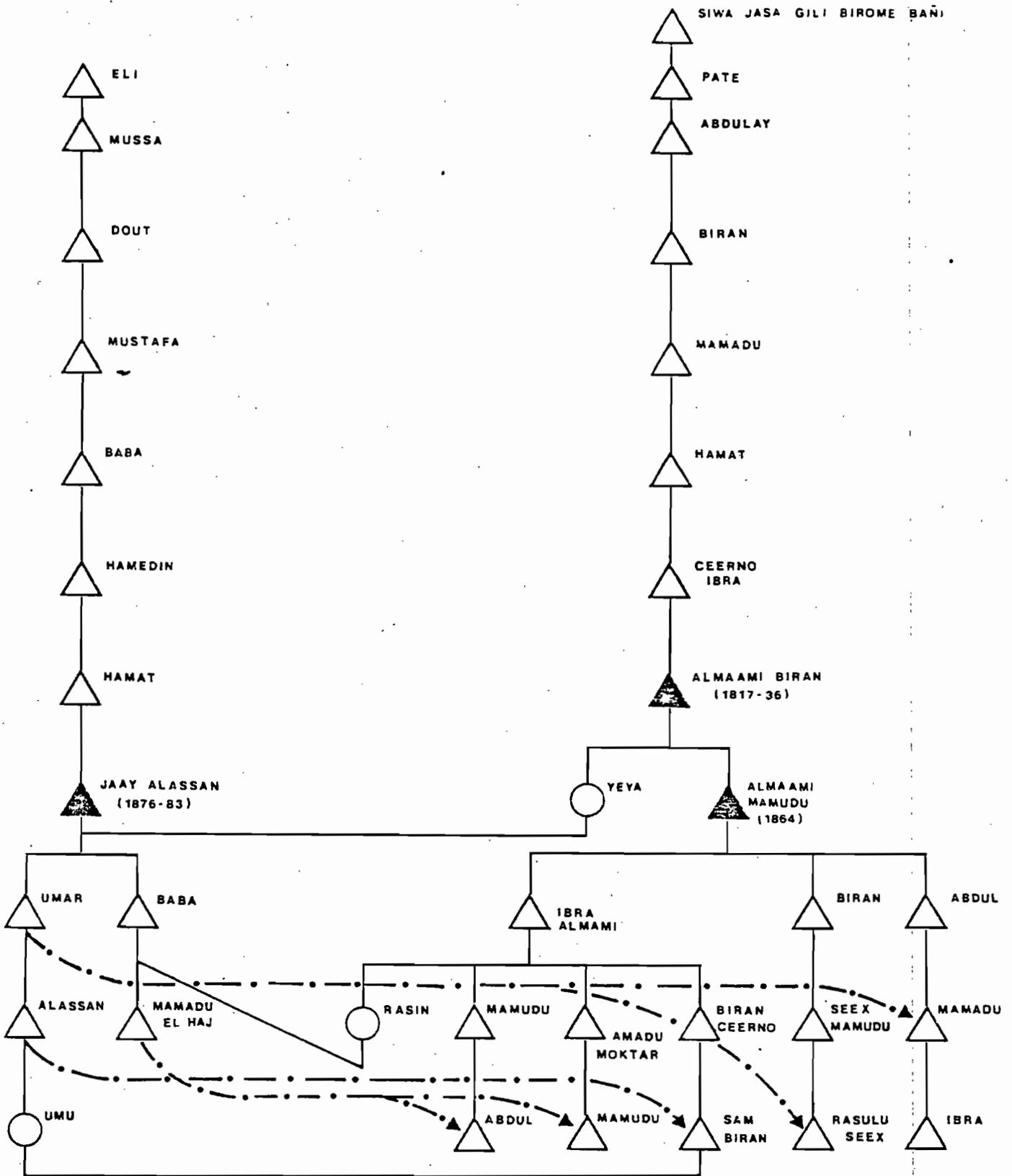
Ce type de dissymétrie entre spécialistes de l'enseignement coranique qui se recrutent souvent parmi des Toorobbe d'ascendance Soninké et candidats aux fonctions politiques se rencontre assez souvent à l'intérieur du réseau enseignants/enseignés (Cernagal) des Almaami du XIX^{ème} siècle tel qu'on peut le reconstituer avec beaucoup de lacunes.

Retenons l'essentiel: à savoir que dans le cas des Baro et des Wan les rapports propédeutiques/pédagogiques créent des relations dissymétriques, continues et à long terme entre deux familles.

Dans le cas des marabouts de Kong et de Bonduku dont parle Wilks il est remarquable, à l'inverse que les relations d'enseignements entre deux familles ne durent pas plus d'une génération, les parents agnatiques se substituant aux enseignants d'une autre famille: on assiste alors à une sorte de re-domestication (au sens de ré-inscription dans des rapports de parenté) des rapports d'enseignement.

On sait par ailleurs que la forme de recherche du savoir islamique la plus répandue en Afrique de l'Ouest c'est la Siyāhā que nous appelons déambulation propédeutique pour traduire également ce que Goody (1968:225) appelle "peripatetic system" ou que Batran (1979:120) caractérise comme des "religious wandering". La quête du savoir s'opère auprès de plusieurs maîtres généralement éloignés les uns des

REPORTS PROPETEUDIQUES, PEDAGOGIQUES, ET MATRIMONIAUX
ENTRE LES WAN ET LES BARO.



B A R O	W A N
CEERNO BAROBE	CEERNO WAN WAN BE
AERE LAAO	M B U M B A

autres, ce qui suppose l'absence de concentration en un lieu donné des "connaissances" islamiques.

Par rapport à ces deux grandes formes de transmission du savoir islamique, la forme domestique et la forme itinérante on pourrait situer une forme intermédiaire mettant en jeu un échange asymétrique continu entre deux familles. On retrouve ce système qui crée des rapports d'amitié héréditaire chez les Mourides, disciples d'Amadu Bamba Mbakke: si à une génération un marabout enseigne un taalibe, à la génération suivante le fils du Taalibe fera son apprentissage chez le fils du marabout de son père (voir Cruise D'Brien, D.B. 1971:175, Copans, J. 1980; 177).

Ce système d'alliances héréditaires qui trouvent leurs racines dans les rapports durables maître/disciple provoque une série de mariage dans les deux sens dans le cas des Wan et des Baro. Au lieu que les rapports propédeutiques pédagogiques subissent un processus de re-domestication, ils créent au contraire des rapports d'affinité entre les familles dans le cas des Toorobbe. L'école coranique contribue à créer des "ensembles affinaux" plus ou moins mouvants de générations en générations à cause du caractère durable des relations maîtres / disciples et nous faisons l'hypothèse que la classe cléricale Toorobbe a pris le pouvoir dès lors qu'elle s'est constituée en vaste aire matrimoniale, traversée de rapports propédeutiques/pédagogiques. Le principal reproche qu'on peut faire à l'étude de Wilks (1968) c'est de privilégier les relations de filiation sur les rapports d'affinité: même si c'est la forme de la famille Dyla ou Lu qui a dicté cette démarche et non la tradition anthropologique anglo-saxonne, la limite de la méthode la cantonne à l'étude particulière de la pédagogie domestique.

Voyons maintenant les deux formes de mariages que peut engendrer l'école coranique:

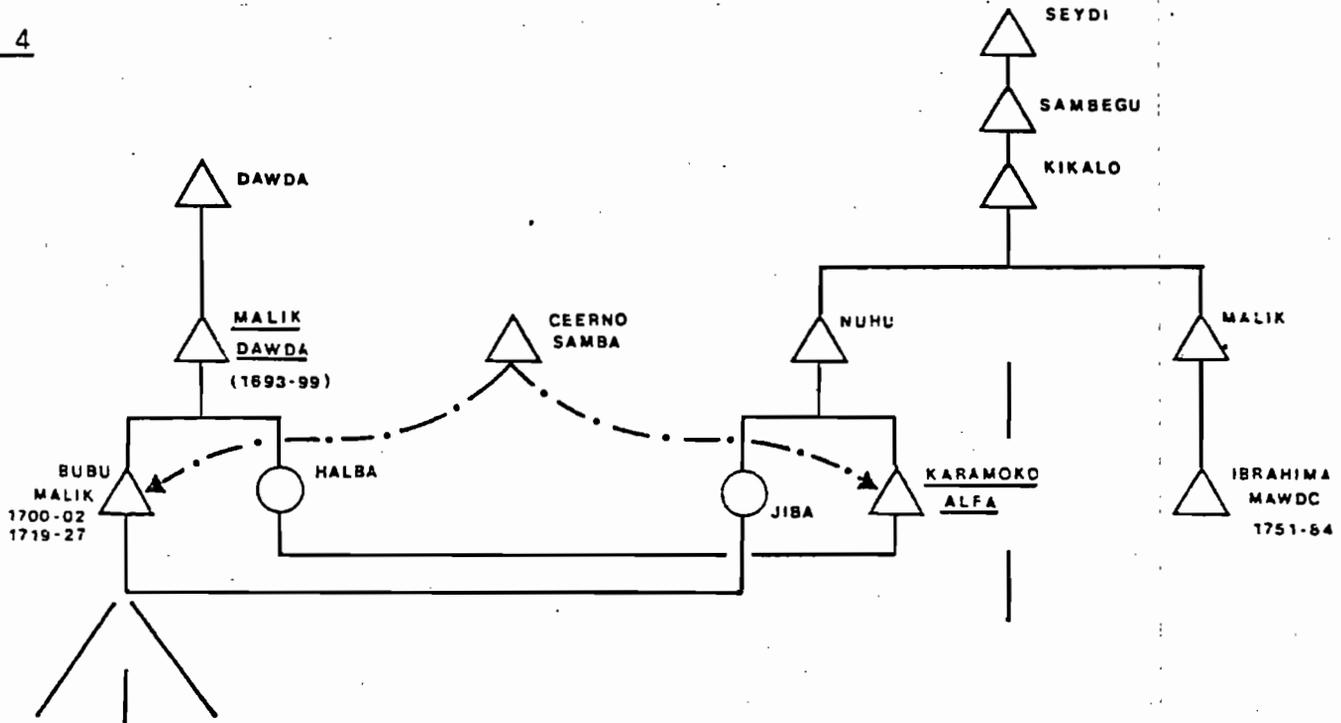
L'échange de soeurs entre condisciples

Les disciples d'un même maître échangent leurs soeurs: ce type d'évènement est invoqué par Curtin pour expliquer les connexions existantes entre la Jihaad du Bundu et celle du Fuuta Jallon:

"Malik Dawda (Sy) envoya son propre fils, Bubu Malik Sy au Fuuta Jallon pour qu'il y effectue ses études coraniques sous la

LECHANGE DE SOEURS ENTRE CONDISEIPLES
SY (BUNDU) ET BARI (FUUTA JALLON).

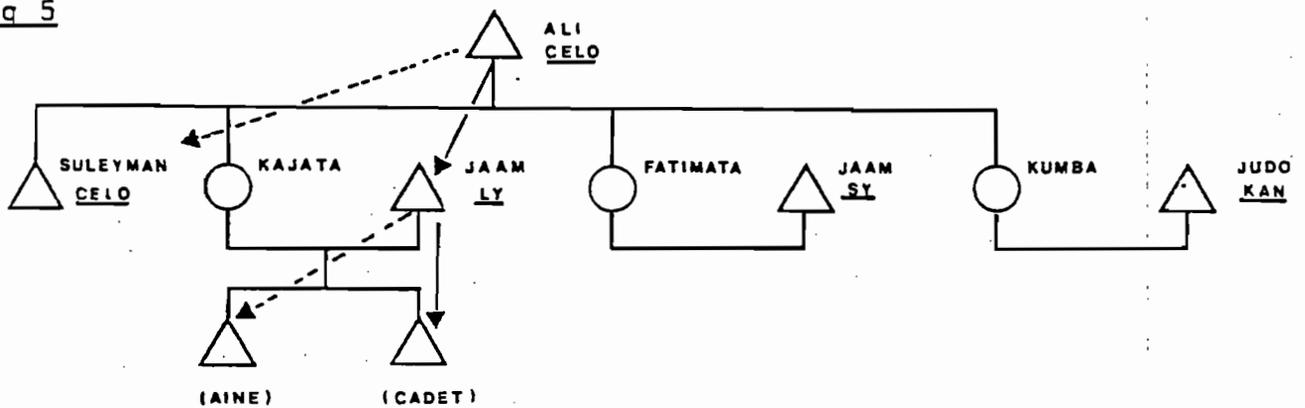
Fig 4



KUSAN	BULEBANE		ALFAYA	SORIYA										
S	Y		B	A	R	I								
B	U	N	D	U		F	U	A	J	A	L	L	O	N

E L I M A A N D U T O O R O .

Fig 5



CELO	LY	LY
ELIMAAN	ELIMAAN	ELIMAAN
NJAWAR	MBOYO	NJAWAR

S	Y					
E	L	I	M	A	A	N
S	I	Y	U	M	A	

K	A	N				
E	L	I	M	A	A	N
D	I	M	A	T		

-----> Transmission normale du charisme (BARAKA)
 —————> Transmission effective du charisme (BARAKA)

conduite de Ceerno Samba de Fugumba (ensuite de Buria). Cette connexion était plus forte qu' elle n'apparaît au premier abord puisque Ceerno Samba était aussi le maître enseignant de Karamoko Alfa principal dirigeant de la Jihad du Fuuta Jallon: et le lien entre disciple et maître est très étroit dans la tradition des moeurs religieuses de l'Afrique de l' Ouest. Le lien existant entre les deux condisciples fut plus fort qu'à l'ordinaire puisque chacun se maria avec la soeur de l'autre: Bubu Malik épousa Jiba qui devint la mère de Maka Jiba ou Maka Bubu Malik qui fut Almaami du Bundu de 1731 à 1764. Halba qui épousa Karamoko Alfa donna naissance à la fraction Alfaya des Almaami du Fuuta Jallon (Curtin, P.1971:22). Voir fig.4

Le don de la fille du marabout au disciple:

La forme la plus fréquente de relation matrimoniales issues des relations propédeutiques/pédagogiques n'est certainement pas l'échange de soeurs entre condisciple: c'est plutôt le don de la fille du maître au disciple qui semble relativement courante dans la mesure où cela permet au marabout de choisir un successeur en dehors des aléas de la reproduction biologique. Cela permet au marabout de transmettre son charisme (Baraka) non pas à son fils mais au meilleur de ses Taalibe qui devient alors son beau fils.

Pour illustrer ce phénomène, prenons l'exemple des légendes qui concernent les villages Seloobe du Tooro. Ces villages Seloobe dont les principaux sont Diawara, Mboyo, Donaye, Suyuma, Diatar, Diama Alwaali et Alwar regroupent les principaux lignages Toorobbe du Tooro. Ce nom de Seloobe provient de l'ancêtre du clan Celo, Ali Celo. Ce Ali qui portait le nom d'honneur de Jallo et venait du Masina était un grand chasseur maîtrisant à la fois les sciences islamiques et le savoir "noir", la science de la brousse (Gandal ladde) nécessaire à ses activités cynégétiques: il était en particulier spécialiste des morsures de chien et de serpent. Il s'installa d'abord à Mboyo, puis il changea de nom quand il vint s'installer à Diawara (Jawara sur la fig. I) et se fit appeler Celo, Ali Celo. Les gens des villages voisins attirés par sa renommée formaient toute une cour autour de lui: l'un de ses premiers disciples fut Jaam Ly à qui il devait bientôt donner sa fille Kajata. Quant la mort s'approcha il choisit comme successeur non pas son fils Suleyman mais son gendre Jaam Ly. Aussi actuellement ce sont les Ly et les Celo

qui se relaient à la tête du village de Diawara (communication orale de E.H.M Dia, le 8/6/82. Voir également Cheruy, P.1911). Voir Fig.5.

On retrouve une telle "politique matrimoniale" non plus dans la zone d'origine des lignages Toorobbe mais au coeur du Bossea, à Tilogne, un des plus gros villages de l'actuelle Moyenne Vallée. Dans ce cas il ne s'agit plus de transmission de charisme mais de création d'une "société" urbaine qui allait asseoir le pouvoir d'un des principaux électeurs des Almaami du XIX, le Ceerno Molle, le marabout aux protections de Tilogne.

D'après Ceerno Molle Aamadu Ceerno Molle (le 12/2/79), il y a cinq ou six générations Ceerno Mamadu (voir fig.6) décida de faire venir à Tilogne un enfant Talla de Sincu Bamambe (Ngeenar), un enfant Ture porteur du titre de Ceerno Woci, habitant Walaldé (Lao), un fils de l'Elimaan Dimat qui est devenu Elimaan Duga (Kan) à Tilogne, des Sy du Bundu et des Sise du Wagadu. Il donna un enseignement à ces enfants et ensuite leur donna des filles pour qu'ils s'établissent à Tilogne.

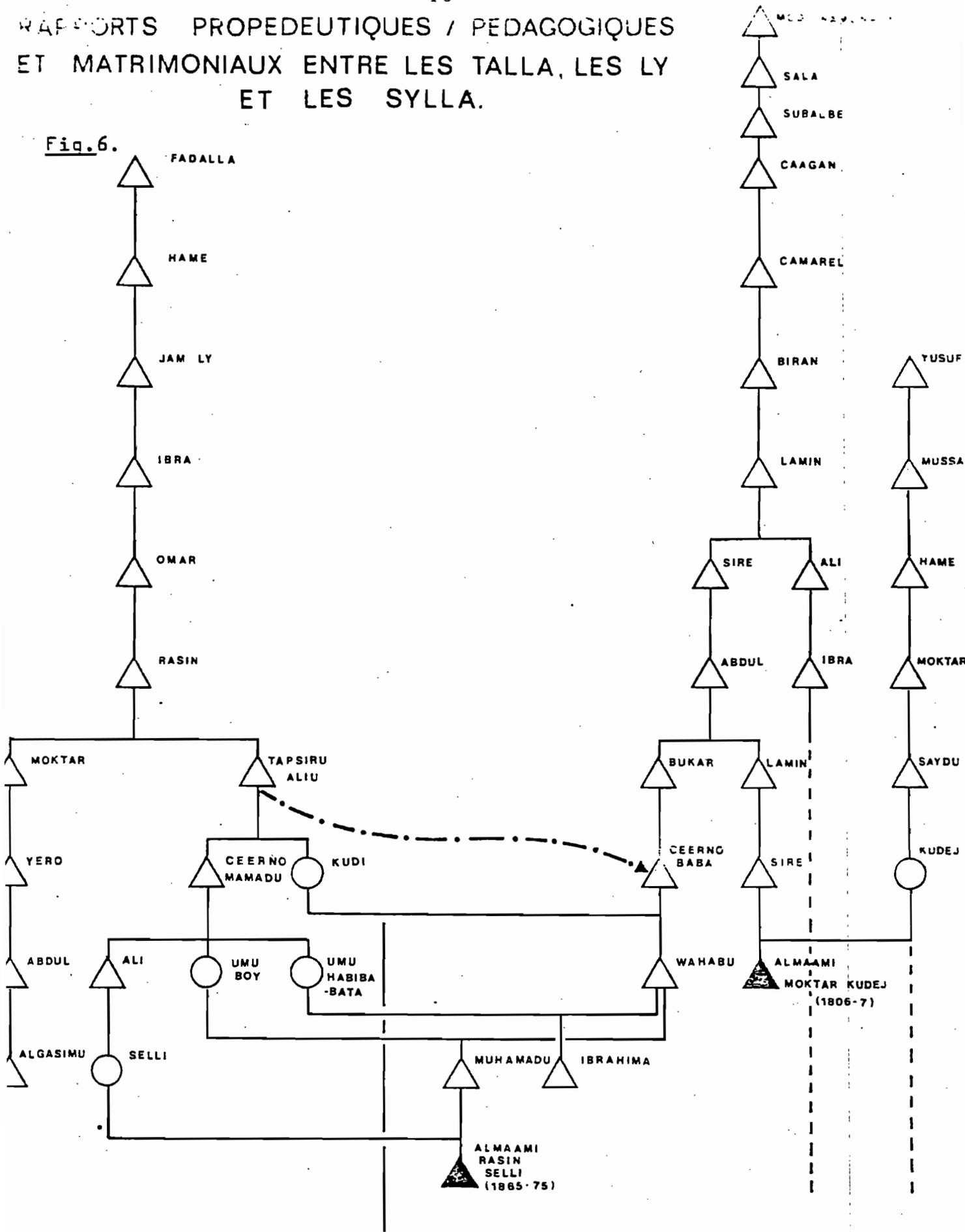
Nous avons choisi de ne présenter que les alliances matrimoniales entre les Ly de Ceerno Molle et les Talla de Ceerno Gappugu. Ces derniers, d'origine Soninké faisaient partie des marabouts de cour qui entouraient les derniers souverains Deniyanke à Horkadiere. Deux Almaami furent choisis parmi eux : Almaami Rasin Selli (1865-75) et Almaami Moktar Kudej (1806-7). (voir Fig.6). Ils habitaient à Sincu Bamambe dans le Damga.

La tradition rapportée par E.H.M.Dia est moins simplificatrice que celle de Ceerno Molle Aamadu et fait remonter la première relation d'enseignement une génération au dessus

"Le premier à habiter à Sincu Bamambé est Ceerno Baaba Buwari. Il était très savant. Son maître était Tapsiru Ali, le père de Ceerno Mamadu. Il épousa alors la fille de son maître, appelée Kudi Ali, et eut un fils appelé Wahabu Baaba" (E.H.M.Dia, 1982:70). Wahabu Baaba épousera successivement deux filles de son oncle maternel tandis que un de ses fils repeterace type de mariage avec la fille de l'oncle maternel

RAPPORTS PROPEDEUTIQUES / PEDAGOGIQUES
 ET MATRIMONIAUX ENTRE LES TALLA, LES LY
 ET LES SYLLA.

Fig.6.



L Y		T A L L A			SYLLA
C	E E R N O	C	E E R N O	G A P P U G U	C E E R N O
O	J E E R I				J I I N G E
II	C I L O Ñ	S I N C U	B A M A M B E		H A M A D I
					H U N A R E
					J O N G T O

Bibliographie

BA (A.H. et DAGET (J.) -1962

"L'Empire du Macina"- Vol. I (1818-1953) Mouton, Paris
306 p.

BA (U.) - 1971 -

"Les Peuls du Fouta Toro à travers leur tradition nationale,
orale et écrite".

Doctorat d'université - FLSH Sorbonne.

T. 1 534 p.

T. 2 p. 535-918 = Bibli. p. 918-934

CHERUY (Lt. P.) - 1911 -

"Rapport sur les droits de propriété des Coladé
dans le Chemama et le mode d'élection des chefs de terrain".
Dakar, Supplément J.O., A.O.F., n° 52, 53, 54 des
18 mars, 1er et 15 avril.

COPANS (J.) - 1980 -

"Les marabouts de l'arachide : la confrérie mouride et
les paysans du Sénégal."

Le Sycomore, Paris, 263 p.

COULON (C.) - 1981 -

"Le Marabout et le Prince (Islam et pouvoir au Sénégal),
Paris, Pédone, 317 p.

CRUISE O'B EN (D.B.) - 1871 -

"The Mourides of Senegal : the political and economic
organization of an islamic Brotherhood."

Oxford, Clarendon Press, 321 p.

CURTIN (P.D.) - 1971 -

"Jihad in West Africa : Farly Phases and Inter-relations in
Mauritania and Senegal."

Journal of African History, T. 12 p. 11 - 24, 1971.

DIA (E.M.M.) - 1982 -

"Visage du Fouta, 7ème partie,"
multigr. p. 63 - 75

GADEN (H.) - 1931 -

"Proverbes et maximes Peuls et Toucouleurs, traduits,
expliqués et annotés, Paris Institut d'Ethnologie, 368 p.

GOODY (J.R.) ed. - 1958 -

"The Developmental Cycle in Domestic groups," Cambridge University Press, London, 145 p.

GOODY (J.) - 1968 - (ed.)

"Literacy in traditional societies, Cambridge University Press, London - 350 p.

KA (Thierno) - 1982 -

"L'enseignement arabe au Sénégal. L'école de Pire Saniokhor : son histoire et son rôle dans la culture arabo-islamique au Sénégal du XVII au XXème siècle." Thèse de Troisième Cycle, Université de Paris IV, multigr. 409 p.

KAMARA (C.M.) - 1975 -

"Histoire du Boundou" (1864 - 1943).
BIFAN, ser. B, n° 4, 1975, pp. 784 - 816.

KAMARA (C.M.) - 1970 -

"La vie d'El-Hadj Omar". Traduit et annoté par Amar Samb. IFAN (Série B), 32 : 44-135, 370-411, 770-818.
Ecrit en 1935.

KANE (O.) - 1973 -

"Les unités territoriales du Futa Toro."
BIFAN, T. XXXV, ser. B, n° 3, 1973, p. 614-631.

MAHIBOU (S.M.) et TRIAUD (J.L.) - 1983 -

"Voilà ce qui est arrivé : Bayan ma wagaa ? Plaidoyer pour une guerre sainte en Afrique de l'Ouest au XIXème siècle."
Editions du CNRS, Paris, 261 p.

MEILLASSOUX (C.) - 1977 -

"Terrains et théories."
Anthropos, Paris - 344 p.

ROBINSON (D.) - 1975 -

"The Islamic revolution of futa Toro" in The international journal of African Historical Studies. VII, 2 (1975 p. 185-221

ROBINSON (D.) - 1975 -

"Chiefs and clerics. The History of Abdul Bokar KAN and Futa Toro" 1853-1891.
Oxford University Press.

SAMB (A.) - 1974 -

"Un poème Wolof de Moussa Ka transcrit traduit et annoté par A. SAMB"
in BIFAN, T. XXXIV, Ser. B., n° 3, Juillet 1984, p. 592-612.

SCHMITZ (J.) - 1981 -

"Un essai de généalogie historique : territorialité
segmentarité et différenciation statutaire dans la Moyenne
Vallée du Fleuve Sénégal".
ORSTOM Dakar, 112 p. multigr.

TRIMINGHAM (S.) - 1962 -

"A history of Islam in West Africa."
Oxford University Press, London, 262 p.

TYAM (M.A.) - 1935 -

"La vie d'El Hadj-Omar"- Institut d'ethnologie"- Paris.
Transcription by H. GADEN - 289 p.

SOH (S.A.) - 1913 -

"Chroniques du Fouta sénégalais."
Traduit, annoté et introduit par Maurice Delafosse et
Henri GADEN.
Paris, 1913. 328 p.

VIDAL (M.) - 1924 -

"Rapport sur l'étude de la tenure des terres indigènes
au Fouta dans la vallée du Sénégal".
Sains-Louis, M.A.S., Bull. n° 72, 1984.
125 p. Ronéo

WILKS (I.) - 1968 -

"The transmission of Islamic Learning in the Wertern Sudan".
in Jack Goody, ed., literacy in Traditional societies.
Cambridge, 1968.
pp. 162 - 197.

WILLIS (J.R.) - 1979 -

" Reflections on the difusion of Islam in West Africa"
in "the cultivators of Islam", J.R. WILLIS ed. p. 1 - 19
F. Cass, london, 325 p.

LEVIZION (N.) -1971-

"Notes sur les origines de l'islam militant au
Fouta Djalon".
in "Notes Africaines", 1971, n°132, p.94-5.

Schmitz Jean. (1983).

Les Toorobbe du Fuuta Tooro : formation d'une classe cléricale et dispersion en Afrique de l'Ouest (les jihaad du 19e siècle)

In : Les agents religieux islamiques en Afrique tropicale. Dakar : ORSTOM, 21 p. multigr.

Les Agents Religieux Islamiques en Afrique Tropicale : Table Ronde, Paris (FR), 1983/12/15-17.