SHAYKH MUUSA KAMARA

FLORILÈGE AU JARDIN DE L'HISTOIRE DES NOIRS

ZUHŪR AL-BASĀTĪN

L'ARISTOCRATIE PEULE ET LA RÉVOLUTION DES CLERCS MUSULMANS (VALLÉE DU SÉNÉGAL)

Sous la direction de Jean SCHMITZ

CNRS EDITIONS

SHAYKH MUUSA KAMARA

FLORILÈGE AU JARDIN DE L'HISTOIRE DES NOIRS

ZUHŪR AL BASĀTĪN

Tome I

Volume I

L'ARISTOCRATIE PEULE ET LA RÉVOLUTION DES CLERCS MUSULMANS (VALLÉE DU SÉNÉGAL)

DOCUMENTS, ÉTUDES ET RÉPERTOIRES
PUBLIÉS PAR L'INSTITUT DE RECHERCHE ET D'HISTOIRE DES TEXTES

SHAYKH MUUSA KAMARA

FLORILÈGE AU JARDIN DE L'HISTOIRE DES NOIRS

ZUHŪR AL BASĀTĪN

Tome I

Volume I

L'ARISTOCRATIE PEULE ET LA RÉVOLUTION DES CLERCS MUSULMANS (VALLÉE DU SÉNÉGAL)

Sous la direction et avec une introduction de Jean SCHMITZ

avec la collaboration de
Charles BECKER, Abdoulaye Bara DIOP, Constant HAMÈS,
Oumar KANE, Olivier KYBURZ, Olivier LESERVOISIER,
David ROBINSON, Ibrahima SALL et Jean-Louis TRIAUD.

Traduction de Saïd BOUSBINA

CNRS EDITIONS

Publié avec le concours de l'Orstom, l'Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération

Illustration de couverture : Bogolan traditionnel,
«Le caïman maître des conflits», © Cahier de l'ADEIAO

© CNRS ÉDITIONS, Paris, 1998
ISBN : 2-271-05519-9
ISSN : 0073-8212

AVERTISSEMENT

CONVENTIONS DE TRANSCRIPTION DU PULAAR ET DE TRANSLITTÉRATION DE L'ARABE

Le texte du *Zuhūr* contient à la fois des mots en arabe et d'autres en pulaar, le dialecte peul du Fuuta Tooro (Moyenne vallée du Sénégal), en particulier en ce qui concerne l'anthroponymie et la toponymie[1].

Transcription du pulaar

On a adopté la transcription officielle sénégalaise, plutôt que la transcription internationnale de Bamako, qui ne diffère de la première que par l'utilisation du digraphe «ny» à la place du tilde «ñ».

Les voyelles longues sont transcrites en redoublant la voyelle: /aa/, /oo/, /ii/, /uu/.

/'/ est une occlusive glottale qui ne figure pas à l'initiale des mots par simplifications orthographique.

/ɓ, Ɓ/ ou «b, B» crossé est la combinaison de la bilabiale /b/ et de la gottale /'/.

/c/ se prononce comme «ti» en français («tiare»).

/ɗ, Ɗ/ ou «d, D» crossé est la combinaison de /d/ et de la glottale /'/.

/e/ se prononce selon le contexte comme «é» ou «è» en français.

/g/ se prononce toujours dur comme dans «gué» en français.

/j/ se prononce comme «di» en français («diamant»).

/ñ/ ou «n» tilde se prononce comme «gn» en français («pagne»).

---

1. Grâce au micro-ordinateur Macintosh qu'utilisent les différents partenaires du projet (K. Mbacké, O. Kyburz, J. Schmitz), il a été possible de créer une police de caractères qui comprend en un seul clavier, alternatif au clavier français AZERTY, les caractères nécessaires à la transcription du dialecte peul parlé dans la vallée du fleuve Sénégal, le pulaar, et à la translittération de l'arabe. Cette police, à laquelle on a donné le nom de «Police peule», a été créée par O. Kyburz à l'aide du logiciel Font Studio de Letraset, à partir d'une police système Macintosh de type Times. Cette dernière police étant fournie avec l'appareil, la diffusion de la «police peule» n'est soumise à aucune restriction. Pour l'utiliser il suffit d'appuyer en même temps sur la touche «option» située en bas et à gauche du clavier et sur un signe graphiquement proche de celui utilisé pour la transcription du pulaar et pour la translittération de l'arabe: apparaît alors le signe souhaité.

/ŋ, Ŋ/ ou «n, N» vélaire se prononce comme «ng» en français. Par simplification orthographique, on ne note pas le «n» vélaire devant une autre vélaire comme «k» ou «ng»[2].

/r/ est roulé comme en arabe ou en espagnol.

/s/ se prononce toujours sourd comme dans «sur» en français.

/u/ se prononce comme «ou» en français («boule»).

/y, Y/ ou «y» crossé est la combinaison de /y/ et de la glottale /'/.

Les mots en pulaar sont indiqués en italique dans le texte français de la traduction.

Translittération de l'arabe

Pour ne pas multiplier les signes diacritiques qu'impose la translittération internationale utilisée dans des revues comme *Arabica* ou *Studia Islamica,* on a fait le choix de la translittération actuellement la plus utilisée en particulier par les arabisants africanistes anglo-saxons (Hunwick, O'Fahey...) : elle est représentée par le tableau ci-joint issu de Cuoq (1975).

– Consonnes avec point souscrit
/ḥ/ spirante pharyngale sourde
/ṣ/ emphatique de «s»
/ḍ/ emphatique de «d»
/ṭ/ emphatique de «t»
/ẓ/ emphatique de «z»

' (ayn) spirante pharyngale sonore

– Voyelles longues
/ā/
/ū/
/ī/

Les mots en arabe sont soulignés dans le texte en français, pour être distingués des mots en pulaar qui, eux, sont en italique.

Problèmes de la traduction

Si l'on confronte les deux alphabets, arabe et pulaar, on constate que les mêmes voyelles longues peuvent être transcrites ou translittérées de deux façons différentes «ā, ū, ī,» pour l'arabe, «aa, uu, ii» pour le pulaar. Au-delà de ces équivalences phonétiques il semble par ailleurs que chez

2. Nous remercions Aliou Mohamadou (INALCO) de nous avoir indiqué cet usage: ainsi on ne transcrira pas «haŋki» mais «hanki», ni «jaŋngo» mais «janngo» (communication orale).

les Haalpulaar'en («ceux qui parlent le pulaar») un texte arabe est converti oralement en pulaar[3]. Dans un souci de cohérence nous aurions pu décider de convertir tout le texte soit en arabe, soit en pulaar. Cela aurait nécessité par exemple de remplacer tous les «Muḥammad» par des «Mammadu». Or cette opération ne peut être réalisée car il y a plusieurs équivalents à «Muḥammad»: Aamadu, Maamadi, Maamuudu, etc.

Aussi nous avons été obligé d'adopter un système mixte qui correspond aux hésitations de Kamara lui-même et comprend deux conventions.

– Dans certains cas et en particulier pour les noms phonétiquement proches ou identiques nous avons choisi la forme pulaar plutôt que l'arabe: ainsi nous avons opté pour «Muusa» et non «Mūsā», d'où la forme hybride du nom de l'auteur, Shaykh Muusa Kamara. Il en est de même pour «Abdul» (pulaar) que nous avons préféré à la forme arabe «'Abdul», ce qui est cohérent avec le nom du premier Almaami, l'Almaami Abdul. Enfin nous avons transcrit «Umar» plutôt qu'«'Umar» arabe, ce qui aboutit à nouveau à une forme mixte pour Al-Ḥājj Umar, le constructeur du grand empire du Soudan occidental.

– Lorsqu'il n'y a pas identité phonétique les noms peuvent être transcrits soit en arabe soit en pulaar en particulier quand il s'agit d'individus ou de groupes *border line,* connus aussi bien par les Haalpulaar'en que parmi les Bayḍān (les Maures) qui parlent le Ḥasāniyya, le dialecte arabe de la Mauritanie. Dans ce cas là nous respectons la forme proposée par Kamara suivant le contexte où apparaît le personnage.

Prenons comme exemples deux personnages qui se sont succédé dans les mêmes lieux. L'ami de Kamara, Shaykh Muḥammad al-Maqāmī (voir introduction et chap. 6) – «nom de relation» ou nisba arabe construit avec le suffixe en «ī» (Sublet 1991, p. 95) qui le rattache au village de Maghama (forme francisée) ou à Magaama (forme pulaar) – est appelé «Ceerno Mammadu Maamuudu» en pulaar, ce qui signifie que ce personnage était le fils de Maamuudu. Quelques années auparavant ce village avait connu un mouvement de réforme musulmane dirigé par celui qui est connu chez les Maures sous le nom de «Brāhīm wuld Tālib» comme l'indique Kamara au chapitre 9, tandis que les Haalpulaar'en l'appellent «Ceerno Barahiim», son appartenance aux KAN Moodi Nalla allant de soi pour le locuteur.

Suivant les contextes nous respectons la version en arabe ou en pulaar du même nom qui est utilisée par Kamara[4]. Nous n'indiquons entre parenthèses les différents équivalents que si nécessaire pour ne pas

---

3. Communication orale de Aliou Mohamadou et de Ibrahima Sall.

4. Il sera intéressant de noter systématiquement la correspondance entre les sons en pulaar et les caractères arabes ainsi que les différentes variantes de l'ajami utilisé au Fuuta-Tooro. S. Bousbina et A. M. Diop ont effectué ce travail qui sera publié dans l'ouvrage collectif prévu après la traduction. Dès à présent on peut renvoyer à deux références: GADEN 1913, et ROBINSON 1982.

rendre impossible la fabrication de l'index par la multiplication des doublets onomastiques.

Ces choix correspondent au parti-pris stylistique qui guide toute l'entreprise. L'écriture de Shaykh Muusa Kamara étant en générale claire et sans fioritures excessives, nous avons opté pour une traduction aussi littérale que possible: d'où des répétitions et des clauses de styles que nous avons respecté le plus souvent. Les mots arabes les plus importants sont translittérés entre parenthèse après leur équivalent en français.

Système de translitération des caractères arabes (d'après Cuoq*, 1975)

Consonnes		*Consonnes*		*Voyelles longues*
ء	' (sauf à l'initiale)	ض	ḍ	ا ى ā
ب	b	ط	ṭ	و ū
ت	t	ظ	ẓ	ي ī
ث	th	ع	'	
ج	j	غ	gh	*Voyelles brèves*
ح	ḥ	ف	f	ـَ a
خ	kh	ق	q	ـُ u
د	d	ك	k	ـِ i
ذ	dh	ل	l	
ر	r	م	m	*Diphtongues*
ز	z	ن	n	و ـَ aw
س	s	ه	h	ي ـَ ay
ش	sh	و	w	
ص	ṣ	ي	y	

* CUOQ, Joseph M., *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIe au XVIe siècle (Bilâd al-Sûdân)*, Paris, Editions du CNRS, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, 1975.

INTRODUCTION

Jean Schmitz

Shaykh Muusa Kamara (1864-1945) fut le porte-parole de tous les marabouts de l'AOF lors de l'inauguration de la cathédrale du souvenir africain à Dakar en 1935. Il défendit alors l'idée d'une unité des trois religions du Livre, thème qui allait connaître le succès que l'on sait, alors même que sa vie, toute entière investie dans une œuvre littéraire tout à fait remarquable bien que largement méconnue[1], occupe une place singulière dans l'histoire de cette période.

Durant les années 1920 il rédigea en arabe une monumentale «Histoire des Noirs musulmans», le *Zuhūr al-basātīn*, où sont rassemblées de nombreuses traditions transcrites en arabe ou des chroniques des différents États peuls fondés après une guerre sainte, de Sokoto à l'Est jusqu'au Fuuta Tooro à l'Ouest[2]. Les trois quarts des 1700 pages de son manuscrit qui sont consacrées à ce dernier État, situé dans la Moyenne vallée du Sénégal, viennent d'être traduits et annotés en français par une équipe franco-sénégalaise associant des arabisants et des pulaarisants, des anthropologues et des historiens appartenant à divers organismes (IFAN-CAD, ENS-Dakar, ORSTOM, CNRS). C'est le premier des quatre volumes prévus pour cette traduction que nous présentons ici.

L'intérêt d'une telle entreprise ne réside pas seulement dans la qualité des sources ou dans l'esprit critique dont fait montre l'auteur, deux éléments qui ont séduit plus d'un historien, mais dans la nature d'un projet à trois composantes. En effet, Kamara opère une traduction culturelle des institutions et de l'histoire d'une société qui se définit par le partage d'un même dialecte peul, le pulaar, en utilisant la langue arabe et donc les catégories de pensée arabo-musulmanes, et ceci à destination des administrateurs-ethnologues de son temps, H. Gaden et M. Delafosse principalement. D'où l'importance de la traduction en

---

1. Voir *infra* l'annexe I qui reproduit la liste des écrits de Kamara établie par David Robinson dans un article de synthèse intitulé «Un historien et anthropologue sénégalais: Shaikh Musa Kamara» (1988b, pp. 109-110).

2. Voir la table des matières de la partie non traduite du tome I du *Zuhūr* dressée par D. Robinson dans le même article de (*ibid.*, pp. 111-116) qui se trouve *infra* en annexe 2.

français que l'auteur attendra vainement jusqu'à sa mort, il y a tout juste cinquante ans.

Dressons tout d'abord son portrait intellectuel avant de nous interroger dans une seconde partie sur les destinataires de son message, les administrateurs ethnologues, ce qui nous permettra de répondre à deux questions connexes: quelles ont été les conditions de possibilité d'une telle entreprise et pourquoi la traduction en français a-t-elle été remise jusqu'à présent. Enfin nous décrirons la vision de l'histoire du Fuuta qu'avait Shaykh Muusa Kamara.

SHAYKH MUUSA KAMARA, SAINT ET SAVANT

Muusa Kamara naquit aux alentours de 1864 à Guuriiki (Gouriki), un village situé en amont de la Moyenne vallée du Sénégal. Fils d'un marabout, Aḥmad al-Ḥabīb, il vécut donc au Fuuta Tooro, cet État musulman qu'on peut qualifier d'Imamat puisqu'il avait à sa tête un imām, l'Almaami, élu, depuis la fin du XVIIIe siècle, au sein de la classe cléricale des Tooroɓɓe qui mit fin au pouvoir d'une dynastie peule, celle des Satigi Deeniyankooɓe. Ce royaume peul avait été fondé à la fin du XVe siècle par le conquérant originaire du Mali actuel, Koli Teŋela Bah, et avait atteint son apogée probablement au XVIIe siècle, au moment où beaucoup d'entités politiques sénégambiennes versaient tribut au Satigi. Les Tooroɓɓe qui conquirent le pouvoir continuèrent d'utiliser la langue peule, mais à l'inverse des autres États musulmans fondés par des groupes peuls après un Jihād – Sokoto au nord Nigeria, Aadamaawa au Cameroun, Maasina dans le delta central du Niger au Mali, Fuuta Jaloo dans l'actuelle Guinée – où les nouveaux musulmans se disent souvent peuls, ils distinguèrent l'islam de l'identité peule: le groupe statutaire des Tooroɓɓe était le premier parmi d'autres groupes statutaires libres et nobles incluant justement les Fulɓe ou Peuls (dont la plus grande partie est composée de pasteurs), mais aussi les Seɓɓe, anciens guerriers, les Subalɓe, pêcheurs et bateliers, et enfin les Jaawamɓe ou truchements. Tous ces groupes – auxquels il faut ajouter les artisans spécialisés et laudateurs qui font partie également des libres – ainsi que les esclaves parlent la langue peule, le pulaar, et sont qualifiés collectivement d'Haalpulaar («ceux qui parlent la langue peule»).

La province, ou *diiwal,* du Damnga où Kamara vécut la première partie de sa vie était la plus orientale du Fuuta Tooro, celle où se réfugièrent les derniers Satigi. Le pays tout entier connut toute une série de mouvements religieux en vue de restaurer la pureté de l'islam au début du régime de l'almamiat, mouvements qui revendiquèrent le nom de jihād. Le plus fameux fut celui d'al-Ḥājj Umar Tal qui mena une guerre sainte en direction des «païens» situés plus à l'Est, commençant par les Bambara du Kaarta et de Segu entre 1854 et 1860, organisant plusieurs vagues de recrutements de taalibe (d'étudiants coraniques et leurs

familles) dont la plus massive fut le *fergo Ñooro* (l'hijra vers Nioro) de 1858-1859, qui proqua l'exode souvent forcé de près de 40000 personnes originaires du Fuuta Tooro (ROBINSON 1988a). Deux autres mouvements méritent d'être signalés car ils concernent plus particulièremnt le Damnga: celui de Ceerno Barahiim Kan qui voulut fonder entre 1865 et 1869 une nouvelle communauté à Magaama, située sur la rive nord en aval de Guuriiki, et celui de Mammadu Lamin Draame[3] qui en 1886 mobilise les Soninke du Haut fleuve contre les Français. Ces derniers mirent sous leur contrôle effectif le Damnga ainsi que les autres provinces encore autonomes du Fuuta, en 1891.

Apprentissage

Malgré les secousses de l'histoire et pendant le premier tiers de sa vie, Kamara effectue l'apprentissage du Coran poursuivi par l'étude d'un certain nombre de livres de religion, de droit ou de jurisprudence, de grammaire ou de poésie qui allaient en faire un personnage religieux de premier plan en très peu de temps. On connaît sa vie grâce à la biographie qu'il rédigea lui-même en 1937[4], ce qui signifie probablement qu'il se considérait comme appartenant aux ahl Allah, aux «gens de Dieu» autre nom des walī, des «proches de Dieu» ou des saints[5].

Son apprentissage du savoir islamique obéit au modèle bien connu de la pérégrination intellectuelle et spirituelle, de la quête du savoir auprès de plusieurs maîtres, mêlant inextricablement les déplacements dans l'espace, la transmission du savoir et les relations personnelles qui

---

3. Dans son opuscule traduit par A. Samb sous le titre «Condamnation de la guerre sainte», Kamara (1976, p. 164) indique qu'il aurait refusé l'invitation faite par Mammadu Lamin à le suivre dans son offensive contre le fort de Bakel tenu par les Français. Il devait avoir 22 ou 23 ans. La question du jihād est à l'intersection de deux traditions musulmanes ouest-africaine. Celle qui prône la guerre sainte s'appuie sur les avis donnés par al-Maghīli à l'Askya Muhammad dans sa lutte contre le souverain de Gao, Sonni 'Alī, dans la seconde moitié du XVe siècle: ce lettré étendait l'obligation de la guerre sainte à la lutte contre les prétendus musulmans et il sera invoqué par les principaux théoriciens des jihād peuls (voir MAHIBOU et TRIAUD 1983, p. 185). L'autre tradition, qui s'appuie sur la conception sunnite du pouvoir développée par un personnage comme al-Māwardi soucieux de préserver l'ordre 'abbasīd du XIe siècle, inspira de nombreux Shaykh et théologiens maures et sahariens respectueux du pouvoir en place, quel que soit son illégalité aux yeux de la loi musulmane (voir OULD CHEIKH 1991, pp. 741-811 et 1991).

4. *Tabshir al-khā'if al-ḥayran wa tadhkiruhū bisā'at raḥmat Allah al-Karīm al-Mannān* [Porter la bonne nouvelle au craintif stupéfait et lui rappeler la grandeur de la miséricorde d'Allah, le Généreux, le Bienveillant], Dakar, IFAN-CAD, Fonds Cheikh Moussa Kamara, Cahier 1, 104 folios. Cette biographie a été traduite et utilisée par A. Samb (1970, pp. 44-50) et reprise in SAMB (1972, pp. 106-113). C. Hilliard s'est inspiré de la biographie de Samb dans l'annexe de sa thèse (1977, pp. 122-126). Voir enfin la courte biographie de BOUSBINA (1992).

5. S. BOUSBINA (1992, p. 75) compare cette biographie à celle de al Sha'rāni ou bien en Afrique de l'Ouest, celle d'al-Kunti, introducteur de la voie qadiriyya ou d'al Ḥājj Umar qui diffusa par la guerre sainte, comme on l'a vu plus haut, la Tijaniyya.

Tabl. 1. *Silsila de Shaykh Muusa* KAMARA.

	Étape		*Maîtres*		*Livres*		
N°	*Village*	*Code*	*Nom*	*Origine*	*Titre*	*Auteur*	*Matières*
1	Guuriiki Sammba Joom	Da 13	Ceerno Maalik	Fuuta Tooro	*Qur'ān*		
2	Poolel Jaawɓe	Da 17	Ceerno Maamuudu	Fuuta Tooro	*Qur'ān*		
3	Gorgol (près Kayhaydī)	Bo 10	'Abdā wuld Sifāq (Lamtuna Idagbāmbra)	Brākna (Awlād 'Alī)	*Qur'ān*		
4	Gorgol /Assaba	_	Muḥammad Fāl wuld Ṭulba (Ideyjba al-Kaḥl)	Tagant (Idaw'ish)	*Qur'ān*		
5	Guuriiki Sammba Joom	Da 13	Shaykh Muḥammad al-Maqāmī	Fuuta Tooro (Damnga)	_		
6	Seeno Palel	Da 6	Abdul Elimaan	Fuuta Tooro (Damnga)	*Risāla 1*	Abū Zayd al-Qayrawānī (m. 966)	droit religieux (fiqh) malékite
					al-Maqṣūra	Ibn Durayd (m. 933)	poésie
7	Jeela	Da 23	Alfaa Sammba CAAM	Fuuta Tooro (Damnga)	*Tuḥfat al-Ḥukkām (1re moitié)*	Ibn Hāshim (m. 1425)	droit religieux (fiqh)
8	Rinjaw	Ng 15	Ceerno Maammadu Sam Balla	Fuuta Tooro (Ngenaar)	*Tuḥfat al-Ḥukkām (2e moitié)*	Ibn Hāshim (m. 1425)	droit religieux (fiqh)
9	Walalde	La 1	Alfaa Maammadu AAW	Fuuta Tooro (Laaw)	*Risāla II (questions d'héritage)*	Abū Zayd	droit religieux (fiqh)
10	Golleere	La 14	Moodi Haamiidu Yumberiŋ	Fuuta Jaloo (Labe)	*Mukhtaṣar 1* (5 chap. du T. I)	Khalīl (m. 1374)	droit religieux (fiqh)
11	Bokkijaawe	Ng 12	Moodi Aalimu lui confère l'ijāza	Fuuta Jaloo (Koolade)	*Mukhtaṣar 2* (3 chap. du T. II)		droit religieux (fiqh)
12	Dimat	Di 7	Alfaa Ibrahiima	Fuuta Jaloo	*al-'Ishrīniyyāt*	al-Fazāzī (m. 1230)	poésie
					Dāliya	al-Yūsī (m. 1691)	encyclopédie sur la science
13	Podor	To 4	Haamiidu KAN	Fuuta Tooro (Tooro)	*Maqāmāt*	al-Ḥarīrī (m. 1122)	philologie
					al-Ajurrumiyya	ibn-Ajurrum	grammaire
	?	?	Ceerno Maamoodu	Fuuta Jaloo			sciences occultes
14	Cyikite 1889-1893	Yi 1	Muusa Kamara enseigne	Fuuta Tooro (Yiirlaaɓe)			
15	Ganngel 1893-1945	Da 13	Shaykh Muusa reçoit le wird de Sa'd Būh	Fuuta Tooro (Damnga)			

génèrent des mariages et donc de la parenté. L'importance de ce dernier trait nous autorise à utiliser les mêmes outils que ceux qu'ont utilisés les anthropologues pour analyser longitudinalement le fonctionnement des petits groupes comme la famille ou le ménage – l'analyse en terme de «cycle de développement» de M. Fortes et J. Goody – pour comprendre l'itinéraire intellectuel de Kamara. On peut identifier quinze étapes résumées dans le tableau joint (Tab. 1)[6] dans le périple de Kamara plus mouvementé que long, périple qui s'est achevé alors que Kamara n'avait que 28 ou 30 ans lorsqu'il s'installe définitivement à Ganngel, à quelques kilomètres de Guuriiki, son lieu de naissance. La succession de ruptures suivies de processus d'agrégation et de recomposition qui marque ce type de parcours peut être découpée en trois phases, plus logiques que chronologiques.

L'excursion

On peut qualifier la première phase d'excursion car il n'y a pas de rupture durable avec la famille ou le village d'origine: elle est dévolue principalement à l'apprentissage du Coran lui-même. Dans le cas de Kamara elle s'achève en effet par un retour au village d'origine.

Sa formation coranique s'effectue tout d'abord auprès de maîtres coraniques locaux, un certain Ceerno Maalik (1) à Guuriiki [Da 13][7] même, puis Ceerno Maamuudu (2) à Poolel Jaawɓe [Da 17)], un village situé à quelques kilomètres de son village natal. Les deux prochaines étapes lui font effectuer un périple plus ample chez des marabouts maures qui enseignent le Coran contre rémunération. Il semble que ces deux lettrés maures appartenaient aux principales tribus maraboutiques (zawāyā) liées aux tribus guerrières (ḥasan) qui sont à la tête des entités politiques de la rive droite. 'Abdā wuld Sifāq (3) fait partie des Lamtuna Īdagbāmbra[8] qui sont les marabouts des Awlād 'Ali, la fraction Brākna qui dominait la région du Gorgol au XIXe siècle, tandis que Muḥammad Fāl wuld Tulba (4) fait partie de la grande tribu des Tajakant[9] qui fournissaient des marabouts à la fraction la plus méridionale des Idaw'Ish à la tête de l'émirat du Tagant, celle des Shratit.

Il semble que Kamara n'ait pas gardé un excellent souvenir de son séjour chez les Maures, car il va profiter du passage de Shaykh Muḥammad al-Maqāmī (5), appelé aussi Ceerno Mammadu Maamuudu Kan, qui allait devenir son ami, pour revenir à Guuriiki.

---

6. Les chiffres entre parenthèses dans le texte renvoient à la colonne «numéro d'étape» du tableau 1.

7. C'est chez son premier maître qu'un mendiant déclare que Kamara deviendra un wāli (SAMB 1972, p. 108 et BOUSBINA 1992, p. 78).

8. Cette tribu au nom prestigieux était sous l'influence de Sa'd Būh d'après MARTY (1915-1916, p. 191).

9. Dans la biographie de Kamara n'est mentionnée que la tribu d'appartenance qui serait celle des «Deylubal Kaḥlé» (SAMB 1972, p. 108). Il s'agit probablement de la fraction Ideyjba al-Kaḥl, i.e. «les noirs» de la tribu des Tajakant (POULET 1904, p. 82, OULD CHEIKH 1985, p. 217).

Mobilité et coupures

La mobilité de la seconde phase d'apprentissage des autres disciplines de la culture islamique classique renvoie à une cascade de coupures et de mises à distance tout d'abord avec la famille biologique, mais également avec le maître spirituel qui se substitue au père.

En effet toute une série d'indices recueillis dans l'espace de l'Occident musulman[10] donnent à penser qu'il ne faut pas seulement envisager la transmission du savoir islamique en terme de références scolastiques mais également en fonction d'une pratique d'enseignement que Berque qualifiait de «pédagogie du contact» (BERQUE 1958, p. 11). L'importance de la transmission personnelle (p. 39) explique que le rapport maître-disciple se substitue aux relations de filiations et à la parenté proche, comme l'ont bien montré les anthropologues-historiens du Maghreb qui ont analysé la littérature hagiographique du Maghreb.

L'importance des processus de rupture avec ce qui est de l'ordre de la naissance et de la familiarité a déjà été soulignée (BERQUE 1958, HAMMOUDI 1980, ELBOUDRARI 1985). En outre dans son analyse de la biographie de Sidi al -Ḥājj 'Ali, fondateur de la zawāyā d'Iligh dans le Sous marocain, Hammoudi développe la logique d'une telle rupture: de même que le Shaykh est supérieur au père biologique, de même le processus de formation est analogue à celui de la procréation. Ainsi le wāli se substituant à la fois au père ou à la mère, le disciple prend tour à tour et selon les circonstances, le rôle et les attitudes du fils, de la femme, du serviteur ou du cadet.

Dans le cas de Muusa Kamara, la rupture avec la famille est consommée dès le début de son apprentissage du savoir classique centré sur les livres de fiqh qu'il ne faudrait pas seulement traduire par livres de droit mais plutôt par livres de religion ou de droit religieux[11]. C'est alors qu'il étudie la *Risāla* auprès d'un marabout du Damnga, Abdul Elimaan (6), de Seeno Palel [Da 6], qu'il apprend la mort de sa mère alors que son père était décédé quelques années auparavant (HILLIARD 1977, p. 123). C'est le début d'un parcours qui décrit une seconde boucle mais située uniquement sur la rive gauche du fleuve et qui le mène auprès de sept maîtres différents, donc en sept étapes, vers la zone aval du Fuuta Tooro. On est frappé par la dispersion des centres de cet enseignement qui trouve sa raison d'être aussi bien dans la technologie de la communication (Goody) que dans l'exigence de rupture d'avec les maîtres qui s'opère au niveau de chaque génération intellectuelle.

Technologie de la communication, en effet, car l'on sait d'après le beau livre de PEDERSEN (1946, rééd. 1984) que dans la civilisation musulmane l'écrit doit être proféré oralement à plusieurs reprises pour

---

10. BERQUE (1958, p. 106) reprend Lévi-Provençal qui définit l'Occident musulman par la triple influence andalouse, orientale et africaine.

11. Constant Hamès, communication orale.

être légitime, reproduisant la figure du «livre céleste» dicté à Mohammed, à savoir le Coran. Tout livre est dicté à un warrāq qui enregistre et transcrit une première ébauche (PEDERSEN, 1984, p. 27 et 43). Le copiste la lit à l'auteur qui indique les corrections ou les ajouts à opérer. Ce n'est que lorsque le texte définitif aura été récité en public qu'il sera légalisé ou plutôt certifié par un ijāza, c'est-à-dire qu'il pourra être enseigné à un autre Shaykh, initiant ainsi une chaîne de transmission (isnād) potentiellement infinie. Ainsi au Fuuta Tooro, chaque maître ne maîtrisait bien souvent qu'un seul livre comme l'indique Kamara à propos de Ceerno Sulayman, maître de son propre maître Moodi Aalimu (voir *infra*), qui n'enseignait que la *Risāla*. D'où l'exigence de mobilité pour parfaire l'apprentissage d'autres livres qui caractérise la siyāha ou quête du savoir dans tout l'Occident musulman, aussi bien au nord qu'au sud du Sahara[12].

Dans le passage du *Zuhūr* où Kamara parle de Moodi Aalimu et de l'apprentissage de ce dernier (chap 6, f°s 250-252), Kamara dresse la chaîne de transmission de ce livre qui passe par trois maîtres du Bunndu puis deux Soninke situés juste avant Abū Zayd, l'auteur de ce manuel de fiqh malékite qui était originaire de Kairouan (966). Quelle que soit la vraisemblance de cette isnād en termes de générations intellectuelles (il manque plusieurs échelons...), la succession des phases de verbalisation (d'expression orale) et de transcriptions qui caractérise ce mode de transmission explique la dispersion des maîtres ainsi que le caractère international de la communauté des savants qu'autorise par ailleurs le maniement d'une même langue, l'arabe. Puisque l'apprentissage de tous les «livres» ne peut s'opérer en un seul point du réseau, aucun groupe ethnique ne peut monopoliser la transmission de la culture arabo-musulmane.

Ainsi la biographie intellectuelle de Kamara mentionne trois groupes d'enseignants renvoyant à des appartenances ethniques distinctes. Les Baydān ou Maures ne sont que deux et interviennent dans la première phase; dans la seconde et troisième ce sont les huit Ceerno du Fuuta Tooro et les quatre Moodi ou Alfaa originaires du Fuuta Jaloo[13] mais enseignants au Fuuta Tooro qui sont les plus nombreux. Comme on va le voir par la suite à propos de l'école de Golleere, ces trois groupes maraboutiques sont intégrés dans un seul vaste fuseau méridien parallèle au littoral atlantique unissant le Maghreb au Fuuta Jaloo en passant par le Fuuta Tooro et le Bunndu, à l'intérieur duquel

12. Pour le Maghreb voir ELBOUDRARI (1985, p. 491). En ce qui concerne l'Afrique de l'Ouest, les historiens et anthropologues ont vu dans cette dispersion moins la fabrique d'un paradigme de sainteté que la condition de la diffusion pacifique de l'islam dans un milieu de *restricted literacy* pour utiliser la formule de Goody. Ce dernier (GOODY 1968, p. 225) parle de *peripatetic system* dans le nord Ghana, tandis que BATRAN (1979, p. 120) décrit les *religious wandering* des Kunta du Sahara. Voir aussi HISKETT (1973, pp. 15-58) à propos d'Usman Dan Fodio et KABA (1976, p. 411) à propos des Jaxanke du Haut Sénégal et de la Guinée.

13. Sur ces titres de lettrés voir BOTTE 1990.

ont été transmises aussi bien la culture classique centrée sur le fiqh que l'affiliation à telle ou telle voie – en particulier la Tijaniyya. Dans l'œuvre de Kamara enfin les trois espaces politiques auxquels appartiennent ses formateurs – Bilād al-Shingiti (Mauritanie)[14], Fuuta Tooro (fleuve Sénégal), Fuuta Jaloo (Guinée) – serviront de référentiel au comparatisme de Kamara en ce qui concerne l'accès au pouvoir et corrélativement l'existence de dynasties savantes telle qu'elle est menée en particulier dans son ouvrage sur la guerre sainte (KAMARA 1976).

La démultiplication de l'apprentissage dans l'espace et dans le temps est menée si loin que pour trois «livres», l'apprentissage se déroulera auprès de maîtres et dans deux villages distincts, durant deux périodes de la vie de Kamara.

Il effectue l'apprentissage de la *Risāla*[15], écrit par 'Abū Zayd al-Qayrawānī (Tunisie actuelle) en 838 et qui constitue le manuel de fiqh malékite le plus répandu dans l'Occident musulman, aux deux extrémités de son périple au Fuuta Tooro, à Seeno Palel [Da 6] auprès d'Abdul Elimaan (6) comme on vient de le voir, et deux étapes plus loin, à Walalde [La 1] dans la zone aval auprès d'Alfaa Maammadu Aaw (9).

De même le *Tuhfat al-Ḥukkām* (le cadeau des juges) du jurisconsulte Ibn Hāṣhim (m. 1425) lui a été transmis auprès de deux maîtres, la première moitié par Alfaa Sammba Caam (7) à Jeela [Da 23], puis par Ceerno Maammadu Sam Balla (8) à Rinjaw [Ng 15], pour ce qui est de la seconde moitié.

Arrêtons-nous sur le troisième partage de l'apprentissage d'un livre entre deux maîtres car il s'agit des deux tomes du *Mukhtaṣar* de Khalīl[16], un jurisconsulte égyptien qui constitue le manuel de droit malékite le plus célèbre de l'Occident musulman (BOUSBINA 1992, p. 92), surtout à partir du XVIIIe siècle sous l'influence de l'école de Fez (Berque 1958, p. 92). Par ailleurs, c'est lors de l'apprentissage du deuxième volume que Kamara rencontrera ce que l'on peut penser être son véritable maître, un lettré du Fuuta Jaloo mais enseignant à Bokkijaawe [Ng 12] dans le Fuuta Tooro central, Moodi Aalimu (11), auprès duquel Kamara apprit trois chapitres du deuxième volume.

Alors que jusque-là on ne sait comment distinguer l'influence relative de chaque maître, car Kamara n'est pas prolixe à leur sujet, il

---

14. Sur les «autorités» et les livres (ou les manuscrits arabes) dont l'apprentissage s'effectuait en Mauritanie du XVIe siècle au XIXe siècle voir l'ouvrage majeur de Rainer OßWALD 1986. L'auteur y dresse le réseau des références les plus fréquentes: on ne trouve pas de travail analogue pour l'aire sénégambienne.

15. D'après OULD BAH (1981, p. 43) la *Risāla* était récitée comme on récite le Coran. Le livre était divisé en deux parties – as Sifr (le livre) et al-Bāb (le chapitre) – , puis chaque partie en paragraphe, et l'intégralité était versifiée pour être plus facilement mémorisée.

16. SAMB (1972, pp. 129-130) donne des exemples d'enseignants appartenant aux Aan de Ngijiloñ (Ng 6) qui portaient comme sobriquets le nom des deux tomes du *Mukhtaṣar* de Khālil.

consacre deux passages à ce personnage, dont il reconstitue la biographie intellectuelle, l'un dans le chapitre 5 du *Zuhūr*, l'autre dans sa propre biographie[17] enchâssée dans la sienne. D'autre part c'est lui qui lui délivre l'ijāza, à savoir l'autorisation légale d'enseigner à son tour. Enfin c'est à travers la biographie intellectuelle de Moodi Aalimu qu'on perçoit le second type de coupure ou plutôt de mise à distance que doit effectuer le disciple à l'égard du maître tant qu'il est en vie ou à l'égard du successeur.

Moodi Aalimu et le foyer de Bokkijaawe

Moodi Aalimu serait originaire de Laaliya, dans la province de Kolaade au Fuuta Jaloo, mais après avoir appris la *Risāla* auprès de Ceerno Suleymaan dans la Bunndu, petit État situé au sud-est du Fuuta Tooro, il se rendit dans une province centrale de ce dernier, le Laaw, dans le village d'Haayre (La 4). Là il fit l'apprentissage du premier tome du *Mukhtaṣar* auprès de Ceerno Saalif et le deuxième auprès de Ceerno Alḥasan (fig. 1). Et d'ajouter: tous deux appartenaient au clan des BARO, à qui l'on attribue une origine soninke lointaine – leurs ancêtres viendraient du Wagadu – mais qui fourniront des Almaami au Fuuta Tooro puisque Alḥasan portera ce titre quelques mois en 1866.

Voulant parfaire son apprentissage, il se rendit à Golleere [La 14] pour y recevoir l'enseignement de Ceerno Moodi Daara, un juriste également originaire du Fuuta Jaloo. Golleere, situé également dans le Laaw, semble avoir été un grand centre de diffusion, non seulement des études classiques mais également de la Tijaniyya. En effet le marabout tijani le plus réputé de l'importante province du Labe au Fuuta Jaloo à la fin du XIXe siècle, Ceerno Daura Sombilli Jallo, passa vingt ans à Golleere (MARTY 1921, pp. 190-195). Appartenant à la fraction

---

17. La traduction de ces deux passages montre qu'ils sont presque identiques: pour le *Zuhūr* voir *infra* (chap. 5, fos 250-252) et pour l'autobiographie voir SAMB (*ibid.*, p. 113), qui traduit intégralement le portrait que fait Kamara de Moodi Aalimu (correspondant aux pages 31-33 de l'autobiographie). Dans la version du *Zuhūr* Kamara ajoute quelques éléments dus au témoignage de son informateur, Abdallah ibn Ceerno Jiinge, qui fut également son disciple. Le passage forme une digression insérée dans la partie consacrée aux Talla, groupe auquel appartient l'informateur. On a là un exemple d'un ordre d'exposition qui suit les relations propédeutiques/pédagogiques.

En ce qui concerne le lieu de la rencontre entre les deux hommes les trois textes qui ont utilisé l'autobiographie (SAMB 1977, p. 109, HILLIARD 1977, p. 124 et BOUSBINA 1992, p. 76) commettent la même erreur de traduction en la situant au cours d'un voyage au Fuuta Jaloo, puisque Kamara mentionne l'appartenance ethnique de ses maîtres, sans mesurer le caractère international de la communauté musulmane au XIXe siècle dont témoigne l'importance de la colonie des lettrés du Fuuta Jaloo au Fuuta Tooro. Mais l'identification des villages – Golleere et Bokkijaawe – ne laisse aucun doute. Nous remercions ici Roger Botte qui nous a confirmé l'inexistence de ces deux villages au Fuuta Jaloo (communication orale).

On peut penser que l'importance de cette colonie de marabouts originaires du Fuuta Jaloo peut expliquer la dépréciation du niveau de culture arabo-islamique des lettrés du Fuuta Tooro.

Kaliduyanke des Jallo, originaire du village de Sombilli, Ceerno Abdu Rahmān était doublement affilié à la Tijaniyya, à la fois par Mawlūd Fal des Ida'Ali du Trārza et la Al Ḥājj Umar. Surtout il fut le maître du fameux Ceerno Aaliw Buuba Ndiang, ami d'Alfa Yahya, chef du Labe, qui le nommera qādi du Labe, puis chef du tribunal du Labe au début du siècle au temps de la domination française: ce dernier fut à son tour le maître de Karamoko Dalen, le savant le plus cultivé du début du siècle selon Marty (*ibid.*, p. 252)[18].

A Golleere Moodi Aalimu espérait recevoir l'enseignement d'un Shaykh également originaire du Fuuta Jaloo, Ceerno Moodi Daara, mais ce dernier retournant au Fuuta Jaloo fut remplacé par Ceerno Buubu Gaajo[19]. C'est là que Moodi Aalimu recommença l'apprentissage du tome II du *Mukhtaṣar* en compagnie d'un autre étudiant originaire également du Fuuta Jaloo, Moodi Haamiidu Yumberiŋ[20] (f° 251a) (fig. 1).

A la mort de Ceerno Buubu Gaajo on assiste à une seconde succession à la tête de l'école ou du foyer au sens français littéral puisque c'est la traduction du mot *dudal* qui désigne en pulaar le tas de cendre formé par les feux nocturnes organisés dans la cour du maître, foyer autour duquel se rassemblent les disciples. Dans un premier temps les deux compagnons qui se sont constitués leurs propres groupes d'élèves se partagent l'enseignement des deux tomes du *Mukhtaṣar* auprès des disciples du maître. Et puis le récit se fait elliptique: Moodi Aalimu part s'établir à Njaayeen, presque à la frontière ouest du Fuuta, dans le village du chef portant le titre d'Ardo des Woodaaɓe, le groupe peul le plus important de la province du Dimat. Il semble qu'il épouse une fille appartenant à la fraction Jasarnaaɓe parmi laquelle se recrutent les candidats à la chefferie, ce qui signifie qu'il se cherche un «patron» peul, ces derniers étant encore puissants aux deux extrémités du Fuuta Tooro, témoin de leur ancienne hégémonie. Si l'on revient sur la décision de départ de Moodi Aaalimu, tout s'est passé comme s'il ne pouvait exister qu'un seul successeur à Ceerno Buubu Gaajo, à savoir Moodi Haamiidu Yumberiŋ, alors que celui-ci n'enseignait que le tome I du *Mukhtaṣar*, comme le confirme le fait que c'est à Golleere que Kamara apprendra auprès de ce dernier cinq chapitres du tome I.

Si l'on examine la série des trois générations de maîtres qui se sont succédé à Golleere, et en particulier la transmission indirecte du magistère entre Ceerno Moodi Daara et Ceerno Buubu Gaajo, l'analogie formelle avec l'héritage (*ndoonondiral*) des terres en indivision (*joowre*) est

---

18. Aaliw Buuba Ndiang écrira une chronique de l'almamiat du Fuuta Jaloo de 1868 à 1893 (SOH 1968, pp. 25-31). Le village de Golleere est mentionné parmi les étapes d'apprentissage d'al-Ḥājj Bademmba Sefure dans la province du Kolaade de Ditin (MARTY 1921, p. 281). Sur les principaux personnages mentionnés ici, voir BOTTE 1990.

19. Ce dernier avait été formé, non pas directement par Ceerno Moodi Daara mais par un disciple de ce dernier, Ceerno Aḥmad Halima, qui résidait non à Golleere mais plus à l'est, à Seeno Palel, dans le Damnga [Da 6].

20. On ne trouve pas de trace de ce personnage dans MARTY (1915-1916) sinon peut-être à travers la mention de «Cheik Amidou de Gollere» (p. 285).

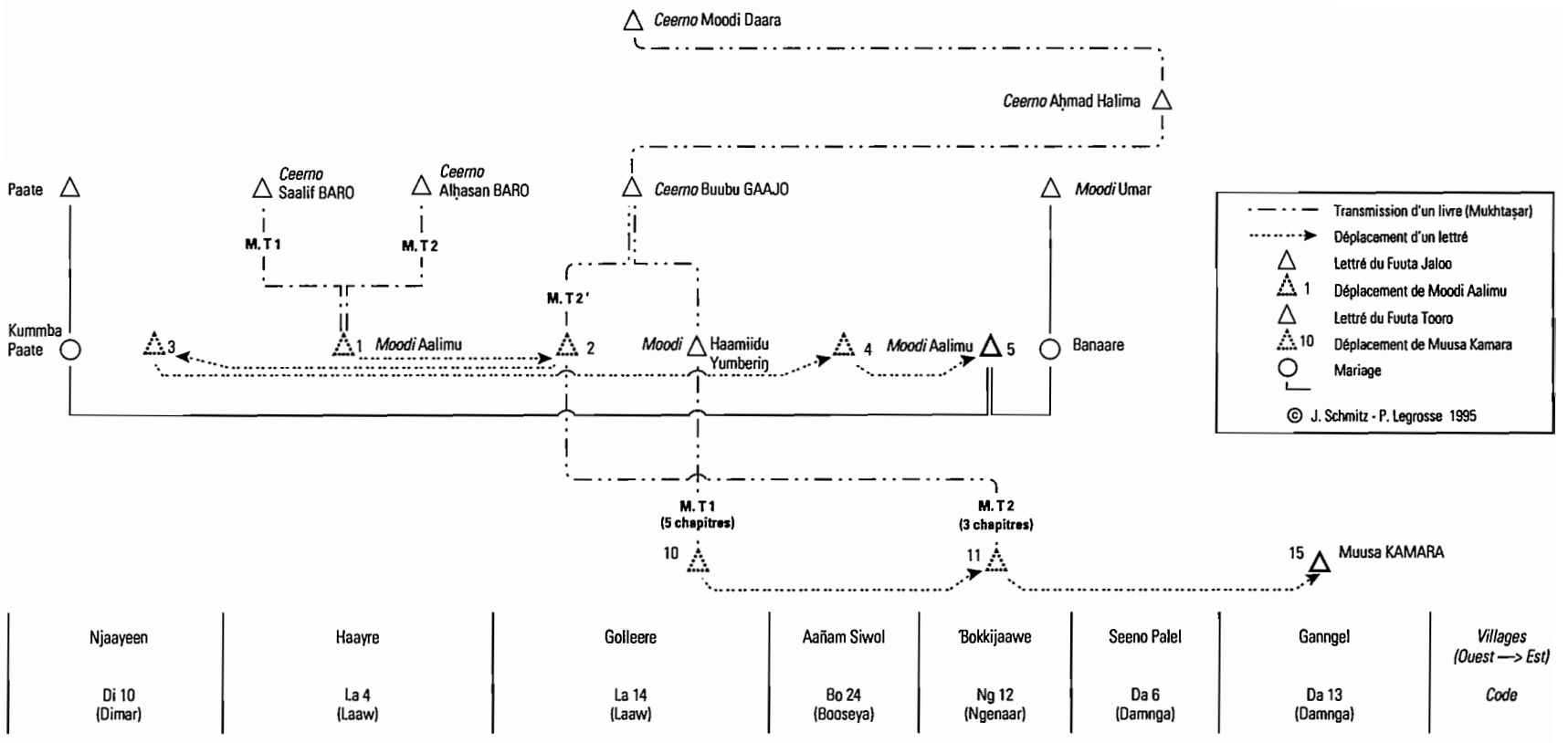


FIG. 1 : *Chaîne de transmission du Mukhtaṣar (M. T1 et M. T2) de Khalīl au Fuuta Tooro, dans la seconde moitié du XIXe siècle.*

frappante: un même lieu – école coranique ou portion de terre de décrue – se trouve investi à tour de rôle par une série d'ayant-droit. Néanmoins la comparaison ne peut être poursuivie au-delà, car dans le cas du *duďal* les bénéficiaires n'ont pas de liens de parenté entre eux, et même si l'on assimile la relation pédagogique avec un rapport de filiation, du vivant du maître les disciples doivent d'abord établir une distance avec l'école de celui-ci pour fonder à leur tour un cercle de disciples.

On a vu plus haut que cette seconde phase de la *paideia* islamique s'ouvrait par la coupure d'avec les parents biologiques. Ajoutons qu'elle est scandée également par une série de mises à distance avec ceux qui se sont substitués aux parents biologiques, les maîtres, puisqu'on ne peut succéder qu'à un maître disparu, soit qu'il ait quitté la région comme Ceerno Moodi Daara, soit qu'il soit mort.

Exemplaire est à cet égard la suite de la vie de Ceerno Moodi Aalimu telle qu'elle est rapportée par Kamara. En effet de façon symétrique par rapport à cette série de ruptures, Moodi Aalimu inaugure des tentatives de fixation ou d'accrétion à des groupes qui prennent à deux reprises la forme de mariage. Après Njayeen où il réside longtemps – en milieu peul, donc à réformer ou à convertir tout en bénéficiant de la protection de l'Arďo – il retourne dans le Fuuta central, sollicité à la fois par les gens d'Aañam Siwol [Bo 24] et ceux d'Aañam Godo [Bo 25] avant de se décider à s'installer définitivement un peu plus à l'est, à Bokkijaawe, où il succède à un autre Shaykh du Fuuta Jaloo en épousant sa fille. Ce ne sont donc pas les groupes d'hommes qui font circuler entre eux les femmes comme le veut la vulgate structuraliste, mais bien l'inverse: les pérégrinations des lettrés s'achèvent par des fixations grâce à un mariage qui symbolise une succession ou une transmission. C'est donc à Bokkijaawe que Kamara fit l'apprentissage du tome II du *Mukhtaṣar* (3 chapitres) et non à Golleere, comme cela aurait pu se passer si Ceerno Buubu Gaajo était encore vivant.

Dans son recueil de 1915-1916 (p. 305) P. Marty souligne le prestige de Moodi Aalimu:

> «Le Cheikh de beaucoup le plus important de la région et dont l'influence dépasse le cercle de Matam était Modi Mammadou Alimou de Boké Diawé qui vient de mourir ces dernières années[21].»

Parmi ses disciples citons Abdallah, fils de Ceerno Jiinge qui est l'informateur de Kamara à Hammadi Hunaare [Da 14][22] et surtout Ceerno Yoro Bal (1837-1917) de Ngijiloñ (Ng 6), un grand lettré et

21. Dans un passage précédent (id, p. 299) Marty déclare que les principaux marabouts et maîtres d'école du Booseya relèvent de son enseignement.

22. «Né vers 1870, maître d'une école florissante et assesseur suppléant du tribunal de province» (MARTY 1915-1916, p. 306).

poète, ami de Kamara et comme lui disciple de Sa'd Būh[23]. Enfin c'est par Moodi Aalimu entre autres qu'aurait été diffusée la Tijaniyya d'El Hājj Umar, d'après Kamara lui-même.

Revenons à la formation intellectuelle de Kamara: en dehors des livres de religion, il poursuit son apprentissage des autres matières comme la poésie ou la philologie auprès d'autres lettrés résidant dans les provinces les plus occidentales du Fuuta, le Dimat (12) et le Tooro (13).

Cette seconde phase d'apprentissage va être essentielle dans l'élaboration de l'œuvre future de Kamara. On a vu plus haut les deux phénomènes qui rendaient compte de la mobilité caractéristique de la transmission de la culture islamique: l'importance de la mémorisation en vue de la récitation orale et la double rupture avec les parents biologiques et surtout avec leurs substituts, les maîtres. Cette mobilité est démultipliée par l'effet de génération puisque la mobilité du disciple dépend également de celle de son maître. Elle va permettre à Kamara d'effectuer un double parcours. Parcours réel tout d'abord puisque ses pérégrinations l'emmèneront dans toutes les provinces du Fuuta du Dimat à l'aval, au Damnga à l'amont, ce qui lui permettra de se constituer un réseau d'amis – souvent d'anciens condisciples – qui deviendront de futurs «informateurs» et fourniront les matériaux de base du *Zuhūr*; cela explique également que le Fuuta Tooro occupe les deux tiers de l'ouvrage. Parcours intellectuel surtout puisque grâce à ses maîtres Baydān de Mauritanie et ceux qui sont originaires du Fuuta Jaloo, en dehors du fait que s'il se rend aussi bien en Mauritanie qu'en Guinée, ces deux entités politiques serviront de référentiel au second axe Nord-Sud de son comparatisme, le premier étant orienté d'Est en Ouest puisqu'il suit celui des guerres saintes peules – de Sokoto dans l'actuelle Nigeria au Fuuta Tooro près de l'Atlantique: ce vecteur lui sert d'ordre d'exposition dans le premier tome du *Zuhūr*. Le second axe, qui sera surtout développé dans *al-Majmū' al-Nāfis* et dans son opuscule sur la guerre sainte, lui est utile pour répondre à une série de questions qu'il se pose de façon récurrente dans le *Zuhūr* et qui ne sont pas forcément liées les unes aux autres: pourquoi l'échec des Tooroƀƀe dès la seconde partie du règne de l'Almaami Abdul, sinon parce qu'ils ont accès au pouvoir politique, d'où proviennent les prétentions des marabouts aussi bien de

23. Voir MARTY (*ibid.*, p. 306) et surtout le court chapitre qu'A. SAMB (1972, pp. 128-133) a consacré à ce personnage. Selon THIAM (1987, p. 153) qui a recueilli le témoignage de Mahmoudou Dia, professeur d'arabe et animateur de l'émission de radio «Visages du Fouta» dans les années 1960, Ceerno Yoro Bal ne ferait pas partie des Aan du Ngijiloñ qui portent le titre de Ceerno Tillere. Il serait originaire de Bode (La 3), village situé dans le Laaw, mais aurait épousé Aawa Abdul qui était la fille d'un autre maître, Abdul Siree Aan. Ce dernier fut le premier à porter le titre de Ceerno Tillere car il aurait été choisi par son propre père, Ceerno Siree Baaba, qui lui aurait transmis son charisme par l'intermédiaire de sa salive. Ces deux éléments – succession parallèle au don de la fille et incorporation du charisme sous forme d'humeur – montrent bien que la transmission du savoir islamique déborde le canal de la filiation.

Mauritanie que du Fuuta Tooro à descendre d'ancêtres du Moyen-Orient...

Tentatives d'accrétion et fixation

La biographie de Moodi Aalimu montrait déjà la variété des conditions de la fixation d'un lettré musulman au Fuuta Tooro: obtention de l'ijāza, constitution d'un groupe de taalibe, mariage et/ou succession à un maître, appel des habitants d'un village pour assurer la charge de l'imām, don de terres... Tous ces processus commencent dès la seconde phase, dès obtention de l'ijāza, et dans la mesure où ils sont cumulatifs plutôt que successifs, plutôt que de phase il vaudrait mieux parler de moment de la fixation pour désigner le point d'aboutissement de ce cheminement.

Vers 1885 Kamara envisage de faire le pèlerinage à La Mecque et se rend dans le Haut Sénégal où il observe les conséquences du jihād de Maamadu Lamin autour de Bakel, la situation du Dingiray dirigé par un fils d'al-Ḥājj Umar, Agiibu Taal, ainsi que celle du Fuuta Jaloo (ROBINSON 1988b, p. 95). Durant son périple il reçoit femmes, esclaves et son entourage de disciples s'étoffe. Mais la vision qu'il a des pays qu'il traverse lui fait rebrousser chemin et il passe quelques années, de 1889 à 1893, à Ciikite (Tyikité) [Yi 1] dans le Fuuta central. Puis au bout de trois ans il prend la direction inverse et, à l'âge de 30 ans, s'installe définitivement à Ganngel, à quelques kilomètres au sud de l'endroit où il était né.

Amis et alliés

Les alliés du Fuuta Tooro

A l'inverse de son maître Moodi Aalimu, ce n'est pas le projet de succéder à un autre clerc qui est déterminant dans la forme de boucle que prend son itinéraire avec retour au point de départ mais plutôt ce que l'on pourrait appeler la fixation par les femmes, épouses données par les deux «patrons», que s'est trouvé Kamara au cours de ces trente années. Il est frappant en effet de constater, à la lecture de la biographie de Kamara écrite par Robinson (*ibid.*), que les deux parrainages qui marquèrent le plus la vie de Kamara, celui du Peul Jalalo Sammba Joom ou du Tooroodo Shaykh Muḥammad al-Maqāmī (appelé aussi Shaykh Mammadu Maamuudu), se soient soldés par le mariage de Kamara avec la fille du premier (Kummba Sammba Joom) et, à défaut de fille, la sœur du second (Hapsatu) (ROBINSON *ibid.*, p. 98). Sammba Joom, dont Kamara dresse la biographie dans la partie consacrée aux Yaalalƀe (chap. 2, f°s 200a-209a) était en quelque sorte le patron de la région où il est né et le protecteur de la famille Kamara. Shaykh Muḥammad al-Maqāmī était un lettré prestigieux que Kamara rencontre à son retour de Mauritanie (cf. *supra*) et qui le mettra en contact avec Sa'd Būh. Ces

deux femmes seront ainsi les deux épouses les plus importantes de la maisonnée de Kamara mais la puissance des donneurs de femmes n'épuise pas la signification de ces mariages.

En effet ces deux personnages se retrouvent sur des positions voisines dans l'échiquier politico-religieux de cette fin de siècle, puisque chacun, à des époques différentes et pour des motifs propres, refusent de participer au jihād, s'allient avec les Français et participent à l'obédience religieuse de Shaykh Sa'd Būh (1841-1917). Ces deux mariages insèrent en effet Kamara dans un ensemble affin qui s'étend jusqu'à Saint-Louis (voir fig. 2) et associe, par l'intermédiaire de mariages, trois personnalités importantes du Damnga, Sammba Joom (BAH), Shaykh Muusa Kamara, Shaykh Muḥammad al-Maqāmī (KAN) et les deux personnages clefs de la politique musulmane de Faidherbe, Tafsiir Hammaat Njaay (AAN) qui sera qādi du tribunal musulman de 1857 à sa mort en 1879 et Buh el-Mogdad (SEKK), le père (1826-1880) qui ne le remplacera à cette fonction que durant une année car il mourra à son tour en 1880, et son fils, Buh el-Mogdad II, qui s'appelait aussi Dunndu Kummba (1867-1943).

Sammba Joom Bah appartenait à la puissante tribu peule des Yalaalɓe qui fournissait les gouverneurs des Deeniyankooɓe surtout dans la partie amont de la vallée. Après la chute de la dynastie peule, son père, Joom Aaliw, avait retrouvé une certaine autorité sur Guuriiki et ses villages voisins dès le début du XIXe siècle grâce à l'Almaami Yusuf Lih (ROBINSON *ibid.*, p. 91). Ce dernier ainsi que son fils participent au jihād d'al-Ḥājj Umar où Joom Aaliw se fait remarquer dans les années 1850 puisqu'il reçoit comme distinction une femme esclave, Dafa Kante, et une chaîne en or (chap. 2, f°s 197-201). A son retour dans la région de Guuriiki où, fort d'un prestige accru par sa participation au jihād, il consolide son autorité mais prend aussi la mesure d'un nouveau rapport de force: il entre en contact avec les Français qui commandent les postes de Mataam et Bakel, et comme signe de revirement envoie sa chaîne en or à Faidherbe. C'est sous sa protection que s'effectuera la première jeunesse de Kamara. Les rapports étaient si étroits que Sammba Joom épousa la sœur de Kamara, Juulde Maryam. Réciproquement, quelques années plus tard, Sammba Joom donna en mariage à ce dernier sa fille Kummba Diiye, ainsi que la jouissance d'une cuvette de décrue[24].

---

24. Les terres les plus valorisées sont les terres inondées annuellement par la crue du fleuve qui se déroule durant la saison des pluies, de juin à septembre. Elles sont cultivées après le retrait des eaux, en saison sèche, en profitant de l'eau stockée dans le sol mais sans apport d'eau de pluie jusqu'à la récolte au mois de mars ou avril. Le calendrier annuel permet donc l'association de deux cultures, une culture sous pluie et une culture de décrue, constituée en majeure partie de sorgho. Sur ce système de culture qui a été ruiné par la sécheresse des années 1970, voir l'ouvrage majeur de Boutillier *et al.* 1962.

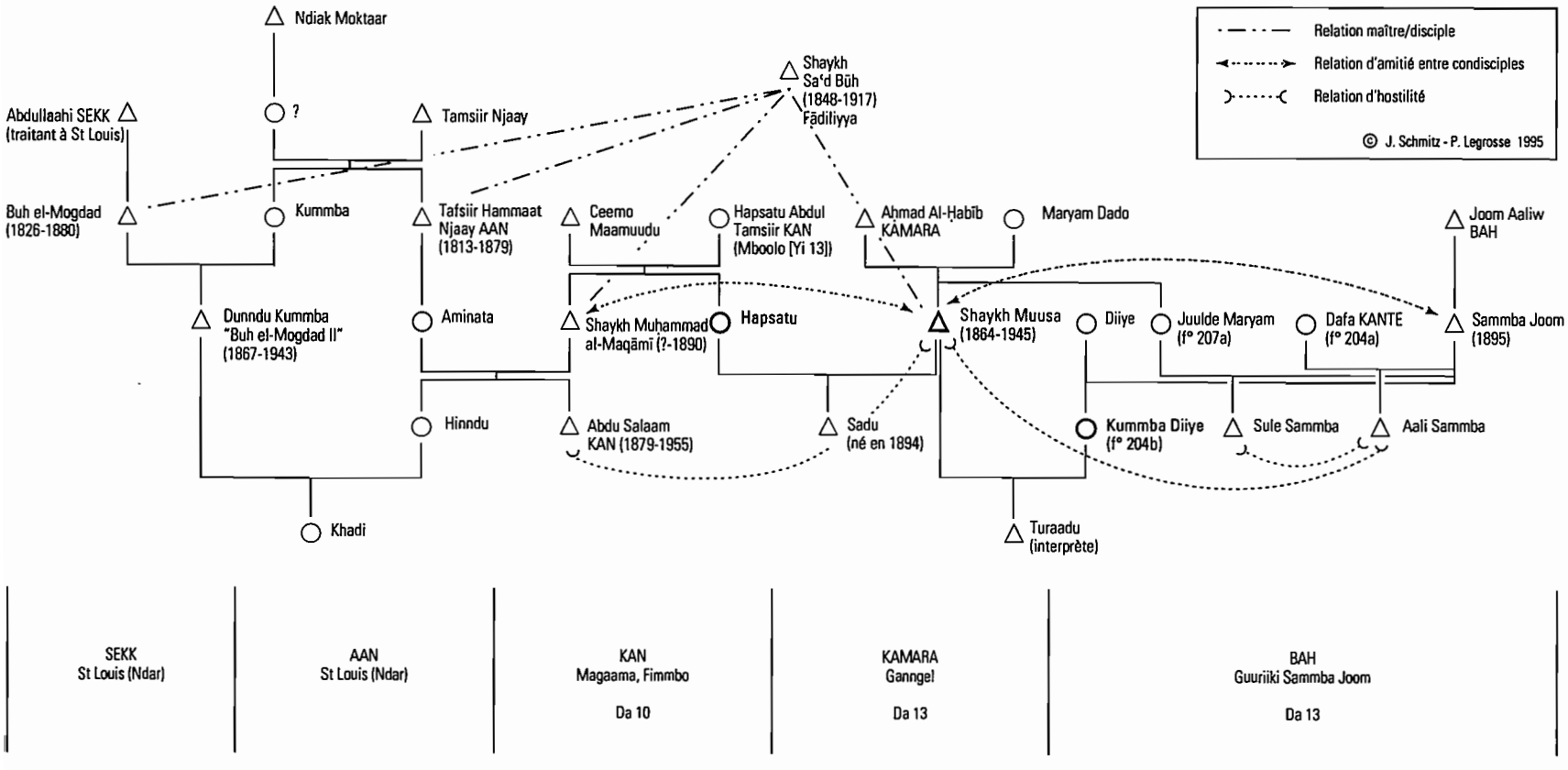


FIG. 2 : *Les amis et les alliés de Shaykh Muusa* KAMARA.

Shaykh Muḥammad al-Maqāmī que Kamara a déjà rencontré à la fin de son périple mauritanien était, lui, un fin lettré qui mettra en contact Kamara avec Sa'd Būh et le milieu saint-louisien. Arrière-petit-fils du fondateur de l'almamiat, Abdul Kader Kan, il effectua son pèlerinage en 1873-1874, partiellement par terre – jusqu'à Mogador à l'aller et à partir de l'Oued Noun au retour – et par bateau entre le Maroc ou le Sahara occidental et les lieux saints. Grâce à son pèlerinage il acquit une réputation de lettré remarquable. Avant son départ à Saint-Louis, il fut mis en contact par Sa'd Būh avec le Tafsiir Hammaat Njay Aan (Robinson 1994, n. 73, p. 23) dont il épousa la fille Aminata qui sera la mère d'Abdu Salaam Kan qui deviendra le plus puissant chef de canton du Damnga de 1908 à 1944. Réciproquement, dans les années 1880, il recommanda à Kamara de se mettre en rapport avec Sa'd Būh alors qu'il s'était installé à Maghama, un peu au nord de Guuriiki, village déserté après que Ceerno Barahiima Kan ait tenté d'y fonder une nouvelle communauté musulmane entre 1865 et 1869. Pour consolider les bonnes relations qu'entretenaient Shayhh Muḥammad et Kamara, le premier donna sa sœur Hapsatu, à défaut de sa fille, à son ami. C'est dans les années 1885 qu'il devient l'allié des Français (MARTY 1915-1916, p. 303), et fut nommé chef de canton du Damnga avant d'être assassiné par les hommes d'Abdul Bookar en 1890.

Les amis de Saint-Louis

Le fédérateur de toutes ces relations d'amitié et d'alliance, reliant le Fuuta Tooro amont et le milieu saint-louisien fut Shaykh Sa'd Būh (1848-1917) qui diffusa la confrérie Fādiliyya dans le Trārza et le pays des Noirs. Cette confrérie avait été fondée par son père Muḥammad Fādil (+ 1869) dans le Hawd (sud-est de la Mauritanie) qui avait acquis une réputation de saint mais qui, concurrencé par les Kunta diffuseurs de la Qādiriyya, avait dispersé ses quarante-huit enfants à travers tout l'espace mauritanien en autorisant l'affiliation à plusieurs confréries. Deux sont particulièrement connus: si Shaykh Ma'al-'Aynayn (1831-1910) s'installa dans l'Adrar puis au Sahara occidental, allant jusqu'à revendiquer le sultanat du Maroc, l'autre fils célèbre, Shaykh Sa'd Būh, se dirigea plutôt vers le sud-ouest de la Mauritanie, c'est-à-dire le Trārza, après la mort de son père en 1869: ultérieurement il s'installera définitivement à proximité de Saint-Louis, à Nimjāt. Mais le Trārza étant dominé par des fuqahā'gardiens de la tradition sunnite malékite opposé à l'islam confrérique (BOUBRIK 1995b, p. 6), son réseau d'influence rayonnera plus au sud, chez les Wolofs du centre du Sénégal, chez les gens du fleuve, mais aussi jusqu'en Gambie et Casamance[25]. A l'inverse de son frère qui prendra des positions de plus en plus hostiles à l'égard

25. Parmi ses disciples figure l'autre traditionniste du Fuuta Tooro, Siré Abbâs Soh, «lettré et généalogiste remarquable» selon MARTY (1915-1916, p. 193) qui rédigea les *Chroniques du Foûta sénégalais* publiées par GADEN et DELAFOSSE en 1913 (voir *infra*).

des Français, Sa'd Būh, ayant besoin de leur neutralité pour effectuer ses tournées, manifestera sa fidélité à leur égard, aussi bien sur le plan doctrinal en s'opposant par ses écrits au jihād[26] qui selon lui était en réalité nuisible à l'expansion de l'islam qu'en intervenant pour sauver des explorateurs en péril ou en accompagnant des missions dont celle de Coppolani. Enfin c'est lui qui va fournir à l'administration coloniale les copies de manuscrits hagiographiques et historiques qu'Ismaël Hamet, lettré algérien lié à l'administration coloniale, va traduire et publier en 1911 sous le titre *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise. Nacer Eddine* (HAMÈS 1990, p. 135).

C'est Shaykh Sa'd Būh qui probablement en 1872 mettra en contact Shayhh Muḥammad avec les deux personnages clefs de la politique musulmane de Faidherbe, Hammaat Njaay Aan et Duudu Sekk, dit Buh el-Mogdad.

Hammaat Njaay était le fils d'un «maître de langue» ou interprète, lui même originaire d'un lignage de clerc d'Hoore Foonde (Bo 15) dans le Fuuta central. Il suit la carrière de son père et devient interprète principal au sein du Bureau des affaires extérieures créé en 1845 par le gouverneur Bouet-Villaumez à l'imitation du service du même nom crée par Bugeaud en Algérie dès 1841 (PASQUIER 1974, p. 267). Ensuite il fut nommé qādi à la tête du fameux tribunal musulman créé par Faidherbe en 1857 jusqu'à sa mort en 1879 (ROBINSON 1987, pp. 22-24; 1994, p. 23).

Succède alors à Hammaat Njaay Aaan comme qādi Buh el-Mogdad qui connut une carrière similaire de truchement à la direction des affaires extérieures – intermédiaire entre Saint-Louis et l'intérieur ou interprète et ambassadeur – et qui épousa sa sœur, Kummba (ROBINSON 1987, pp. 25-28). Fils d'un traitant marabout installé à Saint-Louis[27], Buh el-Mogdad reçut sa formation coranique au Trārza, puis forma les interprètes de l'autre institution créée par Faidherbe en 1856, l'École des otages qui sera fermée en 1872 mais réapparaîtra à la fin du siècle sous le nom d'École des fils de chef et interprètes (EFCI) de 1892 à 1903 (BOUCHE 1975, pp. 321-355).

---

26. Sur cett attitude qui influencera profondément Kamara (DJENIDI 1983) voir Dedoud OULD ABDELLAH 1994.

27. A Saint-Louis s'était constituée une communauté de traitants musulmans qui avaient réussi à conserver une certaine autonomie vis-à-vis des maisons de commerce bordelaises qui les employaient *pro parte*. Mamadou Diouf (1992) analyse la biographie d'un des plus importants de ces personnages, Hamet Gora Diop (1846-1910), que les affaires menèrent de Saint-Louis à Rosso puis à Médine, dans le Haut fleuve. Il entretenait de bonnes relations avec les Shaykh maures, ainsi qu'avec Buh el-Mogdad et aurait construit une mosquée à Médine. D'après Mamadou Diouf il aurait donné à Kamara un certain nombre d'ouvrages en arabe, car il possédait une bibliothèque importante (DIOUF 1992, p. 122; et communication orale). Sur le rôle de la politique musulmane de Faidherbe ou la spécificité de la «cité» de Saint-Louis, voir aussi ROBINSON (1987) et DIOUF (1995).

Intermédiaire privilégié de l'administration coloniale dans ses contacts avec les Maures, il participa à ce qu'on pourrait appeler la première exploration du Sénégal menée par le Gouverneur Faidherbe qui créa en 1855 une direction des affaires politiques dirigée par Flize, et qui fonctionna comme les Bureaux arabes créés là encore par Bugeaud en Algérie en 1844 (FRÉMEAUX 1993)[28]. En une dizaine d'années, de 1857 à 1866, Faidherbe envoya toute une série d'expéditions effectuées le plus souvent par des officiers qui, rayonnant à partir de Saint-Louis ou remontant le Sénégal jusqu'au Haut fleuve, exploreront l'intérieur des terres au nord, au sud et à l'est. On peut donner une première idée de la dimension spatiale de cette exploration en mentionnant comme exemple de l'entreprise le voyage effectué au Fuuta Jaloo par Lambert en 1861, ou celui plus connu de Mage au Soudan (1863-1866). En ce qui concerne le Sahara, là aussi l'Algérie servit de modèle car pour Bugeaud les militaires devaient à la fois connaître la langue et utiliser les services des indigènes. C'est ainsi que Buh el-Mogdad accompagna le capitaine Vincent dans l'Adrar en 1861 avant de rejoindre tout seul le Maroc lors de son pèlerinage à La Mecque la même année. Cet ensemble de déplacements linéaires (NORDMAN 1993, p. 86) ne fera pas l'objet d'une synthèse analogue à celle par exemple des trente-sept volumes de l'*Exploration scientifique de l'Algérie*, mais sera publié sous forme de journaux de voyage dans des revues de géographie, sans former un ensemble comme aurait pu donner lieu l'inventaire d'une aire spatiale délimitée.

On verra que la description socio-politique du Fuuta Tooro faite par Kamara se rapproche de ce second type d'investigation portant sur une aire donnée à laquelle elle aboutit par l'enchevêtrement des itinéraires de peuplement, par les enjambements généalogiques ou onomastiques. Néanmoins on peut faire un autre parallèle entre les deux entreprises puisque dans les deux cas l'investigation est étayée sur une institution musulmane. Dans le cas de Buh el-Mogdad, la mission de reconnaissance redouble le pèlerinage à La Mecque qui visait à concurrencer celui qui avait valu tant de prestige à el-Hājj Umar (Buh el-Mogdad 1861). Dans le cas de Muusa Kamara c'est la quête du savoir auprès de plusieurs maîtres – ce que les coloniaux désignaient improprement comme «école coranique» – qui fournira les informateurs et les scribes nécessaires à la collecte des traditions orales.

Il est probable que c'est dès les années 1860 que Buh el-Mogdad fut en contact comme interprète ou diplomate avec Sa'd Būh car celui-ci avait sauvé à plusieurs reprises la vie de certains explorateurs dont, en 1880, celle du plus connu, Soleillet (MARTY 1915-1916: 197)[29].

---

28. Sur le modèle algérien, voir BATHILY 1976, BARROWS 1974, PASQUIER 1974, et SAINT-MARTIN 1989. Sur les explorations organisées par Faidherbe, voir *infra*.

29. Buh el-Mogdad est mentionné à propos du récit d'un des nombreux miracles qui attestent de la sainteté de Sa'd Būh lors de son premier séjour à Saint-Louis (MARTY 1915-1916, p. 186). Son fils, Dunndu Kummba, épousa Hinndu, petite-fille par sa mère d'Hammaat Njaay AAN et fille du Shaykh Muḥammad al-Māqāmi.

Kamara à l'œuvre

De l'inscription de Kamara dans cet «ensemble affin»[30] procèdent les deux autres périodes de sa vie distinguées par David Robinson, une période troublée qui dure jusqu'en 1914-1915 et enfin celle où il rédigera son œuvre (1920-1945).

Nous ne nous étendrons pas sur la période qui va des années 1890 à la Première Guerre mondiale sinon pour remarquer que les relations d'amitié qu'il avait nouées avec Shaykh Mammadu et Sammba Joom s'inversent à la génération suivante pour donner lieu à une franche hostilité avec le fils de ce dernier, Aali Sammba Joom, puis avec Abdu Salaam Kan, fils de Shaykh Mammadu. On se souvient en effet que Sammba Joom avait donné des terrains de cultures à son ami Kamara[31]. Ce ne fut probablement pas au nom d'un statut de marabout desservant une mosquée, mais parce que Kamara avait épousé la sœur de Sammba Joom que ces terres furent transférées aux descendants de Kamara comme «champs (provenant) de la mère» (*ngesa dewol*)[32]. Or dès la mort de Sammba Joom en 1895 ou 1896, le nouveau chef de la famille Aali, le fils de Dafa KANTE, qui était installé sur la rive droite, refusa de partager les terres (*feccere*) comme le souhaitait son frère puîné, Sule, fils de Juulde Maryam, sœur de Kamara, remettant en cause également la donation du terrain de cultures de décrue faite par son père à Kamara. Cette rivalité classique entre demi-frères issus du même père (*bibbe baaba* en pulaar) donna lieu à des plaintes dans les années 1913-1914 (Moustapha KANE 1987, pp. 189-191). L'administration coloniale en la personne du capitaine Steff prit dans un premier temps le parti d'Aali, avant que le tribunal de Maatam ne se prononce en faveur de Kamara (ROBINSON 1988b, p. 97). C'est probablement à cause de ce différend que les relations s'envenimèrent avec Abdu Salaam Kan qui, en tant que fils de Shaykh Mammadu assassiné à Horndolde en 1890, avait

30. Ensemble de personnes unies, non par des relations de consanguinité ou de filiation, mais par des mariages (*affinal set* en anglais) qui peuvent s'enchaîner, se redoubler ou engager une ou plusieurs alliances à la génération suivante.

31. D'après l'administrateur Vidal (1924, pp. 73-74) Kamara aurait reçu deux terrains: le *falo* (champ de berge) Diaranguel situé sur la rive droite et le *kolangal* (cuvette de décrue) Boli Bavé (ou Bali Bavé) sur la rive gauche. Sur le fond de carte de Lericollais, repris par SCHMITZ et SOW 1989, Diaranguel est identifiable mais est situé plus au nord que le village de Jiintaŋ en face duquel Vidal situait ce terrain de berge: il serait cultivé par les taalibe de Kamara. Pour Boli Bavé on peut se demander s'il ne s'agit pas de Beli-Diané de la carte situé à l'ouest de Ganguel, vu la variation des transcriptions dans ce type de rapport.

32. Comme en témoigne la formule qu'on trouve dans le rapport Vidal (*ibid.*, p. 74): «Le dernier colladé [plur. de *kolangal*, terrain de culture de décrue] Bali Bavé appartient en propre à Cheikh Moussa Kamara de Ouali, beau-frère de Samba Diom dont il a hérité par sa femme.» En réalité le mari n'a que l'usufruit de ce type de terre, qui ne devient propriété qu'aux mains des enfants. Sur l'importance de ces terres qui sont transmises par les femmes, voir SCHMITZa 1985.

reçu en compensation le droit de percevoir les redevances foncières qui s'appliquaient aux terres situées entre Maghama et le fleuve sur la rive droite, donc juste au nord des terres de Guuriiki. Cette donation ainsi que la fonction de chef de canton du Damnga, de 1897 jusqu'à sa mort en 1955, fit d'Abdu Salaam Kan un des personnages les plus puissants de la vallée. Or, aussi bien à cause des revendications des chefs de territoires spoliés que des problèmes de compétence administrative[33], l'opposition à Abdu Salaam Kan fut vive entre 1912 et 1918, donc durant la même période, donnant lieu à plusieurs arrangements (Moustapha KANE 1987, pp. 193-196).

Avec le retour des partisans d'al-Ḥājj Umar expulsés par Archinard entre 1890 et 1893, les conflits fonciers s'exacerbèrent lorsqu'ils voulurent réoccuper leurs terres, dont certaines avaient été récupérées par Sammba Joom. D'autre part les libertés que prenait Kamara vis-à-vis des obligations de la religion – plus de quatre femmes, prise du tabac... – en faisaient une cible pour les attaques de la part des adeptes de la Tijaniyya, tant et si bien qu'il songea à se retirer en Haute Casamance (ROBINSON 1988b, p. 98).

C'est probablement à la fin de cette période et au début de la troisième et dernière partie de sa vie que Kamara sera mis en contact avec les administrateurs arabisants ou les africanistes – Robert Arnaud et Paul Marty, Henri Gaden et Maurice Delafosse.

Parlons tout d'abord des deux premiers. Kamara est cité en effet ausi bien dans l'important article d'Arnaud de 1912: «L'islam et la politique musulmane française en Afrique occidentale» (PONDOPOULO 1993, p. 99) que dans deux ouvrages de Paul Marty – *L'Islam en Mauritanie et au Sénégal* datant de 1915-1916 (p. 193) et *Études sur l'islam au Sénégal* (1917, v. 1, p. 29) – où celui-ci est mentionné dans des termes très proches. Dans le premier ouvrage Kamara est identifié comme un disciple de Sa'd Būh:

> «Cheikh Mousssa Kamara de Gouriki, à Ganguel (Damnga). Ce dernier, 51 ans, intelligent et instruit, tient une école coranique et professe les rudiments du droit musulman. Il est à la fois moqaddem qadri et tidiani et possède une grande influence. Il a une cinquantaine de talibe qui travaillent pour son compte. Son influence ne dépasse pas le Damnga où elle n'est d'ailleurs que partielle.»

Ce n'est donc que plus tard, probablement après la guerre de 1914-1918 que Kamara entrera en contact avec Henri Gaden, alors Gouverneur de la Mauritanie, dont il rappellera à plusieurs reprises, et notamment en 1937, que c'était lui qui lui avait «prescrit» d'écrire la «Vengeance de l'Offensé» et qui le mettra en contact avec la seconde

33. Les terres reçues étant sur la rive droite, elles dépendaient du commandant de cercle de Kayhaydi, tandis qu'Abdu Salaam résidait à Kanel, sur la rive gauche, qui était administré par celui de Mataam.

personnalité décisive dans cette opération, à savoir Maurice Delafosse qui devait traduire l'ouvrage.

Kamara se prêtera au jeu tant et si bien qu'il rédigera ses 1700 pages truffées de généalogies, de poèmes et de panégyriques dès 1924, puis il cherchera vainement, comme on va le voir, à faire traduire son manuscrit en français car dans la même lettre de 1937 il déclare que c'est Delafosse qui lui «a promis de faire imprimer cet ouvrage en arabe et en français» (PONDOPOULO 1993, p. 104).

L'impossible traduction

Selon les diverses correspondances[34] qui témoignent de ces tentatives renouvelées de traduction, on peut distinguer trois périodes dont deux du vivant de Kamara.

La première tentative succède à l'achèvement du manuscrit (1924-1926) et met en rapport Kamara avec Henri Gaden alors Lieutenant-Gouverneur de la Mauritanie (depuis 1920) qui réside à Saint-Louis-du-Sénégal, Delafosse et Marçais qui sont à Paris et à qui Gaden envoie le manuscrit pour expertise: Delafosse s'engage à en publier le texte en arabe et la traduction en français.

Mais la mort de Delafosse, peu après en 1926, remet tout en cause dans la mesure où avec Gaden ils formaient une véritable équipe car les deux personnages se complétaient comme l'avait montré leur collaboration pour traduire en 1913 le manuscrit arabe des *Chroniques du Foûta sénégalais* de Siré Abbâs Soh, autre lettré et généalogiste remarquable de la même région. Delafosse était en effet arabisant et Gaden, lui, était spécialiste du peul puisqu'il avait publié en 1913-1914 deux volumes consacrés au dialecte peul du Fuuta Tooro, le pulaar. En outre il avait été à même d'annoter la traduction du manuscrit arabe comme il l'avait fait pour le manuscrit de Siré Abbâs Soh. Cet ouvrage rédigé en arabe à la demande de deux chefs de canton de la Moyenne vallée contient une chronique par règne de la trentaine d'Almaami qui se succédèrent durant le XIXe siècle, ainsi que deux grandes généalogies: celle de la dynastie peule des Deeniyankooße Bah, et celle des Kan qui fournirent aussi bien le premier Almaami que la principale dynastie de grands électeurs dont un représentant, Abdul Bookar, tentera de se substituer aux Almaami défaillant dans leur lutte contre les Français au milieu du siècle (ROBINSON 1975a). Or les annotations et surtout le glossaire rédigés par Gaden forment plus de la moitié de l'ouvrage. De même le texte arabe de Kamara est truffé de mots en pulaar – anthroponymes et toponymes

34. Il s'agit de dossiers de lettres qu'on trouve soit dans le Fonds Kamara de l'IFAN-CAD à Dakar et qui ont servi de sources principales à Anna Pondopoulo (voir son article de 1993), soit dans les dossiers *Affaires politiques* des Archives de la France d'Outre-mer à Aix-en-Provence. Nous remercions ici David Robinson de nous avoir communiqué les copies des lettres de Gaden issues de cette série.

dont souvent l'auteur donne l'étymologie[35] – si bien qu'une bonne traduction en français supposait déjà la collaboration entre arabisant(s) d'une part et spécialiste(s) du pulaar d'autre part, et enfin anthropologues et historiens de la société du Fuuta Tooro.

C'est Gaden qui, occupant deux sommets de cette sorte de triangle, va reconstituer le dispositif de la traduction de 1931 à 1939, Delafosse étant remplacé comme arabisant par Maurice Gaudefroy-Demombynes (1862-1957) qui était professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes (ELOV). Celui-ci reçut un nouveau manuscrit de Kamara et chercha jusqu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale à publier le texte[36]. En 1932 un élève de Gaudefroy-Demombynes, Gros, traduisit l'introduction, et lui-même une centaine de pages en 1933-1934 qu'il envoie pour annotation à Gaden. Cette partie «admirablement corrigée et annotée par Gaden» est proposée à l'IFAN et à son directeur, Monod, tandis qu'en 1939 Gaden trouve la somme de 10000 Francs pour rémunérer le travail de M. Benhamouda, répétiteur à l'ELOV mais qui n'exécuta pas le travail (PONDOPOULO 1993, p. 106).

La tenacité dont a fait preuve Kamara pour faire traduire son manuscrit provient d'une part du fait qu'il a continué à rédiger des ouvrages en réponse à des questions posées par des officiers ou des administrateurs français, mais également parce qu'il réemploya les matériaux historiques – qu'il avait présentés dans le *Zuhūr* dans un ordre géographique[37] – dans d'autres ouvrages manuscrits qu'il rédigea durant les années 1937-1938 et qu'à l'heure actuelle on pourrait qualifier de plus anthropologiques: *Al-Majmū' al-Nafīs* et *Tanqiyat al-Ahfām*. Aux alentours de la guerre Kamara ne se fera plus guère d'illusions et déposera ses

---

35. D'après MONTEIL (1965, p. 535) John Hunwick remarquait déjà en 1965 au cours d'un séminaire sur les manuscrits arabes d'Afrique de l'Ouest tenu à Legon au Ghana: «les difficultés (de traduction) proviennent de la transcription des noms propres qui est toujours une devinette à partir des graphies arabes». Il suggérait de dresser un répertoire critique comparé des noms propres dans les manuscrits arabo-africains de l'Ouest. Dans le cas du manuscrit de Kamara, nous avons décidé de ne traduire que la partie sur le Fuuta Tooro car il n'y a que là que l'on bénéficie à la fois d'une localisation des terrains de cultures de décrue effectuée par LERICOLLAIS et DIALLO 1980 à partir de laquelle nous avons reconstitué les anciennes limites des territoires ou *leydi* (SCHMITZ et SOW 1989) ainsi que d'une identification des différentes charges à titre – chef de territoire, de village, imām de la mosquée (*infra*) qui sont à la tête d'unités sociales souvent distinctes des lieux d'habitation (SCHMITZ 1994). Ce niveau intermédiaire, articulant une grammaire profonde du peuplement qui est de l'ordre de la généalogie et la hiérarchie statutaire propre à chaque *leydi*, permet de ne pas se perdre dans les digressions et les enjambements onomastiques de Kamara.

36. Le livre aurait été publié dans la série «Documents arabes relatifs à l'histoire du Soudan» où avaient été publiés les *Tārīkh* soudanais, selon la promesse faite par le directeur de l'ELOV de l'époque, M. Boyer (lettre du 27 janvier 1937).

37. Comme nous l'indiquons *infra* l'ordre d'exposition aborde successivement chaque province (*diwal*) qui correspond à un tronçon de la vallée. Rétrospectivement et en forçant sur l'anachronisme on peut dire que ces matériaux constituaient une base de données, susceptibles de réorganisations problématiques.

manuscrit à l'IFAN. Il mourra en 1945 sans avoir vu sa principale œuvre traduite.

LES ADMINISTRATEURS-ETHNOGRAPHES DESTINATAIRES DU ZUHŪR

Avant d'aborder la troisième entreprise de traduction, la nôtre, qui a débuté en 1990, et la nouvelle conjoncture qui rend possible son achèvement en 1995, soit exactement cinquante ans après le décès de son auteur, revenons sur la singulière destinée de Kamara pour répondre à la question que nous avons posée au début de l'introduction: à quels bons entendeurs adresse-t-il son salut, à l'intention de qui ou de quel groupe a-t-il écrit ses 1700 folios? Son refus de voir les lettrés accéder au pouvoir explique sa critique de l'almamiat ainsi que sa non-participation aux jihād de la fin du XIXe siècle. D'autre part le retour, après sa période de formation près de son lieu de naissance, aurait pu signifier l'acceptation des charges et des honneurs liés à sa participation à la sorte de clergé musulman que l'administration coloniale essayait de susciter. A l'inverse de son compatriote Aamadu Moktar Saxo qui sera appelé le «qādi de Boghé», il refuse d'être nommé qādi à Maatam ou moniteur d'arabe à Saint-Louis (Samb 1972, p. 128). Enfin le fait de rester au Fuuta Tooro lui interdisait également de se promouvoir comme «entrepreneur du sacré», soit en fondant une nouvelle confrérie au Fuuta Tooro, soit en créant une communauté musulmane ailleurs. Il semble que durant sa période difficile il ait envisagé de fonder une telle hétérotopie en Haute Casamance, ce que réalisera un de ses disciples apparenté à son épouse de Ciikite, Mammadu Saydu Bah[38] (ROBINSON 1988b, p. 98).

38. Par hétérotopie (terme emprunté à Michel Foucault qui l'appliquait aux *reducion* du Paraguay) nous désignons une utopie musulmane qui prend corps dans un espace triplement séparé. L'environnement humain est présumé païen à l'inverse du Fuuta Tooro d'où vient Mammadu Saydu puisqu'il s'agit de Peuls du Fuladu, les Peuls éleveurs étant de façon récurrente, pour tout réformiste musulman, la population à convertir, ce qui est rendu aisé du fait qu'elle parle la même langue. D'autre part, il s'agit d'une zone pionnière et l'espace est à humaniser, pour créer une communauté agro-pastorale: ce n'est sans doute pas par hasard si le grand rassemblement annuel à Medina Gounass, la «daaka», s'accompagne du défrichement de la forêt. Enfin l'État n'intervient pas dans la gestion de la communauté qui constitue une zone franche. Cette triple altérité permet que se réalise le retournement caractéristique de la troisième phase de la formation coranique: la fixation résultant aussi bien du rassemblement d'un certain nombre de disciples que d'alliances matrimoniales conclues au cours de la pérégrination à la recherche du savoir. S'opère alors la fondation d'une dynastie de saints qui régit aussi bien l'espace – l'agglomération est quadrillée en damier et les concessions sont attribuées au début par le marabout – que le temps – rythme des cinq prières quotidiennes à la mosquée – et qui, de plus, a prise sur les corps: réclusion et voilage des femmes, vêtements blancs et port de la barbe pour les hommes...

N'ayant ni déclenché de jihād, ni fondé une confrérie, ni participé au clergé musulman de la colonisation, Kamara est resté un lettré et savant dont l'œuvre est largement méconnue de ses compatriotes dans la mesure où elle était écrite non pas en ajami – en pulaar transcrit grâce aux caractères arabes – mais en arabe classique[39]. Cette indication laisse supposer qu'il s'adressait peut-être de façon privilégiée aux administrateurs-ethnologues qui devaient traduire et annoter ses écrits. Il nous faut donc faire la généalogie de cette sorte de demande intellectuelle qui a croisé le destin de Kamara, de l'évolution de ses principales composantes et de la conjoncture qui a favorisé l'intersection des trajectoires d'un certain nombre de personnages[40].

En effet l'œuvre de Kamara n'aurait pas été possible sans la concordance de trois évolutions: la transition de l'exploration à l'inventaire scientifique – du militaire-explorateur à l'administrateur-ethnologue – l'ouverture de l'orientalisme aux langues parlées – arabe «vulgaire» ou langues soudanaises – et aux institutions et aux pratiques, *via* la sociologie durkheimienne, enfin le tournant de la politique coloniale en AOF de «l'assimilation» à «l'association» autour de la Première Guerre mondiale.

De l'exploration linéaire à l'inventaire scientifique

Les voyages des commis de la Compagnie (XVIIIe siècle)

Les missions d'exploration lancées par Faidherbe au début des années 1860 visent à forger une image renouvelée du fleuve Sénégal, principale voie de pénétration en Afrique de l'Ouest, en se situant de façon polémique par rapport à la synthèse du XVIIIe siècle, *La Nouvelle Relation de l'Afrique Occidentale* en cinq volumes publiée par le Père Jean-Baptiste Labat en 1728. Il s'agit d'une compilation à un double degré puisque l'auteur, s'il a connu les Antilles, ne s'est jamais rendu en Afrique, ayant utilisé les mémoires des directeurs de la Compagnie établie à Saint-Louis – mémoires écrits par Brue et Lacourbe à la fin du XVIIe siècle – et qui avait le monopole du commerce de traite sur la côte et à l'intérieur, sur le fleuve. Aussi étaient-ce souvent des employés de la Compagnie ou commis qui effectuaient les expéditions ou rédigaient les relations de voyages à la demande des directeurs. Les préocupations des ces commis étaient alors avant tout commerciales, la traite ayant même pour

39. Sur l'importance de l'ajami au Fuuta Jaloo, voir BOTTE 1990. Plus généralement voir ROBINSON 1982.

40. Cette sorte de micro-prosopographie qui procède par reconstruction de «vies parallèles» ne s'appliquant pas à de grands nombres ne peut donner lieu à description statistique, mais s'attache à identifier des concordances de temps, des récurrences ou des influences différées.

horizon de prospecter les régions du Haut Sénégal à la recherche de l'or du Bambuk (LABAT 1728, t. 4, p. 5). En outre, le voyage n'a pas seulement pour objectif la connaissance puisqu'il permet de se montrer et de donner à voir «les marchandises»:

> «Il est certain que si on parcourait un peu le pays et qu'on y apportait des marchandises, outre des connaissances que l'on retirerait de ces voyages, les découvertes que l'on ne manquerait pas d'y faire, on ferait naître l'envie aux Nègres qu'on y trouverait d'avoir de ces marchandises et peut-être qu'on les réveillerait de l'assoupissement et de l'indolence où ils sont et qu'on les obligerait à travailler et à suivre les découvertes qu'on aurait commencées» (LABAT 1728, t. 2, p. 155 et t. 3, p. 169).

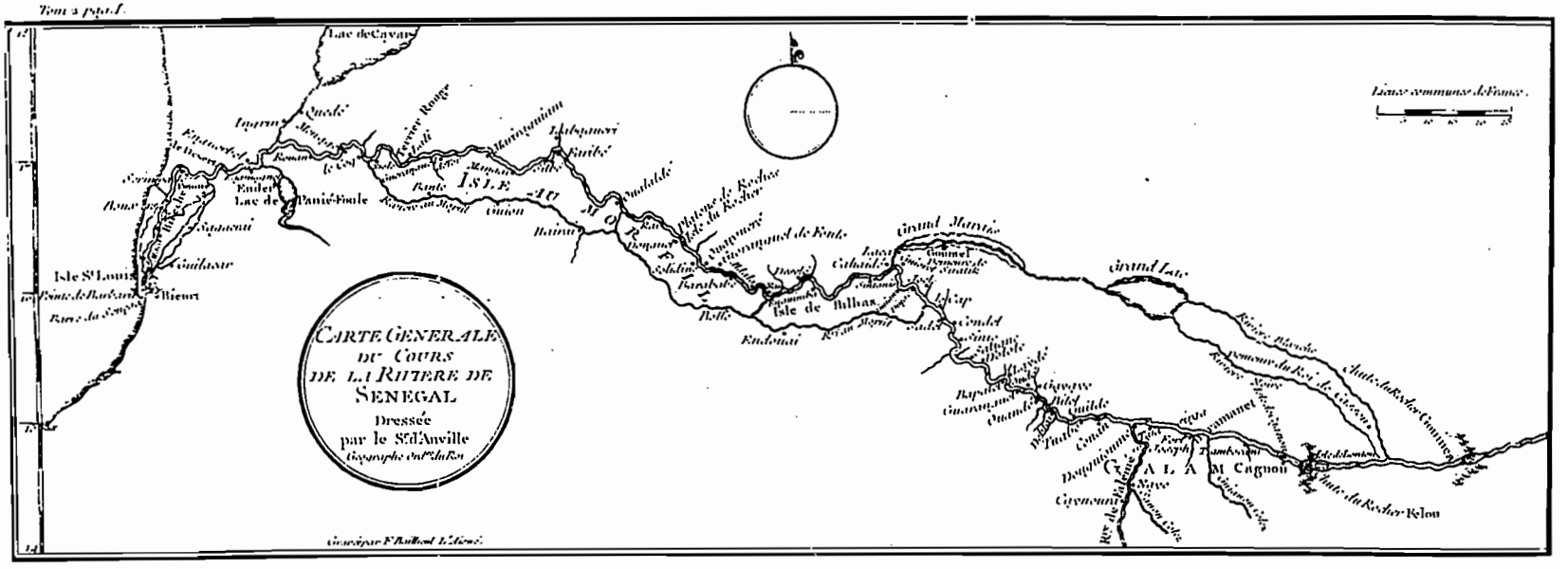
Mais le primat de la navigabilité – d'où l'importance des routiers, des raques et des instructions nautiques – focalise la représentation sur les côtes des continents ou à l'intérieur sur les rives du fleuve: les villages n'existent qu'à condition de border le réseau hydrographique[41], l'intérieur des terres étant le domaine de territoires – «Pays» ou «Royaumes» censés rassembler, par extrapolation, des populations homogènes puisqu'ils étaient cernés par la ligne de la carte dressée par le géographe, comme le montre la carte du célèbre d'Anville intitulée *Carte de la partie occidentale d'Afrique entre Arguin et Sierra Leone*... datée de 1727 (voir carte ancienne 1) et qui devait accompagner le livre de Labat[42].

Or à l'intérieur même du livre de Labat est énoncée une critique de ce que l'on pourrait appeler la «cartographie performative» des géographes de son temps qui en viennent à «marquer le Niger comme le point de partage des Maures et des Nègres» alors même que «comme je l'ay remarqué dans les chapitres précédents il y a bien des Nègres établis au nord de la Rivière» aussi bien dans le Delta, la Moyenne vallée qu'à Ngalam, c'est-à-dire en pays soninke (LABAT 1728, t. 5, p. 253). En effet l'extrapolation, qui procède d'une sorte de compulsion du géographe, n'est possible que si les limites sont des lignes de partage. Ultérieurement c'est l'esprit de système qui conduit le cartographe à l'erreur:

> «Cette erreur vient des géographes, ils écrivent souvent sans avoir vu et souvent sur de mauvais mémoires et dès qu'ils ont mis à jour une Carte

41. Sur l'importance, au XVIIIe siècle, du découpage cartographique de l'espace selon une série de bassins de drainage séparés par des montagnes, et en particulier chez Philippe Buache qui fut géographe du Roi de 1729 à 1773, voir les travaux de Numa Broc résumés dans l'article de BASSETT 1994, p. 332.

42. Les cartes anciennes présentées dans ce volume ont été rassemblées et annotées par Charles Becker, Victor Martin et Yveline Diallo dans un dossier inédit de 1984: l'abondance et la précision de ces cartes plaident en faveur d'une publication exhaustive de cet ensemble. Nous remercions ici Charles Becker de nous avoir autorisé l'utilisation de ce dossier.



Carte ancienne 1 : *Carte générale du Cours de la Rivière de Sénégal par J.B. d'Anville (1727) publiée in J.B. Labat (1728)*
Nouvelle relation de l'Afrique occidentale, *Paris, Cavelier, vol. II, p. 1.*.

Conservé à la bibliothèque des Langues orientales

de quelque Province ou de quelque Royaume, ils se croient en droit et dans l'obligation de décrire tout l'univers.» [43]

Faidherbe et l'exploration militaire (milieu du XIXe siècle)

A cette cartographie des contours – littoral maritime ou rives de fleuve – et des frontières – entre pays et royaumes –, l'exploration faidherbienne va substituer la pénétration à l'intérieur des terres suivant un certain nombre d'axes rayonnants à partir du fleuve Sénégal. Ces expéditions effectuées par des militaires n'avaient pas seulement pour but la reconnaissance de contrées inconnues mais elles avaient également des objectifs diplomatiques. Vers le nord il envoie en 1861 le capitaine Vincent accompagné de Buh el-Mogdad qui l'année d'après traversera toute la Mauritanie pour rejoindre le Maroc, comme on l'a vu plus haut, ainsi que le lieutenant Bourrel au Brākna. En 1860 l'enseigne Mage, accompagné d'un autre interprète, Alioune Sal, avait été envoyé au Tagant lors d'une première mission. Vers le sud le lieutenant Lambert est chargé de nouer des relations amicales avec les Almaami du Fuuta Jaloo, en 1861, tout en reconnaissant le pays. Vers l'est l'expédition militaire de Médine contre les troupes d'Al Ḥājj Umar en 1855 précède le second voyage de Mage qui atteignit le Haut Niger en 1863 et resta quasiment prisonnier du successeur d'Umar, Aamadu, jusqu'en 1866.

Représentatif de ce type d'expédition est celle de Bourrel qui est chargé de prendre contact avec l'émir du Brākna en suivant la remontée vers le nord du campement émiral le long de l'axe de nomadisation de saison des pluies[44]. Le «Voyage dans le pays des Maures Brākna» qui en résulte est un journal de voyage très vivant, ponctué de repérages topographiques, qui sera publié dans la *Revue maritime et coloniale* en 1861[45]. A part des compilations effectuées par Faidherbe lui-même ou aidé d'un vulgarisateur comme de Lanoye (1861), la véritable synthèse sera cartographique: la Commission de la Carte de Sénégambie animée

---

43. Il semble que Labat critique surtout la qualité des sources – les «mauvais mémoires» – plus que l'absence d'observation directe puisqu'il partage l'art de la compilation avec les géographes qu'il critique...

Plus étrange est la présence contradictoire, dans le même ouvrage, de cette critique des géographes et de l'importante cartographie de d'Anville. A moins d'attribuer à d'Anville la paternité de ce jugement, car les historiens de la cartographie s'accordent à lui attribuer, dans une carte d'Afrique il est vrai postérieure, puisqu'elle date de 1749, le mérite d'y avoir ménagé de grands espaces blancs au lieu de les peupler d'animaux fantastiques ou de reliefs imaginaires (BASSETT et PORTER 1991 et BASSETT 1994, p. 322). Ces blancs furent d'abord des vides de connaissances anticipant de futures explorations, avant de se transformer en appel aux impérialismes à controler des territoires vacants un siècle plus tard. Cette sorte «d'appel d'empire» (*call for empire*) par un moyen graphique supposait alors une phase de neutralisation conduisant à effacer toute trace d'État ou de groupe ethnique déjà connus (BASSETT 1994, p. 326).

44. Nous remercions ici P. Bonte de nous avoir signalé l'intérêt du texte et de nous en avoir fourni une copie.

45. Les explorateurs publiaient dans les revues des Sociétés de Géographie ou dans des publications de vulgarisation (BROC 1982, pp. 339-346). Sur les Sociétés de Géographie, voir la synthèse récente de LEJEUNE (1993).

par Brossard de Corbigny à partir de 1861 publiera en 1864 une carte synthétique – *Sénégal, Falémé, Gambie et dépendances* – qui fera autorité longtemps.

Le «témoin» ou plutôt le désir d'entreprendre une exploration sera passé à Louis Gaston Binger (1856-1936) lorsque ce dernier, établissant une carte générale du Haut Fleuve Sénégal après une mission réalisée en 1884, prit contact avec Faidherbe qu'il aida à rédiger *Les Langues sénégalaises,* livre publié en 1887 (BINGER 1938, p. 102). Nommé ordonnance de Faidherbe, ce dernier lui ouvrit sa bibliothèque qui fut pour lui «un précieux guide. Elle embrassait toutes les explorations du XVIIIe et du XIXe siècles». D'autre part il l'encouragea et le soutint dans la préparation de l'expédition que réalisa Binger au Soudan et en Côte-d'Ivoire de 1887 à 1889[46]. Aussi la publication de l'imposant récit de voyage qu'il en rapporta sous le titre *Du Niger au golfe de Guinée* en 1892 représente en quelque sorte le point d'aboutissement de cette cohorte d'expéditions menées à partir du fleuve Sénégal qui fut probablement l'âge d'or des explorateurs français en Afrique de l'Ouest[47].

L'inventaire scientifique de Delafosse

Or c'est après avoir entendu une conférence tenue par Binger à son retour, que Maurice Delafosse (1870-1926) accepta son invitation d'être envoyé en Côte-d'Ivoire, départ d'une carrière d'administrateur et d'ethnologue[48] qui se déroulera principalement entre 1894 et 1909 et le mènera également au Liberia et au Soudan (actuel Mali). Participant à une mission de délimitation des frontières de la Côte-d'Ivoire organisée sur proposition de Binger, et qui s'étalera sur deux ans (1901-1903), il publiera un livre sur le même sujet qui sera celui auquel il sera le plus attaché selon le témoignage de sa fille Louise qui fut également son biographe (DELAFOSSE 1976, p. 250). En réalité cette opération clôt sa période d'explorateur, car peu après il s'engage dans cette importante somme en trois volumes intitulée *Haut-Sénégal-Niger* qui sera publiée en 1912 à partir d'une vaste enquête sur la «coutume indigène» lancée en 1909 par son ami François-Joseph Clozel (1860-1918) à l'époque Lieutenant-Gouverneur du Haut-Sénégal-Niger (HARRISON 1988, pp. 102-105; VAN HOVEN 1990).

---

46. Le retour de l'expédition de Binger coïncide avec la mort de Faidherbe qui fait dire à Binger: «Quelques temps après, j'eus la douleur de conduire à sa dernière demeure le général Faidherbe, mon vénéré chef, au contact duquel j'avais fait mon apprentissage d'explorateur et d'administrateur» (BINGER 1938, p. 184).

47. Selon SIBEUD (1994, p. 643), on assiste en France, entre 1905 et 1914, à un double renversement: les revues d'ethnographie ont plus de succès auprès des auteurs que les revues de géographie ou de vulgarisation où publiaient les explorateurs – Brazza, Gallieni... – et, parallèlement, l'ethnographie supplante l'anthropologie (physique), dont la vision naturaliste avait triomphé dans les années 1880-1890.

48. Selon J.-L. Amselle on peut distinguer nettement dans la vie de Delafosse une période où prédomine une activité d'ethnologue – en Côte-d'Ivoire précisément – et d'autre part l'orientalisme qui caractérisera le reste de sa vie (communication orale).

On a pu dire de cet ouvrage qu'il s'agissait d'un bilan complet de l'Afrique de l'Ouest en vue de décrire les «civilisations» plus au sens de l'anthropologie culturelle qu'à celui de «la civilisation» marqué à l'aune du XVIIIe siècle, comme s'en explique d'ailleurs Delafosse lui-même au début du tome trois. Malgré une dénégation introductive – l'Afrique noire ne peut prétendre faire partie de la civilisation – le passage du singulier au pluriel permet de neutraliser la valence hiérarchique de la notion de civilisation et donc de mettre sur un même plan toutes les «cultures». Il en résulte une opération de réhabilitation[49] dont témoigne le titre de son dernier ouvrage – qui était de vulgarisation – *Les Civilisations négro-africaines* publié en 1925, un an avant sa mort. Cette réhabilitation passe par la description ou plutôt la synthèse des différentes «monographies de cercles» qui avaient été rédigées à la suite de circulaires administratives successives signées par plusieurs Gouverneurs généraux de l'AOF. Comme si la création de cette vaste entité administrative en 1895, l'AOF, devait s'accompagner d'une connaissance fine des aires territoriales minimales – cercles, cantons... –, ce qui requérait à rebours une vision plus globale que devait apporter l'ouvrage grâce à Delafosse (BAZIN 1985). Or cette ambition n'est pas sans rappeler d'autres entreprises qui lui sont contemporaines et dont on peut se demander si elles n'ont pas servi de modèle, à savoir en particulier la Mission scientifique du Maroc (1904-1915)[50]. Comme le notait rétrospectivement un de ses membres, Michaux Bellaire en 1925:

> «Il s'agissait, pour créer les *Archives marocaines*, de faire pour ainsi dire le catalogue du Maroc, de ses tribus, de ses villes, de ses confréries, d'en retrouver les origines, les ramifications, les luttes et les alliances (...), de reconnaître en un mot, dans la mesure du possible le terrain sur lequel nous pourrions être amené à opérer un jour, pour nous permettre d'agir en toute connaissance de cause et de faire de la politique indigène sans trop d'erreurs (...)» (cité in BURKE III 1984, pp. 219-220).

Ce travail d'inventaire va donner lieu, sous la direction de Le Châtelier, à la publication des 33 volumes des «Archives marocaines» et surtout des 62 de la *Revue du Monde Musulman* publiés entre 1906 et 1925. Cette revue, unique en son genre à l'époque, non seulement s'intéres-

---

49. Cette réhabilitation s'appuie sur un positivisme historique qui était dans l'air du temps – Lavisse, Langlois et Seignobos (J.-L. Triaud, communication orale). D'où la critique des sources par le recours aux manuscrits arabes qu'invoque Delafosse dans la préface de *Haut-Sénégal-Niger*. Une autre discipline, la nouvelle linguistique, dont le chef de file était Antoine Meillet, fournissait également une légitimité scientifique: Delafosse faisait partie de la Société linguistique de Paris (E. Sibeud, communication orale).

50. Plus lointainement ces entreprises ne sont pas sans rappeler la statistique départementale de l'époque napoléonienne analysée par BOURGUET (1988) qui avait pour but de faire l'inventaire et le «bilan de la Révolution». Or dans ce projet de topographie statistique le territoire de la France, comme le département, est «donc au statisticien ce qu'est au naturaliste l'espace de l'herbier» (BOURGUET *ibid.*, p. 83). De même le projet de Delafosse, que l'on peut qualifier d'ethnographie monumentale, prend pour point de départ les monographies de cercle.

sait aux sociétés musulmanes s'étendant du Maroc à la Chine (BURKE III 1984, p. 220), mais surtout conduisait ses enquêtes dans une perspective scientifique marquée plus par la sociologie durkheimienne que par le «paradigme lettré» (KARADY 1982) de l'orientalisme classique. Selon E. Burke (*ibid.*) ce dernier trait témoigne d'une première crise et d'une refonte de l'orientalisme datant du début du siècle, bien avant donc les remises en cause opérées par Edward Saïd à la fin des années 1970.

Rappelons en effet que les travaux de l'infatigable Paul Marty – qui effectuera une série de monographies très complètes sur l'islam, du Sénégal jusqu'à la boucle du Niger et de la Mauritanie à la Guinée – seront publiées dans la *Revue du Monde musulman* entre 1915 et 1925. Or l'entreprise de Marty fait écho à la vaste enquête menée par Le Châtelier (1859-1929) sur l'islam en Afrique noire qui le mènera jusqu'au Dahomey et au Congo en 1887, enquête qui ne sera publiée qu'en 1899 sous le titre *L'Islam dans l'Afrique Occidentale.* Le Châtelier sera un des premiers «Algériens» spécialiste de l'islam à faire une mission en l'Afrique de l'Ouest et sera suivi par la série des inventeurs de l'islam noir, Xavier Coppolani, et son fils spirituel, Robert Arnaud, qui précèdera Marty.

De l'orientalisme à l'ethnologie

La biographie de Delafosse ne nous renseigne pas seulement sur le basculement de l'exploration à l'inventaire puisqu'on y décèle également une sorte d'oscillation entre l'orientalisme et l'ethnologie ou plutôt de choix liés entre eux dans deux séries associant profession – enseignement ou administration – et affectation – Maghreb ou Afrique noire. A ces deux pôles on peut donner figure humaine: celle d'Octave Houdas pour le premier, celle de Louis-Gaston Binger pour le second (fig. 3).

On a vu plus haut que Delafosse avait été séduit par une conférence faite par Binger à la Sorbonne ou à la Société de Géographie, comme le faisaient le plus souvent les explorateurs. Souhaitant enseigner à Saint-Louis-du-Sénégal, il lui fallait connaître l'arabe, ce qu'il entreprit en 1890-1891 auprès d'Octave Houdas (1840-1916) qui était professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes depuis 1884. Une amitié s'installe entre le maître et l'élève, amitié qui dépasse rapidement le cadre académique; Houdas, n'ayant que trois filles, Delafosse épousera Alice en 1907, et représentera le fils qu'il aurait souhaité avoir[51].

---

51. Au Maghreb, Houdas était appelé «Cheikh Houdas» car, même rentré en France, il continuait à effectuer des tournées d'inspection des Medersa. Aussi dans la figure 3 nous avons reconstitué, *cum grano salis,* à propos de l'amitié entre Houdas et Delafosse, ce paradigme de l'alliance entre clercs musulmans qu'est le «mariage du disciple avec la fille du Shaykh».

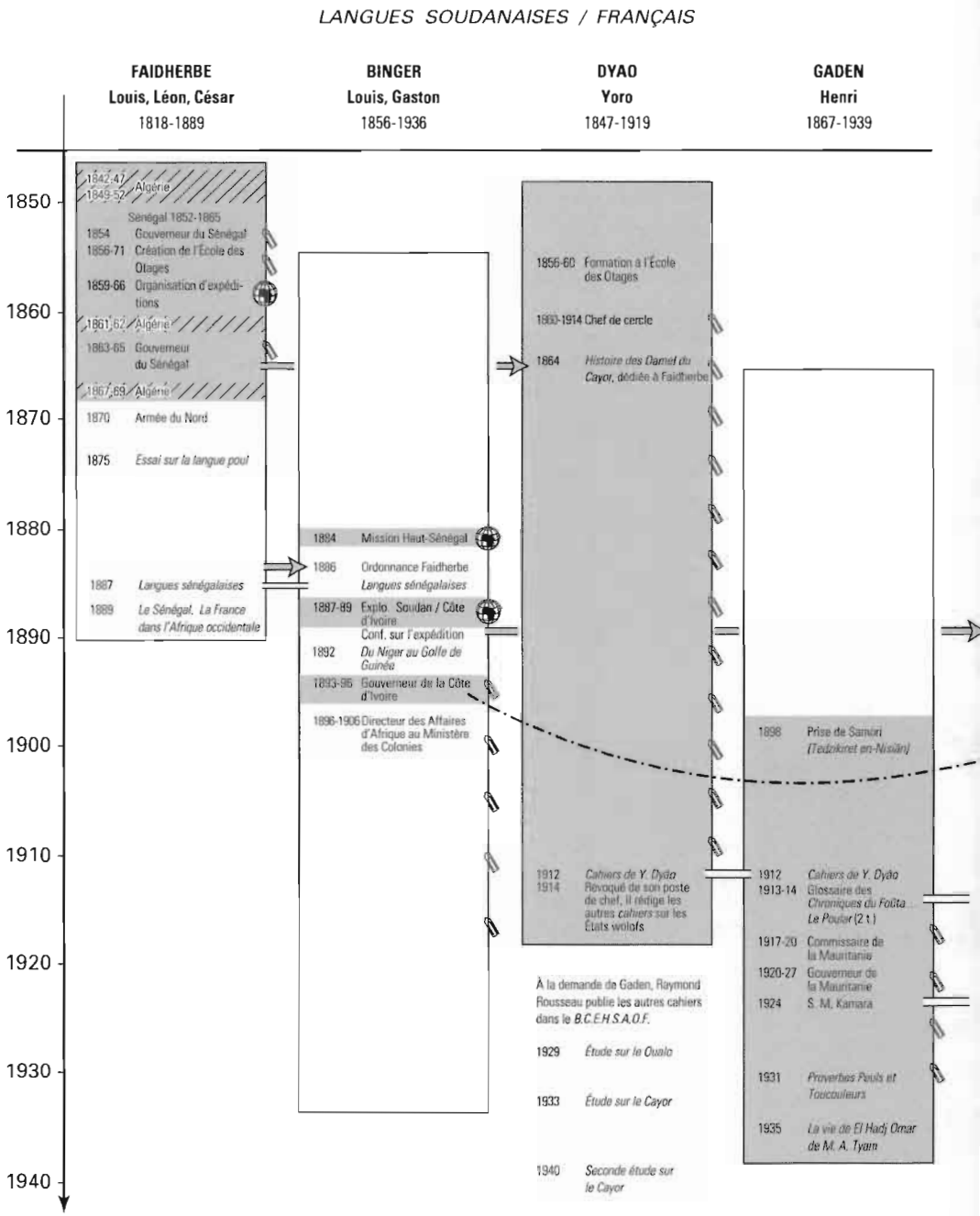
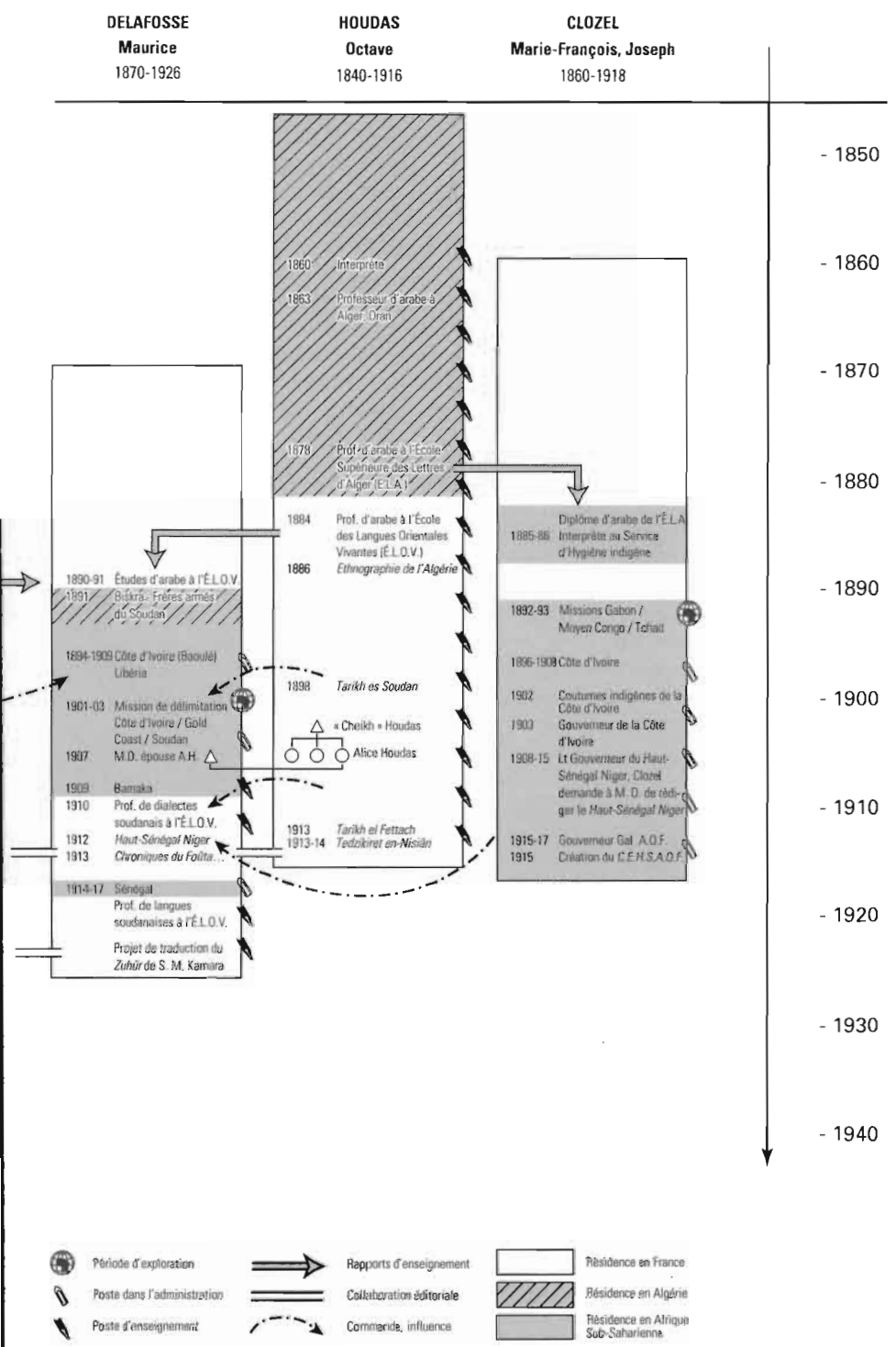


FIG. 3 : *Africanisme et orientalisme à l'aube du XXe siècle.*

ARABE CLASSIQUE, "VULGAIRE" / FRANÇAIS



© J. Schmitz, P. Legrosse, O. Kyburz 1997

La première vision qu'aura Delafosse de l'Afrique proviendra du séjour qu'il effectue auprès de cette curieuse congrégation fondée par le Cardinal Lavigerie sous le nom des «Frères armés du Soudan» en 1891. Sa véritable période africaine se déroule de 1894 à 1909 dans l'administration coloniale où il sera tour à tour commis des affaires indigènes en Côte-d'Ivoire, commandant du cercle du Baoulé (1896), vice-consul au Liberia. En 1901-1903 il participe à la pacification du Baoulé et à la Mission de délimitation entre Côte-d'Ivoire, Gold Coast et Soudan. Enfin il est administrateur du cercle de Korhogo (Nord Côte-d'Ivoire) puis de Bamako dans l'actuel Mali en 1909. Or à plusieurs reprises Houdas lui propose des postes d'enseignant, soit au début de cette période à Saint-Louis, soit à l'École des langues orientales en 1898. Ce n'est qu'en 1900 que Delafosse accepte d'être chargé de cours de dialectes soudanais à l'ELOV (L. DELAFOSSE 1976, p. 185).

En effet Houdas qui fut professeur d'arabe en Algérie dès les années 1860 avant d'être nommé à l'École supérieure des Lettres d'Alger, qui venait d'être créée, à partir de 1878, allait être amené à s'intéresser de plus en plus aux sociétés musulmanes du sud du Sahara. Et cela à la confluence de trois évolutions. Celle de l'orientalisme en ce qui concerne l'enseignement de l'arabe qui était focalisé sur la langue classique et donc sur les textes écrits qui la véhiculaient par le biais de la *chrestomathie* – du recueil des textes canoniques à usage d'enseignement (Burke III 1984, p. 216). Houdas qui avait passé une vingtaine d'années en Algérie enseignait aussi l'arabe parlé au Maghreb même s'il privilégiait l'étude des textes classiques.

D'autre part, et parallèlement à l'institutionnalisation de la sociologie autour de l'*Année sociologique* et de Durkheim, Houdas s'intéressait également à l'évolution du Maghreb contemporain puisqu'il rédigea en 1896 une *Ethnographie de l'Algérie*. Ces deux préoccupations – ethnographie, folklore et arabe «vulgaire» – seront partagées également par Maurice Gaudefroy-Demombynes[52]. Après avoir été directeur de la Medersa de Tlemcen, celui-ci enseigna à l'École des langues orientales vivantes à partir de 1898, et rédigea, parmi de nombreuses autres œuvres, en 1913, un *Manuel d'arabe marocain* qui servit à former les administrateurs des affaires indigènes du Maroc et l'on comprend mieux dès lors que ce dernier ait repris le projet de traduction du *Zuhūr*.

Enfin la conquête militaire de l'Afrique de l'Ouest s'étant faite contre des États musulmans, elle allait fournir son lot de textes arabes, le plus souvent manuscrits, permettant l'entrée de la partie de l'Afrique de l'Ouest qui venait d'être conquise par les Français sur la scène de la culture lettrée arabo-musulmane, et ce fut Houdas qui en fut le premier traducteur et éditeur. Rappelons en effet qu'en 1898 celui-ci reçoit deux manuscrits importants parmi les trois qui formeront la série des tārīkh

52. Houdas et Gaudefroy-Demombynes publiaient des articles dans la *Revue des traditions populaires* dirigée par Sébillot (E. Sibeud, communication orale).

soudanais des XVIe-XVIIe siècles. Sous les ordres de Gouraud, Gaden qui participe directement à la prise de Samori fait recopier le *Tedzkiret en-Nisian (Tadhkirat al Nisyān)*[53] et le confie à Houdas (HOUDAS 1966, I et XIII). De même le Général Archinard qui était rentré dans Segu, la capitale du fils et successeur d'al Ḥājj Umar, Aamadu Sayku, allait s'emparer d'un ensemble de manuscrits[54] de première importance et transmettre un manuscrit du *Tarikh es-Soudan (Tārīkh al-Sūdān)* (es-Sa'dī 1981).

A cette collecte opérée par des militaires succèdent les missions demandées par l'administration. En 1911, Clozel, gouverneur du Haut-Sénégal-Niger, envoie Bonnel de Mézières à la recherche du fameux *Tarikh el-Fettach (Tārīkh al-Fattāsh)* qui sera traduit par Houdas durant deux étés, tout seul en 1912 puis avec Maurice Delafosse l'année suivante[55] (L. DELAFOSSE 1976) et publié en 1913-1914 (Ka'ti 1964). Or François-Joseph Clozel (1860-1918) avant d'être le mentor de Delafosse[56] le précédera dans une vie partagée entre l'orientalisme – élève d'Houdas également mais à l'École des Lettres d'Alger – l'exploration – Moyen Congo/Oubangui... en 1892-1893 puis une carrière d'administrateur colonial qui le mènera en Côte-d'Ivoire, au Soudan (actuel Mali) à partir de 1909 avant d'être brièvement Gouverneur général de l'AOF en 1915-1916. Comme si la boucle devait être bouclée au Maghreb, il mourra à Rabat en 1918 en rendant visite à Lyautey. Ayant écrit avec la collaboration de Roger Villamur[57] un livre intitulé *Les Coutumes indigènes de la Côte-d'Ivoire* (1902), c'est lui qui demanda à Delafosse de rédiger cette synthèse des «coutumes indigènes» que représente *Haut-Sénégal-Niger*, et qui reprenait le cours que ce dernier assurait à l'École coloniale (L. DELAFOSSE 1976, p. 286). De même c'est Clozel qui créa en 1915 le Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF dont l'organe de publication fut le fameux *Bulletin du BCEH-SAOF* qui poursuit d'une certaine façon la synthèse de Delafosse: en témoigne le fait que ce sont les unités administratives coloniales (cercles,

---

53. Nous remercions Bruno Halff qui a bien voulu vérifier un certain nombre de transcriptions arabes. Le titre entre parenthèse est conforme au système que nous avons adopté par rapport au titre du livre édité au début du siècle.

54. Ces manuscrits sont rassemblés dans le fonds Archinard de la Bibliothèque nationale qui a été présenté et analysé par Ghali, Mahibou & Brenner (1985). Comme pour le Zuhūr il aura fallu attendre plus d'un demi-siècle pour qu'une telle entreprise voit le jour. Cet effet retard a probablement les mêmes causes que celles que nous analysons *infra*.

55. Sur les vacances studieuses du gendre et du beau-père on lira le récit très vivant de Louise Delafosse, (1976, p. 293) qui témoigne de l'effervescence intellectuelle qui précéda la Première Guerre mondiale.

56. C'est Delafosse qui lui rendra hommage après sa mort dans un article au titre révélateur «Clozel, un grand Africain disparu» paru dans le *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, (avril-juin 1918, pp. 76-82). Sur Clozel, voir BOUCHE 1975, p. 726; HARRISON 1988, pp. 97-102; CONKLIN 1995, pp. 4-7.

57. Avec lequel Delafosse collaborera également dans *Les Coutumes du groupe agni* en 1904.

cantons) qui constituent les cadres d'analyse privilégiés des articles qu'on y trouve, formant ainsi une «mosaïque de monographies de cercles» (PONDOPOULO 1995).

De la politique de l'«assimilation» à celle de l'«association»

En 1913, dans sa préface à la traduction des *Chroniques du Foûta sénégalais* de Siré Abbâs Soh, Delafosse notait à propos du Fuuta Tooro, donc de la Moyenne vallée du Sénégal:

> «Il est même fort curieux que dans cette région islamisée depuis si longtemps on ne trouve rien d'analogue à ce qui a été trouvé dans la région du Moyen Niger.»

Une dizaine d'années plus tard, contacté pour évaluer le manuscrit du *Zuhūr*, Delafosse n'hésitera pas à comparer l'importance de l'ouvrage à «celle d'Abd al-Rahmān es-Sa'dī et de Mahmūd Ka'ti, auteurs du Ta'rikh al-Sudan et du Ta'rikh al-Fattash[58]». En effet il semble que l'intérêt de Delafosse pour les langues africaines était médiatisé paradoxalement par sa connaissance de l'arabe et donc, malgré ce que nous avons dit plus haut, par le paradigme lettré de l'orientalisme. Parmi les sociétés africaines Delafosse établissait une distinction entre sociétés historiques et sociétés ethnographiques et donc une supériorité des premières sur les secondes (PONDOPOULO 1995). D'où son intérêt pour les Mandingues et les Peuls[59] qui s'étaient servis de l'arabe pour écrire leur histoire. Aussi était-ce avec les annotations de Gaden qu'il publia la traduction du manuscrit de Siré Abbâs Soh, alors que le même Gaden publiait l'année suivante deux volumes d'une étude sur le dialecte peul du Fuuta Tooro intitulée *Le Poular, dialecte peul du Fouta sénégalais* (1913-1914)[60].

Henri Gaden (1867-1939) était à la charnière de trois entreprises: l'annotation et l'édition de textes écrits en arabe sur l'histoire des Peuls comme on vient de le voir, la traduction et l'annotation de textes en peul – *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs* en 1935 – ou en ajami (en peul utilisant la graphie arabe) – *La Vie d'El Hadj Omar, quacida en poular de Mohammadou Aliou Tyam* – , enfin l'histoire écrite en français des différents royaumes wolofs par Yoro Dyao. Ces trois orientations de

58. Ce passage est cité par Kamara dans une lettre envoyée à Théodore Monod en 1944 dans laquelle il rappelle les circonstances qui l'ont amené à écrire le *Zuhūr*, lettre citée dans l'article de PONDOPOULO (1993, p. 108). D'où l'importance que revêt la citation de ces deux ouvrages pour écrire l'histoire de la dynastie peule au début de ce volume, comme si Kamara prenait la suite des Tārīkh...

59. Il avait le projet d'écrire une étude sur la langue mandingue et une autre sur le peul en collaboration avec Gaden (DELAFOSSE 1976, p. 365).

60. Ce paradoxe permet de comprendre pourquoi ce livre sera publié là aussi dans la *Collection de la Revue du monde musulman*.

son activité donnaient lieu à des traductions dans trois langues: arabe, peul, français.

Cette dernière entreprise mérite de retenir notre attention car elle est le fil d'Ariane qui relie deux périodes – celle de Faidherbe et celle qui entoure la guerre de 1914-1918 que l'on qualifiera de période de «l'association», ainsi que deux réseaux, celui des administrateurs coloniaux (fig. 3) et celui qui articulait les musulmans de Saint-Louis à ceux de la Vallée du Sénégal (fig. 2)[61].

En 1912 Gaden publie deux articles qui se suivent sur les cahiers de Yoro Dyao[62] dans la nouvelle *Revue d'ethnographie et de sociologie* crée en 1910 par Van Gennep puis dirigée à l'époque par Maurice Delafosse[63]. Après une interruption de presque soixante ans il reprend la publication des Cahiers d'un fils d'aristocrate du Waalo, l'ancien royaume wolof qui occupait la zone du delta du Sénégal: Yoro Dyao (1847-1919)[64] fit partie de la première promotion de l'École des Otages, l'institution d'enseignement créée par Faidherbe en 1856 pour concurrencer l'enseignement dispensé par les Spiritains et les Frères de Ploërmel. Après sa sortie, considéré comme «l'élève le plus fort de l'École des Otages», il dédia à Faidherbe un premier article consacré à la dynastie régnante du Kayoor, un autre État wolof situé au sud du Waalo[65].

Après une carrière mouvementée de chef de canton puisqu'il fut révoqué et réintégré une dizaine de fois par l'administration coloniale, ce ne fut qu'après son renvoi définitif en 1914 qu'il rédigea d'autres cahiers. Son projet était ambitieux puisqu'il visait à comparer les institutions politiques – succession dynastique, cérémonies d'intronisation, exclusion des éligibles... – à travers six États wolofs issus du démantèlement (probablement au XVe ou XVIe siècle) de l'ancien Jolof. Ces études seront annotées et publiées par Raymond Rousseau, professeur au Lycée Faidherbe de Saint-Louis, sur la demande de Gaden dans les années 1930.

Or la publication de ces études sur le fonctionnement de l'aristocratie coïncidait avec des débats politiques qui agitaient les milieux des administrateurs coloniaux et portaient sur le type d'autorité qu'il fallait appliquer aux indigènes. Fallait-il s'appuyer sur l'élite occidentalisée des «évolués» ou de ceux que Delafosse dans sa polémique avec Blaise

---

61. D'une certaine façon Sa'd Būh occupe au sein de ce dernier ensemble une place symétrique à celle de Gaden parmi les administrateurs et ethnologues.

62. Yoro Dyao étant surtout connu par ses œuvres, nous ne transcrivons pas son nom qui devrait être «Jaw».

63. «Légendes et coutumes sénégalaises: les cahiers de Yoro Dyao», *Revue d'ethnographie et de sociologie*, 3-4, pp. 119-137; 191-202.

64. Sur Yoro Dyao voir l'article de BOULÈGUE 1988 et MANCHUELLE 1995, pp. 342-345.

65. «Histoire des Damels du Cayor», *Moniteur du Sénégal et dépendances*, 1864, pp. 448-453.

Diagne qualifiait d'«indigènes européens», passés par les institutions d'enseignements en français, en leur accordant la citoyenneté (doctrine de l'«assimilation»), ou bien fallait-il restaurer l'autorité des chefs traditionnels dans une sorte d'*indirect rule* à la française. Cette autre doctrine avait pour nom l'«association», terme forgé par les saint-simoniens qui préconisaient une nouvelle organisation des relations humaines qui serait l'inverse d'une société reposant sur la compétition ou la coercition de type féodal.

L'idée d'association avait été mise en avant dans le contexte algérien, face aux réclamations des colons européens qui, eux, demandaient la citoyenneté, par Ismaël Urbain, l'inspirateur de la politique dite du *Royaume arabe* de Napoléon III. Elle fut remise à l'ordre du jour sous le nom de «politique indigène» ou de «politique des égards» vis-à-vis des musulmans algériens par Jules Cambon qui fut Gouverneur général de l'Algérie de 1891 à 1897.

Ce qui nous intéresse ici c'est l'articulation entre ce style politique et la pratique des enquêtes sociales dans les colonies. En effet c'est Cambon qui demandera à Octave Depont et Xavier Coppolani d'effectuer une vaste enquête sur les confréries musulmanes à partir de 1895, qui a donné lieu à la publication d'une imposante monographie en 1897[66] (AGERON 1968, p. 514). Dès lors l'objectif qui s'inscrivait dans le cadre global d'une politique indigène était non pas de détruire[67] les confréries pour leur substituer un clergé musulman salarié[68], mais de les utiliser comme partenaires (FRÉBOURG 1993, p. 622).

De même au tournant du siècle Cambon envoya toute une série d'arabisants formés en Algérie en tant qu'experts en matière d'administration indigène et de politique musulmane dans les nouveaux territoires

---

66. *Les Confréries religieuses musulmanes*, Alger, Jourdan, 1897. Sur l'importance de cette publication en ce qui concerne la politique musulmane coloniale en Afrique Occidentale voir HARRISON (1988, pp. 18-23). J. FRÉMEAUX (1991, p. 98 et 111) a bien montré que le principal résultat de ce type d'investigation était de diminuer la crainte générée par le mythe très XIXe siècle du complot et de la société secrète qui s'appliquait à des groupes ou à des institutions très diverses qui s'opposaient à l'ordre républicain – congrégations religieuses, groupes politiques anarchistes... Il en sera de même pour les ouvrages de P. Marty et en particulier de son enquête sur la confrérie plus centralisée du Sénégal à l'époque, la confrérie mouride.

67. Ce phantasme de la société secrète explique que les confréries musulmanes aient fait l'objet d'un traitement policier dont témoigne le vocabulaire employé: surveillance des marabouts, exil de leur leader, description systématique du réseau, dont on peut se demander si certaines analyses contemporaines de l'islam des banlieues sont si éloignées.

68. Telle était, semble-t-il, l'optique de Louis Rinn qui dirigeait le Service des affaires indigènes et avait rédigé en 1884 une étude importante déjà sur les confréries. Ce type de débat trouvera un écho décalé dans le temps au sud du Sahara lorsqu'un autre «Algérien», Mariani, qui fut inspecteur de l'enseignement musulman en AOF de 1906 à 1911, exprimera le souhait de former un corps officiel de marabouts enseignants dans des medersa où serait enseigné un islam laïc et modernisé (BOUCHE 1975, p. 724). Par ailleurs c'est Mariani qui fournit un des manuscrits de Siré Abbâs SOH (1913) traduit par Delafosse et annoté par Gaden.

d'Afrique de l'Ouest. Nous avons déjà cité Le Châtelier et Coppolani, mais il faut mentionner également Robert Arnaud qui accompagna Coppolani durant la mission Trintinian de 1898[69] et rédigea à la demande du Gouverneur Roume un *Précis de politique musulmane* en 1906. Arnaud fut le premier à diriger la «Section des Affaires musulmanes», créé également en 1906, avant d'être suivi par Paul Marty (ROBINSON 1994, p. 25). Ainsi près d'un demi siècle après Faidherbe le modèle des bureaux arabes algériens fonctionne à nouveau comme référence.

Dans les années 1905 l'idée de politique indigène prit le nom d'«association» en Algérie. Cette nouvelle formulation fut le fait de publicistes coloniaux regroupés autour de *La revue indigène* et de son créateur en 1906, Paul Bourdarie (AGERON 1968, p. 996). L'idée d'association avait été élaborée par les saint-simoniens, Enfantin et surtout Ismaël Urbain (1812-1884), qui dès 1847 souhaitaient associer les Arabes à la colonisation, prônait un enseignement franco-arabe professionnel et pratique et surtout la transition de l'islam comme religion militante en philosophie tolérante (AGERON 1968, p. 403 et 412).

La version libérale de l'association véhiculée par *La revue indigène* influença par le biais de la Ligue des Droits de l'homme aussi bien des Africains ou des Antillais comme le sénateur Alexandre Isaac que des administrateurs coloniaux comme Delafosse (MANCHUELLE 1995, pp. 347-348). Comme on l'a vu plus haut c'est l'ami de Delafosse, Clozel, qui, durant la brève période où il fut Gouverneur général, élabora les instruments intellectuels d'une telle politique en créant le Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF auquel participaient Durkheim et Lévy-Bruhl.

Mais c'est surtout au début des années 1920, grâce à Martial Merlin qui fut Gouverneur général de 1919 à 1923 que cette politique allait prendre définitivement corps (CONKLIN 1995)[70]. En effet parallèlement à la revendication de citoyenneté française formulée par les «évolués» après l'élection de Blaise Diagne comme député en 1914 et contre

69. A la suite de l'enquête effectuée avec Depont, Coppolani fit le projet d'une étude sur les ordres religieux dans tout le monde musulman. C'est parce qu'il n'obtint pas les crédits nécessaires qu'il participa à la mission des «compétents techniques» organisée par le général Trintinian, en vue d'étudier les confréries musulmanes au Soudan occidental, dans l'extrême sud marocain et le sud-ouest algérien (BRASSEUR 1980, pp. 138-141). Accompagné de Robert Arnaud, dont le père, en tant que traducteur officiel du Service des affaires indigènes, avait traduit des documents insérés dans l'ouvrage de 1897, Coppolani prendra contact avec les Twareg de la boucle du Niger et mettra au point les techniques d'apprivoisement des marabouts et de division des guerriers qui lui vaudront certains succès en Mauritanie, avant son assassinat en 1906. Bien qu'Arnaud rédigeât la biographie de Coppolani qu'il considérait comme son père spirituel, il avait une vision moins unitaire de l'islam et fut un des inventeurs de «l'islam noir» qui accentua le particularisme de l'islam ouest-africain (FRÉBOURG 1993).

70. Merlin préconisait aux administrateurs et aux colons de «se documenter pour pouvoir réfléchir utilement» (cité in SIBEUD 1994, p. 641).

laquelle guerroyait Delafosse[71], se posait le problème de l'administration indigène. Fallait-il favoriser le «contact direct» entre l'administration coloniale et les indigènes comme l'avait préconisé le Gouverneur William Ponty à travers sa «politique des races[72]» (MARTY 1915), ou bien au contraire partager le pouvoir avec les chefs traditionnels et la nouvelle élite des «évolués». Aussi bien Delafosse que les Gouverneurs successifs, de Clozel (1915-1917) à Jules Carde (1923-1930) et surtout le ministre des Colonies Albert Sarraut (1921-1925), optèrent pour cette seconde solution, soit la restauration de l'autorité des chefs traditionnels qui pouvait s'exercer au sein d'institutions revalorisées comme les conseils de notables (CONKLIN 1995, p. 15).

En réalité dès les années 1890 les prémisses d'une telle politique étaient déjà en place. Si l'École des Otages de Faidherbe avait été fermée en 1870, une institution similaire, appelée dès lors École des fils de chefs et interprètes (EFCI), fut créée en 1893 par le Gouverneur de Lamothe[73] et son directeur des affaires politiques qui n'était autre que Merlin. Pour compléter le cycle d'enseignements, on envoya en 1894 neuf fils de chefs au collège Allaoui, une école normale franco-arabe de Tunis, pour leur faire connaître un islam modéré ou plus exactement «une civilisation musulmane s'exprimant en français» (Bouche 1975, p. 353; Robinson 1987b). Parmi ces fils de chefs nous ne retiendrons que trois noms: Fara Penda Jaw (Dyao), fils de Yoro Dyao et Abdu Salaam Kan, fils de Shaykh Muḥammad (fig. 2), ainsi que Buna Njaay, fils de l'ancien roi du Jolof qui connaissait Gaden et allait constituer un relais important de la politique de Merlin lorsqu'il devint à son tour Gouverneur.

On assiste au même tournant des années 1920 en Mauritanie où il est motivé, semble-t-il, par la résistance entretenue par les tribus du Nord même après l'occupation de l'Adrar par la colonne Gouraud en 1909. Alors que Coppolani quinze ans auparavant voulait renverser le régime féodal des guerriers Ḥasan en s'appuyant sur les marabouts, Gaden, devenu gouverneur, refusera de bouleverser les fondements de l'organisation hiérarchique de la société maure en abolissant les rapports serviles tout en interdisant la traite des esclaves (BONTE 1989, p. 121).

Aussi l'impossible traduction du *Zuhūr* durant l'entre-deux-guerres nous semble résulter d'un certain nombre de ruptures et d'inversions de tendance parmi les évolutions à l'origine de la demande des administrateurs-ethnologues vis-à-vis de Kamara.

---

71. Au sortir de la guerre, en 1919, Delafosse proposait non pas une extension de la citoyenneté française, mais la création d'un nouveau statut, le «statut ouest africain», proposition qui demeura sans lendemain (MICHEL 1975, p. 315).

72. Cela supposait la suppression des grands chefs ou des «grands commandements»; cette politique fut tentée dans les années 1905 en pays wolof (SEARING 1989, pp. 217-228).

73. Sur les prises de positions «indigénistes» de de Lamothe voir MANCHUELLE 1984.

Tout d'abord la restauration des chefs traditionnels donne un pouvoir important au chef de canton, qui dispose ainsi de ressources obtenues grâce à la collecte des impôts au nom du Commandant de Cercle. Dès les années 1930 il est admis que les chefs sont corrompus et qu'ils commettent des abus, en particulier en matière de réquisitions de travail (Conklin 1995, p. 20).

Cette traduction différée à plusieurs reprises témoigne par elle-même de la rupture qui s'opère entre l'islamologie et l'africanisme qui se constitue alors. Cette rupture se repère aux deux bouts de la chaîne.

On a essayé de montrer plus haut que l'intérêt pour les civilisations africaines – les langues, l'islam... – n'avait pu naître que grâce à la médiation des orientalistes et à l'occasion d'une ouverture des spécialistes du Maghreb à la sociologie, au folklore et à l'arabe parlé. Or cette première crise de l'orientalisme de 1900 à 1914 n'a pas débouché sur un renouveau, mais aboutit à un retour au paradigme lettré (BURKE III 1984). Symétriquement la place du Maghreb resta marginale au sein de l'*Année sociologique* et de l'école durkheimienne, en dehors de personnages comme Doutté ou plus controversés comme Lapie (Valensi 1984).

Par ailleurs, on assiste à la construction d'un islam spécifique, l'islam noir, dont la formulation apparaît dès les années 1910 sous la plume d'un rédacteur des colonies, André Quellien[74]:

> «L'islam soudanien – écrit-il – a (...) l'avantage de tendre à perdre son caractère fanatique à mesure que la couleur du Noir augmente. Ce caractère subsiste seulement chez les races noires métissées d'Arabe ou de Peul (...) Cet islamisme, informe et hétérodoxe, ne saurait donc être dangereux, à condition qu'il reste livré à lui-même et qu'aucune influence extérieure ne vienne lui faire subir d'importantes modifications» (QUELLIEN 1910, pp. 111-112).

Cette théorie, qui sépare l'islam africain de l'ensemble du monde musulman, sera au cœur de la culture du service des Affaires musulmanes. Elle sera ainsi reprise par son premier responsable Robert Arnaud en 1912:

> «L'islam en Afrique occidentale, virtuellement séparé de l'influence des perturbations politiques qui, ailleurs, modifient son aspect traditionnel, confondu de plus en plus avec le fétichisme, vit d'une vie qui lui est propre, et acquiert une individualité qui lui permet d'avoir son évolution particulière, en dehors des idées professées par les transformateurs sociaux d'Égypte, de Turquie et de Perse.» Et, plus clairement encore: «Nous avons un intérêt considérable à voir se constituer et évoluer en Afrique occidentale un islam purement africain (...) Il serait désirable que nous ne soyons point indifférents à la formation, dans la partie occidentale de ce

74. Nous remercions Jean-Louis Triaud de nous avoir communiqué l'essai historiographique qu'il a rédigé en 1987 (pp. 67-68) et d'où sont tirées les citations de Quellien, Arnaud, et Marty. Voir également sa contribution sur «L'islam sous le régime colonial» dans le livre collectif de COQUERY-VIDROVITCH et GOERG 1992, p. 153.

continent, d'un éthiopianisme musulman» (ARNAUD 1912, p. 6 et 128-129).

Paul Marty, qui est le successeur d'Arnaud à la tête des Affaires musulmanes, considère la confrérie mouride comme une sorte d'islam pour les wolofs et il emploie à son sujet l'expression abusive de «vagabondage islamique» qui sera souvent reprise par les compilateurs (MARTY 1917, p. 262).

Par-delà la «peur de l'Islam» (HARRISON 1988) dont elle témoigne, cette construction emprunte certains traits aux stéréotypes attribués aux berbères par le «mythe kabyle» en Algérie durant le XIXe siècle: islamisation superficielle[75], anthropolâtrie ou culte des saints. Parallèlement et à la même époque – les années 1900-1910 – d'autres «Algériens» transféraient cet ensemble de traits aux Berbères marocains, traits qui allaient devenir une composante de la «vulgate marocaine» (BURKE III 1975).

Ainsi les deux opérations dont procède cette construction – séparation des musulmans noirs de l'ensemble du monde islamique et ethnicisation de l'islam – aboutissent à une disqualification de la production littéraire arabe au sud du Sahara. On peut penser que c'est contre cette disqualification que Kamara a lutté en construisant son œuvre, lui qui voulait traduire en arabe classique l'histoire et les institutions d'une civilisation noire de l'Occident musulman.

Enfin l'ère des administrateurs-ethnologues[76] qui formulaient une demande de connaissances dont l'horizon jamais totalement explicite était celui de l'ingénierie sociale appliquée aux colonies, allait laisser la place à une ethnologie universitaire qui valorisait l'enquête minutieuse d'un terrain dans la mesure même où la population qui y vivait ne maîtrisait pas l'écriture. Le primat modifié du regard[77] qu'entraînait le para-

---

75. Les berbères étaient qualifiés d'«anciens chrétiens, musulmans aussi peu que possible» par l'homme politique algérien, le docteur Warnier, qui allait «faire de la *kabylophilie* une pièce maîtresse de l'idéologie coloniale algérienne» dans les années 1860 (AGERON 1968, p. 271).

En AOF, il suffisait de remplacer christianisme par animisme pour aboutir à la troisième phase d'élaboration de l'islam noir, l'extranéisation de ce dernier, qui se déroule après la Première Guerre mondiale. En 1923 Jules Brévié, alors directeur des Affaires politiques et administratives au gouvernement général de l'AOF, publiait, avec une préface de Delafosse, *Islamisme et naturisme au Soudan français* où il retrace le combat séculaire entre les religions traditionelles – le naturisme – et l'islam considéré comme une religion étrangère (TRIAUD 1992, p. 154).

76. Sur la «colonisation» de l'ethnographie par les administrateurs et les militaires avant 1914, voir SIBEUD 1994, pp. 651-654.

77. Ce primat de la vue a pris différentes formes depuis le XVIIIe siècle: importance des relevés topographiques et place de la géographie comme discipline fédérative des grandes expéditions scientifiques au XIXe siècle (NORDMAN 1993); à la fin du siècle, naissance simultanée du cinématographe et de l'ethnologie de terrain (PIAULT 1995b, p. 12; 1995a); enfin, durant la première moitié de ce siècle, intérêt porté à la photographie ou à la cinématographie (SIBEUD 1994, p. 655) par les administrateurs-ethnographes qui cherchaient à fixer définitivement l'image des civilisations en voie de disparition (PONDOPOULO 1995).

digme du «terrain» sous la forme inspirée de «l'immersion baptiste» (E. Gellner) ou plus prosaïque de l'«observation participante» (P. Mercier) allait reléguer au second plan la collecte des traditions orales ou écrites et différer par ailleurs une réflexion sur le «texte» ethnographique qui ne se développera que dans les années 1980 (CLIFFORD et MARCUS 1986).

VISIONS DU FLEUVE. LE FUUTA TOORO DE KAMARA

Les observateurs du XIXe siècle parlaient du Fuuta Tooro en terme de républiques ou de cantons maraboutiques alors qu'un généalogiste comme Siré Abbâs Soh, au début du siècle, déroule d'amples généalogies dont les ramifications s'étalent de l'Atlantique à la boucle du Niger. Commençons tout d'abord par la vision par le bas, même si les réseaux tribaux ou lignagers guident également la présentation de Kamara.

Les républiques maraboutiques

Comme beaucoup de sociétés sahéliennes fortement hiérarchisées, la société haalpulaar est organisée à l'image d'un triangle, aux sommets duquel se répartiraient les principaux statuts.

Le groupe des «ingénus», ou libres «nobles», occupe le pôle supérieur du triangle. Parmi ceux-ci, on distingue le groupe des Fulɓe (sg. Pullo) éleveurs semi-sédentaires ou transhumants, les Tooroɓɓe (sg. Tooroodo), agriculteurs musulmans parmi lesquels se recrutent ceux qui assurent les fonctions religieuses (imām, enseignants coraniques, thérapeutes, juges ou qādi), les Seɓɓe (sg. Ceddo) également agriculteurs mais chargés auparavant de la fonction guerrière, enfin les Subalɓe (sg. Cubballo), pêcheurs et bateliers. Les membres de certains lignages composant ces groupes statutaires peuvent prétendre aux deux principales charges du pouvoir local – celles de chef de territoire et de chef de village. Par ailleurs, chaque groupe étant également fonctionnellement défini, est représenté par un (ou deux) titre spécifique: les Tooroɓɓe fournissent les *Elimaam* chargés de la mosquée du vendredi située au cœur du village principal, les percepteurs des redevances portant le titre de *Jaagaraaf* se recrutent en général parmi les anciens guerriers, les Seɓɓe, tandis que les pêcheurs choisissent leur chef, le *Jaaltaaɓe,* exclusivement parmi eux.

A l'inverse, les artisans (forgerons, boisseliers, travailleurs de la peau...) et les griots, ou laudateurs, bien que libres ne peuvent prétendre au pouvoir local. Ils sont liés aux membres des groupes précédents par des rapports de clientèle. Produisant autrefois des biens artisanaux ou fournissant des services (louanges), ils recevaient en compensation la nourriture nécessaire à leur subsistance; aujourd'hui,

c'est au cours des cérémonies familiales en ville qu'ils perçoivent leur rétribution presque indexée sur le cours de la «dépense» journalière. Ce sont ces deux dépendances, politique et économique, qui en font des libres de seconde catégorie.

Enfin le troisième sommet du triangle est occupé par les esclaves et affranchis qui travaillaient pour les deux premières catégories de libres et leur sont liés par des rapports d'exploitation. Qu'ils soient agriculteurs ou forgerons, une partie du produit de leur travail revient au maître.

Bien que Kamara ne s'intéresse qu'au premier groupe, celui des libres qui ont accès au pouvoir local, voyons néanmoins comment il s'articule aux deux autres. A cette étape l'observateur doit changer d'échelle d'analyse et examiner comment les groupes qui composent le triangle statutaire se projettent sur le dispositif grossièrement auréolaire d'une cuvette de décrue située dans le lit majeur (*kolangal*).

La partie la plus basse de la cuvette, donc la plus régulièrement inondée, est contrôlée par les libres nobles – surtout Tooroßße, Fulße ou Seßße – et parmi eux, plus particulièrement par ceux qui fournissent les chefs de terre ou de village. La partie médiane est contrôlée par les autres libres nobles – en particulier les électeurs des chefs de terre, les titulaires des autres fonctions et les nouveaux venus dans le village. Enfin, les parties hautes rarement inondées de la cuvette peuvent être concédées aux esclaves et à leurs descendants, ce qui oblige ces derniers à prendre en métayage les parcelles des nobles lors d'une crue médiocre, substituant une dépendance de groupe à groupe à la relation de servitude personnelle qui les liait à leur maître. Bien que souvent aléatoires, c'étaient les cultures pluviales libres d'accès qui leur fournissaient un complément de ressources. Traditionnellement, il était extrêmement rare de voir les artisans et laudateurs s'adonner à la culture. Sur les quelque deux cents territoires répertoriés (voir tableau 2), seuls un ou deux sont aux mains des *Ñeeñße*.

Si on se situe maintenant à l'échelle du territoire tout entier (*leydi*), on constate que les cuvettes du lit majeur, annuellement inondées, le *waalo*, en forment bien le cœur, puisqu'elles sont le lieu où s'effectue la rotation socio-économique des trois groupes qui pratiquent les activités primaires: les pêcheurs sont dans la plaine inondée durant les hautes eaux, lesquelles coïncident avec la saison des pluies, les agriculteurs leur succèdent, pratiquant la culture de décrue durant la saison sèche, enfin vers la mi-avril, après la récolte, les troupeaux des pasteurs pâturent le fourrage vert restant sur les parcelles. En effet, le *leydi* est situé à la croisée de deux axes de mobilité: celui que constituent les déplacements des pêcheurs qui, durant la saison sèche, suivent l'axe longitudinal du fleuve, d'une part, et d'autre part, celui que dessine la transhumance transversale des éleveurs, dispersés durant la saison des pluies dans l'arrière-pays, le *jeeri*, avant de rejoindre les bords du fleuve en saison sèche –

mouvement approximativement nord-sud sur lequel se greffe la micro-migration des agriculteurs associant *waalo* et *jeeri* (SCHMITZ 1986).

Sur le plan de la résidence, un territoire, dans une sorte de topographie idéale, comporte en son centre un gros village d'agriculteurs (*sebbe* ou *toorobbe*) situé en bordure de la plaine inondée, un quartier ou un village de pêcheurs surplombant le fleuve à partir d'un bourrelet de berges, enfin un chapelet de hameaux de pasteurs *fulbe* qui s'égrennent transversalement au fleuve le long des pistes de transhumance qui conduisent au *jeeri* lointain. Traditionnellement, les familles des trois types d'unités d'habitation troquaient leurs produits (sorgho de décrue, lait, poissons frais) non pas sur la place d'un marché mais à l'intérieur de la maison de leurs «amis». Ainsi, la femme d'un agriculteur *tooroodo* échange une mesure de sorgho contre un poisson, tandis qu'elle commercialise le lait ou le beurre de son amie peule venue chercher de l'eau au fleuve avec ses ânes.

Intersection des parcours et rotation de plusieurs populations relativement spécialisées exigent la présence d'une instance régulatrice, fonction que remplit le micro-État, avec à sa tête le chef de territoire et son conseil *(batu)*. Son principal rôle consiste à organiser le cycle annuel d'exploitation des ressources agro-halio-pastorales de son territoire, notamment en fixant la date de semis qui conditionnera la période de la récolte des cultures de décrue, et donc de l'entrée des troupeaux dans les cuvettes – opération appelée *ñayngal* et assimilable à l'ouverture après une mise en défens des champs cultivés. De même, c'est le chef des pêcheurs qui, avec l'accord du chef de territoire, s'il ne l'est pas lui-même, décide de l'ouverture, en saison sèche, de la pêche collective intervillageoise des fosses du lit mineur incluses dans un tronçon de la vallée.

C'est surtout dans de deuxième volume (tomes 3 et 4) que Kamara renseigne de façon précise sur les cinq charges municipales ou fonctions politiques locales, qu'on rencontre encore à l'heure actuelle dans les principaux villages de la vallée (SCHMITZ 1994). Dans un premier temps, tentons d'établir une correspondance type entre charge à titre et appartenance à un groupe statutaire noble.

La fonction principale, celle de *joom leydi*, est en général détenue par les Fulbe qui portent les titres de Jom, Ardo... Les raisons pourraient en être non seulement l'ancienne domination des Peuls du XVIe au XVIIIe siècle, mais aussi les déterminations écologiques. Étant donné que la culture de décrue se déroule au moment de la saison sèche, lorsque les réserves fourragères de l'arrière-pays sont presque nulles, on imagine aisément les dégâts que pourrait infliger le bétail aux récoltes s'il y avait affrontement entre éleveurs et agriculteurs. Dès lors on peut penser qu'il n'y a que des pasteurs sédentarisés associant l'agriculture de décrue – même si elle est pratiquée par des esclaves – et l'élevage transhumant qui peuvent organiser pacifiquement l'entrée du bétail dans leurs

propres cuvettes du *waalo*. En réalité, les autres groupes, et en particulier les Tooroßße qui sont les plus nombreux, mais aussi les Seßße et les Subalße sont également chefs de territoires, ce qui est une caractéristique de la noblesse. Le titre était en général détenu par un ou deux lignages (en alternance), le titulaire étant choisi et destitué par d'autres lignages électeurs. Cette organisation non strictement dynastique est homologue à celle du pouvoir central de l'Almaami (toujours un Tooroodo) qui était élu par des dynasties d'électeurs, cinq ou six familles Fulße ou Tooroßße. Pour Kamara (1976), à cette absence de dynastie princière correspond également l'absence de dynastie de «savants» ou de «saints» comme on en rencontre chez les Maures ou les Soninke car, dans ces sociétés, les clercs ne peuvent avoir accès au pouvoir. A l'inverse, le fait qu'au Fuuta Tooro le pouvoir central ne soit accessible qu'à des Tooroßße explique que le fils d'un Almaami devenait inéluctablement un «prince sans instruction» (sans culture arabo-musulmane) comme le dit un proverbe pulaar souvent cité (GADEN 1931).

La seconde fonction, celle de *joom wuro,* ou chef de village dirigeant la communauté d'habitants, est en général assumée par un lignage *tooroodo* avec le titre de Ceerno, Elimaan... La maîtrise de l'écriture, qui assure le contrôle des communications inter-villageoises (souvent auparavant effectuée à l'aide de billets écrits transportés à cheval), le service de la mosquée, principal lieu de rassemblement du village, enfin la sédentarité du Tooroodo par rapport aux Peuls, expliquent cette spécialisation.

La troisième fonction, celle de l'imām de la mosquée (Elimaan également) était en général aux mains d'un Tooroodo, mais les autres groupes y avaient également accès.

La fonction de *Jaagaraf,* celui qui rassemble les redevances foncières pour le *joom leydi,* est le plus souvent réservée à un Ceďďo (bien que le chef des pêcheurs ait souvent ce rôle vis-à-vis des Cubballo en ce qui concerne les champs de berge).

La fonction de chef de pêcheurs, et de passeur d'hommes et de bêtes, est toujours entre les mains d'un pêcheur Cubballo avec le titre de Jaaltaaße, de Teeñ, etc.

Or sur les 170 villages-territoires, dans la grande majorité des cas (143, soit 84 %) un seul groupe statutaire monopolise le pouvoir tandis qu'il n'y a que 14 cas (soit 8 %) où tous les groupes statutaires nobles sont représentés politiquement au niveau des cinq charges municipales.

Le pluralisme politique ne se réalise donc pas au niveau de chaque territoire mais au niveau de la province et de la Vallée du Sénégal en son entier. C'était par le canal de relations entre les villages à la tête des territoires que prenaient corps les alliances entre les grandes familles haalpulaar qui étaient à la tête d'une province et les émirs maures au

XIXe siècle[78]. Pour ne prendre qu'un exemple connu, on a assisté au milieu du siècle à l'affrontement entre Ibra Almaami, appartenant à la famille Wan ayant fourni plusieurs Almaami, et Abdul Bookar qui, lui, était l'héritier de la plus importante famille des grands électeurs, les Kan, dont l'ancêtre était Aali Dunndu (SALL 1977-1978). Or, les Wan de Mbummba [La 23] étaient à la tête de la province du Laaw grâce, en particulier, à leur alliance avec une des fractions qui dirigeaient l'émirat du Brākna, celle des Awlād Nogmāsh qui nomadisait sur la rive droite du fleuve située à l'aplomb. Symétriquement, les Kan de Dabia [Bo 33], la famille la plus importante du Booseya (ROBINSON a 1975), faisaient appel aux Awlād A'li qui contrôlaient le Gorgol, situé en face de la province, lorsqu'ils luttaient contre les Wan. Ces conflits étaient à l'origine de véritables chaînes d'alliances qui associaient, sur un axe transversal au fleuve, plusieurs villages-territoires «à dominante» (*i.e.* où un seul groupe statutaire était majoritaire): les Wan ne pouvaient faire la guerre sans demander l'aide de leurs guerriers, les *Sebbe* installés à Dioude-Diabe [La 16], de même que les Kan étaient alliés militairement aux *Sebbe* de Nguidjilogne [Ng 6]. En outre, pour traverser le marigot de Balel qui coupait le chemin allant de Dabia à Nguidilogne, les Kan avaient recours aux pêcheurs-passeurs de Mbakhna [Ng 14] ayant à leur tête un Jaaltaaɓe Paam, famille alliée d'Abdul Bookar.

Cette organisation supra territoriale explique donc la prédominance des villages-territoires contrôlés par un seul groupe.

L'ordre des statuts et la trame des lignages

La seconde vision plus macroscopique que l'on peut avoir de l'organisation sociale du Fuuta Tooro, correspond à la représentation que véhiculent les genres historiographiques des Soudanais islamisés. Elle procède de l'ensemble social le plus inclusif, pour aboutir de façon graduée aux unités minimales et même à l'individu, ne serait-ce que pour situer l'informateur.

Groupes statutaires

Au point de départ on décrira les différents groupes statutaires – Fulɓe (bédouins), Tooroɓɓe (musulmans), Seɓɓe (guerriers), enfin Subalɓe (pêcheurs-bateliers) – comme des ensembles de tribus ou de clans qui portent des noms d'honneur ou des patronymes distincts[79]. Peu de chose distingue chaque groupe statutaire d'un lignage, sinon l'absence

78. Kamara (voir le chap. 6 et l'annexe d'I. Sall) est une des principales sources qui permettent de reconstituer ce système d'oppositions et d'alliances sur un axe méridien et transversal au fleuve.

79. C'est la démarche quer suit Y. Wane dans son ouvrage de référence *Les Toucouleurs du Fouta Tooro* (1969). Voir nos observations in SCHMITZ 1994.

de lien de parenté entre les ancêtres des unités généalogiques qui le composent. Cette similarité semble accentuée par le fait que l'on désigne par le même mot – *leñol* – aussi bien le lignage que le groupe statutaire[80].

Généalogies

Au niveau médian chaque clan ou lignage est décomposé en différents segments. Cela explique que le texte de Kamara soit truffé de généalogies (nasab arabe ou *asko* pulaar) souvent interminables, mais dont certains segments nous apprennent beaucoup sur les querelles autour de la succession des *imām* des mosquées de villages importants, sur la dispersion d'un lignage dans toute la vallée et les différents titres de chefs de territoires que portent les membres de ce lignage.

Dans le présent volume il est ainsi amené à dresser deux grandes généalogies, celle des Deeniyankooße, qui portent comme nom d'honneur celui de Bah et ont régné sur la vallée jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, puis ont été surtout concentrés dans la vallée amont, et celle des Kanhanße, grande famille *tooroodo* puisqu'elle a fourni le premier Almaami, Abdul Kader Kan, ainsi que de nombreux chefs de territoires dispersés dans tout le Fuuta Tooro, puis chefs de cantons dans l'administration coloniale (f°s 263b-265b, voir fig. 5).

Mais à l'inverse de son prédécesseur Siré Abbâs Soh qui le premier a dressé ces deux arbres généalogiques ainsi que de la plupart des rédacteurs de tārīkh, de la tradition arabo-musulmane qui confortent les prétentions des familles *tooroße* à descendre d'ancêtres arabes, ou à provenir du Moyen-Orient, de Damas ou de Médine[81], Kamara se sert de la généalogie comme instrument de déconstruction. Prenons quatre exemples qui concernent les différents groupes ethno-statutaires auxquels aboutissent les processus de changements identitaires.

Dans le premier chapitre (f°s 167a-171a) il s'appuie sur les tārīkh soudanais pour contester la prétention des Fulße Deeniyankooße à descendre de Sunjata et plus lointainement de Bilāl, l'esclave du muezzin du Prophète, alors qu'ils sont tout simplement des Peuls. Dans le deuxième chapitre (f°s 182b-183b) il fait la même démonstration à propos des Yaalalße qui fournissaient les gouverneurs de province des Deeniyankooße et sont considérés également comme des Peuls.

---

80. De même en Mauritanie, C. Stewart avait pu interpréter les deux «ordres» maraboutique et guerrier en terme de vastes ensembles de «*segmentary patrilineal groupings*» complémentaires et opposés (STEWART et STEWART 1973, p. 63).

81. Ce modèle, qui semble avoir été véhiculé au Soudan par les Kunta (WITHCOMB 1975) a été imité aussi bien au Maasina (actuel Mali) qu'au Fuuta Tooro. De façon générale, sur l'origine arabe des Peuls et leur rattachement à un conquérant arabe, Uqba b. Nafi ou Uqba b. Yasir, lié à un gouverneur d'Égypte, voir ROBINSON 1988a, pp. 83-90.

Mais ce sont surtout les Tooroßße chez qui l'on rencontre le plus ce type d'inventions généalogiques[82]. La généalogie permet alors à Kamara de décrire des stratégies de différenciation statutaire qui aboutissent, après un certain nombre de générations, au déni de tout apparentement avec des cousins déclassés. Dès lors que l'ancêtre d'un segment de lignage adopte le genre de vie *tooroodo* – conversion à l'islam puis envoi des enfants à l'école coranique, arrêt du nomadisme et adoption de la langue peule – ses descendants, devenant imām de mosquée puis chef de territoire, auront tendance à nier toute parenté avec ceux qui n'auront pas changé d'appartenance statutaire.

Kamara en fait la démonstration à propos des Kan descendants d'Hammee Juuldo qui prétendent remonter aux Ommayades (chap. 9, f°s 323b-324a), alors que grâce à des preuves linguistiques ou ethnographiques, il les rattache aux Peuls Jalluße de la province du Dimat. Cela lui permet de contester le déni d'apparentement que pratiquent les Kan Neega de Bokkijaawe [Ng 12], qui sont des marabouts, à l'égard des Peuls Saybooße de Kaawel [Ng 14] (f° 324) qui transhument dans l'arrière-pays, ou bien les Kan Moodi Nalla, auquel l'auteur consacre la presque totalité du chapitre 9, à l'égard des Peuls Raŋaaße qu'on rencontre souvent dans les mêmes villages (f° 325).

Les deux derniers exemples montrent que ce type de conversion statutaire déborde la sphère purement religieuse dans la mesure où pour un Wolof ou un Soninke, l'adoption de la langue peule (ici le pulaar) était un critère décisif pour devenir Tooroodo.

C'est à propos des Jeŋ d'origine wolof que la démonstration de Kamara est la plus explicite (Kamara 1975, p. 790)[83]. Dans la mesure où les Wolofs qui vivaient au Fuuta Tooro étaient censés appartenir au groupe *ceddo*, pour devenir un *Tooroodo* il leur fallait parler le pulaar ainsi que changer leur patronyme – Jeŋ devenant Wan – ou leur titre de chef de territoire – Farba devenant Ceerno.

Le dernier exemple, celui des Talla d'origine soninke, fait l'objet du cinquième chapitre du présent ouvrage. Ceux-ci font partie des familles

---

82. Voir SAMB in Kamara 1970, p. 52. D'où les précautions que prend Kamara et qui témoignent d'un souci de critique historique analysé par Moustapha Ndiaye (Kamara 1978): envoi d'enquêteurs sur place, confrontation des différentes versions à propos d'un événement – la mort de l'Almaami Abdul (chap. 6) – ou d'un processus – l'origine des factions Yaalalße à Maatam (chap. 2) – mention des sources, sans parler des formules de scepticisme qui scandent le texte comme «Allah Le Très-Haut est plus savant...»

83. Ce passage du *Zuhūr* (f°s 147-166) se trouvant dans la partie consacrée au petit État du Bunndu situé à l'Est du Fuuta Tooro, n'a pas été pris en compte dans cet ouvrage, mais a été traduit par M. Ndiaye et publié en 1975. Nous nous permettons de renvoyer également à notre article de 1990 où nous analysons le spectre des changements onomastiques induits par le passage du statut de *Ceddo* à celui de *Tooroodo* (SCHMITZ 1990). Dans ce texte Kamara analyse également des cas de mobilité descendante à propos des Fulße qui, ayant perdu leur troupeau, deviennent des pêcheurs Subalße.

originaires du Wagadu qu'on rattache généralement aux Soninke et à qui les Haalpulaar attribuent une antériorité dans la transmission de l'islam. Parmi les Talla, sont particulièrement renommés ceux qui portent le titre de Ceerno Ngappugu et vivent dans le village de Sinncu Bananmɓe [Da 7] car ils ont fourni deux Almaami, dont Hammadu Muttaar Kudeeji qui succéda au premier Almaami (1806-1807). Mais Kamara invoque une autre raison pour expliquer qu'ils contestent l'existence de liens de parenté avec d'autres Talla moins prestigieux qui portent le titre de Ceerno Jiinge et résident à Hammadi Hunare [Da 14] (chap. 5, f° 249): en effet les Talla de Ngappugu sont apparentés aux principales familles Tooroɓɓe par des mariages nombreux alors que ceux de Jiinge ne peuvent se prévaloir de telles unions matrimoniales. Ainsi, en définitive, pour Kamara ce sont les relations d'affinité qui prévalent sur les relations de filiation, seules valorisées par la tradition arabo-musulmane du nasab.

Kamara laisse entendre lui-même, dans un ouvrage nettement postérieur au *Zuhūr* puisqu'il date de 1938, *Tanqiyat al-Aḥfām* (voir annexe 1), que c'est en rédigeant le *Zuhūr* qu'il comprit la part d'invention que recelaient ces généalogies. Dans sa biographie de Kamara, David Robinson (1988b, p. 104) cite ce passage qu'il a lui-même traduit:

> «J'ai constaté que beaucoup de Fuutankooɓe contestent leurs liens de parenté avec une partie des leurs. Ils se construisent une généalogie qui les lie à des gens qui leur sont supérieurs [...]. Lorsque je me suis rendu à cette évidence, j'ai voulu dénoncer ceux qui agissent de la sorte.»

Dans le même ouvrage il reprend les quatre exemples analysés dans le *Zuhūr* pour illustrer ce propos.

Mais c'est dans un autre ouvrage tout à fait remarquable, *Al-Majmū' al-Nafīs,* qui date de 1937, donc de la même période, que Kamara va réemployer systématiquement les matériaux du *Zuhūr*. Persuadé que la plupart des Tooroɓɓe sont d'origine peule, il renverse la perspective indiquée plus haut: au lieu de prendre comme point de départ chaque groupe statutaire apparu successivement dans l'histoire et de le décomposer d'après une trame lignagère, il énumère synchroniquement les groupes lignagers devenus *Tooroɓɓe*[84] qui fondent les petites dynasties de chefs de territoire identifiables par leurs titres, en indiquant sur la généalogie les différentes étapes statutaires et spatiales du changement d'identité. L'ordre de classement au point de départ est alors relativement arbitraire puisqu'il s'agit de celui des quatre clans peuls: Bah, Jallo (qui se transforme en Kan *tooroodo*), Soh et Bari. A quoi il rajoute, et ce n'est pas le moins intéressant, les Jaawɓe, c'est-à-dire ceux qui portent le patronyme Jah et à qui il rattache de très importants lignages *tooroɓɓe* comme les Lih ou certains Dem.

84. Tout en montrant leurs liens avec ceux qui sont restés Peuls.

Le rôle des Jaawɓe est stratégique dans la construction de l'œuvre de Kamara car il lui permet d'opérer une seconde rupture, non plus seulement avec l'historiographie arabo-musulmane comme on vient de le voir, mais avec l'historiographie coloniale ou plus largement occidentale.

C'est Yoro Dyao qui, semble-t-il, a constitué les Jaawɓe en une sorte de population-ancêtre de toute la Sénégambie. Comme le dit Gaden dans une note de son article de 1912 consacré aux Cahiers de Yoro Dyao:

> «Les Dyaôgo sont les plus anciens chefs dont le souvenir se soit conservé, tant au Fouta qu'en pays ouolof. Ils auraient été Peuls et blancs et le clan qui se nomme Dyäg ou Dyaô au Sénégal, Tyao chez les Sérères et Dyâ au Fouta, leur devrait leur origine. Sauf quelques-unes restées nomades, comme, par exemple, les Peuls Dyâobé, les familles de ce clan se sont sédentarisées et fondues dans la population noire (...) ; ils auraient apporté avec eux l'industrie du fer et la culture du gros mil» (GADEN 1912, p. 192, n.1).

D'après Manchuelle (1995, pp. 344-345) cette origine blanche est à rattacher au «mythe hamitique» «qui attribuait tous les accomplissements de la civilisation africaine aux "Hamites", peuple de race blanche que l'on rattachait à l'Égypte ancienne...». Or Faidherbe, comme plus tard Delafosse, ont adhéré à cette fable savante.

L'hypothèse est reprise par Siré Abbâs Soh qui, dans son livre intitulé *Chroniques du Fouta sénégalais* paru en 1913, voit dans les «Dya'hogo» la première dynastie qui régna sur le Fuuta Tooro: or ceux-ci proviendraient des «Coptes d'Égypte», chassés par des Arabes qui voulaient s'emparer de leur richesses (SOH 1913, pp. 15-16).

Dans *Al-Majmū' al-Nafīs* Kamara reprend dans un premier temps ces prétentions à une origine blanche et proche-orientale des Jaawɓe, en mentionnant d'ailleurs l'opinion de Gaden (HILLIARD 1977, p. 280). Puis par un jeu d'équivalences qui s'appuie encore une fois sur le *Tārīkh al-Sudān*, il les rattache à une autre dynastie mythique, celle des Tirmis, dont le nom désigne un lieu proche du Maasina (*ibid.*, 1977, p. 277, 284) et qui auraient été dirigés par des sultans Jaawɓe. Puis un peu plus loin il déclare que cette dynastie aurait précédé celle des Deeniyankooɓe, mais qu'il ne resterait aucune trace de leur domination (id., p. 304). Lorsque l'on sait par ailleurs que certains groupes Jaawɓe ont plus de «connaissances magiques» (*ceefi*) que les pêcheurs Subalɓe, qu'ils ne font pas partie des quatre clans peuls (Bah, Jallo, Soh et Bari), et qu'enfin ils seraient à l'origine de l'introduction du fer et de l'agriculture, on en déduira qu'ils forment une sorte de population-ancêtre qui, cumulant toutes les marques de l'autochtonie, est située à l'orée de l'histoire, avant l'apparition d'une dynastie mais aussi des coupures statutaires qui permettent de distinguer les pasteurs, les musulmans, les pêcheurs... Groupe sans origine assignable les Jaawɓe fonctionnent comme le degré zéro de l'ancestralité, arrêtant ainsi la quête indéfinie d'une origine extérieure.

Ainsi en ce qui concerne les phénomènes de conversion religieuse ou de changement d'identité qui ont été abordés surtout depuis les années 1970 (IZARD 1976; AMSELLE 1982), là encore, Kamara est en avance sur son temps. Comme on vient de le voir il situe assez précisément, à l'intérieur des généalogies, le moment de la conversion à l'islam qu'il envisage comme un processus qui se déroule en plusieurs générations. En réalité il s'agit de l'ascension de tout un segment de lignage qui change de groupe statutaire d'appartenance: aussi est-il amené à systématiser les différentes procédures, induisant les modifications – de langue, de savoir faisant l'objet d'apprentissage, de titre de chef de territoire, d'activité, d'aire matrimoniale – qui permettent de passer d'un groupe statutaire libre à un autre. Le *Zuhūr* permet donc de faire l'histoire des phénomènes de conversion (HORTON 1971 et 1975; SCHULTZ 1984) envisagée moins comme une mutation proprement religieuse que comme une forme d'acquisition d'un savoir – comparable à celle des savoir-faire artisanaux... – qui entraîne le changement de statut social.

Hagiographie

Enfin si l'on poursuit la démarche de décomposition des différents groupes statutaires, à un troisième stade, Kamara insère à l'intérieur des généalogies des biographies (tabaqāt), qui sont souvent proches du panégyrique, de l'hagiographie (manāqib) lorsqu'il s'agit d'un saint homme (walī). On apprend, à cette occasion, qu'il existe des tombes, visitées lors de pèlerinages, très proches de phénomènes analogues, mieux connus en Mauritanie ou au Maghreb.

On a pu comparer le *Zuhūr* aux *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise*, établies par Ismaël Hamet et publiées en 1911[85]. Il s'agit en réalité d'un assemblage de petits opuscules différents dont seul celui qui est intitulé *'Amr al-walī Nāsr ad-dīn* (ou aussi *Manāqib al-imām Nāsr ad-dīn*) et qui rapporte un épisode largement hagiographique de l'histoire du sud-ouest mauritanien au XVIIe siècle pourrait être rapproché, pour des raisons de géographie et d'histoire, de certaines parties du *Zuhūr* relatives à la prise du pouvoir par les Almaami. En ce qui concerne la forme et le fond, on est loin du compte, entre la «douzaine de feuillets» de Nāsr ad-dīn et le millier de pages du *Zuhūr*, mais surtout l'écart est sensible entre une relation hagiographique qui, comme il se doit, copie l'hagiographie du prophète de l'islam, et une histoire à découvert, plus réaliste et empirique, plus attachée à des situations foncières, sociales et politiques dont les effets se font encore sentir, au moment de son écriture, en pleine époque de colonisation.

Par ailleurs au Maroc (HAMMOUDI 1980) ou en Algérie (TOUATI 1989, 1992, 1994), les procédés narratifs, la réthorique hagiographique,

85. Nous remercions ici Constant Hamès qui a rédigé ces passages de l'introduction consacrés aux manuscrits arabo-musulmans de Mauritanie.

après avoir été négligés pendant longtemps, sont à nouveau au centre des préoccupations des historiens probablement sensibles au «*linguistic turn*» qu'ont opéré une fraction des leurs (M. DE CERTEAU, H. WHITE, R. CHARTIER).

Biographies

Là encore l'abondance des biographies impose la comparaison avec la Mauritanie. Car un autre ancêtre collatéral du *Zuhūr* pourrait être le *Fath ash-shakūr*, de Muḥammad al-Bartaylī (ou Burtulī), composé à l'orée du XIXe siècle et s'occupant des biographies de notables religieux du Takrūr (qui désigne le Soudan occidental)[86]. Œuvre d'un lettré de Walāta, le *Fath* oscille, géographiquement, entre Tichit et Tombouctou, loin par conséquent des rives du Sénégal. Mais le modèle bio-hagiographique qu'il développe à travers ses 210 notices se retrouve à l'œuvre chez Muusa Kamara lorsque celui-ci encadre la vie d'un saint personnage par ses deux dates de naissance et de décès, lorsqu'il le salue de façon hyperbolique, lorsqu'il signale ses maîtres, sa formation islamique et lorsqu'il cite quelques vers de lui ou à son sujet.

Modèle biographique que l'auteur du *Fath* a repris à Ahmad Bāba de Tombouctou qui, lui-même, poursuivait le modèle d'Ibn Farhūn: modèle établi, à quelques variantes près, dans l'ensemble du monde musulman. Ajoutons que Muusa Kamara rédigeait des biographies pour le sud-mauritanien peu après que Sidahmad Ould Lamīn en ait établi pour le nord arabophone, dans son *Al-wasīt fī tarājim udabā'Shinqīt*. Différences toujours: Sidahmad ne recense que les vies de grands poètes, dans le cadre d'une anthologie poétique.

Actuellement l'intérêt pour les biographies dépasse le cadre des lettrés mauritaniens. Depuis les années 1970, en France en particulier, on assiste à une tentative de dépasser l'opposition entre la vision orientaliste des islamologues (VALENSI 1979) et celle des anthropologues sur des «objets» qui leur sont communs[87]. A partir du début des années 1980, les historiens ou anthropologues de l'islam en Afrique de l'Ouest, qui avaient notamment mis l'accent sur l'étude des commerçants musulmans ou des confréries (TRIAUD 1986) privilégient davantage celle des «lettrés», «marabouts» ou «agents religieux» et donc des modes de transmission du savoir de «l'école coranique» à la madrasa (BROWN et HISKETT 1975; EICKELMAN 1978; SANNEH 1979; SANTERRE et MERCIER-TREMBLAY 1982; BRENNER, 1984, 1985, 1993). Grâce à l'abondance des matériaux qu'on trouve dans l'*Histoire des Noirs*, on devrait arriver à superposer les chaînes de transmission de tel ou tel livre, les

86. Ce manuscrit était également en la possession de Delafosse qui avait commencé à le traduire avec Paul Marty en 1919 (DELAFOSSE 1976, p. 379).

87. Comme en témoigne l'existence du *Programme de recherches interdisciplinaires sur le monde musulman périphérique* du CNRS auquel participent J.-L. Triaud et C. Hamès, responsables du projet.

isnād, non seulement aux réseaux de parenté agnatique, comme l'ont fait I. Wilks en 1968, pour décrire la dispersion d'une famille maraboutique dans les villes du contact forêt-savane, les Saghanugu, ou E. N. Saad, en utilisant les recueils biographiques des ʿulamā de Tombouctou (SAAD 1983), mais également aux réseaux d'alliance, aux ensembles affins ou matrimoniaux structurés par les liens religieux entre maîtres et disciples (SCHMITZ 1985a et 1985b).

Aussi l'analyse systématique des biographies, qui sont nombreuses dans le *Zuhūr*, devrait déboucher sur une prosopographie des Tooroƀƀe, le groupe des clercs qui a pris le pouvoir à la fin du XVIIIe siècle qui nous rapproche des «récits biographiques entrecroisés» des historiens italiens et espagnols actuels adeptes de la *microstoria* (CHARTIER 1994, p. 7; LÉVI 1989). Sur le plan plus proprement historique, on peut reprendre la formule que Ricœur (1983, p. 279) emprunte à L. O. Mink: «L'histoire n'est pas l'écriture mais la ré-écriture des histoires». Les événements font l'objet d'un acte configurant (*configurational act*) qui consiste à les saisir ensemble d'un point de vue synoptique, même si c'est dans le style narratif où une chose vient après l'autre qu'on les restitue (id., p. 129 et 278).

En réalité l'auteur a utilisé toutes les virtualités de «l'école coranique» entendue au sens large[88], pour étudier une société dont il pensait qu'elle était structurée par l'islam: en effet, outre l'usage de la langue arabe, et non pas de l'*ajami*, simple transcription arabe d'une langue autre, il semble, d'après M. E. Touré (1991) qui connaît le dernier fils de Shaykh Muusa, qu'il ait utilisé le réseau de ses condisciples[89], et surtout de ses élèves coraniques, pour lui fournir à la fois des enquêteurs – qu'il envoyait «en mission» dans tel ou tel village du Sénégal ou du Mali où il avait un ami susceptible de loger le taalibe – et des copistes, car l'apprentissage de l'écriture arabe était précoce dans l'école de Ganngel, village où il résidait. D'où l'aspect très «moderne» de cette histoire: mise en perspective critique des dires des informateurs, des prétentions islamiques de tel ou tel lignage, citations des tārīkh soudanais et d'Ibn Khaldūn.

En effet il conviendrait dès lors, si l'on cherche à positionner le *Zuhūr*, de regarder en direction des deux tārīkh soudanais (XVIe-XVIIe siècles), le *Tārīkh as-Sudān* d'Abderrahmān as-Saʿdī et le *Tārīkh al-fattāsh* de Mahmūd Kati, qui englobent dans des histoires dynastiques et régionales, des biographies, des généalogies, des indications d'ordre économique, religieux, social ou géographique.

---

88. Kamara parle très peu des techniques propédeutiques ou pédagogiques, mais beaucoup des effets de cette transmission du savoir dans des domaines variés. En deux mots, il faut que les islamologues sortent de l'école ou du «foyer» d'enseignement, un peu comme les sociologues du travail sont sortis du cadre de l'usine pour analyser la vie ouvrière.

89. Voir *supra* la partie consacrée à l'apprentissage des sciences islamiques.

On trouvera finalement encore une façon analogue d'écrire l'histoire dans le *Kitāb al-'ibar* d'Ibn Khaldūn qui centre ses informations et ses analyses sur une succession de dynasties locales, à l'intérieur desquelles il brode sur tel événement religieux, militaire, économique, voire zoologique ou astrologique et se trouve contraint, comme dans le *Zuhūr*, de faire des «rappels» et des liaisons entre dynasties voisines, soit dans le temps soit dans l'espace. Plus fondamentalement, il semble que Kamara emprunte à Ibn Khaldūn l'idée d'une évolution cyclique de croissance et de décadence de chaque dynastie, justement dans le premier tome, comme nous allons le voir en examinant les divers plans adoptés par l'auteur.

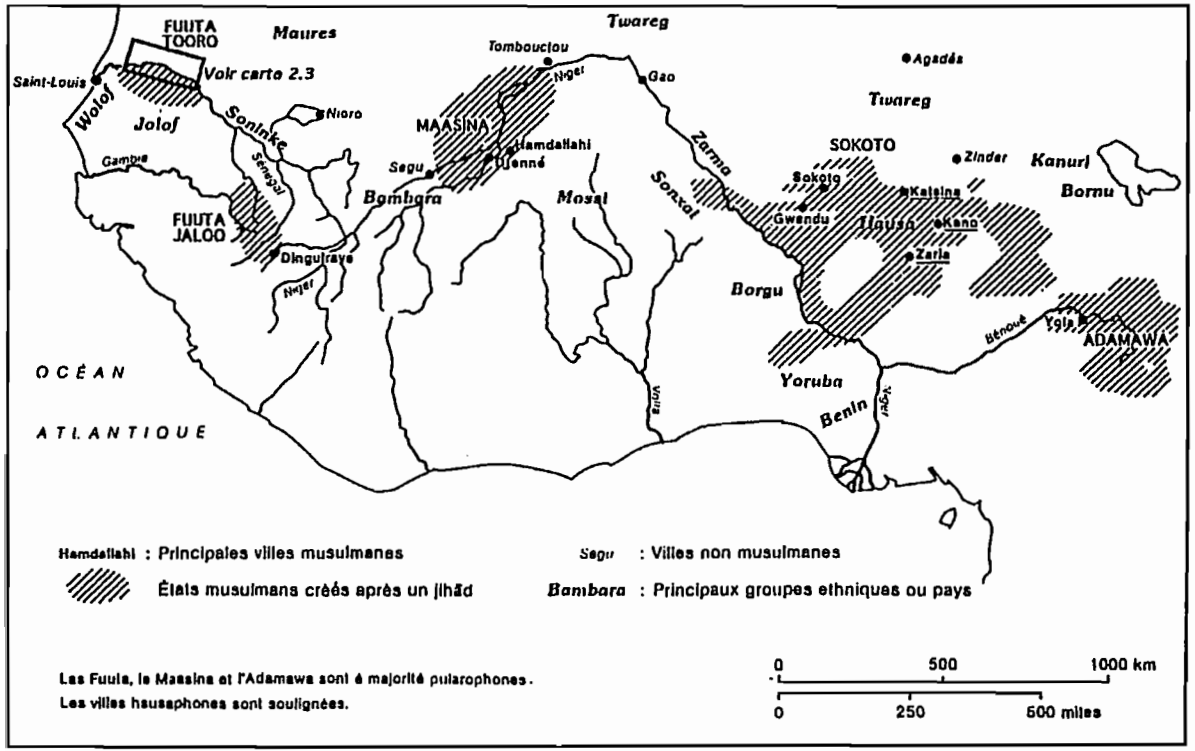
L'ordre du Zuhūr

Au-delà des problèmes de traduction, la lecture même du texte (traduit) n'est pas aisée à cause du mode d'exposition des matériaux choisi par Kamara: celui-ci combine en effet trois types d'ordre:

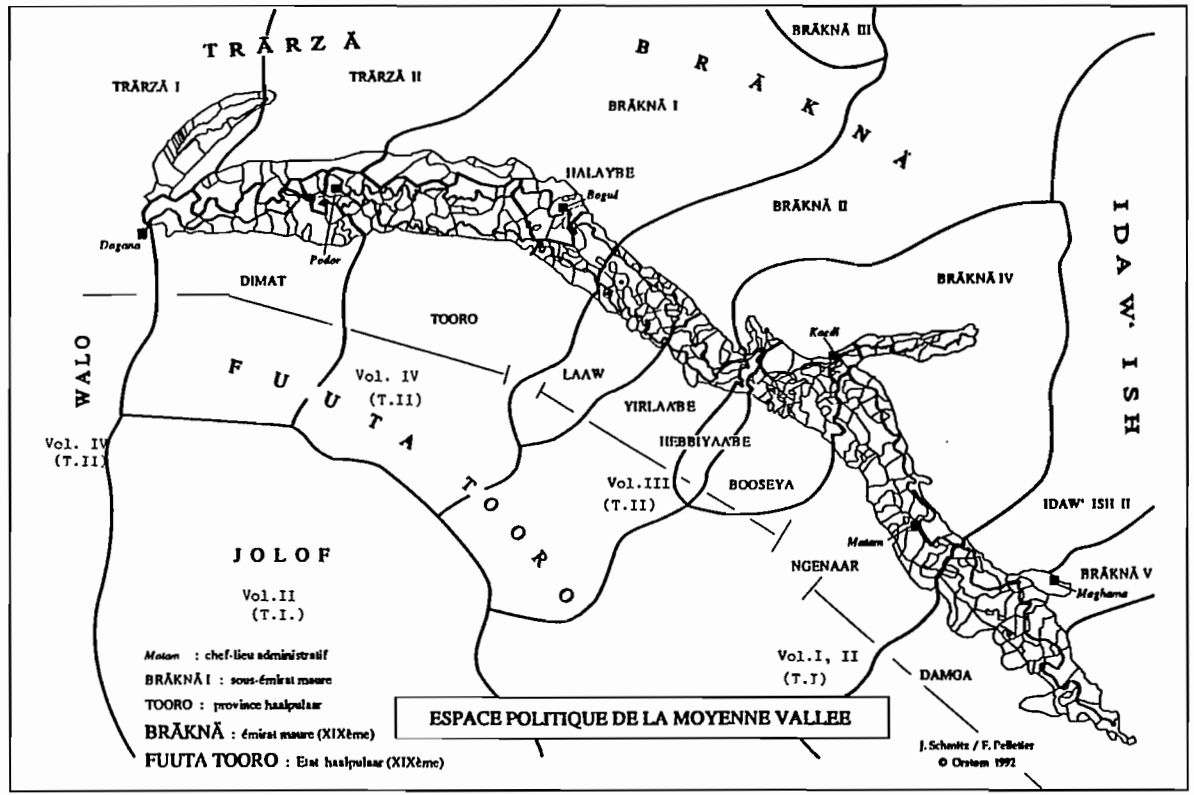
– Le plus évident est celui de l'*ordre géographique*: province, territoire ou village. La partie du tome 1, non traduite ici, correspond à une vaste fresque où Kamara passe en revue les différents États musulmans d'est en ouest, en partant de Sokoto, pour aboutir au Fuuta Tooro (voir carte 1). Dans la vallée du Sénégal il change d'échelle et prend comme unité de référence tout d'abord la province (*diiwal*) puis les différents villages de chaque province. Il parcourt d'abord les régions amont, d'où il est originaire et qu'il connaît mieux (ROBINSON 1988b), avant d'aborder les provinces aval, ce qui correspond également à la direction est/ouest (voir carte 2). Dans le découpage en chapitres du texte, nous avons donc essayé de faire coïncider ces divisions géographiques avec un module de traduction de 20 à 30 feuillets.

– Une autre raison militait pour l'adoption de ce plan: c'est qu'il coïncide avec la démarche de ce que Marc Bloch appelait «l'histoire régressive» et qu'emprunte Kamara. En effet, c'est dans la région amont de la vallée que s'étaient repliés les descendants de la dynastie peule qualifiée de «païenne» qui avait été au pouvoir du XVIe au XVIIIe siècle. Or les descendants des Deeniyankooße sont encore repérables dans la titulature des chefs de territoires de cette région qui correspond à la province du Damnga. Dans les provinces voisines du Ngenaar et du Booseya, ce sont les musulmans *tooroßße*, qui ont pris le pouvoir à la fin du XVIIIe siècle, qui sont dominants. Ainsi la translation du récit d'amont en aval coïncide avec l'ordre de succession des États, et le vecteur de la conversion à l'islam: on passe ainsi, d'amont en aval, de l'histoire de l'ancien État peul «païen» à celle de la théocratie musulmane du XIXe siècle.

– Un troisième ordre est lié aux caractéristiques de l'organisation sociale propre au Fuuta Tooro, à savoir l'existence de groupes statutaires ou de quasi-castes composés de certains lignages: l'auteur privilé-



Carte 1. *Les États musulmans en Afrique de l'Ouest au XIXe siècle (d'après Last 1974, p. 22). La migration peule et sa répartition.*



Carte 2. *L'espace politique de la moyenne vallée du Sénégal et le plan du* Zuhūr *de* KAMARA.

gie d'ailleurs les deux groupes dominants, à savoir les Peuls et les Tooroßße (musulmans). Tributaire des historiens arabes dont il partage le souci de remonter les généalogies – nasab – ou de narrer les biographies, il opére un grand nombre de digressions généalogiques: partant d'un ancêtre présumé, il décrit la grappe de dispersion du lignage dans de multiples lieux de résidence, quittant ainsi le village qui lui a servi de point de départ (SEBTI 1986). En outre, ces digressions peuvent avoir d'autres prétextes: unions matrimoniales de la «personnalité» dont il fait la biographie, relations propédeutiques-pédagogiques liées à l'acquisition du savoir islamique, pérégrinations spirituelles. On retrouve là les «enjambements» de la parenté – consanguinité et parenté spirituelle – dont parle J. Berque dans le cas du Maghreb, et qui sont à l'origine de cette «mosaïque onomastique[90]» à laquelle participe également cette région de l'Afrique de l'Ouest.

Néanmoins le plan géographique/historique que nous venons de décrire est employé suivant un cadre assez large dans ce volume puisqu'il regroupe les trois provinces amont du Fuuta Tooro, le Damnga, le Ngenaar et le Booseya. D'autre part un autre ordre d'exposition y est également sous-jacent. Sans jamais l'expliciter, il semble que Kamara décrive le cycle d'évolution khaldunien à travers l'effondrement de la dynastie peule des Deeniyankooße (chap. 1 et 2) et l'émergence du groupe des Tooroßße à la fin du XVIIIe siècle (chap. 6, 7, 8, 9) le groupe des Seßße, très hétérogène, formant charnière dans la mesure où il se compose pour une part d'anciens esclaves des Fulße, qui vont se rallier aux nouveaux maîtres (chap. 3 et 4), mais également des ancêtres très anciennement islamisés des Tooroßße que constituent les Soninké (chap. 5).

Sans approfondir, car nous comptons réserver à un ouvrage collectif des reflexions plus synthétiques, indiquons quelles sont les deux notions d'hijra et de fitna qui font partie du référentiel de l'histoire conçue par un musulman pour comprendre la décadence (fasad) des uns (les Fulße) et l'émergence des autres (les Tooroßße).

C'est l'idée de guerre civile, de discordre ou de factionnalisme (fitna) qui est au cœur de la problématisation de la décadence des Fulße. L'exemple sur lequel il s'étend longuement dans le premier chapitre (fo. 177b), c'est la lutte entre Konko Buubu Muusa et Sammba Gelaajo Jeegi, deux prétendants au titre de Satigi qui entraîneront le Fuuta Tooro dans la spirale d'un factionnalisme généralisé à toute la Sénégambie: le résultat sera le tribut versé aux guerriers maures qui soutiendront successivement chacun des adversaires.

Cette analyse du factionnalisme se poursuit dans le chapitre 2 qui est centré sur l'aristocratie des Yaalalße, mais à un niveau microscopique

90. Le même nom ou le même titre se retrouvent à des distances souvent considérables, sans qu'il soit possible d'en déduire une orientation de peuplement avérée.

puisqu'il s'agit de la lutte, durant la période coloniale, de deux prétendants au titre de chef de l'escale, puis du canton de Maatam [Ng 11].

Qu'est-ce qui va permettre l'ascension des Tooroɓɓe? C'est leur esprit de corps (HAMÈS 1987). Or la matrice de cette solidarité se trouve probablement comme le dit Kamara (1976) dans sa controverse sur le jihād, au cœur des rapports qui lient un maître coranique et son disciple. Ces rapports peuvent se décliner sur le mode du compagnonnage spirituel (suḥba) (TOUATI 1994, p. 23 et 253), de l'amitié durable (tarqiya) (BRENNER 1984, p. 100) ou du «bouche à bouche» entre directeur spirituel et disciple (VALENSI 1993)[91]. Si les confréries musulmanes ont accentué la valence hiérarchique du rapport maître/disciple, Kamara verra dans les rapports d'amitié une sorte de modèle de solidarité qui se réalisera en particulier lors de la dissidence, l'hijra.

Cette figure de l'exode, qui est aussi conversion, se retrouve à deux niveaux d'échelles spatiale et sociale distincts, que ce soit le repli des communautés haalpulaar installées sur la rive droite, à la fin du XVIIIe siècle, pour échapper aux razzias des Maures (ou au tribut que ces derniers imposaient)[92], ou bien le destin individuel de l'ancêtre fondateur d'un lignage maraboutique prestigieux.

En effet, parallèlement à la révolution *tooroɓɓe* qui l'a probablement occulté, l'événement considérable de la fin du XVIIIe siècle est bien le repli sur la rive gauche des communautés haalpulaar installées sur la rive

---

91. En pulaar cette relation est appelée *ceernagal* car elle s'instaure entre un lettré, un *ceerno* et son élève, un *almuudo*. Ces relations, qui prennent comme modèle celles qui liaient Muḥammad à ses compagnons (Sahāba), sont homologues avec la walāya, l'amitié avec Dieu qui est une caractéristique du saint, en particulier dans sa double valence affection/protection, clientèle, service (TOUATI 1994, p. 260).

En Mauritanie l'allégeance religieuse, le lien de talmadha – qui croise souvent la généalogie, le nasab – a servi de fil conducteur, de principe d'organisation des données, d'un autre manuscrit monumental mais plus récent, le *Kitāb al-akḫbār* écrit par Hārūn wuld al-Shaykh Sidiya (1919-1977) en vue de retracer l'histoire des héritiers de Shaykh Sidiya al-Kabīr (OULD CHEIKH 1995). Ce type d'ordre d'investigation et d'exposition n'est pertinent que dans une société où pouvoir politique et fonction religieuse étaient nettement séparés, comme ce fut le cas dans la Mauritanie du sud-ouest.

92. Le plus célèbre des hijra fut la guerre sainte de Shaykh Umar au milieu du XIXe siècle qui provoqua un immense exode vers l'est et qui est désignée par le mot qui lui correspond en pulaar, *fergo* (ROBINSON 1988a; SCHMITZ 1988). Ce mouvement de population trouvait sa justification dans la progression des Français à partir de Saint-Louis. Kamara lui consacre un passage au début du premier tome du *Zuhūr* qui a été traduit par Samb (KAMARA 1970).

La fitna sera invoquée au moins deux fois à cette occasion. Une première fois avant, durant l'affrontement avec Aḥmad qui régnait sur l'État musulman du Maasina, ce dernier reproche à Umar de ne pas se soumettre à l'autorité légitime qu'il représente (MAHIBOU et TRIAUD 1983, p. 41). Et surtout après, au moment du bilan, cette notion sera un élément central dans la condamnation de la guerre sainte, aussi bien pour Sa'd Būh (OULD ABDELLAH 1995), que pour Kamara (KAMARA 1976 et DJENIDI 1983). Ces deux auteurs mettront en avant le fait que l'extension de la légalité du jihād à l'encontre des prétendus musulmans aboutit à des affrontements et donc à des morts de musulmans, ce qui est contraire aux prescriptions du Coran.

droite (actuellement mauritanienne); il sera à l'origine des réaménagements sociaux et territoriaux – en particulier le *feccere Fuuta* ou partage du Fuuta – que la tradition attribue au premier Almaami, Abdul Kader Kan. On a là une première extension des rapports maîtres/disciples, dont procède la solidarité entre condisciples symbolisée par l'école de Pir (chap. 6), puisque le repli sur la rive gauche a permis le mélange des groupes ethno-statutaires et en particulier la dissémination des Tooroßße et donc des mosquées et des écoles coraniques. Les anciens esclaves guerriers des Peuls, les Seßße, vont alors être émancipés à condition qu'ils gardent les gués, pour empêcher la capture des musulmans par les Maures (voir chap. 3 et 4). Enfin ces relations d'alliance vont s'étendre aux relations entre les groupes. L'émancipation des esclaves guerriers ne serait pas totale si ces derniers ne passaient des alliances avec les Tooroßße et les Fulße, comme cela est démontré au chapitre 4 ou 9. Il s'agit donc là d'un premier hijra qu'on peut qualifier de fondateur.

C'est également l'hijra qui résume le destin individuel d'un fondateur de dynastie maraboutique, de celui qui deviendra, au cours de la biographie qui lui est consacrée, un saint, comme Kamara le montre dans le chapitre 6, justement à propos d'un ancêtre d'Abdul Kader. Le *Zuhūr* est parsemé de récits retraçant la vie de personnages charismatiques, destin qui obéit à un profil récurrent et que l'on a vu à l'œuvre dans l'apprentissage même de Kamara: exil pour fuir l'insécurité ou le pillage, recherche du savoir, fixation et mariage auprès d'un maître, retour au village d'origine, enfin fondation d'un troisième lieu d'habitation où les descendants de l'ancêtre archégète seront chefs de territoire (*joom leydi*).

Néanmoins cette période faste inaugurée par cette première hijra sera de courte durée comme le montre le destin de l'Almaami Abdul qui résume celui des clercs musulmans: les complots de la fin du règne manifestent à la fois l'apparition d'une seconde période de guerre civile (fitna) marquée par la capture des musulmans (chap. 8) et qui fera échouer la tentative de fondation d'une dynastie Kan. En effet, de même que le titre d'Almaami n'est pas héréditaire (voir *supra*), de même les amitiés fondatrices – avec Ceerno Cukayel, l'homonyme d'origine inconnue, ou avec le chef des guerriers de Ngijiloñ – se retournent en haine à la seconde génération[93]. L'accès au pouvoir des clercs musulmans est donc la condition de leur perte, aussi bien en tant que groupe de lettrés que sur le plan du pouvoir politique. Ainsi se referme le cycle khaldunien qui résume ce premier tome du *Zuhūr*.

93. Cette inversion des relations d'amitié, que nous avons rencontrée dans la propre biographie de Kamara (fig. 2) a également fait l'objet d'une représentation graphique dans le chapitre 7 (fig. 8).

LA TRADUCTION ACTUELLE

En 1984, une équipe réunissant l'ORSTOM, le CNRS, l'Institut Fondamental Cheikh Anta Diop (IFAN-CAD à Dakar) et le département d'histoire de la Faculté des lettres et sciences humaines de Dakar, s'était donné pour tâche d'écrire une histoire de la population de la vallée du Sénégal, qui fait l'objet d'une mise en valeur hydro-agricole de la part des trois États riverains, Sénégal, Mauritanie et Mali. Or la source principale des traditions orales concernant cette zone ainsi que certaines des principales formations étatiques musulmanes d'Afrique de l'Ouest au XIXe siècle, c'est le manuscrit arabe de Shaykh Muusa Kamara, le *Zuhūr al-basātīn*. Grâce aux données anthroponymiques et toponymiques rassemblées par l'équipe ORSTOM qui travaille dans la zone depuis les années 1970, on peut mieux comprendre les récits, biographies, généalogies... rassemblés par cet auteur en vue de constituer une véritable histoire sociale de cette région.

Le manuscrit

Le manuscrit de Shaykh Muusa Kamara qui a fait l'objet d'une traduction en français effectuée entre 1990 et 1993, est intitulé: *Zuhūr al Basātīn fi Ta'rīkh al-Sawādīn* («Florilège au jardin de l'histoire des Noirs»)[94]. En annexe à un article intitulé «Un historien et anthropologue sénégalais» paru dans les *Cahiers d'Etudes africaines* en 1988, l'historien américain D. Robinson[95] établissait la liste des écrits, religieux en majorité, mais aussi historiques et sociologiques, de Kamara, qui forment le fonds «Kamara», à l'IFAN-CAD. Le manuscrit, divisé en deux tomes correspondant aux *Cahiers* 2 et 3 du fonds Kamara, est déposé au département d'islamologie (dont le responsable est Khadim Mbacké) de l'IFAN-CAD (dirigé par Abdoulaye Bara Diop). En outre, Robinson dressait la table des matières de cet ouvrage monumental qui totalise, en deux tomes, 867 feuillets, soit 1734 pages, ce qui permettait d'évaluer l'importance de ce document. Simultanément il indique les auteurs des passages traduits en français: M. Ndiaye (KAMARA 1975 et 1978), A. Samb (KAMARA 1970 et 1976), O. Ba (BA 1971): dans la plupart des

---

94. Le deuxième titre de l'ouvrage est *Intiṣār al-mawtūr fī ta'riikh qabā'il Fūta Tūr* (Victoire de l'opprimé [par l'ignorance en ce qui concerne] l'histoire des tribus du Fuuta Tooro).

95. Professeur d'histoire à Michigan State University, il a, dès 1975, confronté des sources orales – publiées depuis dans un ouvrage en 1984, *The Islamic Regime of Fuuta Tooro. An Anthology of Oral Traditions* (en collaboration avec le regretté M. Kane), East Lansing, Michigan State University – les informations de Kamara et les documents d'archives, dans son premier ouvrage intitulé *Chiefs and Clerics: Abdul Bokar Kan and Futa Toro,* ainsi que dans un article portant sur la naissance du régime des Almaami, «The Islamic Revolution of Futa Toro», dans l'*International Journal of African Historical Studies* (voir *infra* le chap. 6). Ce projet lui doit beaucoup puisqu'il a fourni à l'équipe de Paris la copie du microfilm de Yale.

cas il s'agit de chapitres qui ne concernent pas *stricto sensu* la Moyenne vallée du Sénégal, ou Fuuta Tooro, qui constitue le cœur de l'ouvrage et est traduit ici.

Le *Zuhūr* a surtout intéressé les islamologues et arabisants d'une part – V. MONTEIL (1964), A. SAMB (1972), E. H. R. MBAYE (1976), T. KA (1982) – , les historiens d'autre part – J. JOHNSON (1974), C. M. HILLIARD (1977), et surtout D. ROBINSON (1975a et 1975b) lui-même, ainsi que M. KANE (KANE et ROBINSON 1984). Ce sont les premiers qui ont traduit en français les parties de l'œuvre de Kamara qui concernaient surtout l'islam, les historiens traitant «l'ethnographie» de Kamara comme une source à laquelle ils avaient accès grâce à leur connaissance de l'arabe.

Les trois versions

En juillet 1991, lors de son passage à Paris, D. Robinson a soulevé la question des différentes versions du manuscrit. En effet, il semble qu'il en existe trois:

1. *Le manuscrit de l'IFAN-CAD* provient du fonds Kamara constitué de 1930 à 1944 et légué par Mamadou Djibi Kane, petit-fils du Shaykh à cette dernière date (DIALLO *et al.* 1966; PONDOPOULO 1993). C'est cet exemplaire que D. Robinson a pu microfilmer grâce au soutien d'Yves Person et déposer à l'université de Yale aux États-Unis. Aussi la photocopie qu'a bien voulu nous fournir D. Robinson, et sur laquelle l'équipe parisienne a travaillé jusqu'à l'été 1991, provenait du microfilm de Yale. Mais certains passages étant manquants ou illisibles, il nous a fallu obtenir, au prix de quelques délais, un microfilm de l'IFAN-CAD. C'est son directeur, A. B. Diop, qui a bien voulu nous apporter, en main propre, les bobines de pellicules durant l'année 1991[96].

Nous avons fait effectuer au Centre ORSTOM de Bondy une copie papier de la version IFAN-CAD, et l'IRHT a fait deux copies du microfilm, dont une a été déposée à son laboratoire d'Orléans au printemps 1993. Il est projeté d'insérer dans la couverture de la traduction les microfiches du texte.

2. *Le manuscrit de Ganguel.* D. Robinson soupçonnait l'existence d'un manuscrit dans la famille même des descendants de Shaykh Muusa. Effectivement son dernier fils survivant, Amadou Habibou, qui lui-même l'avait copié, détient un manuscrit du *Zuhūr*. Or un des descendants (du côté maternel) de Kamara, Diadié Ba, actuellement responsable de «l'Association culturelle Cheikh Moussa Kamara» qui regroupe

96. Nous tenons à remercier vivement M. Diop sans lequel ce type d'opération de coopération à distance entre institutions de recherches sénégalaise (IFAN-CAD, mais aussi ENS) et française (ORSTOM, CNRS, EHESS), n'aurait pas été possible.

les descendants de ce dernier, étant en relation avec un organisme culturel turc, le Centre de Recherches sur l'Histoire, l'Art et la Culture Islamiques (IRCICA) qui se proposait d'éditer le *Zuhūr*, a pu faire une ou plusieurs photocopies de l'exemplaire d'Amadou Habibou. M. D. Ba nous a fait parvenir ultérieurement une photocopie de bonne qualité des deux tomes de la «version de Ganguel».

D'après S. Bousbina qui a pu confronter les deux versions du manuscrit, il semble que l'exemplaire de l'IFAN-CAD soit une version de travail par rapport à celle de Ganguel. En effet les notes marginales – probablement des corrections de la main de Kamara lui-même – qu'on trouve dans le manuscrit IFAN-CAD sont intégrées dans le texte de Ganguel. D'autre part quelques améliorations du plan sont apportées d'une version à l'autre. Ce qui semble corroborer cette hypothèse, c'est que dans le cas du manuscrit intitulé *al-Majmū' al-Nafīs*, dont deux exemplaires ont été déposés à l'IFAN, on retrouve le même phénomène (HILLIARD 1977): l'une des deux versions intègre les notes marginales et supprime les ratures que l'on rencontre dans l'autre.

Hormis une pagination différente, les deux manuscrits sont donc identiques. D'autre part, le manuscrit de Ganguel est plus vocalisé que celui de l'IFAN, et donc les toponymes et anthroponymes pulaar sont plus aisément identifiables.

3. *L'exemplaire Delafosse.* L'africaniste ayant eu comme projet de le traduire, peu avant sa mort, cet exemplaire aurait été cédé par sa fille au Centre Ahmed Baba de Tombouctou au Mali, dirigé par Mahmoud Zouber: l'insécurité liée au conflit twareg rend les contacts difficiles.

Les deux équipes de Paris et Dakar

Comme on l'a dit plus haut, la principale difficulté en ce qui concerne la traduction tient à la nécessité de réunir trois sortes de compétences: l'une concerne la connaissance de la langue arabe, l'autre celle du dialecte peul de la région, le pulaar, enfin la troisième résulte de la familiarité avec la toponymie, l'anthroponymie et l'histoire de la société *haalpulaar* et des régions avoisinantes[97].

Le financement de la traduction a pu être trouvé auprès de l'ASP[98] CNRS/ORSTOM qui a accepté de financer l'opération en 1990 et 1991 et de la prolonger jusqu'à son achèvement en 1992 et 1993. La Maison des Sciences de l'Homme (MSH) a apporté des compléments de financement.

---

97. Ce qu'on pourrait appeler la «vérité terrain» en utilisant cette terminologie qui provient de la télédétection.

98. Action scientifique programmée. Le but de cette action est d'associer des équipes issues des deux organismes de recherche.

Les arabisants et islamologues – C. Hamès et J.-L. Triaud – appartiennent à l'Université et au CNRS[99] et les anthropologues et sociologues – J. Schmitz et C. Becker – plutôt à l'ORSTOM[100]. Des enquêtes de terrain effectuées durant plusieurs années leur permettent d'avoir une meilleure connaissance des dynamiques sociales de cette zone et de mettre en perspective historique les opérations de développement, que les tragiques événements de 1989 qui ont opposé le Sénégal à la Mauritanie, risquent de mettre en cause.

Au Sénégal, c'est l'IFAN-CAD qui est associé au projet. Son directeur, le professeur A. B. Diop, est responsable de l'équipe sénégalaise puisque c'est au Département d'Islamologie de l'IFAN-CAD, dirigé par K. Mbacké, qu'est déposé le fonds Muusa Kamara.

L'équipe parisienne a en charge la traduction de la partie du tome I consacrée au Fuuta Tooro, soit 285 feuillets (166 à 451) répartis en 15 chapitres. C'est Saïd Bousbina, étudiant marocain en histoire africaine à l'Université de Paris I, familiarisé avec les problèmes posés par la traduction des manuscrits arabes (il a travaillé sur le *Rimah* d'Al-Ḥājj Umar, sur le fonds Archinard de la Bibliothèque nationale et prépare une thèse

---

99. C. Hamès anthropologue et arabisant, responsable du projet, est membre du Centre Interdisciplinaire du fait religieux, URA 1733, CNRS-EHESS: il fait partie en outre du GDR 745 du CNRS «Anthropologie comparative des sociétés musulmanes». Il est spécialiste de l'islam maghrébin (Bonte *et al* 1991) et mauritanien (Hamès 1983).

J.-L. Triaud, historien arabisant et islamologue, autre responsable du projet, est professeur à l'Université de Provence (Aix-Marseille I). Il vient de publier en 1995 deux volumes sur la Sanūsiyya (Lybie/Tchad): *La Légende noire de la Sanûsiyya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930).* Il fait partie du GDR 0122 du CNRS «La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique» et du GDR 1118 «Histoire de l'Afrique: Mémoires et identités XVIIe-XXe siècle». Directeur de la revue *Islam et Sociétés au Sud du Sahara* qui a accueilli un certain nombre d'articles sur Kamara, il a déjà été à l'origine de la traduction du *Bayân* d'al -Ḥājj Umar (MAHIBOU et TRIAUD 1983).

100. J. Schmitz, anthropologue, responsable du projet, est chercheur à l'ORSTOM. Affecté au Sénégal, de 1977 à 1982, il a effectué des enquêtes sur le Fuuta Tooro (SCHMITZ 1986 et 1994). De 1993 à 1997 il a été détaché au CNRS, au Centre d'Études africaines (CNRS/EHESS) et prépare un ouvrage qui aura pour titre *Les Républiques du fleuve: cités-États, territoires et irrigation au Fuuta Tooro (vallée du Sénégal)* où seront publiées l'analyse des chartes politiques des villages du Fuuta Tooro et les cartes auxquelles renvoie la codification des territoires insérée dans la traduction du *Zuhūr.* Depuis 1990 il co-anime avec Roger Botte (CNRS) et Jean Boutrais (ORSTOM) le GREFUL (Groupe d'études comparatives des sociétés peules): avec R. Botte il a co-édité le numéro spécial des *Cahiers d'Études africaines* (133-135, 1994) intitulé «L'archipel peul».

Grâce à un échange croisé, C. Becker, historien du CNRS, est détaché à l'ORSTOM et affecté au centre de Dakar. Historien au départ, il a édité de nombreuses sources sur les anciens royaumes sereer et wolof, et publié des synthèses sur l'esclavage et la démographie historique: il a rassemblé un important dossier de cartes anciennes sur la vallée du Sénégal (BECKER *et al.* 1984) et fait partie du «Département santé» (DES) de l'ORSTOM).

Le programme Islam Tropical de la Maison des Sciences de l'Homme en 1990, puis le Centre d'Études africaines CNRS/EHESS, à partir de1991-1992, ont hébergé le projet dans le même immeuble du 54 Boulevard Raspail, 75006-Paris.

sur la confrérie Tijaniyya en Afrique de l'Ouest, qui effectue cette traduction à mi-temps depuis le mois de janvier 1990[101].

La saisie du texte sur Macintosh au Centre d'Études africaines (URA 94 du CNRS) a été effectuée, jusqu'en décembre 1991, avec diligence, par Madame Habsa Banor Sall qui, originaire de la région, maîtrisait donc le pulaar.

Les corrections et annotations de l'arabe ont été assurées par J.-L. Triaud et C. Hamès, responsables du projet. C. Hamès a plus spécifiquement annoté les chapitres 6 et 7. Dedoud Ould Abdellah, historien à l'Université de Nouakchott, a bien voulu annoter les chapitres 7 et 8.

Les corrections et annotations du pulaar ont été effectuées par J. Schmitz, responsable du projet, et O. Kyburz (Université de Nanterre-Paris X) qui a soutenu en 1994 une thèse de doctorat sur les castes au Fuuta Tooro[102] et *last but not least* apporte une contribution décisive aux aspects informatiques de l'opération: confection de police de caractères, gestion de fichiers, corrections grâce à un logiciel de traitement de données textuelles (SPADT) qui permet également de confectionner des index. L'historien I. A. Sall[103] a assumé la plus grande partie des corrections du pulaar depuis 1992. Il a en outre annoté le chapitre 5, et en particulier la chronologie de la fin de ce chapitre. Enfin O. Leservoisier[104], anthropologue qui a travaillé sur le Gorgol mauritanien, a annoté le chapitre 9. Ils font tous les quatre partie du GREFUL (Groupe d'études comparatives des sociétés peules) qui, depuis 1990, réunit des chercheurs de plusieurs institutions (CNRS, EHESS, ORSTOM, INALCO, Paris X-Nanterre) travaillant sur les différentes aires de peuplement peules (Fuuta Jaloo, Fuuta Tooro, Maasina, Aadaamawa).

L'équipe sénégalaise a mis plus de temps à se constituer, puisque les deux traducteurs n'ont pu commencer le travail qu'à la fin de l'an-

---

101. Le sujet de sa thèse de doctorat d'histoire (soutenue en 1996) est intitulé *Un siècle de savoir islamique en Afrique de l'Ouest (1820-1920). La littérature de la confrérie Tijaniyya à travers les œuvres d'al-Ḥājj Umar, Ubayda Ben Anbuja, Yarkoy Talfi et al-Ḥājj Malik* sous la direction de C. Coquery-Vidrovitch et J.-L. Triaud (Université de Paris I). Il a publié en particulier un article à partir de la biographie de Kamara, «Mūsa Kamara, le savant "autodidacte"», in *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, 1992, pp. 75-78.

102. Sa thèse est intitulée *Les Hiérarchies sociales et leurs fondements idéologiques chez les Haalpulaar'en (Sénégal)*, Université de Paris X, UMR 116, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative.

103. Historien et pulaarophone, Ibrahima Abou Sall prépare une thèse de doctorat à l'Université de Paris VII sous la direction de J.-L. Triaud intitulée *Mauritanie: conquête et organisation des territoires du Sud (Gidimaxa, Fuuta-Tooro, Waalo-Brak). Rôle des aristocraties politiques et religieuses (1890-1945)*.

104. Enseignant à l'Université de Paris V et de Lille I, il vient de publier sa thèse de doctorat sous le titre *La Question foncière en Mauritanie. Terres et pouvoirs dans la région du Gorgol*, Paris, L'Harmattan («Connaissance des hommes»), 1995. Il a eu l'occasion d'utiliser les données du futur volume 3 de la traduction (chapitre 10) dans un article intitulé «Histoire du peuplement et rapports fonciers à Kaédi de l'époque des Farba à la conquête coloniale», *Islam et Société au Sud du Sahara*, 1993, pp. 111-143.

née 1990. Malgré cela elle a mené à bien la traduction du tome II, sauf les trois premiers chapitres déjà traduits par M. Ndiaye à l'IFAN-CAD, soit 350 feuillets (416 – 66) répartis en seize chapitres. Elle se compose du directeur du département islam de l'IFAN-CAD, Khadim Mbacké[105], et d'un enseignant de l'École nationale supérieure (ENS) de Dakar, Abdoul Malal Diop[106].

Les textes de K. Mbacké ont été corrigés et annotés en pulaar par M. Oumar Kane, historien, spécialiste du Fuuta Tooro du XVe au XVIIIe siècle[107] (Kane 1986), et qui, le premier, a insisté sur l'émiettement du pouvoir dispersé dans une multitude d'unités territoriales (Kane 1973). Les traductions de K. Mbacké ont été saisies sur Macintosh à Dakar au département islam de l'IFAN-CAD.

M. Malal Diop, enseignant à l'ENS, a le privilège d'être à la fois arabisant et pularisant. Ses textes ont été saisis à Paris par Madame Sall.

Plan de la traduction

Le *Zuhūr* étant divisé en deux tomes, chacun des quatre volumes sera une subdivision de ces tomes. Ces quatre volumes correspondent à des séquences qui dans l'œuvre de Kamara elle-même sont à la fois d'ordre historique et géographique: son ethnohistoire de la Moyenne vallée du Sénégal va d'amont en aval et progresse du passé au présent. Cette division en quatre volumes offre un double avantage au plan de la fabrication de l'ouvrage et de la diffusion.

D'une part elle correspond à des séquences grossièrement homogènes du point de vue de la traduction qui en général a été assurée par une seule personne: Saïd Bousbina (Paris) a traduit les deux volumes du premier tome (I-1 et I-2), Khadim Mbacké (Dakar) le troisième (II-1), Malal Diop (Dakar) le quatrième (II-2). Un ou deux «éditeurs» seront mentionnés par volume, en collaboration avec un certain nombre d'autres chercheurs.

D'autre part on peut penser qu'un public «régional», originaire de la rive sénégalaise ou mauritanienne, est à même d'acquérir tel ou tel

---

105. Arabisant et responsable du département de civilisation arabo-islamique de l'IFAN-CAD, Khadim Mbacké a traduit le tome 3 du *Zuhūr*. Il a soutenu une thèse en 1992 intitulée *Le Pèlerinage à La Mecque: le cas du Sénégal de 1886 à 1996*, sous la direction de Dominique Chevalier.

106. Responsable du département d'arabe de l'École normale supérieure de Dakar, M. Abdoul Malal Diop est le traducteur du volume 4. Arabisant et pulaarisant, il a rédigé un projet de recherche sur *Les foyers islamiques de Hoore-Fonnde (Ceerno Siree Jawo* DEM, *vers 1890), de Ganngel (Shaykh Muusa* KAMARA, *1864-1945), et de Tiloñ (Ceerno Hamme Baaba* TALLA, *1872-1935)*.

107. Historien de la vallée du Sénégal dont il est originaire et dont il parle la langue, il a eu recours au *Zuhūr* dans sa thèse d'État qui est en voie de publication, *Le Fuuta-Tooro des Satigi aux Almaami (1512-1807)*, Dakar, Faculté des lettres et sciences humaines, 3 vol., 1124 p., multigr. Chercheur à l'IFAN-CAD, il exerce également les fonctions de doyen de la Faculté des lettres de l'Université Cheikh Anta Diop.

volume comme en témoigne le fait que des fédérations d'«associations villageoises de développement», regroupant des migrants en France ou en Europe qui financent des projets dans leurs villages d'origine, portent souvent des noms d'une ancienne province du Fuuta Tooro.

Tome I

HISTOIRE DES MUSULMANS D'AFRIQUE DE L'OUEST
(Partie non prise en charge par l'ASP CNRS-ORSTOM)

Folios 1 – 167

Certains passages de cette partie générale sur l'islam ont été traduits et même publiés, presque tous dans les numéros du *Bulletin de l'IFAN,* la revue éditée par l'IFAN-CAD.

D'après une lettre de Gaudefroy-Demombynes de 1939 (in *Fonds Gaden,* IFAN-CAD, voir PONDOPOULO 1993, p. 106) 76 pages du début du *Zuhūr* – correspondant probablement à l'histoire de Sokoto (f^os^1-35) – auraient été traduites par M. Delafosse puis par un de ses propres élèves, M. Gros.

Une centaine d'autres pages mal situées dans le texte auraient été également traduites directement par Gaudefroy-Demombynes lui-même et revues et annotées par H. Gaden. A rechercher donc.

La partie sur le Maasina et Shaykh Umar (f°s 78-93) a été traduite et publiée par A. Samb dans le *Bulletin de l'IFAN* 1970.

Les parties sur Ségou (f°s 102-114) et celles sur le Bunndu (f^os^147-166) ont été traduites par M. Ndiaye et publiées dans le *Bulletin de l'IFAN,* respectivement en 1978 et 1975.

HISTOIRE DU FUUTA TOORO (VALLÉE DU SÉNÉGAL)

Volume 1: folios 167-330, soit 153 f^os^, J. Schmitz, éd., S. Bousbina, trad.

Introduction et présentation du (des) manuscrit, de l'auteur (Kamara) et de l'équipe de traduction et d'édition (ASP CNRS-ORSTOM/IFAN-CAD).

Histoire de la dynastie des *Fulbe* (Peuls) Deeniyankooße (XVIe-XVIIIe siècles) de leurs esclaves-guerriers, les *Sebbe.* Puis fondation par les *Toorobbe* de l'État musulman dirigé par un imām ou Almaami (almamiat) à la fin du XVIIIe siècle.

Volume 2: folios 330-451, soit 120 f^os^, O. Kyburz, éd., S. Bousbina, trad.

Histoire des autres groupes statutaires – truchements (*Jaawambe),* artisans et laudateurs castés (*Ñeeñbe*), enfin *Sebbe* et *Fulbe* liés au royaume wolof

du Jolof – des régions amont (Damnga) et centrale (Ngenaar et Booseya) du Fuuta Tooro.

Index des deux premiers volumes.

Tome II

Volume 3: folios 1 – 230, soit 230 f^os^, C. Hamès et D. Robinson, éd., K. Mbacké, trad.

L'almamiat au XIXe siècle et provinces centrales (plus occidentales) du Yiirlaaɓe et du Laaw.

Volume 4: folios 231 – 416, soit 185 f^os^, Abdoulaye Bara Diop et C. Becker, éd., A. M. Diop, trad.

Histoires des provinces du Tooro et du Dimar situées à l'aval du Fuuta Tooro ainsi que des royaumes wolof du Waalo (delta du fleuve Sénégal) et du Kayoor.

Index des 4 volumes regroupés dans le dernier: 1) Collectifs (groupes patronymes), 2) Personnages, dont informateurs de Kamara, 3) Unités territoriales, 4) Termes arabes, 5) Termes pulaar.

Présentation du texte de la traduction

Anthroponymes et patronymes

Les anthroponymes et ethnonymes sont transcrits en pulaar ou translittérés en arabe. En l'absence de signe de vocalisation sur le manuscrit arabe on inscrit un point après la consonne.

Ex.: feuillet 271a qu'on note dans le texte: **[271a]** «Sirnu (Ceerno) Sulayman Baal était originaire des W. tabé.....». (la suite montre qu'il s'agit des Woodaaɓe).

S'il n'y a pas d'ambiguïté on passera directement à la transcription en pulaar pour se conformer à l'usage des traducteurs précédents comme A. Samb (1970), O. Ba (1971) ou M. Ndiaye (1975, 1978) et à l'inverse de C. Hilliard (1977).

Ex.: on écrira directement «Sayboobe» au lieu de «Saybuɓe».

Patronymes

– Petites capitales KAN

– Petites capitales entre [...] quand cela est nécessaire à l'identification [KAN]

Toponymes

Sur les cartes IGN au 1/200000e de 1956, 1961 ou 1970 ou bien celles d'A. Lericollais & Y. Diallo, 1980 (*Peuplement et culture de saison sèche dans*

la vallée du Sénégal. Introduction et 7 notices, de 7 cartes au 1/100 000e, Paris, ORSTOM-OMVS) on peut identifier des toponymes francisés, désignant des lieux d'habitation ou des terrains de cultures. C'est surtout sur les cartes de Lericollais et Diallo que l'on peut localiser les noms des cuvettes de décrue (*kolangal*) dont parle Kamara et évaluer leur importance grâce aux effectifs de population y cultivant dans les années 1970 qui y sont reportés: dans la mesure où il explique l'origine de tel ou tel nom ou son étymologie, les toponymes des cuvettes seront donc transcrits en pulaar. Si aucun commentaire n'est fait sur le nom de la cuvette, mais que l'on a un doute sur la translittération du mot arabe, on pourra inscrire entre tirets le nom francisé de la cuvette, pour permettre l'identification.

Ce fonds toponymique a été utilisé ultérieurement par J. Schmitz et A. Sow pour dresser cinq cartes au 1/100 000e également, intitulées *Anciens territoires (leydi) haalpulaar de la vallée du fleuve Sénégal*, Paris, ORSTOM, 1989. Ces quelque 200 territoires, qui englobent à la fois des lieux d'habitation et des terrains de culture, ont été codifiés à partir du nom de leur province d'appartenance de la façon suivante:

– Di = deux premières lettres de la province (Dimat). Les territoires contrôlés par les Maures durant la première moitié du siècle ne sont pas codifiés ici.

– Chiffre: numéro d'ordre géographique en partant de l'aval de chaque province. Ainsi [Di 7] indique que le passage en question de Kamara parle du village de Jalmat (Dialmat), mais aussi d'autres villages inclus dans le territoire ainsi que des terrains de cultures attenants qui étaient traditionnellement appropriés par les habitants du *leydi.*

On utilisera cette codification, qui renvoie aux sept répertoires et cartes des unités territoriales regroupées en fonction de leur province d'appartenance, et identifiées par le nom du village principal (voir carte 3) pour situer plus rapidement les villages et les terres dont parle Kamara: le numéro de code est donc inscrit entre tirets dans le texte de la traduction (Schmitz 1994).

Charges à titres ou fonctions politiques locales

Voyons comment on présente, en pulaar, les titres de «chef de territoire» ou *joom leydi,* charges, qui sont formés de trois parties:

– le titre proprement dit qui renvoie en général à une fonction sociale mais aussi à un groupe ethno-statutaire: *Ceerno,* pour les marabouts, *Ardo* pour les Peuls.

– il est suivi d'un toponyme qui est souvent le nom d'une cuvette de décrue: ex. Elimaan Gambi.

– enfin à certaines occasions il sera nécessaire de rétablir le nom d'honneur ou patronyme – en majuscule entre parenthèses – car le lecteur n'est pas censé le connaître à l'inverse de l'auteur qui le plus souvent ne le mentionne pas. En effet un Ceerno Molle qui réside à Ciloñ

(Tilogne) [Bo (oseya) 30] est forcément un LIH. Pour résoudre ce type de petite devinette, on pourra s'aider de la liste dressée en annexe.

Corrections

Pour assurer l'homogénéité de la traduction (en particulier concernant la transcription française de l'anthroponymie pulaar et la translittération des mots arabes) les corrections se sont faites en trois temps:

– des propositions de transcription/translittération concernant chaque chapitre avaient été fournies par O. Kane et I. Sall pour le pulaar, C. Hamès et J.-L. Triaud pour l'arabe

– ensuite O. Kyburz, a utilisé, sous UNIX (station SUN) à l'Université de Paris X-Nanterre, un *logiciel d'analyse de données textuelles* SPADT, pour effectuer une dernière correction en homogénéisant la transcription des différents chapitres et sélectionner les entrées d'index. Ce logiciel permet de constituer un dictionnaire de tous les mots utilisés dans le texte. Après la suppression manuelle de tous les mots français orthographiés correctement il ne reste que les différentes transcriptions des mots en pulaar et en arabe.

– I. Sall a pu identifier les différentes transcriptions du même mot dans quatre langues: pulaar, hasaniyya, wolof ou soninke. On s'est aperçu qu'il n'était pas possible d'homogénéiser tous les noms propres dans la mesure où, selon le contexte, il fallait préférer la variante «arabe» ou la variante «peule» du même nom.

Terminologie et index

Concernant toute une série de terminologies – terminologie des groupes sociaux, terminologie de parenté, dénomination des unités administratives – qui seront élaborées au fur et à mesure – le mot arabe, souligné, entre parenthèses, est inscrit après le mot français lorsque le traducteur propose une signification qui se discute:

– ainsi on peut traduire fakhdh par fraction, lignage... selon le contexte

– ceci est particulièrement nécessaire pour les termes de parenté, quand ceux-ci peuvent désigner plusieurs relations entre deux individus et donc qu'ils ne sont pas descriptifs, mais classificatoires.

Les index seront reportés au deuxième et au quatrième et dernier volume dans la mesure où Kamara mentionne les mêmes personnages à plusieurs endroits de son *Zuhūr*. Sont prévus cinq index:

1) Collectifs (Groupes, patronymes),
2) Personnages,
3) Unités territoriales,
4) Termes arabes,
5) Termes pulaar.

Découpage et titrage des séquences du texte

Pour pallier l'absence d'index dans les premiers volumes, le texte de la traduction a fait l'objet d'un découpage thématique et hiérarchisé du texte en insérant dans celui-ci des têtes de chapitres (qui reprennent souvent celles de D. Robinson, 1988b, annexe 2, pp. 112-116) et de paragraphes pour guider le lecteur. Ces titres sont repris automatiquement dans la table des matières inscrite en début de chaque chapitre.

Iconographie

L'auteur du *Zuhūr* pratiquant souvent la digression, il est nécessaire de ressembler les *membra disjecta*, les passages disjoints du texte, où il parle de tel ou tel personnage, lignage, etc., sous forme de généalogies. Elles ont été dressées par J. Schmitz, O. Kyburz et P. Legrosse et renvoient, en bas du graphique, 1) aux principaux folios du *Zuhūr* qui mentionnent le lignage ou le personnage en question, 2) aux titres de chefs de territoires et 3) aux villages localisés par leur code territorial où ils se sont fixés.

Du point de vue de la cartographie, sont également insérées des cartes de localisation issues des 5 cartes de J. Schmitz & A. Sow (1989).

En matière de photogravure, chacun des volumes futurs correspondant à des ensembles régionaux, C. Becker a bien voulu mettre à contribution son fichier des *Cartes historiques de la vallée du Sénégal* (C. BECKER 1984, en collaboration avec C. MARTIN et Y. DIALLO) qui concerne toute la Sénégambie afin de retrouver les documents de base qui sont entrés dans l'élaboration de ces cartes synthétiques lorsqu'ils correspondent à des provinces de la vallée.

Glose et rédaction de l'appareil critique, bibliographie

On peut distinguer trois sortes d'appareil critique:

– les références se feront en mentionnant le nom de l'auteur et la date de publication de l'article et de l'ouvrage renvoyant à une bibliographie unique par auteur, à la fin de l'introduction.

– quand la note insérée en bas de page est plus substantielle, l'auteur de la note est identifié grâce à ses initiales.

– enfin de courtes annexes situées à la fin de chaque chapitre développeront des points qui ne peuvent être traités uniquement en notes.

ANNEXE I

LES ÉCRITS DE SHAYKH MUUSA KAMARA

Nous reproduisons ici la liste des écrits de Kamara telle qu'elle a été dressée par David Robinson en annexe d'un article intitulé «Un historien et anthropologue sénégalais : Shaikh Musa Kamara» (1988 : 109-110). Elle a été établie à partir de l'inventaire des «Cahiers» du Fonds Kamara de l'IFAN-CAD figurant dans T. Diallo (1966 : 93-96), complétée par les informations fournies par A. Samb (1972 : 111-112) et surtout par le recensement très exhaustif des travaux de Kamara qu'offre la thèse de C. Hilliard (1977 : 129-132).

Dans le cadre de cette introduction, la translittération de l'arabe a été corrigée par Constant Hamès qui a en outre rectifié et souvent complété la traduction en français des titres des ouvrages.

1. *Zuhūr al-basātīn fī tārīkh al-Sawādīn* (Florilège au jardin de l'histoire des Noirs) (IFAN-CAD, Cahiers 2, 3).
L'ouvrage en deux tomes, achevé en 1925, est aussi intitulé *Intiṣār al-mawtūr fī dhikr qabā'il Fūta Tūr* (Victoire de l'opprimé [par l'ignorance en ce qui concerne] l'histoire des tribus du Fuuta Tooro).

2. *Al-Majmū' al-nafīs sirran wa 'alaniyyatan fī dhikr bā'ḍ al-sādāt al-Baydāniyya wa l-Fulāniyya* (Le recueil précieux des informations secrètes et publiques sur certains chefs maures et peuls) (IFAN-CAD, Cahiers 5, 6).
L'ouvrage fut achevé vers 1937.

3. *Tabshīr al khā'if al-ḥayrān wa tadhkīruhu bi-sa'at rahmat Allah al-karīm al-mannān* (L'annonce de bonnes nouvelles au craintif désorienté pour lui rappeler la grandeur de la clémence d'Allah généreux et bienfaiteur) (IFAN-CAD, Cahier 1).
Autobiographie de Shaykh Muusa Kamara.

4. La vie d'al-Ḥājj Umar, traduite par A. Samb, cf. Kamara 1970.

5. *Tanqiyat al-afhām min shubuhāt al-awhām* (Éclaircissement des idées sur les illusions à caractère spécieux) (IFAN-CAD, Cahier 7).
Ouvrage achevé après 1938.

6. *Salāmat al-Muslim manūṭa bi-tark al-kibr wa l-kidhb wa qaṭ'a al-raḥim* (Le salut du musulman est fonction du renoncement à l'orgueil, au mensonge et à la rupture des liens de parenté) (IFAN-CAD, Cahier 10).

7. *Silsilat al-dhahab fī dhikr afḍal al-nasab* (La chaîne en or dans l'évocation de la meilleure des filiations) (IFAN-CAD, Cahier 13).

8. *Al-jawāb as-sāḥil al-sa'igha 'an suāl «Mussé Bozaldé» 'an mā 'indī min akhbār ahl Zagha* (Réponse à Monsieur Bozaldé relative à l'histoire de Zagha ou histoire de Daara).

9. *Al-fajr al-ṣādiq bi-al-nūr fī al-jawāb* [...] *ʿan masāʾila fiqhiyya fī ʿādāt al-Fūta Tūr* (L'aube éclatante de lumière dans la réponse... aux questions de droit coutumier au Fuuta Tooro) (IFAN-CAD, Cahier 14).
Pour une analyse et une table des matières complète de ce texte, voir Ndiaye 1975.

10. *Akthar al-rāghibīn fī al-jihād baʿd nabiyyinā man yakhtār al-zuhūra wa mulk al-bilād wa lā yubālī bi-man halaka fī jihādihi min al-ʿibād* (La plupart de ceux qui désirent faire la guerre sainte après notre prophète font le choix de l'ostentation et de la prise du pouvoir politique (IFAN-CAD, Cahier 15).
Ce texte a été édité et traduit par A. Samb, cf. Kamara 1976.

11. *Kāda al-ittifāq wa-l-ilti'ām an yakūn bayna dīn al-nasāra wa dīn al-islām* (Il s'en faut de peu dans l'accord et l'harmonie entre le christianisme et l'islam) (IFAN-CAD, Cahier 16).
Ce texte a été édité et traduit par A. Samb, cf. Kamara 1973.

12. *Sharḥ al-sharḥ fī l-kalām ʿalā l-siḥr* (Réflexions sur la magie) (IFAN-CAD, Cahier 17).

13. *Wird ʿizz al-asmāʾ* (Prière de la puissance des noms [d'Allah]).

14. *Ḥuṣūl al qurb* (L'incidence de la proximité [d'Allah ?]).

15. *Munyat al-sāʾil* (Le désir de celui qui formule une question).

16. *Ḥizb al-naṣr* (Récitation de la victoire).

17. *Mazj al-kawākib* (Mélange astronomique).

18. *Al-basātīn al mutjamiʿa* (Les jardins réunis).

19. *Bulūgh al-qaṣd* (L'atteinte de l'objectif).

20. *Ḥuṣūl al-aghrāḍ bī shifāʾ al-amrāḍ* (L'obtention des buts par la guérison des maladies) (IFAN-CAD, Cahier 18).

21. *Taqwīḍ mufīda* (La démolition utile).

22. *Rafʿu al-harj* (L'élimination de la confusion).

23. *ʿIlm al-muqayyad* (La science de la prise de notes).

24. Ouvrage juridique sans titre.

25. *Dalīl al-sālik alā maʿānī ʿAlfiyya Ibn Mālik* (Le guide de l'ascète sur la signification de l'*Alfiyya* d'ibn Mālik).

26. *Ālāt al-ʿulūm ʿalā l-yaqīn al-bātt fī sharḥ dawāwīn al-shuʿarāʾ al-sitti* (Les outils des sciences à propos de la certitude irrévocable dans le commentaire des diwān des six poètes ante-islamiques).

27. *Al-ustādh al-kāfin fī ʿilm al-ʿarūḍ wa l-qawāf* (Le maître compétent dans les sciences métriques et prosodiques).

28. *Tafṣīl ʿuqūd al-jumān bi-al-durr wa l-marjān* (Analyse du *ʿUqūd*... [Les colliers de bijoux alternés de perles et de corail] d'al-Suyūṭī).

ANNEXE II

TABLE DES MATIÈRES DU TOME I (PARTIE NON TRADUITE QUI PRÉCÈDE LE VOLUME I)

Prolégomènes. Histoire de l'**Islam**
– Muḥammad, l'Arabie et l'Afrique Nord. . . . . f°s 1-26

Histoire de **Sokoto** : . . . . . f°s 27-58
– Abdullaahi et Mammadu Bello : leur lettre de louange à la personne de Shaykh Umar.
– De la question de l'origine des Peuls

Histoire du **Mali** d'après les *Tārīkh* et autres sources . . . . . f°s 59-77

Histoire du **Maasina**[1] : . . . . . f°s 78-93
– l'installation et la fondation du califat de Hamdullaahi
– la conquête par Shaykh Umar,
– la reconquête par Tijani,
– l'intronisation d'Aamadu Sheku et le déclenchement de l'hijra vers l'est,
– les conflits entre Hamdullaahi et les Kunta de Tombouctou, en particulier al-Mukhtār ben Sīdī Muḥammad.

Histoire du **Wagadu**[2] :
– les lignages Tuure et Kaba. . . . . f°s 94-99

Histoire du **Mande** : . . . . . f°s 99-102

Histoire du **Segu**[3] : . . . . . f°s 102-114

Histoire du **Kaarta** : . . . . . f°s 114-125
– les Jaawara.

Hisoire du **Xaaso** : . . . . . f°s 126-136
– histoire des Jaxanke.

Histoire du **Gajaaga** et du **Gidimaxa** : . . . . . f°s 136-143
– les Baccili,
– les Kamara

---

1. Cette partie a été quasi intégralement traduite par Samb, voir Kamara 1970 : 388-389, 399-410.
2. Pour comparaison, voir Delafosse 1913 : 294.
3. Cette partie a été traduite par Ndiaye, cf. Kamara 1978 ; comparer avec la traduction de Samb, *ibid.* 1970 : 391-398.

Histoire du **Haayre**, des Haayrankooße et des Soninke résidant dans le Fuuta oriental . . . . . f°s 143-147

Histoire du **Bunndu**[4] : . . . . . f°s 147-166
- les origines des Tooroßße,
- l'histoire de Maalik Sih, le fondateur de l'État du Bunndu,
- les Njaay de Bakel et l'ancienne domination du Jolof
- les Almaami Sihsiiße
- l'intervention oumarienne,
- le règne de Buubakar Saada
- la généalogie des Sihsiiße.

Histoire du **Fuuta Tooro** proprement dit . . . . . f°s 167

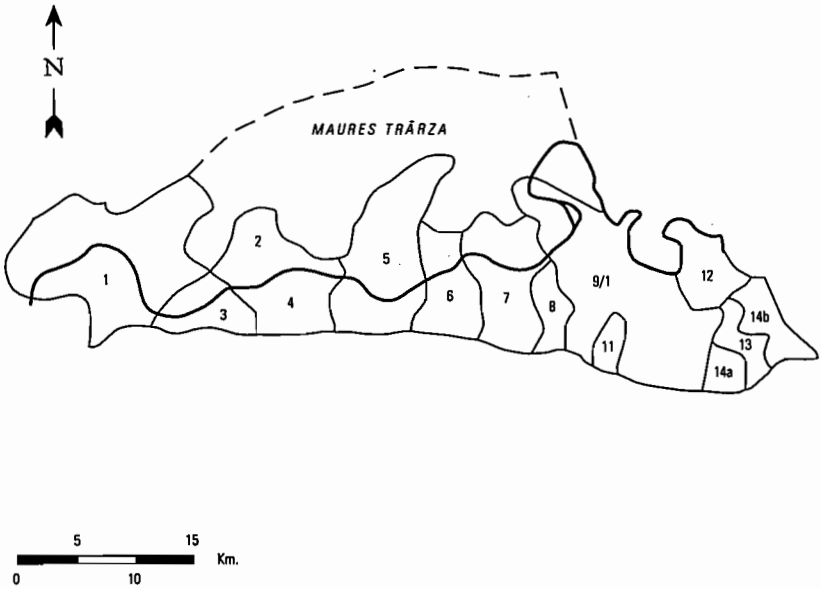
(C'est la partie ici traduite)

4. Voir la traduction de Ndiaye de cet important chapitre qui constitue une sorte d'introduction à la méthode de Kamara, cf. Kamara 1975.

ANNEXE III

RÉPERTOIRE DES UNITÉS TERRITORIALES *(LEYDI)* DU FUUTA TOORO (MOYENNE VALLÉE DU SÉNÉGAL)

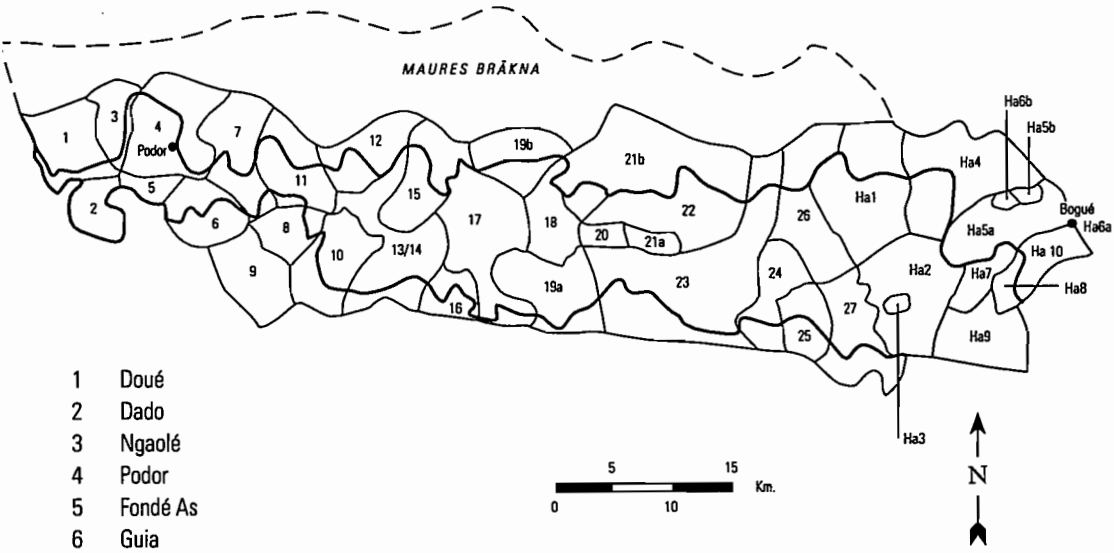
- *1 Province du Dimar*
- *2 Province du Tooro et des Halaybe*
- *3 Province du Laaw*
- *4 Province des Yirlaabe et Hebbiyaabe*
- *5 Province du Booseya*
- *6 Province du Ngenaar*
- *7 Province du Damnga*



1 Gani
2 Tiékane
3 Bokhol
4 Ndieyrba
5 Fanaye *(waalo)*
6 Tiangaye
7 Dialmat
8 Tyilé Boubakar
9 Kadiogne
10 Ndiayène
11 Pendao
12 Ouro Diéri
13 Ouro Diéri
14a Diofnde Diéli, Mbala...
14b Ouro Gaodi, Boubou Yéré...

Réalisation graphique : Olivier Kyburz 1997
Source : Schmitz, J. et Sow, A. (ORSTOM, 1989).

Répertoire des unités territoriales *(leydi)* de la province du *Dimat* [Di]

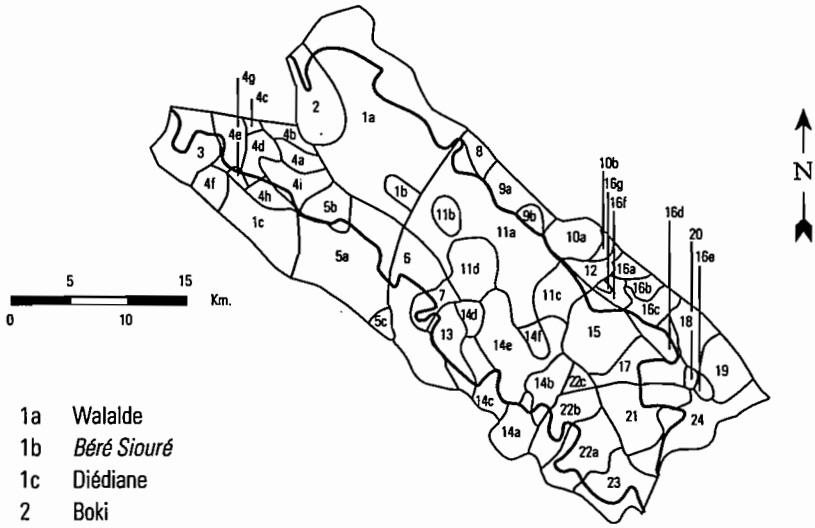


1 Doué
2 Dado
3 Ngaolé
4 Podor
5 Fondé As
6 Guia
7 Diatar
8 Diawara
9 Taredyi
10 Mbantou
11 Donaye
12 Mboyo
13 Nenet
14 Guédé
15 Diama Alwali
16 Lerabé
17 Gamadyi
18 Alwar
19a Ndioum
19b Loboudou Ibrahima Ly
20 Ngane
21a Tiélao
21b Tiélao Olol Ologo, Belane...
22 Kope
23 Silbé, Touldé Galé...
24 Marda
25 Tialaga, Diomandou...
26 Paté Galo
27 Danéol

Ha 1 Dara Alaybé
Ha 2 Dyintiou Diom
Ha 3 Dialkodié Sassel
Ha 4 Sare Ndongou
Ha 5a Bogué
Ha 5b *Ida*
Ha 6a Touldé Doubangué
Ha 6b *Saé*
Ha 7 Démet, *Baro, Vironam...*
Ha 8 Démet, *Diagorga, Waléré Démet...*
Ha 9 Bandié
Ha 10 Tiénel

Réalisation graphique : Olivier Kyburz 1997
Source : Schmitz, J. et Sow, A. (ORSTOM, 1989).

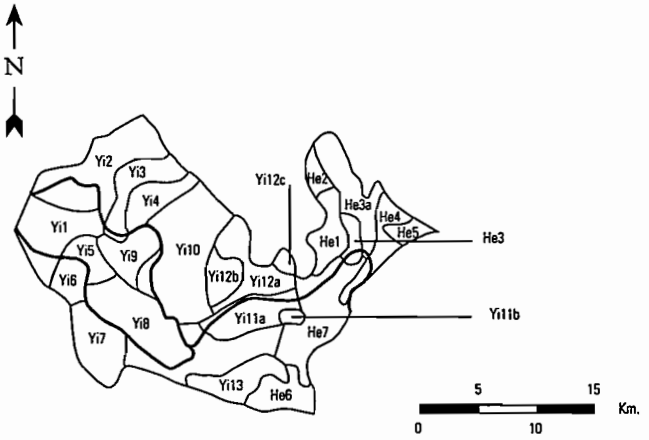
Répertoire des unités territoriales *(leydi)* de la province du *Tooro* [To] et des *Halaybe* [Ha]



1a Walalde
1b *Béré Siouré*
1c Diédiane
2 Boki
3 Bodé
4a Harildé, Ari Diogno
4b Lévé Elimane
4c *Dialoga*
4d Koylel, Ndom...
4e Oudou, Mafoundou...
4f Fengao, Dobango
4g Didel Aéré
4h Mbalal, Ngara
4i Vordé, Lougéré Koné...
5a Wandé, Koltié...
5b Diayga, Yagoubel...
5c *Diédiégol Olol*
6 Makadiam, Sintiane Kénène
7 Aram
8 Bolol Dogo
9a Touldé Boussobé, Saré Souki
9b *Soupétéré*
10a Aéré Mbar
10b *Perlé, Léo Diéri*
11a Kaskas
11b Far Far
11c Moutoul
11d Veldé Beyé, Yoli Dialol
12 Aéré Goléré
13 Madina Ndiaybé
14a Goléré, Takoyel...
14b Ndiaka, Dogui Dombi...
14c Darndé Falo
14d Tiel Sélol
14e Gadadyi, Nyavel
14f Demba Tyilo
15 Dounguel
16a *Touldé Ndiaye, Kédel*
16b Gaoudal Koli
16c Dioudé Walo, Dioudé Diéri
16d Dioudé Diabé
16e Maba
16f *Gaynane, Tiaski*
16g *Diogne*
17 Fondé Élimane, Bito...
18 Bababé
19 Ouro Dialao
20 *Gadata, Yilla*
21 Tioubalel
22a Meri, Fondé Gandé...
22b Assoum, Doya
22c Fondé Ali
23 Mboumba
24 Abdala, Souraye

Réalisation graphique : Olivier Kyburz 1997
Source : Schmitz, J. et Sow, A. (ORSTOM, 1989).

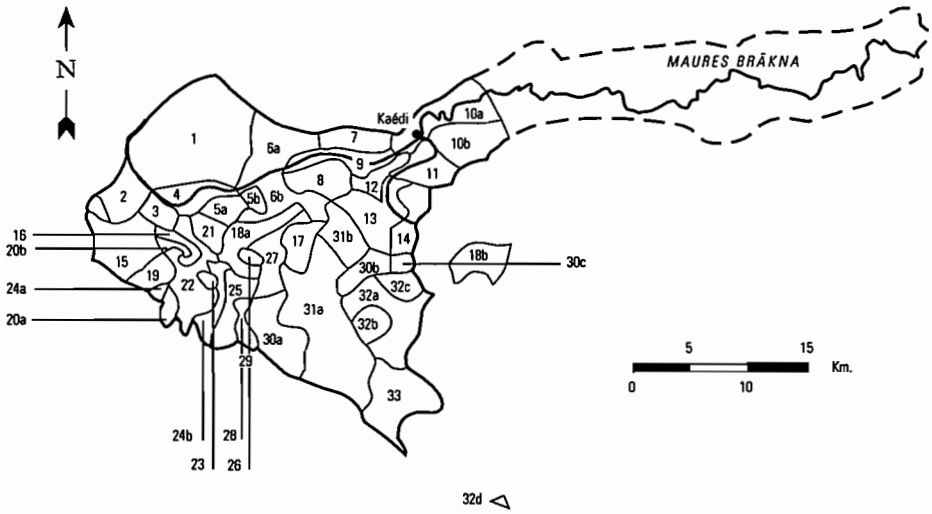
Répertoire des unités territoriales *(leydi)* de la province du *Laaw* [La]



Yi 1	Tyikité		
Yi 2	Garalol		
Yi 3	Tyila		
Yi 4	Sorimalé		
Yi 5	Ngarane		
Yi 6	Tyifi		
Yi 7	Ngouye		
Yi 8	Vinding		
Yi 9	Barobé	He 1	Ferala
Yi 10	Saldé	He 2	Mbahé
Yi 11a	Mbagne	He 3a	Sava Lélo, Tiaski
Yi 11b	*Sobal*	He 3b	Louguéré Nadel
Yi 12a	Sakobé	He 4	Foundou
Yi 12b	Diogne, Manga Mbagne	He 5	Ouloum Atar
Yi 12c	Doulgal	He 6	Diaba Maondé
Yi 13	Mbolo Birane	He 7	Paldi

Réalisation graphique : Olivier Kyburz 1997
Source : Schmitz, J. et Sow, A. (ORSTOM, 1989).

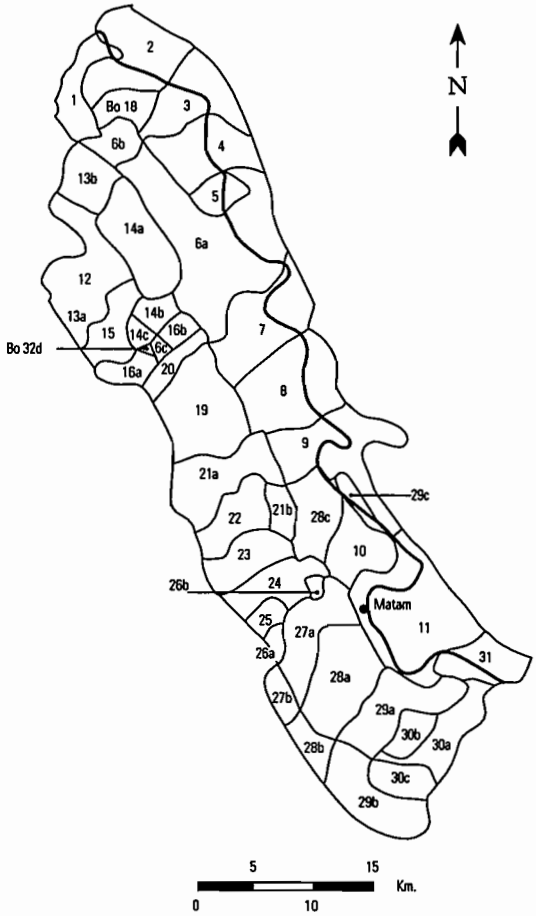
Répertoire des unités territoriales *(leydi)* de la province des *Yirlaaße* [Yi] et *Hebbiyaaße* [He]



1	Néré		
2	Baladyi	20a	Aniam Goli
3	Dioguel	20b	Ladé Sintiou
4	Tiaski	21	Bari Lidoubé
5a	Ndiafane Beltindi	22	Aniam Tiodaye
5b	Ndiafane Sorokoum	23	Tienel Aniam Avol
6a	Sintiou Boumaka	24a	*Tiénel Oréfondé*
6b	Rindiao Bélimodi	24b	Aniam Sivol
7	Bélinabé	25	Aniam Godo
8	Gababé peul	26	Aniam Yéronabé
9	Gababé pêcheur	27	Aniam Toulel Tialé
10a	Kaédi	28	Aniam Ballanabé
10b	Diaga	29	Aniam Barga
11	Loboudou Dial	30a	Tilogne
12	Dial peul, Dial pêcheur	30b	Toulé
13	Diongto	30c	*Barol Guérlel*
14	Sintiou Diomdior	31a	Tiabragal
15	Oréfondé	31b	Barol Douetbé
16	Bela Oréfondé	32a	Oumayébé, Foussi Mbagou
17	Ala Dayle, Sagué...	32b	Diombi
18a	Lougué, Toulal	32c	Guerlel
18b	Gaoudal [*cf.* Ngenaar]	32d	*Sahoum* [*cf.* Ngenaar]
19	*Loubo Rédou, Barol Oréfondé*	33	Kobilo Torobé, Dabia Odedyi

Réalisation graphique : Olivier Kyburz 1997
Source : Schmitz, J. et Sow, A. (ORSTOM, 1989).

Répertoire des unités territoriales *(leydi)* de la province du *Booseya* [Bo]



1 Gaol
2 Guiraye
3 Diovol
4 Dondou
5 Ali Ouri
6a Nguidilogne
6b Sangayel
6c *Falo Bogue*
7 Sadel
8 Oudourou
9 Koundel
10 Tigguèré Yèné
11 Matam
12 Boki Diavé toucouleur
13a Boki Diavé (Soninké)
13b *Bagué-Yabé, Diardé*
14a Veyko
14b Mbakhna
14c *Guirdyi*
15 Doumga Rindiao
16a Doumga Ouro Tierno
16b *Bari Ouro Tierno*
17 Doumga Ouro Alfa
18 Ndouloumadyi Founébé
19 Ndouloumadyi Dembe
20 *Mouyoul*
21a Nabadyi Sivol
21b Gourel Moussa
22 Nabadyi Mbal
23 Sintiou Mogo
24 Boyenadyi Roumdé
25 Boyenadyi Sintiou
26a Tiambé
26b *Barol Tiambé*
27a *Gadié Vendou, Diérendé...*
27b Ourossogui
28a Gadié Founébé
28b Ogo
28c Tigguéré Siré

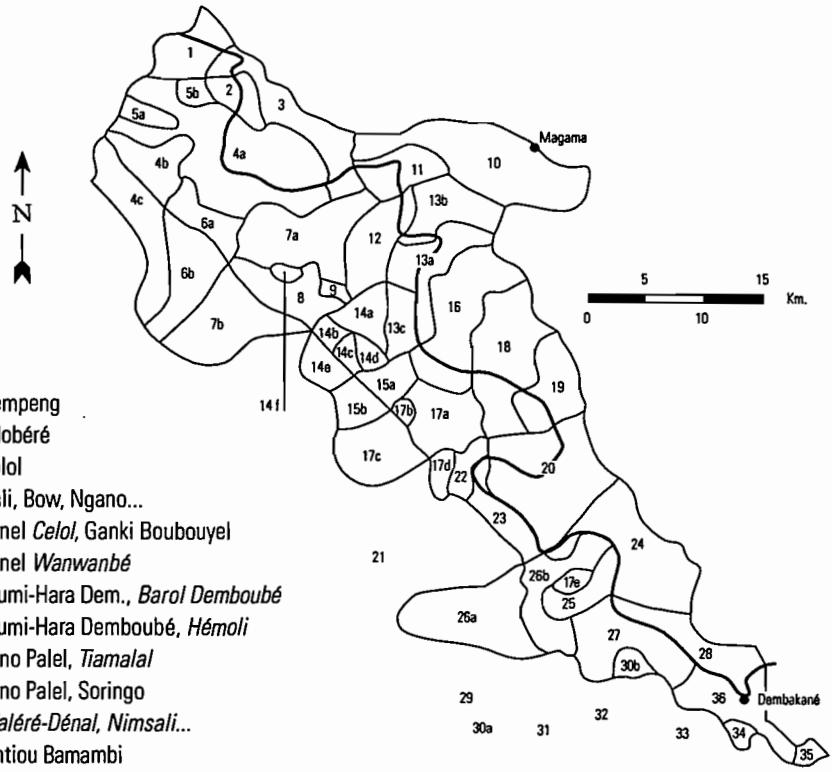
29a Louguel Navel
29b Sintiou Garba
29c *Gaoudi*
30a Tiengaye
30b *Barol Lévénabé*
30c Diandiouli
31 Garli

Enclaves du Bosseya

Bo 18 Gaoudal
Bo 32d *Sahoum*

Réalisation graphique : Olivier Kyburz 1997
Source : Schmitz, J. et Sow, A. (ORSTOM, 1989).

Répertoire des unités territoriales *(leydi)* de la province du *Ngenaar* [Ng]



1 Tiempeng
2 Odobéré
3 Dolol
4a Tiali, Bow, Ngano...
4b Kanel *Celol*, Ganki Boubouyel
4c Kanel *Wanwanbé*
5a Foumi-Hara Dem., *Barol Demboubé*
5b Foumi-Hara Demboubé, *Hémoli*
6a Séno Palel, *Tiamalal*
6b Séno Palel, Soringo
7a *Waléré-Dénal, Nimsali...*
7b Sintiou Bamambi
8 Banadyi, Koyli Bouyal
9 Tekingel (Soninké)
10 Magama
11 Orndoldé
12 Bapalel
13a Gouriki Samba Diom
13b Gouriki Koliabé
13c Ganguel Soulé
14a *Samé, Goufa*
14b *Waléré Forbé*
14c *Toufndé Dyingué*
14d *Danevel*
14e Hamadi Ounaré
14f *Ourouyel*
15a *Gourdi, Diokoudé*
15b Vendou Bosseyabé
16 Padalal
17a *Ounouko Guirdé, Verma...*
17b *Dyibé*
17c Orkadiéré
17d Gassambéri
17e *Darndé*
18 Wali
19 Goumal (Soninké)
20 Waoundé (Soninké)
21 Sémé
22 Balel
23 Diéla
24 Sagné
25 Lobali
26a Aouré
26b *Ari Léwa, Samaldou...*
27 Adabéré (Soninké)
28 Wompou (Soninké)
29 Diamoungel
30a Dialoubé
30b *Demba Léla*
31 Yérimalé
32 Fadiar (Soninké)
33 Bokeladyi (Soninké)
34 Tianaf
35 Yassine
36 Dembakané

Réalisation graphique : Olivier Kyburz 1997
Source : Schmitz, J. et Sow, A. (ORSTOM, 1989).

Répertoire des unités territoriales *(leydi)* de la province du *Damnga* [Da]

SOMMAIRE DU PREMIER CHAPITRE

LA DYNASTIE DES FULBE DEENIYANKOOBE DU DAMNGA ET DU NGENAAR, XVIe-XVIIIe SIÈCLES

L'ORIGINE DES DEENIYANKOOBE (LES DIFFÉRENTES TRADITIONS) 95
Les Tārīkh soudanais 95
Tārīkh al-Fattāsh 95
Tārīkh al-Sudān 97
Prétentions des Deeniyankooɓe à descendre de Bilāl 99
Prétentions des Deeniyankooɓe à descendre de Sunjata Keita 101

LES SATIGI DEENIYANKOOBE (XVIe-XVIIIe siècle) 102
La descendance de Koli Teŋella 102
La descendance de Sammba Laamu 104
Mode de succession des Satigi 109
Rivalités dynastiques parmi les lignées issues de Bookar Sawa Laamu au XVIIIe siècle 110
Conflits entre Buubu Muusa et Sammba Gelaajo, 1724-1731 . . . 110
Conflits entre Sammba Gelaajo et Konko Buubu Muusa, 1734-1741 111
Les guerriers et les armes 112
Les batailles entre Sammba et Konko 113
Conversion et fin du règne de Konko 114
Règne du Satigi Sule Njaay (1745-1765) 115
Sule Njaay, Sulaymaan BAAL et les Koliyaaɓe 115
Règne du Satigi Sule Buubu (1765-1772) 117

LES ALMAAMI DEENIYANKOOBE (fin XVIIIe-XIXe siècles) 119
L'Almaami Jaaye Konko 119
Fourberies des Wurankooɓe 119
Bataille de Tulel [Da 19] 120
Bataille de Ndenndoori [Da 8] 121
Bataille entre Elfekki (AÑ), les Deeniyankooɓe et les Bambara Masasi 122

CONCLUSION 123

LES DUGANAABE DE PADALAL ET LES NJAAY (Da 16) 124
Talismans des Deeniyankooɓe 125

ANNEXE - CHRONOLOGIE DES SATIGI DEENIYANKOOBE DU XVIe AU XVIIIe SIÈCLES 126

Chapitre premier

LA DYNASTIE DES FULƁE DEENIYANKOOƁE DU DAMNGA ET DU NGENAAR, XVIe-XVIIIe SIÈCLES

L'ORIGINE DES DEENIYANKOOƁE (LES DIFFÉRENTES TRADITIONS)

Les Tārīkh soudanais

Tārīkh al-Fattāsh

[L'auteur du] *Tārīkh al-Fattāsh* dit, en parlant de l'État (dawla) de Muḥammad Askiya, aussi appelé Muḥammad b. Aali Bakr, dont le père porte le nom d'Arluum, qui est un clan (qabīla) au pays des Seloobe (que d'autres dénomment le Tooro)[1] :

> «En l'an 918 de l'hégire (1512-1513), Teŋella, qui prétendait être prophète et envoyé de Allah – que la malédiction de Allah soit sur lui ! – fut tué par Kumfari Umar Kamzagha[2], sans que l'Askiya soit au courant et sans son ordre. De Tinndirma, Kumfari partit combattre Teŋella. Allah donna la victoire à Kumfari sur Teŋella malgré la supériorité de l'armée de celui-ci en nombre et en force.

---

1. Le passage du *Tārīkh al-Fattāsh* qui est cité ici par Kamara correspond au chapitre trois de la traduction de Houdas intitulé « Le royaume de Kanīaga ou royaume de Dīara » (Ka'ti (trad. Houdas) 1964, pp. 70-74). Il s'agit du Xañaaga, un royaume où prédomine un peuplement soninke situé à l'ouest de l'actuel Mali, entre le Jahunu à l'ouest et le Kingi à l'est : il avait à sa tête un Xañaaga Farin.

2. Le Kumfari Umar, ou plutôt le Kurumina Fari (cf. *infra*), était le titre du chef ou du gouverneur militaire (Fari) d'une province, le Kurumina, située en amont de Tombouctou sur la rive droite du Niger. Elle correspond au Gurma actuel et avait pour capitale Tendirma. D'après Houdas (voir KA'TI 1964 : n. 2, p. 15) c'était la première dignité du royaume, ce qui explique le fait que c'était le frère de l'Askiya, Umar, qui en était le titulaire.

Ce fut grâce à l'assistance de Allah que Kumfari remporta la victoire sur Teŋella (même si) celui-ci était le souverain (sultan) du Fuuta. On disait Fuuta Kingi.

Teŋella était fort et courageux et s'était rebellé contre le souverain du Fuuta qu'il avait quitté pour Kingi où il s'était installé et dont il s'était emparé. L'origine (de l'affrontement entre Kumfari et Teŋella) provenait du Xañaaga Farin. (En effet), suite à des problèmes et une dispute entre lui et le souverain du Fuuta, Teŋella jura de détruire le Xañaaga et d'en faire un désert. **[167a]** Et comme ce dernier était plus puissant et avait plus de chevaux que lui, [le chef du] Xañaaga avait demandé l'aide [d'un allié], Kamfari Umar, qui était parti combattre Teŋella. C'est la première version de cette histoire que nous avons entendue.

D'autres chroniqueurs m'ont rapporté que le motif de la campagne de Kamfari Umar était (le suivant): un Zagharāni[3] d'origine Songhoy (Songhay) partait chaque année au Fuuta où il faisait du commerce. **[167b]** Teŋella ayant entendu parler de lui l'avait capturé et lui avait pris injustement ses biens. Il avait voulu le tuer (mais) il s'était enfui chez le Kurumina Fari auprès duquel il porta plainte [contre Teŋella] et le calomnia en disant que [Teŋella] avait insulté et injurié le [Kurumina Fari], ce qui mit ce dernier en colère, et qu'il partait le combattre[4].

Les gens du Songhay avaient atteint le sommet dans l'art de la guerre, l'art du combat[5], la bravoure, celui de porter secours (aux gens) et la connaissance des pièges. Admirez comment le Kurumina Fari était parti avec cette grande et nombreuse armée avec laquelle il avait traversé un désert lointain équivalent en distance à deux mois et quelques jours (de marche) de Tindirma jusqu'au Fuuta, comment il les avait vaincus, avait pris et tué leur roi, et s'était emparé de leurs biens. Tout cela s'était passé en 918 (1512-1513). Il avait décapité le roi et rapporté sa tête à Tindirma où il l'avait enterrée.»

Fin de ce que rapporte le *Tārīkh al-Fattāsh* concernant cette partie.

Quand il [l'auteur du *Tārīkh al-Fattāsh*] dit à propos de Teŋella: «il s'était rebellé contre le pouvoir du Fuuta qu'il avait quitté pour le Kingi où il s'était installé et était devenu souverain» cela montre que les Deeniyankooɓe sont originaires du Fuuta et ne sont ni des Bambara, ni des Malinke **[168a]** ni ne descendent de leur roi, car Teŋella c'est Tinyidda l'assassiné, père de Koli Teŋella.

Quant à la phrase: «il était le souverain du Fuuta», qu'on appelait Fuuta Kingi, etc., je dis: «Al-Ḥājj Umar m'avait informé à Baajagha

---

3. Zagharāni : groupe statutaire minoritaire mais très dispersé puisqu'on le rencontre de la boucle du Niger , comme ici, au fleuve Sénégal où il équivaut au mot *Jaawando* en Pulaar, selon aussi bien H. Barth que H. Gaden (Tal Tamari, exposé au GREFUL le 6/11/95). Ses membres pratiquent le commerce ou bien sont conseillers du Prince tant dans la boucle du Niger qu'à Sokoto plus tard.

4. L'accusation d'être à l'origine des guerres est un thème récurrent des traditions arabes (Tal Tamari, *ibid.*).

5. L'auteur emploie le mot ʿilm (science).

Kundaa dans le Ñaani que les Hawsa appelaient chacun des pays où habitaient les Peuls "Fuuta" et disaient Fuuta Tooro, Fuuta Jaloo, Fuuta Bunndu, Fuuta Kingi et Fuuta Maasina et Allah le Très-Haut est plus savant.»

Tārīkh al-Sudān

Le très savant (ʿallāma) al-Shaykh ʿAbd al-Raḥmān Ben ʿAbd Allah Ben ʿImrān Ben ʿĀmir al-Saʿdī, né en 1004 (1595-1596) dit dans le *Tārīkh al-Sudān*, à propos de l'État (dawlat) de Muḥammad Ben Abī Bakr al-Tūri, d'autres disent al-Sallanki, connu sous le nom de al-Ḥājj Muḥammad Askiyā[6]:

«En 1018 (1609-1610) il avait entrepris une expédition contre le maudit, celui qui se faisait passer pour prophète (al-mutanabbī) Teŋella et le tua à Zara. Pendant ce temps-là, Koli, le fils ainé (de Teŋella), était absent car il était parti pour une expédition. Quand il entendit ce qui était arrivé à son père – que ce dernier soit maudit –, il se réfugia, avec toute l'armée qui était avec lui, au Fuuta, qui est le nom d'une terre près de la mer salée (al-baḥr al-mālih) et qui appartenait au sultan du Jolof. Il s'y installa et employa des ruses contre ce sultan jusqu'à ce qu'il parvienne à s'emparer de lui et le tua.

Le pays du Jolof fut partagé alors en deux parties: Koli, fils de satigi Teŋella s'empara d'une partie tandis que l'autre moitié alla au Dammel, le plus puissant des lieutenants (quyyād) du sultan du Jolof. Il y devint un grand sultan, d'une solide puissance. La dynastie [qu'il a fondée] (saltana) dure jusqu'à nos jours. Ce sont des Sudāniyyūn (soudanais/noirs).

A sa mort, il fut remplacé par son fils Yero Jam qui fut remplacé, à sa mort, par son frère Gelaajo Tabaara qui était un homme vertueux, bon et juste. Il n'avait de semblable dans ce domaine, dans tout l'occident (al-maghrib), que le sultan de Mali, Kankan Muusa, que Allah ait leurs âmes à tous les deux ! A la mort de Gelaajo, il fut remplacé par son neveu (le fils de son frère) Gata fils de Yero Jam, qui fut remplacé, à sa mort, par son frère **[168b]** Sammba Laamu qui essaya d'établir la justice. Il interdit l'injustice qu'il n'acceptait point. Il resta au pouvoir trente sept ans et quand il mourut il fut remplacé par son fils Abu Bakr qui est le souverain actuel.

Remarque: Teŋella, Silatigi des Yaalalɓe, Niima, Silatigi des Uruurɓe, Dikko, Silatigi des Feroobe et Kiro, Silatigi des Wolarɓe avaient quitté le territoire du Jolof dans le pays de Mali et s'étaient installés au pays du Xañaaga. Quand le prince Askiyā Al-Ḥājj Muḥammad tua le maudit, ils partirent au Fuuta et s'y installèrent. Ils y sont jusqu'à maintenant.

Les Jolof font partie des peuples les meilleurs par leurs actes et leur nature. Leurs caractères sont très différents de ceux de tous les Fullāniyyiin (Peuls) en tout point. Allah le Très-Haut leur a attribué de grandes qualités en matière d'actes et de conduites. Ils ont la réputation d'être très puissants dans cette région. Personne ne les égale en ce

6. Le même passage est traduit par Houdas (voir ES-SAʿDĪ 1981, pp. 127-129).

domaine. Quant à la loyauté (al-'ahd) et la fidélité (al-wafa) aux engagements, c'est chez eux qu'elles ont commencé et c'est chez eux qu'elles ont fini, d'après ce que nous avons entendu».

Fin de ce qui nous intéresse du *Tārīkh al-Sudān.*

Commentaire: Il se peut que l'auteur ait voulu désigner par «Jolof», les habitants (ahl) du Fuuta. Ils habitaient peut-être là-bas à cette époque, ou bien on appelait le Fuuta Jolof comme on appelait le royaume par le nom de la ville du roi, tels que Segu ou Ñooro dans le Sudān ou Timmbo ou Labe dans le Fuuta Jaloo, et Allah le Très-Haut est plus savant, car il a dit: «Leur caractère est en tout point différent de celui des Peuls», or les habitants (ahl) du Jolof sont des Wolof et non pas des Peuls, sauf ceux qui les avaient suivis.

Celui qui est désigné dans la phrase: «Il y devint un grand sultan d'une solide puissance, etc.» est peut-être Koli, fils du Silatigi Teŋella, ce qui est exact. De même, dans «ils sont maintenant, dans cette région, d'une grande puissance, etc.» peut désigner Koli et sa famille. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

Le but de l'avertissement [de l'auteur du *Tārīkh al-Sudān*] était que [le lecteur] sache que Tanyidda, était le Silatigi des Yaalalɓe, que Niima était celui des Uruurɓe, Dikko[7], celui des Feroobe, et Kiro, celui des Wolarɓe.

C'est moi qui ait vocalisé Dikko Silatigi, en mettant un kasra sous le dāl et un damma et un shadda sur le kāf. C'est ce que je pense car il se peut que ce soit Dagu, (qui est le nom) d'un clan (qabīla) des Uruurɓe dans le Fuuta **[169a]**.

Quant à Kiro Silatigi, c'est Kan, avec un nūn (N) d'après ce qu'il me semble, et Allah le Très-Haut seul connaît la vérité, ou c'est un patronyme qui a changé et qu'on ignore (maintenant), ou bien c'est Giro [car] on trouve, au Fuuta, des Fullān [Peuls] qui s'appellent Giroobe. Et toujours au Fuuta, il y a un clan qu'on appelle Kurnaaɓe et qu'on rattache à Kur ou Giro. Une partie d'entre eux se trouve à Bokke [Yi 6], et Allah le Très-Haut est plus savant.

Silatigi est, peut-être, le nom d'un ancêtre de leur généalogie, ou bien c'est le titre royal (laqab mulk) d'un autre; et Allah le Très-Haut est plus savant

Un informateur, digne de confiance et qui connaît bien la généalogie des Deeniyankooɓe, m'avait rapporté que Teŋella était le père de Koli Teŋella et de Yero Teŋella qu'on appelait Yero Jam et Yero Sarki. Il était aussi le père de Gelaajo Teŋella, qu'on appelait Gelaajo Tabaara, et de Niima Teŋella, et Allah est plus savant.

Ce Yero Jam est le même Yero Jam qui est dans le *Tārīkh al-Sudān*, et rien d'autre.

---

7. Nom donné au premier-né d'une femme ou à la première portée d'un animal.

Prétentions des Deeniyankooße à descendre de Bilāl

[Lorsque l'auteur de *Tārīkh al-Sudān*] dit: «ils sont des Sūdāniyyūn (noirs)», c'est vrai, car ils prétendent être issus de Sayyidunā (notre seigneur) Bilāl Ben Rabāh, le grand et célèbre compagnon du Prophète (al-sahābi), esclave (mawlā) de Abū Bakr al-Siddiq, que Allah soit satisfait d'eux !, et muezzin de l'Envoyé de Allah (Muḥammad), que Allah répande Sa prière et Son salut sur lui !, et son trésorier.

Cette information m'a été donnée par Siree Diiye qui était chef du village de Padalal [Da 16] pour le compte des Français, dans le cercle de Maatam et qui mourut ces dernières années. Il était l'un d'eux [Deeniyankooße] et l'un des plus dignes parmi eux, aussi. Nous dirons (plus tard comment) il se rattache à Koli, si Allah le Très-Haut le veut.

Sayyidunā Bilāl était (originaire) du Nūba qui est une région connue du Sudān.

Teŋella Geďal, le père de Koli, avait un frère qui s'appelait Maaliga Geďal ancêtre des Yalalße. Il était le père de Mori Maaliga, qu'on appelait [Mooli] Maaliga, d'Aali Maaliga, de Sammba Maaliga, de Ƒode Maaliga, de Pateeri Maaliga, de Debbe Maaliga et de Ceerno Maaliga. Nous mentionnerons leur généalogie depuis l'origine, si Allah le Très-Haut le veut.

Plus loin, nous indiquerons la généalogie des Deeniyankooße issus de Koli **[169b]**, si Allah le Très-Haut le veut.

On dit que les Yaalalße sont issus de Labba Teŋella, frère de Koli Teŋella (mais) c'est la première version qui est vraie; et Allah le Très-Haut est plus savant. Cependant nombreux sont les Yaalalße, Uruurße, Ferooße et Wolarße qui sont devenus maintenant des pasteurs dispersés dans la brousse et dont personne ne se souvient de l'origine noble, sauf certaines familles yaalalße et deeniyankooße parmi lesquelles étaient (choisis) les rois.

(Quand) l'auteur du *Tārīkh al-Sudān* dit: «ils avaient quitté la tribu de Jolof dans le pays de Mali» (c'est parce que) les gens de l'orient (ahl al-mashriq) appelaient le pays d'al-Tekrūr, Mali car il dominait tous les territoires sans exception, comme nous l'avons déjà vu.

Quand il dit dans le *Tārīkh al-Sudān*: «Teŋella est le Silatigi des Yaalalße et Niima Silatigi celui des Uruurße, etc.», cela montre que ce sont des Fullānī (Peuls) d'origine et pas autre chose, car ces clans, les Yaalalße, les Uruurße, les Ferooße et les Wolarße, sont tous des clans peuls pour nous, et que Silatigi est le titre du chef de l'armée des Fullānī nomades (badawiyyūn) et pilleurs de bétail. Cela n'annule pas ce que (l'auteur du *Tārīkh al-Sudān*) avait dit au début (à savoir): «ce sont des Sūdāniyyūn», car le Fullānī est un Sūdānī nomade qui ne s'intéresse qu'au bétail, c'est tout.

Dans (le livre) *al-Futūhāt al-Islāmiyya* (les conquêtes islamiques) (on lit): «Bujāwa est le pays d'al-Nūba et les Bujāt [Beja] sont les habitants de ce pays. Ce sont des nomades qui possèdent des chameaux et des

moutons. Entre (Bujāwī) et la terre de l'Islām en Egypte, il y a un mois de marche dans un désert et de rudes montagnes.»

Dans la *Riḥla* (le voyage), Ibn Battūta dit: «les Bujāt sont des noirs. Ce sont des hommes secourables et de braves gens. Leurs armes sont les lances et les épées. Ils ont des chameaux qu'ils montent sur des selles.» Ibn Battūta avait vu, dans le désert avec les Bujat, un garçon arabe, qui lui avait raconté que ceux-ci l'avaient capturé. Ce garçon prétendait qu'il n'avait pas mangé depuis un an et qu'il n'avait comme nourriture que le lait des chamelles.

[Et toujours dans la *Riḥla*] on apprend aussi que les Arabes de Jahīna et Banī Kāhil étaient sous l'obédience des Bujāt.

Dans *Kitāb al-Ma'ārif* (le livre des connaissances) d'Ibn Qutayba (on lit): «les Nūba sont des gens qui utilisent des arcs arabes pour lancer. **[170a]** Les Arabes les qualifient de "tireurs habiles". Ils possèdent des chameaux, des moutons, des vaches et des chevaux de race comme les Arabes.»

Dans al-Qāmūs et al-Tāj: «Bujāwa, comme Zughāwa, est le pays d'al-Nūba d'où viennent les chamelles bujāwi (al-nūq al-bujāwiyyāt) qui sont des chamelles habiles qu'on monte comme les chevaux.»

Dans un ḥadīth (on trouve): «Aslam, l'esclave de 'Umar, était un bujāwi, qui est une race d'al-Sudān.» Fin de citation.

Les Deeniyankooße font remonter leur généalogie jusqu'à Sayyidunā Bilāl Ben Rabāh – que Allah soit satisfait de lui ! – et prétendent que Tanyidda, qui est Teŋella, était le fils de Geďal, fils de Banaa, fils de Bukari, fils de Naare, fils de Sunjata, fils de Fuutakay Sigaamaka, fils de Almusayajigi, fils de Maysa Jundig, fils de al-Ḥājj Muusa, fils de Sallī Makka Bilāl. *Sallī* veut dire, dans notre langue, le muezzin, et *Makka* veut dire qu'il était le muezzin de [la mosquée de] La Mekke, car il était le muezzin de l'Envoyé de Allah (Muḥammad) – que Allah répande Sa prière et Son salut sur lui ! – C'est pour cela qu'ils ont ajouté son nom à celui de La Mekke, pour le rapprochement, pas plus.

C'est ce que Konko Hamme Sammba Diiye de Waali Jantaŋ [Da 18] (le) Deeniyanke (m'a) rapporté, et Allah le Très-Haut seul sait si cela est vrai.

Cependant nous, les Sudān, commençons les généalogies à partir des ancêtres. Nous disons, par exemple (pour la généalogie précédente), Sallī Makka Bilāl, père de al-Ḥājj Muusa, père de Maysa Jundig, père de Almusayaajigi, père de Fuutakay Silaamaka – Sigaamaka dans (d'autres) versions – père de Sunjata, père de Naare Sunjata, père de Bukari Naare, père de Banaa Bukari, père de Teŋella Banaa, père de Koli Teŋella. C'est ce dernier qui avait émigré du Mande au Fuuta.

J'ai un doute quant à leur prétention à descendre de Bilāl. Il se peut aussi que al-Ḥājj Mūsā, cité dans leur généalogie, soit le roi de Mali, Al-Ḥājj Kankan Muusa dont nous avions déjà parlé et qui est différent du

fils de Sayyidunā Bilāl (Konko). Remarquez à quel point le décalage est grand entre leurs deux époques ! et Allah est plus savant.

Prétentions des Deeniyankooße à descendre de Sunjata Keita

On dit que parmi les Aïeux des Deeniyankooße qui avaient vécu à l'époque des compagnons du Prophète (al-ṣahāba), il y avait le nommé Maamadi KONAARE, père de Konkondin, père de Maysa Jundig, père de Almusayaajigi, père de Fuutakay Sigaamaka, père de Sunjata, père de Teŋella, père de Koli, etc. C'est ce que rapporte Demmba Saare à Baj. On dit (aussi) que Maamadi KONAARE est Salimaka Bilāl – comme le rapporte Konko Hamme – mais on l'appelait seulement Salimaka Bilāl et non Maamadi KONAARE, et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que lorsque Sunjata s'était installé au Mande, il avait combattu ses souverains et les avait vaincus. Le premier d'entre eux était Makhan KAMARA, qui possédait une grande partie de ce pays et était le plus fort de tous les souverains du Mande. Quant aux **[170b]** autres souverains qu'il avait vaincus nous avons oublié leurs noms. Les villages du Mande où le souverain, parmi les descendants (banī) de Sunjata, habitait sont: Kangabaa, Fikira et Keraba.

Le patronyme des hommes adultes parmi les descendants de Sunjata est KEITA, qui veut dire «celui qui a hérité» ou «celui qui a pris l'héritage», c'est-à-dire «*o ßami ndonu*» dans notre langue. On dit que Keita veut dire aussi le lion; et Allah est plus savant.

Quant à celui des jeunes garçons c'est Konaate, qui veut dire aussi le lion, ou Keita pour les chefs parmi eux plus particulièrement. Quant au patronyme des autres, jeunes ou adultes, c'est KONAATE, et celui des femmes est SUUXO. Quant au roi, on l'appelait Jiitigi et qui veut dire «maître de l'eau».

Cela s'applique peut-être à ceux qui étaient restés au Mande, parmi les descendants de Sunjata, après l'émigration de Koli au Fuuta. Quant à ceux qui sont au Fuuta actuellement, leur patronyme est BAH, uniquement.

Le *Tārīkh al-Sudān* et le *Tārīkh al-Fattāsh* ont démenti la prétention des Deeniyankooße à descendre de Sunjata et ont confirmé qu'ils sont seulement des Peuls mais qu'ils aiment beaucoup se rattacher à Sunjata et un peu moins aux autres anciens souverains, comme par exemple à Jaghaaw.

(Les deux tārīkh ont aussi démenti ?) que leur origine remonte à Maysa Fay, qui est l'ancêtre des rois du Siin (aussi), d'après ce que certains d'entre eux prétendent; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Sache que l'appartenance statutaire (al-asl), au Fuuta Tooro, se définit (d'abord) par l'activité (al-hīrfa). C'est elle qui désigne le rang social et pas autre chose. Aussi celui qui exerce une profession et est connu

comme tel ainsi que ses fils et ses petits-fils appartiennent au groupe statutaire qui correspond à cette profession.

L'activité spécifique des Tooroɓɓe est la science et la religion (al-'ilm wa al-dīn). Quelle excellente profession !, **[171a]** tandis que celle des Fullān est l'élevage, et ainsi de suite.

LES SATIGI DEENIYANKOOBE (XVIe-XVIIIe SIÈCLES)

La descendance de Koli Teŋella

Parmi les fils de rois qui avaient émigré avec Koli[8], il y avait Niima [Maaliga], Mori Maaliga, Aali Maaliga et Sama Maaliga, fils de Maaliga Geɗal et parents de Koli, puisqu'il était le fils de Teŋella Geɗal. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

Avaient émigré aussi avec eux Jey Bolaaro, «*bolaaro*» est le singulier de *Wolarbe*, Jey Jaalo Gaynaako Dimaaɗi, Albagha ou Alfagha ou Aali Baka et enfin Soriyaa.

Avait émigré (aussi) avec lui, Malal Sewdu chef des Mahinaaɓe dont l'origine est peut-être Makhan KAMARA.

Avait (aussi) émigré avec lui 'Abbās Jambel chef des Soowonaaɓe. Plusieurs Fullānī avaient aussi émigré avec lui mais je ne sais pas ce qu'étaient devenus la plupart d'entre eux. Ils avaient habité Bajar pendant un certain temps, puis ils étaient partis au Fuuta.

[Au début du XVIe], Koli [1.1][9] tua les rois de ces pays et s'empara de leurs royaumes.

Quand il mourut, il fut remplacé par son fils Yero Jam [2.3][10].

A sa mort, Gelaajo Tabara [2.2][11], le juste, le vertueux lui succéda.

Quand ce dernier mourut, il fut remplacé par son neveu (le fils de son frère), Gata Yero Jam [2.4][12].

---

8. Cette généalogie de Kamara doit être éclairée par une présentation graphique et par une généalogie (cf. Annexe). Une codification numérique renvoie du texte de Kamara à la généalogie et à la chronologie. Le premier chiffre (de 1 à 8) désigne la génération descendante en partant de Koli Teŋella, le second est le numéro d'ordre des individus appartenant à la même génération, classés de gauche à droite.

9. Selon D. ROBINSON *et al.* (1972, pp. 566-567), le règne de Koli se déroulerait avant 1512 (1495-1512), tandis que pour O. KANE (1986, p. 200) c'est l'inverse (1512-1537).

10. Dans D. ROBINSON *(ibid.)*, Yero Jam est le septième Satigi (1580-1586) tandis que pour O. KANE *(ibid.)* il est le sixième et le troisième fils de Koli (1581-1591). Les deux auteurs font succéder à Koli deux de ses frères, Labba et Sammba, ce qui est conforme aux règles de la succession latérale (de frère en frère).

11. Gelaajo Tabara est le quatrième Satigi et donc précède Yera Jam à l'inverse de l'affirmation de Kamara. Selon ROBINSON, il aurait régné de 1563 à 1579, tandis que pour KANE, son règne se situerait entre 1571 et 1581.

12. Gata Yero Jam aurait régné de 1609 à 1610 pour ROBINSON, et de 1591 à 1603 pour KANE. Comme l'indique son nom même, il s'agit du fils de Yero Jam, puisque Gata est précédé du nom de son père. Ce Satigi était appelé plus communément Gata Kummba, Kummba étant probablement le nom de sa mère.

[Au début du XVIIe siècle] il fut remplacé, à sa mort, par Sammba Laamu [3.1][13], lui-même remplacé par son fils Bookar Sawa Laamu [(4.1) 1640-1669] auquel succéda son frère Siree Sawa Laamu [(4.2) 1669-1702] qui régna jusqu'à ce qu'il devienne aveugle et fut de ce fait écarté.

[A l'aube du XVIIIe siècle], il fut remplacé par son neveu Sammba Bookar Sawa Laamu [(5.1) 1702-1707] qui régna jusqu'à sa mort. Gelaajo Bookar, aussi appelé Gelaajo Jeegi [(5.3) 1710-1718][14], lui succéda, et quand il mourut, il fut remplacé par son neveu Buubu Muusa [6.1][15] fils de Sammba Bookar, dont la mère, Muusa Yaxare, était originaire de Jaawara, et appartenait au clan des KOYTA[16]. Jaawara est un village qui dépend des Basilankooɓe [BACCILI] Tiyaabu dans le Ngalam.

Il (Buubu Muusa) s'installa dans un endroit appelé Tummbere Jiinge [Toumbere-Dyingué (Gorgol) (B 12)]. Il combattit tous les Arabes qui passèrent ensuite sous sa domination. Il combattit aussi les habitants (ahl) de Haayre Ngaal **[171b]** qu'il mena en captivité, et parmi eux les Wurankooɓe Sumarenaaɓe [SUMARE]. Buubu Muusa resta le roi incontesté qui vainquit tous ses ennemis et dont la parole était écoutée par tous les gens de la terre et de la mer, de la droite et de la gauche, de l'orient et de l'occident et ce jusqu'à sa mort.

Sīdi Muḥammad Walīdd ben al-Mustafā (dit) dans son *Kitāb al-ansāb* (le livre des lignages), chapitre «iʿlām»: «Parmi les principes les plus importants sur lesquels les Tashomsha[17] ont fondé leurs actions, c'est de ne pas fréquenter les injustes, de ne pas frapper à leurs portes et de s'éloigner d'eux corps et âme», et d'ajouter «à moins que la personne soit d'une grande dévotion et assurance, ne se laisser troubler par rien et que la compagnie [des dévoyés] ne l'effraie pas». Et d'ajouter (encore): «Au contraire, celui qui possède ces vertus tirera un grand profit de leur compagnie, et jouira, par exemple, d'une considération et

---

13. Sammba Laamu aurait régné de 1610 à 1640 pour ROBINSON, et de 1603 à 1640 pour KANE. Dans la mesure où les auteurs s'accordent sur les dates des règnes suivants, nous les indiquons dans le texte.

14. Entre Sammba Bookar et Gelaajo Bookar s'intercalent deux règnes non mentionnés par Kamara : ceux de Sawa Donde (1707-1709) et de Bubakar Siree (1709-1710).

15. C'est Bubakar Siree (1718-1721) qui succède à Gelaajo Bookar et non Buubu Muusa. A partir de cette époque, ce sont les Maures, souvent manipulés par le comptoir de Saint-Louis, qui font et défont les Satigi presque annuellement. C. BECKER et V. MARTIN (1977) apportent des précisions sur la période 1721-1745. O. KANE (1970) avait résumé les affrontements entre Satigi qui déchirèrent le Fuuta Tooro du XVIIIe et qui permirent l'émergence et la prise de pouvoir des Tooroɓɓe à la fin du siècle. Le redoublement du « – » (tiret) marque l'intermittence des règnes entre les dates extrêmes mentionnées par ROBINSON *et al.*, KANE, BECKER et MARTIN.

16. D'après LABAT (1728, II, p. 201), rapporté par O. KANE (1986, p. 517), la seconde femme de Sammba Bookar serait la fille du Tunka (le roi) soninke Silman Bacili.

17. Les Tashomsha, groupe constitué de plusieurs clans religieux, ou zawāyā, du sud-ouest de l'actuelle Mauritanie, menèrent la fameuse Guerre des marabouts, ou Shurr Bāba, à la faveur de laquelle sera mis en place un premier imamat sur les bords du fleuve Sénégal, précédant d'un siècle la révolution tooroodo.

d'une autorité, ce qui lui permettra de défendre les musulmans, de leur porter secours, de diriger leurs affaires, de libérer ceux qui se font capturer et de rendre leurs biens (en cas de pillage), comme c'était le cas de Muḥammad ben Yadīmān et ses enfants qui étaient un refuge pour les Zawāyā et protégeaient leurs femmes contre les puissants Awlād Rizg et les souverains ahl-Tinkīlla. Abū al-Fadel al-Kawrī avait capturé un grand nombre de gens appartenant aux Zawāyā.

Les souverains soudanais menaient (eux aussi) des campagnes contre les Zawāyā à cette époque, et capturaient leurs enfants et leurs femmes.»

Dans la mesure où les ahl-Tinkīlla sont des Deeniyankooße cela montre que leurs razzias ne frappaient pas seulement les Sudān, mais aussi les Baydān; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Revenons à notre propos (c'est-à-dire à Buubu Muusa).

Buubu Muusa [6.1 1721-1731] laissa comme fils, Konko Buubu Muusa, Sule Buubu Muusa, Siree Buubu Muusa et Bakkaar Buubu Muusa qui mourut sans laisser d'enfants.

La descendance de Sammba Laamu

Nous allons maintenant retracer la descendance de Sawa Laamu, aussi appelé Sammba Laamu, et des branches (furū'uhum) issues de ses fils jusqu'à nos jours, si Allah le Très-Haut le veut.

En ce qui concerne les fils de Sawa Laamu, le premier d'entre eux fut Bookar Sawa Laamu [4.1], (puis) Siree Sawa Laamu [4.2], enfin Buubu Sawa Laamu.

[4.3] Ce dernier est le père de Biraama Buubu, père de Sammba Biraama, père de Buubu Miira Sammba, de Gelaajo Sammba et de Bookar Sammba.

Buubu Miira est le père d'Aali Buubu Miira, père de Bookar Aali qui est maintenant, à Horndolde [Ornolde (Da 11)].

Gelaajo Sammba est le père de Garli, Sule Bilee et Buubu Gelaajo. Ils étaient à Bappalel [Da 12] et moururent en ne laissant que des filles.

Bookar Sammba Biraama est le père de Sule Bookar, père de Buubu Sule qui est en Mauritanie dans le canton (diwān) de Lītāma, dans le cercle (ḥikāma) de Kayhaydī.

[4.2] Quant à Siree Sawa Laamu, il est le père de Sammba Siree Sawa Laamu [5.6], père de Siree Sammba, père de Mammadu Siree et Konko Siree.

Mammadu Siree est le père de Boongal Mammadu, père de Hamme Boongal et Siidi Boongal. Hamme est le père de Mammadu Hamme et Sammba Hamme. Quant à Siidi Boongal, il est le père de Mammadu Siidi.

Konko Siree est le père de Siidi Konko et Gelaajo Konko. Siidi est le père de Bakkar Sidi, Pennda Siidi et Rellaa Siidi. **[172a]** Gelaajo

Konko était le père de Mammadu Gelaajo, frère de Booli, qui était l'épouse du fils de mon frère Muḥammad ben Lamin.

[4.1] Quant à Bookar Sawa Laamu, il était le père de Sammba Bookar [5.1][18], de Moodi Bookar [5.4] et de Gelaajo Bookar [5.3].

[5.3] Ce dernier était aussi appelé Gelaajo Jeegi, père de Sammba Gelaajo, connu par sa bravoure chez les gens du Fuuta.

[5.4] Quant à Moodi Bookar, il était le père de Buubu Moodi, connu sous le nom de Buubu Gaysiri [6.4], de Sule Moodi connu sous le nom de Sule Dene [6.5], surnom qui désigne la courge (ou le melon) (al-battīkh): car ayant passé son enfance au Tooro avec sa mère, région où croissent les melons, on avait ajouté Dene (à son nom). (Moodi Bookar était aussi le père de) Aaliw Moodi.

[6.5] Sule Moodi, aussi appelé Sule Dene, était le père de Konko Sule et de Saaɓooy Sule.

Saaɓooy Sule était le père de Buubu Saaɓooy, père de Gelaajo Buubu et de Maamadi Buubu.

Konko Sule était le père de Bookar Konko père de Hammadi Bookar, père de Maamuudu Hammadi, chef actuel de Wuro Moodi, qui est un village en Mauritanie dans le canton (diwān) de Lītāma [Da 10] et le cercle (ḥikāma) de Kayhaydī.

Quant à Aaliw Moodi, je ne connais personne de sa descendance, sauf une fille, et Allah est plus savant.

[6.4] Quant à Buubu Moodi, ou Buubu Gaysiri, il était le père de Sule Buubu (al-kabir) Mawɗo (le Grand, l'Aîné), père de Sammba Sule, connu sous le nom de Sam Booli, de Buubu Sule, de Jaanga Sule, -mère de Joom Aaliw à Ganngel – [Ganguel-Soulé (Da 13)], et de Siree Sule.

– Buubu Sule était le père de Sammba Sule, connu sous le nom de Sam Waranka, et de Laagaane. Sam Waranka était le père de Sule Buubu (al-saghir) Tokooso (le Petit, le Jeune), père de Mammadu Sule connu sous le nom de Cewŋel. Quant à Laagaane, il était le père de Mammadu Gay, qui était notre élève (tilmīdh).

– Sammba Sule, qui est Sam Booli, était le père de Bukar Sammba, père de Sam Bukar qui est actuellement à Waali [Wali (Da 18)].

– Siree Sule était le père de Teŋella Siree, aussi appelé Almaami Teŋella dont nous ne connaissons de sa descendancee que deux filles: Diiye Teŋella et Kajjata Kummba. Son fils, Sule Kummba, mourut lors de la première épidémie de la peste (al-ṭā'ūn) sans laisser d'enfants.

[5.1] Quant à Sammba Bookar, il était le père de Buubu Sammba [6.1], aussi appelé Buubu Muusa, père de Konko Buubu Muusa [7.1], de Sule Buubu Muusa et de Siree Buubu Muusa.

---

18. Mammadu Bookar, dans l'exemplaire de Ganguel.

[7.1] Quant à Konko, il était le père de *a)* Siree Konko, de *b)* Bookar Konko, de *c)* Saaɓooy Konko et de *d)* Jaaye Konko, l'almaami assassiné à Tulel.

d) Celui-ci fut le premier, parmi eux, **[172b]** à porter le titre d'almaami. Auparavant, ils appelaient leur souverain Satigi. (Jaaye Konko) était le père de Sule Jaaye, père de Konko Sule, père de Mammadu Konko, père de Konko Mammadu, qui est à Waali actuellement

a) Siree Konko [8.2] était le père de Bookar Siree, père de Sammba Diiye, père de Sule Sammba Diiye [11.2], qui est le chef actuel de Waali [Da 18], qui est un village de Mauritanie, dans le canton de Lītāma et le cercle de Kayhaydī. C'est son frère aîné, nommé Hamme Sammba Diiye [11.1], père de Konko Hamme [12.1] qui m'avait rapporté qu'ils descendaient de Sayyidunā Bilāl, que Allah soit satisfait de lui !

[8.3] Bookar Konko était le père de Ceerno Bookar, père de Siree Ceerno, de Sammba Ceerno, de Horwiyya Ceerno et de Bay Ceerno.

Sammba Ceerno et Bay Ceerno ne laissèrent pas d'enfants. Quant à Siree Ceerno, il avait laissé une fille qui s'appelait Diiye Siree et qui était stérile. Quant à Horwiyya Ceerno, elle avait (une fille qui s'appelait) Diiye Horwiyya, mère de Sammba Hamme, de Bookar Hamme et de Jaddel Aali Bummiira, épouse de Hamedin Gidaɗo à Laaw. Et Allah le Très-Haut le sait.

[8.4] Saaɓooy Konko était le père de Bookar Saaɓooy [9.2], qu'on appelait Almaami Bookar, père de Booli Almaami, mère de Faatimata Booli, mère de Gata Sammba Joom.

Almaami Bookar était aussi le père de Usmaan Almaami, père de Diiye Horwiyya, mère de Sammba Hamme et de Bookar Hamme dont nous avons déjà parlé. Almaami Bookar était aussi le père de Mammadu Almaami et de Siree Almaami qui moururent en ne laissant que des filles qui sont à Nyooro, dans (le) Sudān, [actuel Mali].

[7.2] Quant à Sule Buubu Muusa, appelé aussi Sule Njaay, il était le père *a)* de Bookar Sule, *b)* de Siree Sule, *c)* d'un autre Bookar Sule et *d)* d'un autre Siree Sule.

[8.6] Le premier Bookar Sule [8.6] était le père de Sule Bookar, père de Konko Sule, père de Hamme Konko qui est actuellement à Saŋe Loobaali [Da 24].

[8.8] Quant au deuxième Bookar Sule, il était le père de Sule Bookar, père de son homonyme Sule **[173a]** Bookar aussi, car il était né après la mort (de son père), père de Siree Sule, qui est mort, de Abdul Sule et de Sammba Sule qui sont actuellement à Saŋe Loobaali.

[8.7] Quant au premier Siree Sule, il était le père de Sammba Siree, qui est Sawa Guduuru qui était très beau ainsi que ses enfants. Son père, Siree Sule Buubu Muusa, avait fait des études et était compté parmi les gens du savoir musulman, d'après ce qu'on raconte. Cependant aucun d'entre eux n'avait suivi son exemple, c'est-à-dire, faire des études, depuis cette époque et jusqu'aujourd'hui, d'après ce que nous savons.

Ce Sammba Siree, aussi appelé Sawa Guduuru était le père de Konko Sammba, de Sule Sammba, de Siree Sammba et de Bakkar Sammba.

– Konko Sammba était le père de Mammadu Konko et de Kummba Konko qui sont à Nyooro dans (le) Sudān (actuel Mali).

– Sule Sammba était le père de Jegeri, père de Mammadu Jegeri et de Jaaye Jegeri, chef de Saŋe Loobaali [Da 24] qui est un village en Mauritanie, dans le canton de Līṭāma, dans le cercle de Kayhaydī.

– La postérité du sexe masculin de Siree Sammba et Bakkaar Sammba s'était éteinte.

[8.9] Quant au deuxième Siree Sule, il était le père de Bookar Siree, père de Siree Bookar [10.3], père de notre disciple (murīdunā) Teŋella Almaami Siree, de Mammadu Almaami et de Sammba Almaami.

[7.3] **[173b]** Quant à Siree Njaay, frère de Sule Njaay [7.2] et de Konko Buubu Muusa [7.1], il était le père *a)* de Bookar Siree Njaay et *b)* de Aali Siree Njaay, connu sous le nom de Aali Tammbadu Siree Njaay.

[8.11] Quant à Bookar Siree, il était le père de Ceerno Bookar Siree Njaay, de Sule Bookar et d'un autre Sule Bookar.

– Ceerno Bookar était le père de Siree Ceerno et de Buubu Ceerno, connus sous le nom de Siree Diiye [10.4] et Buubu Diiye [10.5]. Ils étaient tous les deux chef de canton à Padalal [Da 16].

Siree Diiye avait un fils qui s'appelait Konko Siree et Buubu Diiye en avait un (aussi) qui s'appelait Bookar Buubu. Ils sont tous les deux en vie actuellement [vers 1920].

Le premier Sule Bookar [9.7] était le père de Mammadu Sule, père de Bookar Mammadu et de Sammba Mammadu connus sous le nom de Bookar Booli et de Sam Booli, et qui sont tous les deux en vie. Ils sont actuellement à Padalal [Da 16] en Mauritanie.

– L'autre Sule Bookar [9.8], c'est Almaami Sule Baggel, père de Konko Sule, père de Kummba Konko, mère de Sammba Siidi, de Demmba Siidi et de Hamme Siidi, (tous) fils de Siidi Bakkar dit *Gadano,* c'est-à-dire, al-a'war (le borgne)[19].

[8.12] Quant à Aali Siree Njaay, connu sous le nom de Aali Tammbadu, il était le père de Sammba Aali, de Bakkar Aali et de Sule Aali.

– Sammba Aali était le père de **[174a]** Njaay Sammba qui était fille unique.

– Bakkaar Aali était le père de Siidi Bakkar, père de Sammba Sidi, de Demmba Siidi et de Hamme Siidi (que nous avons) déjà cités.

– Sule Aali, aussi appelé Almaami Sule, était le père de Bookar Almaami, de Sammba Almaami, de Umahaani Almaami et de Booli Almaami, (ces deux derniers enfants) sont de sexe féminin.

---

19. *Gadano* signifie « le premier ». Borgne, en pulaar, se dit : *dokko.*

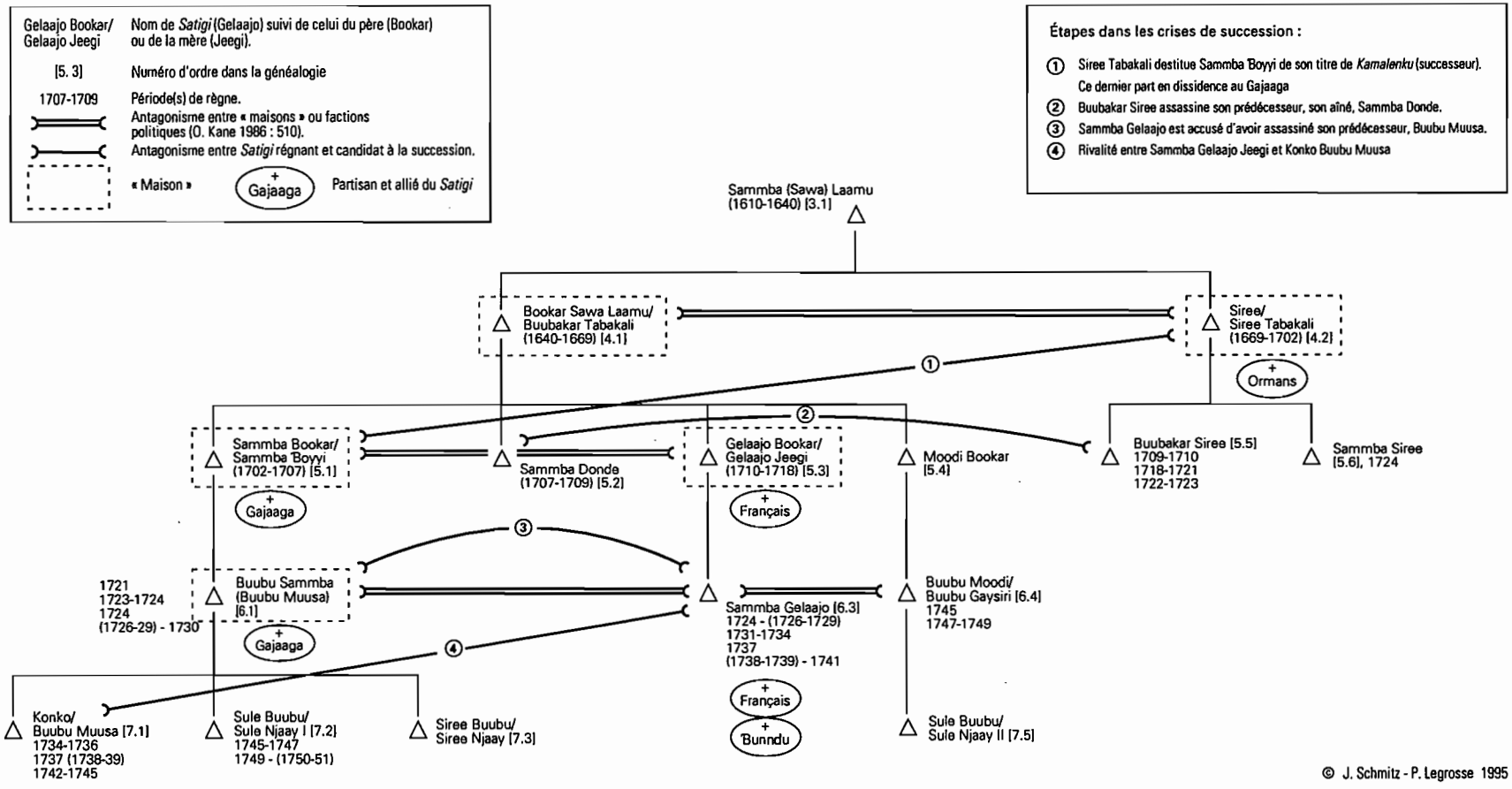


FIG. 4 : *Les querelles de succession dynastique des Satigi Deeniyankoobe au XVIIIe siècle.*

Umahaani Almaami était la mère de Siree Umahaani, connu sous le nom de Sire Abbaas, dont les frères sont à Jaaba.

Sammba Almaami était stérile et n'a pas laissé d'enfants.

Booli Almaami était la mère de Bookar Booli et de Sam Booli déjà cités.

Mode de succession des Satigi

Lorsque Buubu Muusa [6.1] mourut, il fut remplacé par Buubu Gaysiri [1721-1731], aussi appelé Buubu Moodi Bookar Sawa Laamu[20]. Selon leur coutume, le nouveau souverain réquisitionne les biens de son défunt prédécesseur, et ne laisse à ses enfants, de tout ce que leur père avait acquis durant (ou grâce à) son règne, que deux esclaves, un homme et une femme (ʿabd et jārīya).

Ces biens ainsi réquisitionnés, sont distribués ensuite aux guerriers, puisque les biens du souverain sont considérés comme un «trésor public» (bayt al-māl) et que seuls les soldats peuvent se l'approprier.

D'autre part, ils ne destituaient jamais un souverain avant sa mort sauf s'il était atteint d'une maladie incurable et visible sur son corps comme la cécité **[174b]** ou quelque chose de semblable.

Personne n'habitait avec le Satigi sauf ses guerriers qui ne le quittaient jamais, qu'il soit en voyage ou chez lui.

En temps de guerre, il n'avait pas besoin de prendre des soldats parmi la population: il effectuait ses expéditions avec une armée permanente composée en majorité de jeunes captifs, fils de chefs, qu'il avait capturés après avoir vaincu leurs pères. Ils étaient formés et lorsqu'ils atteignaient la majorité, ils devenaient ses guerriers. La plupart d'entre eux étaient des Koliyaaɓe et des Wurankooɓe, et ce jusqu'à maintenant. Une partie d'entre eux étaient appelés les esclaves du Satigi.

Leur Satigi ordonnait de creuser un puits de quatre qāmāt (taille d'homme) après avoir ordonné aux forgerons de fabriquer des brides avec lesquelles on remplissait ensuite le puits. Les soldats prenaient ces brides et voyageaient dans le pays et quand ils voyaient un cheval qui leur plaisait, ils s'en emparaient et lui mettaient la bride. (Ils continuaient) ainsi jusqu'à ce que le puits soit vide. La cavalerie du Satigi était reconstituée ainsi[21] chaque année.

Je ne sais pas si le roi payait ces chevaux avec son propre argent ou s'il les prenait par force. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

20. Buubu Gaysiri régnant de 1745 (selon BECKER et MARTIN 1977) à 1749 (selon ROBINSON *et al*, 1972, et O. KANE 1986), près d'une quinzaine d'années séparent son règne de celui de Buubu Muusa (voir *infra* note 23).

21. Sur l'importance de la cavalerie peule aux XVIe et XVIIe siècles, voir la thèse de J. BOULEGUE (1986, p. 75, 139), et celle de O. KANE (1986, p. 373). Achetant tout d'abord leurs chevaux aux Maures, les Peuls en pratiquèrent peu à peu l'élevage au Fuuta Tooro. Sur la traite des chevaux provenant de la Mauritanie et son importance pour la remonte des cavaleries des royaumes wolof, voir WEBB (1993).

Parmi les habitudes du roi [il ordonnait], à chaque guerrier de porter à son bras droit un bracelet d'argent pour se distinguer de ceux qui n'étaient pas dans l'armée. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

Rivalités dynastiques parmi les lignées issues de Bookar Sawa Laamu au XVIIIe siècle

Quand Buubu Gaysiri [6.4 (1747-1749)][22] mourut, il avait un seul fils qui s'appelait Sule Buubu [7.5]. Il l'avait confié aux fils de Buubu Muusa: Konko Buubu Muusa, Sule Njaay, Siree Njaay et Bakkar Buubu Muusa qui n'avait pas laissé de postérité.

Konko Buubu Muusa [7.1] succéda à Buubu Gaysiri[23] **[175a]** mais il entra en conflit avec Sammba Gelaajo (qui prétendait ?) être plus légitime à succéder au Satigi que Konko.

Ce conflit remonte à la génération précédente: Gelaajo Bookar, aussi appelé Gelaajo Jeegi n'avait pas aimé que son frère Sammba Bookar [5.1 (1702-1707)] père de Buubu Muusa hérite du titre de Satigi[24]. Bien qu'il manifestât son opposition, il ne pouvait interdire (l'accès de son frère au pouvoir). Aussi, quand Sammba Bookar mourut et fut remplacé par Gelaajo Bookar [5.3 (1710-1718)], Buubu Muusa, lequel n'est autre que le fils de Sammba Bookar, s'opposa également à cette désignation. Et même si sa haine était perceptible, il ne pouvait rien faire car c'était son oncle.

Conflits entre Buubu Muusa et Sammba Gelaajo (1724-1731)

Les conflits n'avaient cessé d'engendrer la haine entre eux jusqu'à l'arrivée au pouvoir de Konko [lui-même fils de Buubu Sammba]. On disait même que Sammba Gelaajo fut l'assassin de Buubu Muusa[25], soit par

---

22. Buubu Gaysiri régna en 1745 et ensuite de 1747 à 1749 (BECKER et MARTIN). La place généalogique de ce Satigi diffère selon les auteurs : Sire Abbas SOH (1913) en fait un fils de Sammba Booyi et de la mère de Gaysiri Dewal, tandis que pour Kamara, suivi par O. KANE (1986, p. 515), Buubu Gaysiri serait le fils de Moodi Bookar, lequel n'aurait pas régné, et Gaysiri Dewal, i.e. fille de Dewal, elle-même fille de Sawa Laamu. Enfin, une référence d'archives en fait un fils de Gelaajo Jeegi (O. KANE 1970, p. 762), à moins qu'il ne s'agisse d'un homonyme.

23. Kamara inverse la chronologie car le règne de Buubu Gaysiri est postérieur aux règnes successifs de Koŋko Buubu Muusa : 1734-1736, 1737-1738 (1739), 1742-1745 (selon BECKER et MARTIN).

24. Le règne de Sammba Donde [5.2] (1707-1709) s'intercale entre ceux de Sammba Bookar et de Gelaajo Bookar.

25. C'est à partir de l'intervention des « Salétins » (originaires de Salé au Maroc), ou « Ormans » dans les affaires du Fuuta que le règne des prétendants au titre de Satigi appartenant aux trois lignées issues de Bookar Sawa Laamu alterne presque une année sur l'autre. Nous suivons ici la chronologie fine de BECKER et MARTIN 1977 : les périodes de règne de Buubu Muusa (1721, 1723-24, 1724, 1726[-28]-1730) alternent d'abord avec celles de Buubakar Siree, puis avec celles de Sammba Gelaajo (1724-[1726-1729], 1731-1734, 1737, [1738-1739]-1741). Ce dernier fut en lutte surtout avec Koŋko Buubu Muusa (1734-1736, 1737-[1738-1739], 1742-45).

ruse, soit par un «travail» secret. On disait (aussi) que Sammba Gelaajo n'était pas présent lors de la mort de Buubu Muusa et qu'après la mort de ce dernier, ils utilisèrent les services d'un pêcheur originaire de Doondu [Ng 4], village situé à cette époque à Doondu Yaaɓe, entre Doondu et Aali Wuuri [Ng 5]. Les Deeniyankooɓe habitaient peut-être à Doondu à cette époque, d'après ce que m'a rapporté Buubu Diiye qui est mort en juillet de cette année 1921. Ce pêcheur s'appelait Buubu Booy. Ils lui avaient ordonné (donc) de jeter (le corps de) Buubu Muusa dans le fleuve du Sénégal après l'avoir alourdi afin qu'il ne remonte pas à la surface et que leurs ennemis ne le voient pas. [En effet], ils prétendaient avoir un talisman (hijāb) qu'il suffisait d'écrire sur l'épaule d'un mort pour que son souvenir s'éteigne chez ses proches et que (ce mort) ne refasse jamais **[175b]** surface après.

Buubu Booy jeta alors (le corps de Buubu Muusa) dans le fleuve Sénégal, et quand Sammba Gelaajo revint, il demanda où se trouvait la tombe de son cousin. Tout le monde répondit: «nous ne savons pas où est sa tombe». Puis, on lui dit que seul Buubu Booy en connaissait l'emplacement. Il demanda à celui-ci (où se trouvait la tombe). Buubu Booy refusa de la lui indiquer. Sammba Gelaajo insista (mais) Buubu Booy lui dit qu'il ne savait pas où était la tombe.

Sammba revint alors à la tête d'une armée et attaqua les gens de Doondu. Il captura leurs femmes et leurs enfants après avoir tué les hommes. Il vendit les enfants aux traitants français qui les emmenaient à Ndar (Saint-Louis). On dit [que certains de leurs descendants] sont à Get Ndar Moolo. Allah le Très-Haut est plus savant.

Buubu Booy était le père de Siree Buubu, père de Sawa Siree, père de Siley Sammba, père de Baaba Siley, père de Hammadi Baaba qui est actuellement à Doondu et qui est mon ami, et Allah le Très-Ḥaut est plus savant.

Conflits entre Sammba Gelaajo et Konko Buubu Muusa, 1734-1741

Sammba Gelaajo [6.3] voulut alors succéder à (Buubu Muusa, mais) les fils de ce dernier et leurs alliés, [d'ailleurs] la majeure partie (des gens) de leur côté refusèrent et installèrent Konko [7.1] comme successeur de son père. L'armée se divisa, à cause de cela, en deux partis: l'un avec Sammba et l'autre avec Konko.

Sule Buubu Moodi Bookar Sawa Laamu, aussi appelé Sule Buubu Gaysiri, appartenait au groupe des partisans de Konko. C'est pour cela que le Satigi [Konko] ne l'avait pas dépouillé de ce que possédait son père [Buubu Gaysiri], comme l'exigeait la coutume.

La guerre éclata entre eux, et ce fut le début de leur déclin et de l'affaiblissement de leur autorité. [Cette guerre intestine dura] jusqu'à la ruine de l'État peul, au moment où émergeait la nouvelle puissance des Tooroɓɓe.

On dit qu'ils [les Deeniyankooɓe] possédaient auparavant (tout le territoire) de Ndar [Saint-Louis] jusqu'au Xaaso et de la montagne de l'ʿAṣāba, dans le pays des Bayḍān (ard al-bayādīn), jusqu'à la mer salée

(al-bahr al-mālih), y compris le Nyaani, le Bunndu, le Gajaaga et d'autres entités politiques. On prétend que la raison pour laquelle les Konyaagi[26] ne portent pas **[176a]** de vêtements, c'est que les percepteurs (les envoyés) des Deeniyankooße venaient souvent chez eux et leur prenaient tous leurs biens, y compris les vêtements qu'ils portaient: aussi ont-ils arrêté de porter des vêtements et ce jusqu'à maintenant. On disait que tout le monde leur payait le tribu (al-kharāj), et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les guerriers et les armes

Sammba Gelaajo fut le premier à combattre Konko avec des soldats (recrutés parmi) les Baydān (al-bayādīn) et d'autres. (Konko et ses gens) habitaient à cette époque au Fori [Gorgol] et Siree Gata à Beylugge[27].

Sammba les attaqua avec l'armée de Hel Heyba, qui était commandée par [Heyba] lui-même, accompagné d'autres (guerriers) arabes du Sahara mauritanien. Ils s'affrontèrent à Jowol [Ng 3], après que Konko eut quitté le Fori pour se rapprocher du fleuve Sénégal et ce afin d'éloigner les femmes et les enfants du lieu de combat. Sammba les rejoignit à Jowol (après). On dit qu'ils habitaient, à cette époque, à Doondu [Ng 4]. Ils s'étaient affrontés près des sables de Bilbasi. Konko fut vaincu (et s'enfuit) et l'armée de Sammba le poursuivit jusqu'à Mboolo [Yi 13]. Sammba avait interdit à Heyba et aux autres Baydān de poursuivre les vaincus. Heyba refusa et continua jusqu'à Mboolo. Sammba disait à ce sujet: «*ko Heyba koo dey wonaa ballal*», c'est-à-dire: «ce qu'a fait Heyba n'est pas une aide». (Cette phrase) devint un dicton jusqu'à maintenant.

On dit qu'un chrétien (naṣrāni), venant de l'Ouest (al-maghrib), était arrivé avant qu'ils ne commencent la guerre. Il trouva les deux armées prêtes pour le combat à Jowol. On prétend qu'il s'appelait «Idiri Sarluger». On disait (aussi) qu'il s'appelait André Brüe[28]. C'était lui qui avait apporté des fusils (madāfi') aux gens de Kajoor aussi. On dit qu'il était Anglais et Allah est plus savant.

C'était le premier chrétien à avoir pénétré dans le «Nīl» du Fuuta. Il demanda qui était le roi du pays, on lui répondit: «Konko est le roi». L'armée de Sammba lui disait que c'était faux et que c'était Sammba le roi. Quand il vit qu'ils étaient en conflit, il donna à Konko les fusils dont il avait besoin et en donna aussi à Sammba Gelaajo, **[176b]** afin qu'ils luttent entre eux et que le vainqueur touche le tribut (payé par les non-musulmans) (al-jizya). On dit que c'étaient les premiers fusils à être vus au Fuuta, et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

26. Population du Sénégal oriental.
27. Village du Gidimaxa.
28. André Brüe, directeur de la compagnie du Sénégal, rencontra le Satigi Siree Sawa Laamu en 1695 à Jowol (I. S.). Là encore il s'agit d'un anachronisme.

Les batailles entre Sammba et Konko

Quand l'armée de Konko arriva à Mboolo [Yi 13] après sa défaite, Allah lui redonna de la force. Ils retournèrent combattre Sammba avec plus de zèle et Allah leur donna la victoire. Ils chassèrent Sammba vers le désert des Baydān et Konko reprit le pouvoir et perçut le tribut des chrétiens pendant des années.

Quand le tribut arrivait, Konko prenait la part qu'il voulait, puis il donnait à son frère – qui le remplaçerait à sa mort ou pendant son absence et qu'on appelait Kamaleŋku – une autre part connue du tribut et enfin donnait le reste aux guerriers selon leurs grades et leurs rangs.

Konko avait offert sa fille Aminata Konko à alkaati (de) Mboolo [Yi 13], Sawakudi [KAN] qui était son ministre, son chambellan et son shaykh et ne le quittait jamais[29].

Outre sa fille, il lui avait donné aussi la part de tribut que touchait son frère, le Kamaleŋku.

C'était le Kamaleŋku qui faisait le partage du tribut, mais à partir du moment où Sawakudi prit la part de celui-ci avec son assentiment, ce fut lui qui fit le partage aussi.

Sawakudi avait continué à donner une partie du tribut à Kamaleŋku. Alors même que les Tooroßße auraient pris le pouvoir, les [KAN issus de] Sawakudi continuèrent à faire le partage du tribut et ce jusqu'au terme de leur domination, après la mainmise d'Abdul Bookar [KAN][30] sur le Fuuta.

Sammba Gelaajo [6.3] recruta une très grande armée parmi les Baydān, avec laquelle il attaqua Konko, sortit victorieux de la bataille et le chassa vers le Tooro où il resta des années durant lesquelles Sammba resta au pouvoir. Cependant les partisans de Sammba le trahirent. Ils ne le supportaient plus à cause de sa dureté. Ils écrivirent à Konko et lui demandèrent de revenir.

Konko rassembla une armée formée de contingents du Tooro et du Trārza. On lui fournit une troupe importante avec laquelle il attaqua Sammba Gelaajo, en fut vainqueur et le chassa. Sammba s'enfuit au Bunndu et s'installa dans le village de Jamweli. Le reste des Deeniyankooße le poursuivit. Ils partirent du Fuuta jusqu'au Damnga afin d'empêcher Sammba [177a] de revenir. Ils habitaient au Fori, à Tummbere Jiinge. Ensuite, Konko vint avec les Deeniyankooße à Dasdelate, qui est un endroit entre Kayhaydī [Bo 10] et Beelinaaße [Bo 7] sur la rive mauritanienne. Il écrivit à Satigi Dekle [He 7] et le rencontra là-bas. Il lui dit: «Nous devons aller au Damnga afin d'empêcher Sammba Gelaajo de revenir au Fuuta et d'y semer le désordre, car il va rester à Jamweli jusqu'à la montée de la crue et il viendra au

29. Voir *infra* les alliances contractées entre ce lignage et les Kan, fondateurs de l'Almamiat (cf. 297b).

30. Voir le livre de D. ROBINSON (1975a) à propos de ce personnage qui mit fin au régime des Almaami au XIXe siècle.

Fuuta y semer le désordre en mettant le feu aux villages et en tuant le bétail.» Satigi Dekle lui répondit: «Ton idée est sage, mais je ne sortirai jamais du Fuuta.»

Ils le laissèrent et partirent avec leurs armées au Damnga afin d'empêcher Sammba Gelaajo de revenir de nouveau (au Fuuta).

– Sule Njaay[31] [7.2] s'installa à Horkayere [Da 17] et ses guerriers occupèrent la zone qui s'étend des tamariniers, (qui se trouvent) entre Horkayere et Booseyaaɓe [Da.15], jusqu'à Gassambiri [Da 17.3] et Ballel [Da 22] [Damnga ouest].

– L'armée de Konko [7.1], partit à Juburun, au-dessus de Jaawara [dans le Gajaaga].

– Quant à l'armée de Siree Njaay [7.3], elle s'installa à Loobaali [Da 25], en attendant Sammba Gelaajo afin de l'empêcher de rentrer au Fuuta [Damnga est].

Conversion et fin du règne de Konko

Pendant qu'ils formaient ce dispositif militaire, le griot (qawwāl) de Sammba Gelaajo, Sewi Malal Laayaan, arriva (monté) sur le célèbre cheval de ce dernier, Ummullatuum. Il les informa, en chantant, de la mort de Sammba Gelaajo à Jamweli. Ils furent saisis d'étonnement devant la puissance de Allah le Très-Haut et reconnurent que toute force et tout pouvoir appartiennent à Allah, l'Unique, le Puissant.

Konko se repentit devant Allah le Très-Haut et abdiqua. Il nomma son frère Sule Njaay comme son successeur, puis il s'adonna à l'apprentissage de tout ce qui pouvait augmenter sa piété. Il devint le muezzin de la mosquée et le resta jusqu'à sa mort, que Allah le Très-Haut ait son âme !

On disait que quand il avait besoin d'argent, il allait devant la porte d'un riche et lui demandait de lui donner l'aumône, qui ne devait pas être inférieure à un esclave ('abd), une servante (ama) ou une vache qui vient de mettre bas (nafīsa). C'est pour cela qu'on disait de celui qui demande quelque chose de précis comme aumône: «Celui-là est comme l'aumône de Sallī Konko».

Ceux qui étaient restés à Juburun et à Loobaali [Da 25], retournèrent à Horkayere [Da 17] et habitèrent tous avec Sule. **[177b]** Ils avaient rempli tout le village qui s'était beaucoup aggrandi et devint la capitale (de leur royaume) (dār al-mulk).

D'autre part, les gens du Fuuta écoutèrent les propos de Ceerno Sulaymaan Baal et purent évaluer la faiblesse des Deeniyankooɓe à cause des guerres précitées. Ils arrêtèrent alors d'obéir (à Sule Njaay) comme ils le faisaient auparavant. Les gens du Bunndu et du Jolof firent la même chose.

---

31. Sule Njaay, ou Sule Buubu, était le demi-frère de Koŋko (1745-1751) comme Siree Njaay, qui, lui, ne règnera pas.

Règne du Satigi Sule Njaay (1745-1765)

Sule Njaay [7.2][32] les combattit tous avec ses armées. Il combattit les gens du Fuuta, c'est-à-dire (les) Sayboobe, à Mboolo [Yi 13] ou bien ils furent vaincus et chassés vers Mboolo. Il y a là un doute de l'informateur. Allah le Très-Haut seul sait ce qui est devant et ce qui est derrière nous. Nous ne savons de Ses connaissances que ce qu'Il veut (nous faire savoir). Louange à lui, l'Eternel, Celui qui dure toute l'existence, et qui existe depuis la préexistence (azul al-āzāl). Tout Le loue. Il n'a pas d'ami parmi les vils. Exalte-Le beaucoup. Louange à Allah ! Gloire à Allah ! Il n'y a pas de Allah sauf Allah. Allah est Grand ! Je cherche refuge auprès de Allah contre ce que je crains.

Les Deeniyankoobe menaient des expéditions contre les Sayboobe – il désigne peut-être les gens de Satigi Dekle [He 3] et Allah est plus savant – ils les tuaient ou les capturaient, puis ils retournaient (chez eux).

Durant l'une de ces expéditions, Aali Maamuudu Aali Raasin [LIH Ceerno Molle] de Ciloñ les avait poursuivis (mais) ils l'avaient tué entre Ndulumaaji Funeebe [Ng 18] et Demmbe [Ng 19].

Le Fuuta, durant ces années de guerre civile (fitna), fut déserté pendant plus de cinq ans. Une partie des habitants avait fui au Kajoor, au Jolof, au Saalum et au Bunndu. La famine et l'anarchie durèrent cinq ans.

Sule Njaay, Sulaymaan BAAL et les Koliyaabe

Parmi ceux qui avaient quitté le Fuuta, il y avait une partie des Baalbe de Boode [La 3], qui étaient partis au Kajoor. Ils avaient fui dans le village de Tiddibitti où ils sont actuellement. Ils sont devenus maintenant (des) Wolof. Nous ne pouvons pas compter ceux qui avaient fait comme eux, tellement ils sont nombreux.

Ceerno Sulaymaan Baal [BAAL] vint à Horkayere [Da 17] (mais) Sule Njaay l'empêcha de s'y installer. Il retourna une deuxième fois à Horkayere afin de semer la discorde entre Sule Njaay et son armée. Il descendit chez Dara [JAH], père de Siree Dara, grand-père de Maalik Hammaat qui jouissait d'une grande considération à Ngijiloñ [Ng 6].

Sule Njaay convoqua Dara et lui dit: «O Dara ! qu'est-ce qui t'a poussé à héberger ce shaykh chez toi (malgré) mon interdiction ?». Dara joua au plus fin avec lui jusqu'à ce qu'il lui pardonne. Alors Sule Njaay lui dit: «Que ton hôte vienne (me voir) afin que j'écoute ses propos **[178a]** et ses prédications.»

Quand le jour (de l'entretien) arriva, le shaykh vint et dit (à Sule Njaay), après un long sermon (wa'dh): «Combien as-tu de femmes ?». « Cent, répondit-il, mais seules trois parmi elles sont libres: une des

32. Le Satigi Sule Njaay régna à plusieurs reprises à partir de 1745 jusqu'en 1765 (1745-1747, 1749-1750-1751, 1752-1765 (d'après ROBINSON *et al.*).

filles de Teŋella ou Sayboobe, une femme des Yaalalbe et une autre des Raŋaabe.» Les Koliyaabe furent furieux de cette réponse et ripostèrent: «Tu as pris nos filles comme servantes (jawārī) alors que nous ne sommes pas tes esclaves ('abid)». «Si, leur répondit-il, vous les Deeniyankoobe, vous êtes tous nos esclaves, mais nous ne vous partageons pas lors de l'héritage. Vous servez chacun des Satigi comme vous me servez maintenant. Vous êtes ses soldats. Mais toi, ô Dara !, tu es originaire de Kunaadugu. Nous t'avons eu comme part de butin, et toi – s'adressant à un autre chef parmi eux – tu es de tel pays, nous t'avons eu comme part de butin (aussi).» Il énuméra l'origine de chacun d'entre eux jusqu'au dernier. On dit que Siree Dara était originaire de Gese Jahjaabe, un village du Buundu et Allah le Très-Haut est plus savant.

Quand (Sule Njaay) eut démontré leur origine servile, ils se mirent en colère et décidèrent de quitter Horkayere et d'émigrer au Fuuta.

Ils formaient la totalité de l'armée en marche. Le reste des guerriers, des Wurankoobe et autres, les poursuivirent afin de les faire revenir par force. Ils livrèrent combat (mais) ils furent vaincus et s'enfuirent et retournèrent vite chez Sule Njaay.

Les Koliyaabe poursuivirent leur route. Ils s'installèrent à Jannjooli [Ng 30] avec les premiers habitants de cette région et y restèrent jusqu'à l'arrivée de l'Almaami Abdul, puis ils partirent le rejoindre et s'installer avec lui. Ils firent partie de son armée et restèrent avec lui jusqu'à ce qu'il leur ordonne de partir de Kobbillo à Ngijiloñ [Ng 6], comme nous allons le voir dans l'histoire de l'Almaami Abdul, si Allah le Très-Haut le veut.

[Selon une autre version] [Bo 32], la cause du départ et l'immigration des Koliyaabe seraient dues à l'assassinat de leur chef Gelaajo Jeegi par Sule Njaay quand il lui avait parlé de ses femmes (harīm). Il leur avait donné les Mboonnaabe afin de les contenter – comme nous allons le voir (en parlant) de leur histoire. Et comme ils n'avaient pas pu les retenir, (les Koliyaabe) avaient émigré. De toute façon et selon les deux versions, [les Deeniyankoobe] furent très affaiblis à la suite de la défection des Koliyaabe.

Ultérieurement, Sule Njaay partit en voyage avec une partie de son armée. Il monta sur un bateau pour traverser le fleuve Sénégal à Bittel, qui était un village entre Yella [Da 23] et Loobaali [Da 25], désormais déserté. «Quelque chose» de grand et d'horrible lui apparut dans le fleuve. Il tira avec son fusil qui se brisa dans sa main et il mourut sur-le-champ. On dit que **[178b]** (la chose) lui était apparue dans le fleuve près de Waawnde [Da 20]. Sa tombe s'y trouve mais elle est inconnue et personne ne sait où elle est exactement, et Allah le Très-Haut est plus savant.

A sa mort, le reste de l'armée qui était resté après le départ des Koliyaabe, était parti au Fuuta aussi car ils avaient honte et peur d'eux.

Règne du Satigi Sule Buubu (1765-1772)

Sule Njaay avait laissé 33 enfants, aussi bien garçons que filles. Ses frères Konko et Siree Njaay avaient le même nombre d'enfants aussi. A la mort de Sule Njaay, ses enfants et ceux de ses frères voulurent que le successeur soit désigné parmi eux. Cependant, Sule Buubu Moodi Bookar Sawa Laamu [7.6][33] qui jouissait d'une grande considération, et qui était un homme béni (mubārak) et un lettré, fut désigné comme successeur (de Sule Njaay) par l'armée en dépit des descendants de Buubu Muusa qui partirent en dissidence à Saŋe Jeeri [Da 24], entre Jaawara et Mudeeri sur la rive maure. Ils furent suivis par une partie de l'armée qui leur était restée fidèle et s'installèrent ensemble là-bas. Ils nommèrent à leur tête Satigi Saaɓooy Konko Buubu Muusa [8.4][34], et se détachèrent de ceux qui étaient restés avec Sule Buubu parmi les Deeniyankooɓe, ce qui eut pour résultat de les affaiblir davantage.

De toutes les familles (bayt) Deeniyankooɓe, seules deux continuèrent à exercer le pouvoir: la famille de Buubu Muusa et celle de Sule Buubu. Parmi ceux de cette lignée qui gouvernèrent, il y eut Almaami Siree Sule Buubu, père de Almaami Teŋella Siree, frère de Diiye Siree, mère de Bakkar Diiye, Gellaay Diiye et Boongal Diiye à Maatam.

Ceerno Sulaymaan Baal fut tué par les Bayḍān (al-bayādīn) à Fori, les gens du Fuuta connurent des atermoiements par crainte des Bayḍān et des Deeniyankooɓe. Ils décidèrent alors de prêter serment d'allégeance à Sule Buubu[35] [7.6] à condition qu'il soit un homme de religion et qu'il renonce aux amusements (al-malāhī) auxquels étaient habitués les Satigi précédents. Ils lui firent part de leurs propositions et il accepta. Ils partirent alors chez lui, le reconnurent comme roi et lui demandèrent de venir au Fuuta, ce qu'il fit avec son armée et sa famille. Il résida à Ciloñ [Bo 30] [au centre du Fuuta] un certain temps, tout en restant un homme de religion.

Cependant les gens du Fuuta s'accusaient mutuellement de ne pas avoir désigné à leur tête un savant ('ālim) comme Almaami Abdul. Quand Sule Buubu vit leur agitation, il décida de retourner avec son armée et sa famille au Damnga. Il prit la route du côté de la Mauritanie, en face de Maatam, à un endroit qui s'appelle jusqu'à maintenant Foonde Sule Buubu, car Sule Buubu y avait résidé. «*Foonde*» signifie chez nous (dans notre langue) la terre qui est autour du fleuve et qui est rarement inondée par les eaux lors de la montée de la crue. C'est pour cela qu'on la cultive **[179a]** pendant la saison des pluies, lorsqu'il n'y a pas beaucoup de crue.

---

33. D'après ROBINSON *et al.* (1972), il régna de 1772 à 1776, cette dernière date marquant la fin de la dynastie des Satigi.

34. Encore un anachronisme de Kamara puisque Saɓooy aurait régné entre 1765 et 1772 en tant que Satigi de tout le Fuuta (cf. ROBINSON).

35. On l'appelle également Sule Njaay II pour le distinguer de Sule Buubu Muusa, désigné aussi sous le nom de Sule Njaay I.

Lorsque les inondations durent longtemps, la récolte est détruite, mais quand les eaux baissent, on (re)cultive la terre ce qui donne une bonne récolte en saison sèche (froide).

Sule Buubu continua sa route jusqu'à Waali Jantaŋ [Da 18], où il s'installa avec son armée et sa famille. Jaaw était aux mains des Jaawɓe. (Au moment de) l'arrivée de Sule Buubu, le sorgho de la cuvette de Jaaw était mûr et prêt à être égrené. Sule Buubu leur arracha ces terres et s'en empara.

Les Jaawɓe appelaient ces terres «*Galnyaade*», car Sule les avait saccagées et les avait arrachées à leurs propriétaires, c'est ce que signifie (le mot) «*Galnyaade*».

Quand les gens du Fuuta firent appel à l'Almaami Abdul et le désignèrent comme chef, Sule Buubu partit lui aussi. Il résida un certain temps au Gidimaxa où il se maria avec la mère de son fils Sam Booli, puis il retourna à Waali [Da 18].

L'Almaami Abdul écrivit à Ceerno Bayla [SOH] du village de Haawre [Da 26] et lui ordonna de combattre Sule Buubu avec l'aide des gens du Damnga. Ceerno Bayla obéit à l'ordre et se mit à la tête d'une armée du Damnga. Il fit construire un fort à Gumal [Da 19], un village près du fleuve du côté du Sénégal entre Barkeewi et Waawnde [Da 20]. L'armée de Sule Buubu arriva en plein jour, détruisit le fort et tua Ceerno Bayla.

Sule Buubu [7.6] continua à combattre les gens du Fuuta et les fils de Buubu Muusa qui étaient à Saŋe Jeeri [Da 24]. Il envoya une armée, sous la direction de son oncle Sammba Biraama Sawalaamu, combattre les descendants de Buubu Muusa, et il lui donna un cheval qu'il avait acheté (pour le prix) de sept esclaves (ʿabid). Son oncle partit avec cette armée à leur rencontre et les combattit violemment mais son armée fut défaite et chassée jusqu'aux environs de Waali [Da 18].

Sammba Biraama retourna, avec les rescapés, chez Sule Buubu et ils l'informèrent de ce qui s'était passé. Il fut très furieux et dit (à son oncle): «Je t'ai donné un cheval qui vaut un tel prix et tu es vaincu avec ton armée. Tu n'as pas vaincu, tu n'es pas mort (non plus) et **[179b]** ces gamins (al-sibyān) t'ont chassé. Ceci n'est pas digne de toi.»

Furieux, Sule Buubu, qui était d'une taille imposante, partit chez lui. Un âne lui coupa le chemin, et Sule le frappa avec sa canne et lui brisa le dos. L'âne mourut sur-le-champ.

Aussitôt après, Sammba Biraama prit la selle et la bride, rendit le cheval à Sule Buubu et partit chez Almaami Abdul auquel il prêta serment d'allégeance puis il habita à Sooringo [Da 6] – un village des bords du fleuve près de Kanel [Da 4], dans le canton de Maatam – avant de partir à Bappalel [Da 12]. Nous en reparlerons dans l'histoire des Raŋaaɓe, si Allah le Très-Haut le veut.

Almaami Abdul envoya une grande armée à Sule Buubu. Averti, ce dernier partit avec son armée et ils traversèrent le fleuve. Les deux

armées se rencontrèrent près de Padalal et de Bedeŋke [Da 16] et se combattirent. Sule Buubu en sortit vainqueur.

(Les soldats de l'almaami Abdul) lui tendirent une embuscade à Bedeŋke. A son retour, tout heureux d'avoir remporté une victoire sur ses ennemis, il fut pris dans cette embuscade. Ils tirèrent sur lui avec leurs fusils. Sule tomba de son cheval dans un fossé, et le cheval lui tomba dessus, tuant Sule Buubu sur-le-champ.

(Après sa mort), ils nommèrent à leur tête Satigi Bookar Faatimata[36] qui fut le dernier à porter le titre de Satigi.

LES ALMAAMI DEENIYANKOOɓE (FIN XVIIIe-XIXe SIÈCLES)

L'Almaami Jaaye Konko

Après la mort de Bookar Faatimata, les Deeniyankooɓe désignèrent, à l'unanimité Almaami Jaaye Konko Buubu Muusa [8.5], comme leur roi. Ils l'appelèrent Almaami et abandonnèrent le titre de Satigi[37]. Ils s'étaient peut-être arrêtés d'appeler leur roi (khalīfa) du titre de Satigi à partir du moment où les gens de Fuuta eurent nommé Sule Buubu à leur tête, après la mort de Ceerno Sulaymaan Baal, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Fourberies des Wurankooɓe

Almaami Jaaye habitait à Tulel [Da 19], un village de Mauritanie situé près de Waali [Da 18]. (Les gens de ce village) pillaient les biens des gens du Fuuta et du Buundu, et les esclaves de ces deux pays se réfugiaient chez eux de temps en temps. Après l'assassinat de l'Almaami Abdul, cela devint fréquent, **[180a]** et les gens commencèrent à se plaindre.

Une armée se rassembla sous la direction d'Aali Dunndu [KAN] et partit vers eux. Elle s'installa à Moda[38], un terrain de cultures de Magaama [Da 10]. Un Wuraŋke qui quittait [le pays des] Deeniyankooɓe pour le Fuuta accompagnait Aali Dunndu. Celui-ci l'envoya chez (l')Almaami Jaaye afin de lui dire de se soumettre ou de s'enfuir, avec ses gens, où il voulait, et que Aali Dunndu ne voulait pas lui faire la guerre mais que c'étaient les gens du Fuuta qui lui avaient confié cette tâche. Quand le Wuraŋke arriva chez Almaami Jaaye, il lui dit: «Aali Dunndu te dit que tu es un lâche, et que si tu es courageux, reste à ta place jusqu'à ce qu'il vienne te massacrer. Mais (Aali Dunndu) est un

36. S'agit-il de Bookar Sule (8.6) qui apparaît dans les archives en 1772.

37. A partir des années 1770, les Deeniyankooɓe contrôlent la partie est du Damga et ne portent plus le titre de Satigi, mais seulement celui d'Almaami, distinct de l'Almaami qui règne sur tout le Fuuta central, ou de l'Almmami du Bunndu.

38. Située entre Magaama et le fleuve (cf. SCHMITZ & SOW 1989).

menteur et nous, nous te soutenons. Nous ne sommes avec eux qu'en apparence, mais nos cœurs sont avec vous. Nous vous soutiendrons.» Almaami Jaaye lui dit: «Dis-lui que n'ayant pas fui même devant quelqu'un de plus fort que lui, à plus forte raison nous ne fuirons pas devant lui.»

Quand le Wuraŋke revint chez Aali Dunndu, il lui dit: «Almaami Jaaye te dit que tu es trop gros, qu'auparavant tu n'étais qu'un berger et qu'il ne fuira jamais devant un berger.»

En effet, parmi les traits de caractère des Wurankooße, s'il y a des constantes, c'est bien l'art de la calomnie, la médisance et la propagation de la brouille entre les gens par le mensonge. Seule une partie d'entre eux (échappe à cette règle), mais c'est seulement une exception. C'étaient les Wurankooße qui, par leurs calomnies, avaient brouillé les Deeniyankooße et les Koliyaaße, ce qui avait poussé ces derniers à émigrer au Fuuta.

En effet, «*Wuranke*»[39] veut dire villageois et désigne celui qui résidait près du Satigi. A vrai dire, il faudrait les appeler «*Wuruße*», c'est-à-dire les calomniateurs, ceux qui ne font que duper, trahir et calomnier, et non pas Wurankooße.

Les plus réputés pour leurs méfaits parmi ces vils personnages étaient les gens de Aaliw Faamata, qui résidait à Guuriiki Sammba Joom [Da 13], ainsi que ses descendants, hommes et femmes. De plus, ils étaient lâches, hypocrites et cupides. Puisse Allah **[180b]** nous remettre dans la bonne voie et nous pardonner, ainsi qu'à eux. Amen ! Allah est capable de tout faire.

Nous énumérerons plus loin les différents clans des Wurankooße, si Allah le Très-Haut le veut.

Bataille de Tulel [Da 19]

Revenons à ce dont nous parlions auparavant, (c'est-à-dire) ce qui s'était passé entre l'Almaami Jaaye et l'armée de Aali Dunndu.

(Cet événement) coïncidait avec l'arrivée, au Bunndu, de Hammadi Ayshata [SIH][40] qui voulait combattre les Deeniyankooße parce qu'ils semaient le désordre dans son pays par le pillage et que ses esclaves coupaient les oreilles de leurs enfants. Il s'était installé, avec son armée, à Wiinde Boruuje[41] près de Barkeewi [Da 18]. Il se peut que Aali Dunndu [KAN] et Almaami Hammadi Aysata aient eu une correspon-

---

39. Le mot «Wuranke» provient de *wuro* qui désigne le lieu habité, le village, et a comme équivalent *saaranke,* et comme antonyme *downiyanke,* l'homme de la brousse (I.S.). Parmi les esclaves guerriers, ou «estafiers», les Wurankooße désignent les esclaves «mansés», par opposition avec la suite guerrière mobile des Kolyaaße, si l'on suit la terminologie de C. MEILLASSOUX (1986).

40. C'est la dynastie SIH qui fournissait les Almaami du Buundu.

41. Lieu anciennement habité *(winnde)* où pousse l'indigo *(boruuji),* qui, comme le cotonier, était une plante dont la culture était répandue jusqu'à une date récente.

dance en vue de se rencontrer à une date précise afin de combattre (ensemble les Deeniyankooße). Cela est tout à fait possible.

A ces causes de désordre, s'était ajoutée l'arrivée de Ceerno Njaay avec une armée de Bambara qui attaquèrent les villages des Hayrankooße après l'assassinat de l'almaami Abdul.

Les deux armées, celle de Almaami Hammadi et celle de Aali Dunndu, se rassemblèrent, attaquèrent (les Deeniyankooße), détruisirent leur village, tuèrent, entre autres, l'Almaami Jaaye et capturèrent leurs esclaves. Ils prirent cinquante esclaves parmi ceux de Joom Aaliw [BAH] fils de Sammba Siree al-Jālālli al-Gangeli (de Ganngel) [Da 13].

La mère de Joom Aaliw, Njaaga Sule Buubu, était revenue habiter chez ses parents, les Deeniyankooße, après la mort de son mari Sammba Siree qui avait combattu le Brak du Waalo au sein de l'armée de Almaami Abdul. Joom Aaliw avait cinq ans à l'époque. Sa mère le prit avec toute sa famille, chez elle. Ils habitaient à Tulel [Da 19] avec les Deeniyankooße (au moment où) ils furent frappés par ce malheur. L'armée des Bambara qui rejoignit celle du Bunndu, captura aussi la mère (de Joom Aaliw) Njaaga Sule qui mourut entre Horkayere [Da 17] et Gasambiri [Da 22]. Que Allah ait son âme !

Quand les deux armées furent parties, le reste des Deeniyankooße se rassembla et émigra au **[181a]** Gidimaxa afin d'être proches de leurs alliés Masasilaŋkooße Bambara et d'être aidés par eux pour combattre les gens du Fuuta. Ces derniers eurent peur et ils les firent revenir en leur promettant qu'ils seraient gouvernés par celui qu'ils souhaiteraient, qu'ils ne seraient espionnés par personne et qu'ils pourraient continuer à piller et à servir de refuge aux esclaves qui auraient coupé les oreilles de leurs enfants. Chaque esclave qui, en coupant l'oreille d'un de leurs enfants, faisait couler une quantité de sang égale à celle qui peut abreuver une mouche, lui appartiendrait.

Les Deeniyankooße acceptèrent (ces propositions) et revinrent chez eux. Ils demeurèrent en paix jusqu'à l'arrivée de l'Elfekki Aḥmad Jaatara [AÑ], père de l'Elfekki Mammad(u), père de Baydi Elfekki, qui par sermons leur avait interdit le pillage et d'autres choses (du même genre) qui faisaient partie de leurs habitudes.

Bataille de Ndenndoori [Da 8]

Sam Booli [8.16], fils de Sule Buubu, fit appel aux Masasilankooße qui le rallièrent à Damnga. C'était là (qu'eut lieu) la fameuse bataille de Jammel Ndenndoori [Da 8/Da 14]. Jamma – avec un fatha et une shadda sur le mīm – est une forme augmentative de *jammi* qui est le tamarin (al-tamr al-hindi), et Jammel est sa forme diminutive dans notre langue [le pulaar]. Cet arbre était [devant Ndenndoori, un des villages de Damnga] et dont, peut-être, les gens du Fuuta étaient fiers.

On disait que l'Elimaan Rinjaw [AC] était entré un jour dans la province du Damnga mais qu'il fut chassé par Elfekki qui lui dit: «Que

celui qui ose pénétrer dans la province du Ngenaar, sache que je casserai les dents de son grand-père.»

Il partit et demanda aux gens d'aller au Damnga attaquer les Bambara et les Deeniyankooße (en leur garantissant que) tout ce qu'ils y trouveraient serait à eux. Quand Sam Booli arriva avec l'armée des Bambara, Elfekki les combattit mais il fut vaincu et s'enfuit à Fuuta.

Les gens du Damnga qui s'étaient rassemblés avec leurs enfants et leurs biens afin d'évacuer le village, furent tous massacrés par les Masasilankooße et les Deeniyankooße. Seuls ceux qui étaient absents ce jour-là ou ceux dont Allah avait sauvé la vie par sa puissance, échappèrent à ce massacre.

Les Masasilankooße et les Deeniyankooße capturèrent ceux qui étaient restés (en vie) et repartirent en emportant avec eux tous les biens qu'ils avaient pu porter.

Joom Aaliw [BAH] captura cinq personnes, parmi les gens du Damnga, grâce auxquelles il racheta cinq personnes de Ganngel [Da 13], qui avaient passé l'hivernage et la saison froide au Damnga **[181b]** et ils furent capturés par l'armée des Bambara.

Les Deeniyankooße revinrent à leur (vieille) habitude, à savoir piller et donner refuge à des esclaves qui coupaient les oreilles des enfants et dont ils devenaient les maîtres (propriétaires) (yamlikūnahum)

(Cette situation dura ainsi) jusqu'à ce que Sammba Dunde, un des leurs, parte au Damnga avec un griot qui faisait partie des Maabuße Suudu Paate et dont le nom était Bookar Aamadu Aali Kurmel. Ils avaient les cheveux tressés selon leur coutume. Elfekki Aḥmad Jaatara les leur coupa par force. Peut-être avait-il fait cela parce qu'ils avaient volé quelque chose, et Allah est plus savant.

Les deux hommes revinrent chez leurs gens, les Deeniyankooße, et les informèrent de ce qui s'était passé en leur montrant leurs têtes et ce que Elfekki avait fait d'elles.

Bataille entre Elfekki (AÑ), les Deeniyankooße et les Bambara Masasi

Sam Booli [8.16] partit encore une fois chez les Bambara pour recruter une armée pour combattre l'Elfekki. Au moment où il était chez eux au Kaarta, le fils d'Elfekki Aḥmad Jaatara, Muḥammad Elfekki, arrivait (chez les Bambara) avec sa troupe, pour demander que le roi des Bambara et son père (Elfekki Aḥmad) soient amis et qu'ils ne donnent pas d'armée à Sam Booli. Le chef (amīr) des Bambara fit semblant d'être d'accord et lui réserva un accueil chaleureux en lui donnant de bons repas et en organisant des spectacles pour lui. Il n'avait pas fait pareil avec Sam Booli, mais il l'avait informé en secret qu'il ne voulait que tromper Elfekki et l'induire en erreur.

Le fils d'Elfekki retourna (chez lui), content d'avoir obtenu ce qu'il désirait et d'avoir réalisé son objectif.

Elfekki habitait à cette époque à Gulugal entre Hammadi Hunaare [Da 14] et Booseyaaɓe [Da 15].

Quand Muhammad Elfekki arriva chez son père, il lui apprit que le but était atteint et qu'il pouvait être en sécurité et que Sam Booli échouerait (dans sa mission). (Mais) à ce moment-là, ils apprirent l'arrivée de l'armée des Bambara avec Sam Booli. Elfekki rassembla une armée et partit à leur rencontre. Les deux armées se rencontrèrent à Buruuji (qui sont) des champs (riyād), entre Adabere et Werma [Da 27]. L'armée d'Elfekki fut vaincue et poursuivie par l'armée des Bambara jusqu'à Gulugal. Elfekki dépassa son village de peur d'être tué. Il était accompagné par son fils Hamid Elfekki al-Kabir qui était le fiancé de Zaynaba Elimaan Duga, mère de Abdul Bookar [KAN]. Sam Booli les poursuivit jusqu'à Jammi Salor – Salor est le nom des cultures de décrue appartenant aux gens de Bappalel [Da 12] et de Horndolde [Da 11][42]. Tous les trois montaient des chevaux: **[182a]** Sam Booli tua le fils d'Elfekki, Hamid Elfekki (tandis que) son père (réussit) à se sauver (ou grâce à) son cheval et Sam Booli ramena celui de Hamid Elfekki.

Les Bambara poursuivirent (l'armée d'Elfekki) jusqu'à Kanel où ils s'arrêtèrent et firent demi-tour.

Voilà ce que Bookar Binnta al-kuriki al-fimbi [de Guuriiki et de Fimmbo (Da 13)] et d'autres m'ont rapporté. Que Allah nous pardonne et nous protège, ainsi qu'eux. Amen !

CONCLUSION

Les historiens prétendent que le règne (des Deeniyankooɓe) sur le Fuuta aurait duré deux cent soixante-treize ans. Je dis: c'est peut-être exact ou presque, car Taniyidda, qui est Teŋella, fut assassiné en 918 de l'hégire (1512-1513) et le règne de Almaami Abdul commença – d'après ce qu'on dit – en 1191 de l'Hégire (1777-1778) et entre les deux dates il y a 273 ans et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ces historiens citent aussi quelques-uns de leurs souverains que je n'ai pas cités, même s'ils ont peut-être existé. Si je ne l'ai pas fait c'est parce que je doute qu'ils aient régné et c'est parce qu'on n'a rien rapporté sur eux. Tout ce qui était dit sur eux, c'est que tel ou tel souverain avait régné, puis un autre, etc. J'ai laissé alors de côté tout ce qui comporte des doutes et je n'ai rapporté que ce qui est vérifié et plausible, et Allah le Très-Haut est plus savant.

(Les Deeniyankooɓe) appelaient leurs souverains Satigi, jusqu'à Almaami Jaaye, et depuis ce dernier jusqu'à la pénétration française dans le Fuuta, ils ne désignaient leurs rois que parmi les descendants de Buubu Muusa et jamais parmi d'autres.

---

42. La cuvette de Salor est située au sud de Horndolde dans le territoire Da 11 (cf. SCHMITZ et SOW 1989).

Je ne sais pas s'ils avaient pris le mot Satigi du (mot) Silatigi qui est un mot bambara qui veut dire «le maître de la voie (Sāhīb al-tāriq)», ou du (mot) Jiitigi, qui est aussi un mot bambara qui veut dire «le maître de l'eau (Sāhīb al-mā')».

Après Almaami Jaaye, c'est Almaami Siree Konko Buubu Muusa [8.2] qui lui succéda et qui fut remplacé ensuite par l'Almaami Makam Ben Konko [8.1] qui n'a pas laissé d'enfants. Almaami Bookar Saaɓooy Konko Buubu Muusa [9.2] lui succéda. Il était le père de Booli Almaami, mère de Faatima Booli, mère de Gata Sammba Joom, etc., et Allah le Très-Haut est plus savant. Parmi les Almaami des Deeniyankooɓe, il y eut aussi l'Almaami Bookar Siree Njaay, aussi appelé Bookar Siree Buubu Muusa.

Quand les Deeniyankooɓe commencèrent à se déplacer très fréquemment et à soulever beaucoup de conflits desquels ils sortaient vaincus, les Duganaaɓe et les Labboyaaɓe les quittèrent pour aller, de la Mauritanie au Sénégal, prêter serment d'allégeance à l'Almaami Abdul.

LES DUGANAAƁE DE PADALAL ET LES NJAAY (DA 16)

Les Labboyaaɓe s'installèrent à Barkeewi [Da 18], tandis que les Duganaaɓe s'installèrent à Padalal [Da 16] avec les Silɓe qui étaient plus nombreux qu'eux. C'est pour cela que ces derniers auraient voulu que le chef soit désigné parmi eux, mais les Duganaaɓe refusèrent. Ils entrèrent alors en conflit et se firent la guerre. Les Duganaaɓe furent vaincus par les Silɓe et demandèrent l'aide des Deeniyankooɓe qui étaient à Wali [Da 18][43], à l'époque de Satigi Sule Buubu. Celui-ci leur envoya Bookar Sire NJAAY pour les aider seulement, et non pas pour s'installer avec eux.

Quand Bookar arriva (à Padalal), il chassa les Silɓe, prit leurs biens et leurs cultures et les donna à ceux qui étaient devenus ses clients (mawālī), les Duganaaɓe qui avaient sollicité son aide.

[182b] Les Silɓe partirent à Horkayere [Da 17] et Bappalel [Da 12] (tandis que) Bookar Sire NJAAY s'installa avec les Duganaaɓe à Padalal, sans l'assentiment de Sule Buubu.

[Bookar Sire NJAAY] était le père de Ceerno Bookar, de Sule Bookar et de Gelaajo Bookar.

Quant à Ceerno Bookar, il était le père de Sire Ceerno, lequel est appelé également Sire Diiye, et de Buub Diiye. Ils furent tous les deux chefs de Padalal. Nous avons déjà parlé de la descendance (furū') de Bookar auparavant.

43. Village situé juste en face celui de Barkeewi, sur la rive droite.

Talismans des Deeniyankooße

Sachez que je ne prétends pas connaître toute la généalogie des Deeniyankooße. Je n'ai cité que les plus célèbres d'entre eux; quant à ceux dont les descendants s'étaient éteints, je ne connais pas leur généalogie et je ne connais personne qui la connaît.

On dit que parmi les fils de Teŋella, il y avait Duga Teŋella, ou Buubu Teŋella, plus connu sous le nom de Duga Teŋella, duquel les Duganaaße étaient issus.

(Quant à) Koli Teŋella, à qui on rattache les Koliyaaße, je ne connais que quelques-uns de ses descendants.

On dit que parmi les descendants de Koli, il y avait Sammba Teŋella, duquel les Sammbankooße étaient issus. Ils étaient devenus rois à partir de Gelaajo Tabara qui était un descendant direct de Sammba Koli. Il s'appelait, peut-être, Sammba aussi; et Dieu le Très-Haut est plus savant. Parmi ses habitudes, on raconte qu'il élevait des moutons, et au (cou de) chacun d'eux, il accrochait un couteau, un briquet (ou une batterie de fusil) (zinād) et une pierre, puis il les envoyait paître dans son royaume sans (la surveillance d'aucun) berger. Ni homme, ni lion, ni hyène, ne leur barrait le chemin. Ils revenaient toujours sains et saufs et il les égorgeait. Il élevait ensuite d'autres moutons à leur place avec lesquels il faisait la même chose. On dit qu'il (faisait cela) grâce à sa grande expérience en matière de talismans (hijāb).

Les talismans de guerre des Deeniyankooße sont détenus par les Sammbankooße jusqu'à maintenant. Cependant, je n'ai jamais rencontré personne parmi eux ou en dehors d'eux qui puisse réciter leur généalogie (nasab), car ils sont méconnus et personne ne parle d'eux; et Dieu le Très-Haut est plus savant.

ANNEXE DU PREMIER CHAPITRE

CHRONOLOGIE DES SATIGI DEENIYANKOOBE DU XVIe AU XVIIIe SIÈCLE

Jean Schmitz

Cette généalogie de Kamara doit être éclairée par une présentation graphique de celle-ci et par une chronologie reportées en annexe.

Généalogie des Satigi Deeniyankoobe

Le graphique généalogique a été établi à l'aide du «Tableau généalogique des Déniyanké», d'après Siré Abbâs SOH (1913) et de la généalogie incluse dans la thèse de Oumar KANE (1986, p. 188).

Chronologie de la dynastie Deeniyankoobe du XVIIe au XVIIIe siècle

Les chronologies proviennent essentiellement des ouvrages suivants:

– ROBINSON, CURTIN et JOHNSON (1972, Tableau de synthèse, pp. 566-567).

– O. KANE (1986, p. 200) retrace les années de règne aux XVIe-XVIIe siècle. Il faut ajouter un article du même auteur, sur la chronologie des Satigi datant de 1970.

– En ce qui concerne la période qui va de 1724 à 1745, on trouve des indications plus précises dans une note de l'article de BECKER et MARTIN (1977, p. 279, n. 42).

Une seule codification renvoie du texte de Kamara à la généalogie et à la chronologie. Cette codification prend en compte les générations en commençant par Koli Teŋella sur un axe vertical noté à gauche de la feuille, et un numéro d'ordre des individus appartenant à la même génération, classés de gauche à droite. Ne sont mentionnés dans le tableau chronologique par leur nom et leur numéro de code que les Satigi qui ont régné durant le XVIIe siècle et le XVIIIe siècle (correspondant aux générations 3 à 7). Une classification des individus appartenant à la même génération (A, B, C, a, b, c) est utilisée dans le texte lorsque cette solution purement arbitraire semble plus adaptée que celle qui aurait consisté à suivre l'ordre de succession des Satigi, car les auteurs cités plus haut, et bien qu'ils aient établi leur liste à partir de compilations, sont rarement d'accord entre eux, sauf en ce qui concerne la période d'un siècle qui va du début du XVIIe siècle au début du XVIIIe siècle (environ 1724).

On ne trouve entre [...] que les dates sur lesquelles O. Kane et Robinson *et al.* sont d'accord.

Périodisation de la domination des Satigi

On peut distinguer rapidement plusieurs périodes dans l'histoire du Fuuta Tooro sous la domination des Satigi:

1. Au début du XVIe siècle, on assiste à la conquête du Fuuta par Koli Teŋella et ses compagnons.
2. Un siècle après, durant la dernière partie du XVIIe siècle et la première moitié du XVIIIe siècle, se constitue un empire peul qui étend son hégémonie sur tout le nord de la Sénégambie et contrôle surtout les régions aurifères du Haut Sénégal (en particulier le Bambuk) (voir Boulègue 1980).
3. La guerre des marabouts menée par Nasīr al-Dīn dans le sud-ouest de l'actuelle Mauritanie à la fin du XVIIe siècle, sous le règne de Siree Tabakali (4.2), met fin au tribut que versaient les États limitrophes, le Waalo et le Jolof, et donc à l'hégémonie des Peuls (O. Kane 1986, p. 198).
4. Le XVIIIe siècle sera marqué par l'importance des guerres de succession et les rivalités des prétendants au titre de Satigi, le plus connu de ces conflits ayant été celui qui opposa Sammba Gelaajo Jeegi (6.5) et Konko Buuba Muusa (7.1) entre 1724 et 1745, suite à l'intervention des guerriers maures, souvent manipulés par le comptoir de Saint-Louis, à partir du règne de Bubakar Siree (5.5) qui commence en 1718 (O. Kane 1986).
5. A la fin du XVIIIe siècle, à partir de la sixième génération, la règle d'exclusion de ceux dont le père n'a pas régné ne fonctionne plus (O. Kane 1986, p. 515), comme en témoigne l'arrivée au pouvoir de Buubu Gaysiri (6.3) (1747-1749) et de Jaaye Hola (6.6) (1750/1751-1752), débouchant ainsi sur la guerre civile à partir de 1752 et ouvrant la voie à la prise du pouvoir des Tooroɓɓe que l'on date approximativement à 1775.

Chronologie des Satigi (XVIe-XVIIIe siècle)

		ROBINSON, D., CURTIN, Ph., et JOHNSON J., (1972)			KANE, O., (1986)		
Siècles	*Code Généalogie Kamara*	*Nom (F= nom de la mère)*	*N°*	*Dates*	*Nom*	*N°*	*Dates*
		Conquête du Fuuta Tooro par Koli Teŋella et début de la dynastie des Deeniyankooße					
XVIe s.	1.1	Koli Teŋella	1	-1495+1512	id.	1	1512-1537
	1.2	Labba Teŋella	2	1532-1537	id.	2	1537-1565 ?
	1.3	«Mene Dian» (Jam Koli ?)	3	1535-1539	Sammba Teŋella		
						3	1565-1567
	2.1	Gelaajo Bambi (F)	4	1539-1563	id.	4	1567-1571
	2.2	Gelaajo Tabara (F)	5	1563-1579	id.	5	1571-1581
	-	Gelaajo Gaysiri (F)	6	1579-1580	-	-	-
	2.3	Yero Koli ou Yero Jam (F)	7	1580-1586	Yero Jam	6	1581-1591
	-	Jaaye Garm	8/9	1586	-	-	-
	-	Jaaye Ule I	10	1586-1609	-	-	-
		Apogée de l'hégémonie peule durant la 1ère moitié du XVIIe siècle.					
XVIIe s.	2.4	Gata Yero ou Gata Kummba (F)	11	1609- 1610	id.	7	1591-1603
	3.1	Sammba (ou Sawa) Laamu	12	1610- 1640	id.	8	1603-1640
	4.1	Buubakar Sawa Laamu ou Bookar Tabakali (F)	13	1640-1669	id.	9	id.
	4.2	Siree Sawa Laamu ou Siree Tabakali (F)	14	1669-1702	id.	10	id.
		Fin de l'hégémonie du Fuuta sur le Waalo et le Jolof					
XVIIIe s.	5.1	Sammba Bookar ou Sammba Booyi (F)	15	1702-1707	id.	11	id.
	5.2	Sawa Donde (F)	16	1707-1709	id.	12	id.
	5.5	Buubakar Siree	17(1)	1709-1710	id.	14(1)	id.
	5.3	Gelaajo Bookar ou Gelaajo Jeegi (F)	18	1710-1718	id.	13	id.

Chronologie des Satigi (XVIIIe siècle)

Siècles	*Code Généalogie Kamara*	*Nom*	*N°*	*Dates*	*Nom*	*N°*	*Dates*
		Rivalités entre Satigi et mainmise des Maures sur le Fuuta					
XVIIIe s.	5.5	Buubakar Siree	17(2)	1718-1721	id.	14(2)	id.
	6.1	Buubu Sammba ou Buubu Muusa (F)	19(1)	1721 - 1722	id.		1721
	5.5	Buubakar Siree	17(3)	1722-1723	id.	14(2)	1721-1723
	6.1	Buubu Muusa (F)	19(2)	1723-1724	id.	15	id.
	5.6	Sammba Siree	20	1724	id.	?	1725
	6.1	Buubu Muusa (F)	15(3)	1724-1725	-	-	-
	6.3	Sammba Gelaajo Jeegi	21(1)	1725-1726	id.	16	1725-1735
	7.1	Konko Buubu Muusa	22(1)	1726-(1738-40)	id.	17	1735-1740
	6.3	Sammba Gelaajo Jeegi	21(2)	(1738-1740)-1741	id.		1740-1743
	7.1	Konko Buubu Muuse	22(2)	1741-1743	-	-	-
	7.2	Sule Njaay (F) I	23(1)	1743-1747	id.	18(1)	1745-1847
	6.4	Buubu Gaysiri (F)	24	1747-1749	id.	19	id.
	7.2	Sule Njaay (F) I	23(2)	1749-1750-1751	id.	18(2)	id.
	6.6	Jaaye Hola	25	(1750-1751)-1752	id.	20	id.
		Guerre civile et fin du régime des Satigi					
	7.2	Sule Njaay (F) I	23(3)	1752-1765	id.	18(3)	1753-1776
	8.4	Saaƀooy Konko	26	1765-1772	-	-	-
	8.6	Bookar Sule Maknan Uru (?)	27/28	1772	-	-	-
	7.6	Sule Buubu (Sule Njaay II)	29	1772-1776	-	21	17 76

L'instabilité du pouvoir des Satigi (XVIIIe siècle)

Une chronologie plus précise de la rivalité entre Sammba Gelaajo Jeegi et Konko Buubu Muusa est proposée dans l'article de Charles BECKER et Victor MARTIN, «Journal historique et Suitte du Journal historique (1729-1731)», *Bulletin de l'IFAN,* sér. B, vol. XXXIX (2), 1977, p. 279, n. 41.

- Buubu Muusa (1er règne)	1721
- Bubakar Siree	1722-1723
- Buubu Muusa (2)	(fin) 1723-1724 (mars)
Divergence avec Robinson *et al.*	1724-1745
- Sammba Siree	1724
- Buubu Muusa (3)	1724
- Sammba Gelaajo (1er règne)	1724 (1726-1729)
+ Buubu Muusa (4)	(1726-1729)-1730
+ Sammba Gelaajo (2)	1731-1734
+ Konko Buubu Muusa (1er règne)	1734-1736
+ Sammba Gelaajo (3)	1737
+ Konko Buubu Muusa (2)	1737-(1738-1739)
- Sammba Gelaajo (4)	(1738-1739)-1742
- Konko Buubu Muusa (3)	1742-1745
+ Buubu Gaysiri	1745

SOMMAIRE DU CHAPITRE II

L'ARISTOCRATIE DES FULƁE YAALALƁE

LÉGENDES À PROPOS DE TEIJELLA ET DE KOLI TEIJELLA 133
Les deux pères de Koli 133
Origine du nom des Deeniyankooƒe et conquêtes de Koli . . 136

LES YAALALƁE SÉDENTAIRES 137
Les Maabuƒe suudu Paate 139
Les Yaalalƒe de Wudduru (Ng 8)
descendants de Mooli Maaliga 139
Les Yaalalƒe de Kunndel (Ng 9)
descendants de Sammba Maaliga [1.2] 140
Terres de Kunndel [Ng 9] 140
Peuls de Kunndel [Ng 9] 141
Les Yaalalƒe de Maatam [Ng11] 141
Histoire de Maatam d'après la tradition yaalalƒe (I-a)
de Joom Hammadi Alfaa 142
Histoire de Maatam d'après les traditions (II) des clans pêcheurs . 143
Histoire de Maatam d'après la tradition yaalalƒe (I-b)
de Gelaajo Baakar 146
Lutte pour le pouvoir à Maatam entre les deux maisons
issues d'Hammadi Sawa Rellaa (b) et d'Umar Bay (a) 149
Conflits entre Siree Diiye (6.2b) et Yero Faamata (6.5a) 149
Conflits entre Bookar Diiye (6.3b) et Yero Faamata (6.5a) 150
Conflits internes aux descendants d'Hammadi Sawa Rellaa [b]:
Bookar Diiye contre Barka Joom 153
Nomination de Gelaajo Baakar à la tête de l'escale de Maatam . 154
Hammadi Alfaa, chef du canton de Maatam 154
Les Yaalalƒe de Guuriiki [Da 13] 155
Les Yaalalƒe de Siiwe [Ng 11] 155
Les Yaalalƒe de Guuriiki [Da 13], Sammba Siree 157
Sammba Siree à Horndolde [Da 11] et Ganngel [Da 13] 157
Force magique de Sammba Siree 159
Hammadi Sammba Siree et les terres de Ganngel [Da 13] . . 160
Doolol-Subalo [Da 3] et les autres villages riverains du fleuve
au Damnga 161
Joom Aaliw fonde Guuriiki [Da 13] 163
Le refuge chez les utérins du Tooro 164
Joom Aaliw récupère ses terres grâce à l'Almaami Yuusuf Lih . . 165
Les exploits de Sammba Joom 166
Sammba Joom et al-Ḥājj Umar 166
Sammba Joom et les Deeniyankooƒe 168
Sammba Joom et les esclaves de Bookar Saada [SIH] du Bunndu . 170
Les terres de Sammba Joom 171
Descendance de Sammba Joom 171

Notes sur les esclaves. Les titres des Yaalaɓe 172
Conflit foncier entre Shaykh Muusa KAMARA et les fils de Sammba Joom. 173

LES YAALALƁE PASTEURS 176
Les Yaalalɓe de Mogo Haayre [Ng 23] et du Jolof 176
Les Yaalalɓe Fulaaɓe 176
Les Ngajak 177

L'ORGANISATION DU POUVOIR DES DEENIYANKOOƁE 179
Les Sayboo ɓe et Yaalalɓe percepteurs des redevances 179
Répartition du Fuuta entre Sayboo ɓe et Yaalalɓe. 180
Les guerriers des Deeniyankoo ɓe, les Wurankoo ɓe 181
Stéréotypes. 182
Terres des Deeniyankoo ɓe. 183

HISTOIRE DES SOOWONAAƁE. 184
Les Soowonaaɓe de Ballel [Da 22] 184
Les Soowonaaɓe du Tooro et du Dimar 185

Chapitre II

L'ARISṬOCRATIE DES FULƁE YAALALƁE

Ceux dont nous allons parler ici sont les YaalalƁe qui n'étaient pas devenus des Peuls nomades (Fullān al-bādiyya), et pasteurs (ahl al-mashiyya). A propos de ces derniers, on ne connaît en général ni lignage d'appartenance, ni père, ni mère.

Sache que les DeeniyankooƁe prétendaient que seuls les liens du sang (al-rahīm) les reliaient aux YaalalƁe et rien d'autre. Cependant, le *Tārīkh al-Sudān* a contredit cette assertion en les considérant comme des YaalalƁe et rien d'autre.

Ɓokke Jaawara, appartenant au village de Fajar [Da 32][1], dans le cercle (diwān) de Maatam, niait l'existence d'un lien (intisāb) entre les DeeniyankooƁe et Sunjata: il disait qu'ils étaient des YaalalƁe tout simplement et rien d'autre et qu'ils n'avaient aucun rapport avec Sunjata.

LÉGENDES À PROPOS DE TEŃELLA ET DE KOLI TEŃELLA

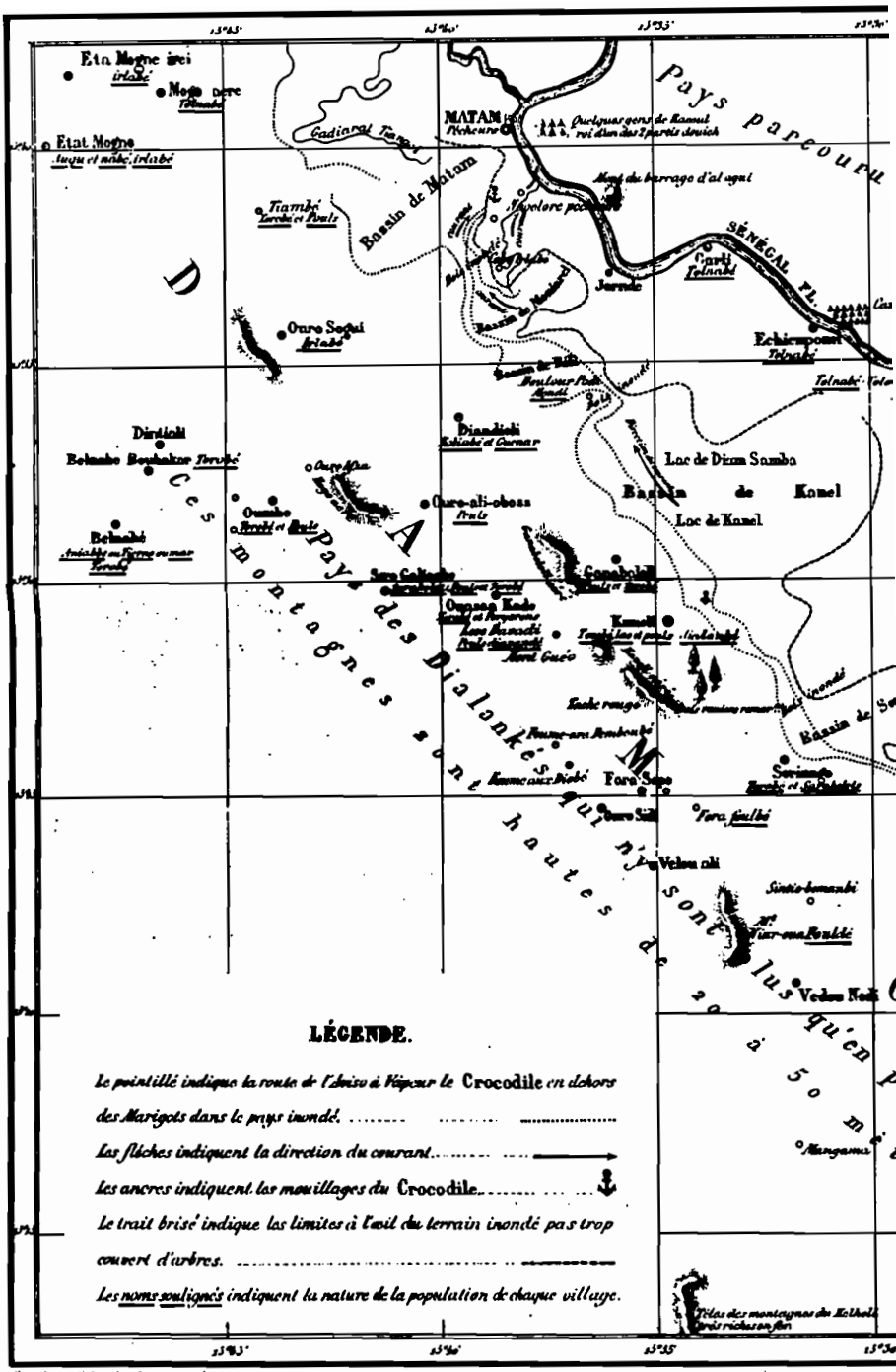
Les historiens des DeeniyankooƁe rapportaient des légendes au sujet des liens entre eux et les YaalalƁe. Ce n'est, peut-être, que pour se vanter. **[183a]** Ce sont des mensonges flagrants; et Allah est plus savant.

Les deux pères de Koli

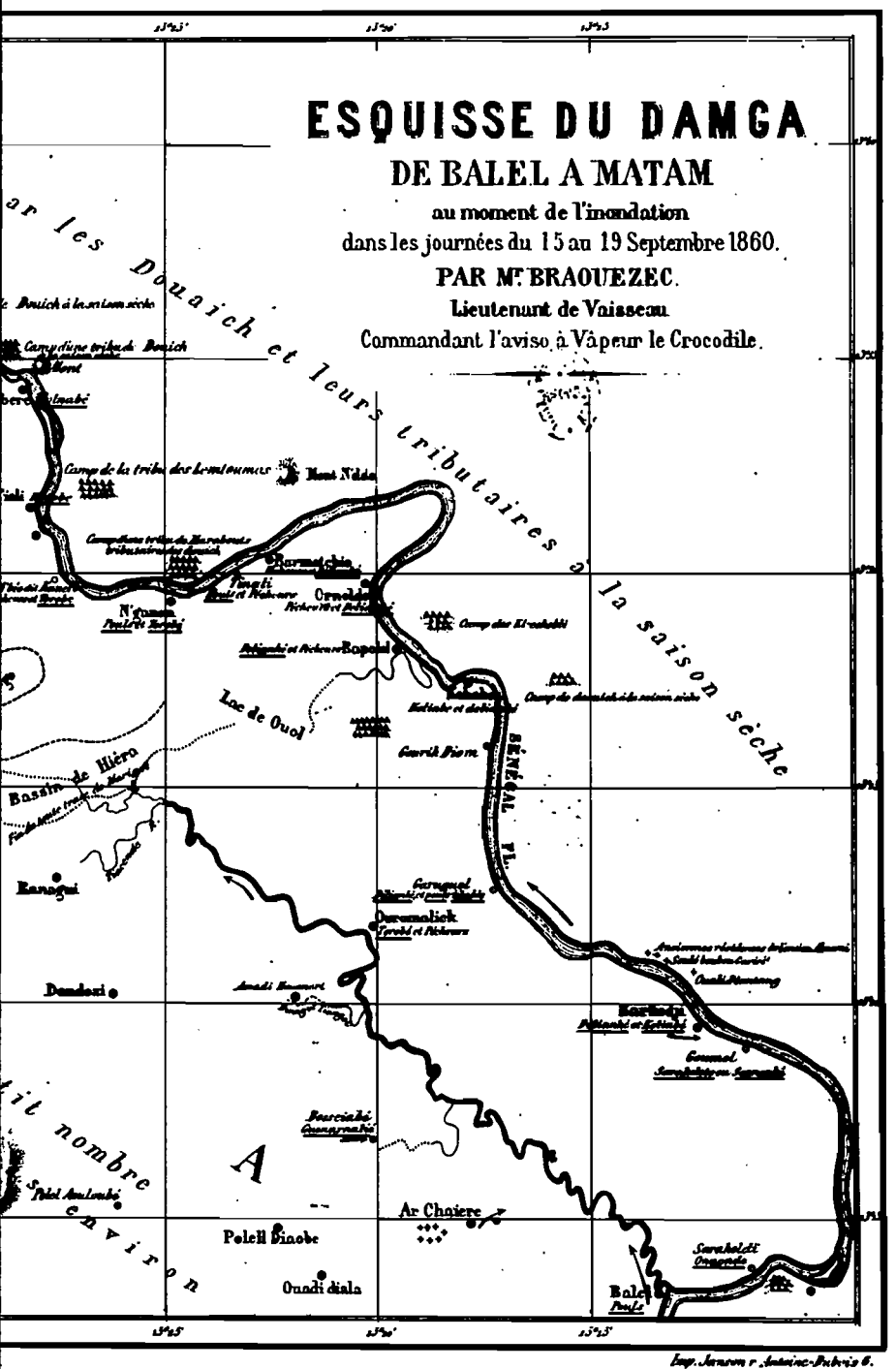
Les DeeniyankooƁe prétendaient que Teŋella était un Jaalaalo. Il était venu chez Sunjata, du pays de Bajar pour lui demander (quelques) biens. Sunjata lui promit que tout ce qui sortirait en premier de sa maison le lendemain serait à lui. Le destin de Allah le Très-Haut aurait voulu que ce soit l'épouse servile (jārīya) de Sunjata, qui était enceinte, qui sortit la première. Sunjata l'offrit à Teŋella avec tous les biens qu'elle avait, en lui demandant de ne pas la toucher avant l'accouchement.

---

1. Le village de Fajar est encore actuellement dirigé par les JAWARA.



Carte ancienne 2. *Esquisse du Damga de Balel à Matam au moment de l'i*
«Note sur une exploration dans le Fouta et le Damga», Bulleti



dation dans les journées du 15 au 19 septembre 1860 par J. E. Braouezec (1862),
de la Société de géographie, *série V, 4 (juill.-déc.), pp. 321-324.*

Teŋella l'emmena chez lui où elle s'installa. Elle mit au monde un garçon. Teŋella l'appela Koli, associa son nom au sien et l'adopta. On l'appela Koli Teŋella, comme c'était la tradition dans la langue des Peuls du Soudan qui accolent (le nom de) l'enfant à (celui de) son père.

Sunjata ne prêta aucune attention à cette affaire; et ce n'est que quinze ans plus tard qu'il envoya des griots (*Jaareebe*) et quelques ministres à Teŋella le Peul pour lui demander ce qu'était devenu son fils qui était dans le ventre (de sa femme). Il leur avait dit (avant de partir): «Si vous voyez que le bas des pieds (du garçon) touche la terre c'est qu'il est mon fils, et s'il y a un espace entre le bas de ses pieds et la terre c'est qu'il est le fils de Teŋella et pas le mien.»

Lorsqu'ils arrivèrent, ils constatèrent que les pieds du garçon touchaient la terre. Alors ils commencèrent à lui chanter les mêmes chansons qu'ils chantaient à son père puis ils le prirent avec eux sur un cheval, et partirent chez Sunjata. Ils trouvèrent ce dernier mort. Ses enfants empêchèrent Koli d'hériter de son père et lui dirent: «Tu es le fils d'un Peul» (wulād Fulānī), c'est-à-dire de Teŋella.

Alors il retourna chez lui (mais) il trouva Teŋella mort aussi. Ses enfants, des Yaalalɓe, l'empêchèrent d'hériter, en justifiant leur attitude du fait qu'il était le fils de Sunjata.

Origine du nom des Deeniyankooɓe et conquêtes de Koli

Koli partit, en errant sur terre. Il arriva en pays joola ou sereer. Le chef (amīr) de ce pays lui confia ses vaches pour les faire paître. Il demeura ainsi jusqu'à l'arrivée chez ce chef d'un devin ('arrāf) qui identifiait grâce à des signes, les vaches et les animaux qui portaient bonheur, ou ceux qui portaient malheur. Il dit au prince: «Lorsque cette génisse mettra bas son premier veau, celui qui boira son lait pendant trois jours consécutifs, deviendra un grand roi ou (s'il l'est déjà) il deviendra encore plus grand.» Koli était présent et avait tout entendu. Le chef lui dit: «Dès que la génisse mettra bas, avertis-moi ou amène-la moi.» Koli répondit: «D'accord.»

Or quand la génisse eut mis bas, Koli cacha le veau dans le désert, et commença à traire la génisse et à boire son lait matin et soir.

Le soir, quand les vaches revenaient (du pâturage), il attachait le veau contre un arbre dans un endroit caché. Au matin, quand elles partaient paître, il emmenait la génisse à son veau et il la trayait à ce moment-là. Il fit cela pendant trois jours.

Le devin revint, et en regardant les vaches, il sut que la génisse avait mis bas, il y a quelques jours. Il dit: «La génisse a mis bas il y a trois nuits.» Le prince dit (alors) à Koli: «Est-ce vrai ce qu'il dit?» Koli nia complètement. Le chef se tut quoiqu'il sût que son devin avait raison car il ne s'était jamais trompé dans des cas comme celui-là. Aussi il envoya des hommes espionner le berger. Ils découvrirent la vérité et informèrent le chef qui voulut tuer le berger. Cependant les opinions de (ses) dépendants (al-ra'iyya) étaient divisées à ce sujet. **[183b]**

Certains, parmi eux, dirent qu'il ne devait pas être tué et se joignirent au berger Koli et combattirent à ses côtés. Ils furent victorieux de leurs adversaires qui étaient avec le chef et tuèrent ce dernier.

Koli devint leur roi pendant trente trois ans. On dit qu'il habitait, pendant son règne, dans un endroit qui s'appelait Deeni près de Bargny, du côté de Tinguu Kej, que les Français appellent Rufisque. C'est pour cela qu'on les appelle (les) Deeniyankooße...

On dit que, quand Koli devint roi des Joola ou des Sereer, son règne durant longtemps et lui-même étant devenu célèbre, les fils de Teŋella al-Jālālli, dont Koli était frère utérin, entendirent parler de lui, partirent le rejoindre et devinrent ses guerriers.

Ultérieurement Koli apprit que la terre du Fuuta-Tooro était fertile et décida de s'y rendre. Il demanda aux gens du pays de partir avec lui. Tout le monde accepta, sauf une petite partie qui resta dans le pays.

Ceux qui l'accompagnèrent étaient les Koliyaaße et tous les fils de Teŋella al-Jālālli; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que quand Koli émigra au Fuuta, certains de ses esclaves se laissèrent distancer et s'enfuirent au Ñoomi[2]. Un de ses fils les avait poursuivis, mais ils étaient déjà arrivés à Sanngamare (Sangomar). Les gens de Ñoomi appartenant à deux villages Yesiw et Berendi, adoptèrent le fils de Koli, l'installèrent chez eux et le désignèrent comme leur roi. Ce fils de Koli s'appelait Bankiri Koli, père de Sonko Bankiri. C'est de lui que les rois de Ñoomi étaient issus. D'après ce qu'on raconte, leur patronyme, là-bas, est SONKO.

Ceux qui n'avaient pas accompagné Koli étaient les Jolaaße et les Sereer. (Cependant) tout le monde était sous l'autorité (mulk) de Koli; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Comment peut-on concilier cette tradition avec celle que rapportent les *Tārīkh, al-Sudān* et *al-Fattāsh*, à savoir que le père de Koli, Teŋella était parti du Fuuta Tooro, qu'il se rendit au pays de Jara où il devint un grand roi jusqu'à ce qu'il soit assassiné, (et que) son fils, Koli, était parti avec le reste de l'armée au Fuuta. Ce sont des informations ambiguës, contradictoires et obscures, et des histoires compliquées et ténébreuses; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ce sont les *Tārīkh, al-Sudān* et *al-Fattāsh* qui ont raison, le reste n'est que légende; et Allah le Très Haut est plus savant.

LES YAALALBE SÉDENTAIRES

Quand les Deeniyankooße faisaient la conquête d'un pays, ils y mettaient les Yaalalße comme gouverneurs (ou percepteurs d'impôts, 'ummāl).

---

2. Il s'agit du Ñoomi, royaume situé sur la rive nord de la Gambie, à l'embouchure du fleuve (Charles Becker).

Les Deeniyankooɓe ont l'autorité suprême car ce sont les descendants (dhurriyya) de Koli tandis que les Yaalalɓe descendent de Maaliga Geɗal, frère de Teŋella Geɗal[3]. Les enfants de Maaliga Geɗal sont Mori Maaliga, qu'on appelait aussi Mooli Maaliga [1.1], Sama Maaliga diminutif de Sammba Maaliga [1.2], Aali Maaliga [1.3], Debee Maaliga [1.4], ou plutôt Demmba Maaliga, Ceerno Maaliga, qui désigne peut-être Siree Maaliga [1.6], Paateeri Maaliga [1.7] et Paate Maaliga [1.5].

Maintenant nous allons énumérer leurs descendants jusqu'à nos jours, si Allah le Très-Haut le veut.

– [1.1] Mooli Maaliga était le père de Soogi Mooli, père de Luru Soogi, père de Hamad Luru, connu sous le nom de Hamad Jali, qui était le chef de Garli [Ng 31], un village situé au sud de Maatam. Il était le père de Buubu Hamad, père de Siree Buubu, père de Diiye Siree une vieille femme renommée chez nous. **[184a]** Cette branche n'a plus de descendance dans cette région; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Mooli Maaliga avait une fille qui s'appelait Adijam Mooli, mère de Rulde Adijam, mère de Moodi Rulde, père de Aali Moodi, père de Buubu Aali, père de Ḥasan Buubu, père de Siree Ḥasan, lequel est Siree Jaalaalo. Ils étaient les maîtres (sādat) des esclaves (al-mawāli) connus sous le nom de Saare Mooli [habitants le village – *saare* – de Saare Moli].

– [1.6] Pateeri Maaliga, était le père de Amīna Fateeri, père de Sansun Amīna, père de Silaymani Sansun, père de Aḥmad Silaymani et de Karim Sulaymaan. Aamadu était le père de Maamuudu Aamadu, connu sous le nom de Maamuudu Doso qui vit au Ɓunndu, à Dalafi.

Ils avaient failli être des Peuls nomades (Fullān al-bādiyya), voire ils l'étaient, car ils se séparèrent très tôt des Deeniyankooɓe.

On ne nous a pas rapporté le nom des descendants de Kariimu Silaymani; et Allah le Très-Haut est plus savant.

– [1.8] Quant à Paate Maaliga, je ne connais aucun de ses descendants et je ne sais rien de lui, sinon qu'ils portent le nom de *Maabuɓe suudu Paate*. On dit que l'origine (des *Maabuɓe)* remonte à leur père qui était descendu avec ses femmes et ses enfants, chez les fils de Maaliga Geɗal dont le cadet était Paate (Maaliga). On les avait mis dans la maison de ce dernier et aux heures de repas, on disait: «Appelez tous les *Maabuɓe* qui sont dans la case – *suudu*[4] – de Paate.» Ils venaient tous alors, et après avoir mangé, ils retournaient à la maison de Paate. Et quand il y avait un travail pour eux, on disait: «Appelez les *Maabuɓe suudu Paate.*» Paate leur avait laissé sa maison, et depuis lors ils ne quittèrent plus (les fils de Maaliga Geɗal) jusqu'à nos jours.

---

3. On retrouve une variante de cette généalogie dans l'ouvrage de Siré Abbās SOH (1913) sous le titre «Généalogie XVI. Descendance d''Okba-ben-Amir. Partie 4e. Descendance de Māliga, frère de Tengella».

4. *Suudu* signifie la case ou la maison.

Les Maabuɓe suudu Paate

Bookar Aamadu Aali Kurmel, dont j'avais dit auparavant qu'on lui avait coupé les tresses et celles de son compagnon, était l'un d'eux. Leur patronyme est GISE, et entre eux, les Deeniyankooɓe et les Yaalalɓe, il y a une si grande familiarité qu'on dirait qu'ils sont liés par des liens de parenté. Ce sont eux leurs premiers griots, et jusqu'à maintenant, ils habitent à leur côté; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les [véritables] Maabuɓe suudu Paate sont issus de Sannga Ajara Buubu Semunna Gay Jugu Aali Kantu. Sannga Ajara était le père de Jaaye Sannga et Kurmel Sannga. Jaaye était le père de Hamad Jaaye, père de Bugal Hammadi, père de Umar Bugal et de Sallī Bugal.

– Umar était le père de Hammadi Umar, père de Maamuudu Hamad qui est actuellement à Oolol Jaawɓe [La 5]. Umar Bugal était aussi le père de Sammba Umar, connu sous le nom de Sam Bugal et Sam Tokosel, et qui avait un fils à Oolol Jaawɓe dans le Laaw [La 5].

– Sallī était le père de Saada Sallī, qui est à Oolol actuellement, et qui a un frère qui s'appelle Umar Sallī.

Quant à Kurmel, il était le père de Aali Kurmel, père de Aamadu Aali et Bookar Aali.

– Aamadu [Aali] était le père de Bookar Aamadu, père de Mammadu Bookar, de Sule Maabo et de Jaaye Maabo.

– Bookar Aali était le père de Sam Bookar, père de Aali Kurmel qui avait le même âge que nous, et qui mourut ces dernières années à Maatam [Ng 11] où il avait des enfants. Il avait un frère qui s'appelait Sirgel, et qui mourut lors de la bataille d'Elana (?) en Mauritanie, lors des affrontements avec Abdul Bookar [KAN], sans laisser d'enfants. (Ceux que je viens de citer) sont les seuls que je connais parmi eux au Fuuta; et Allah le Très-Haut est plus savant.

La coutume veut que lors de la récitation des généalogies (ansāb) des Yaalalɓe, des Jaawɓe ou des Deeniyankooɓe, ce soit le plus vieux (al-kabīr) parmi eux qui commence à chanter, et que, quand il s'arrête, il incite celui qui est un peu plus jeune (al-ṣaghīr) que lui à chanter en lui lançant le mot «*'albuh*» (ou «*alyuh*»); celui-ci se met debout et commence à chanter. Je crois que ce mot est bambara. C'est pourquoi on les rattache aux Yaalalɓe et on appelle les GISE «*Maabo Jaalaalo*»; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les Yaalalɓe de Wudduru (Ng 8) descendants de Mooli Maaliga [1.1]

Parmi les descendants de Mooli Maaliga, il y avait aussi Gale Mooli, père de Sammba Gale, **[184b]** père de Hammadi Bookar, père de Ḥusayni Hammadi qui (vit) actuellement à Bappalel [Da 12] et qui est marié avec Rellaa Garli Gelaajo. Il habitait auparavant à Wudduru [Ng 8], où on l'appelait Ḥusayni Jeeri, (du nom de) sa mère.

Sa grand-mère (mère de sa mère) est Haawa, fille de Malal Hammadi Bookar des Yaalalɓe Jimeyaaɓe de la branche issue (banī) de Nima Teŋella. C'est ce qu'a rapporté Ḥusayni Jeeri à notre ami, gendre et bien-aimé, le très savant ʿAbd al-Rahman al-Girlaji, du clan des Jalluɓe.

Ḥusayni Jeeri avait deux frères à Wudduru [Ng 8], l'un s'appelait Bookar Hammadi, et l'autre Sammba Hammadi.

Les Yaalalɓe de Kunndel (Ng 9) descendants de Sammba Maaliga [1.2]

Quant à Sammba Maaliga Geḑal, qu'on appelait aussi Sama Maaliga, il était le père de Bohum Sama [2.4], père de Gata Bohum[5] [3.1] et de Sonko Bohum[6] [3.2]. Ce dernier fut le père de Gelaajo Sonko, père de Siree Gelaajo, de Biraama Gelaajo et de Saada Gelaajo.

– Biraama Gelaajo était le père de Abdul Joom al-Salīm, qui réside actuellement à Kunndel (en) Mauritanie [Kunndel Rewo, Ng 9].

– Siree Gelaajo, était le père de Buubu Siree, lequel est Buubu Habi, père de Hammadi Buubu al-Salīm qui habite actuellement à Kunndel (au) Sénégal [Ng 9], et qui a un frère qui s'appelle Gelaajo Buubu al-Salīm qui habite, lui aussi, à Kunndel (au) Sénégal. Ils avaient un (autre) frère, intelligent, qui n'avait pas d'égal parmi eux, et qui maîtrisait très bien la langue française. Il s'appelait Sule Buubu et était connu chez les Français sous le nom de BAH Sule. Il mourut en 1923.

– Quant à Saada Gelaajo, il n'a pas de descendants.

Abdul Joom Biraama a comme enfants actuellement: Hammadi Abdul, Sammba Abdul, Siree Abdul et Saad Abdul.

Sonko Bohum fut le premier à habiter Kunndel [Ng 9]. Il était le gouverneur (ou le percepteur des impôts) (ʿāmil) du Satigi, (sur toute la région qui va du pays des) Deeniyankooɓe jusqu'à Giray [Ng 2][7], d'après ce qu'on dit.

Terres de Kunndel [Ng 9]

Tous les terrains de cultures [de décrue] de Kunndel leur appartenaient. Lorsque ce fut le tour du fils de Sonko Bohum, Gelaajo Sonko (de devenir ʿāmil), cela coïncida avec l'émigration de Sule Buubu et des Deeniyankooɓe vers le Gidimaxa, lors de la désignation de (celui qui allait devenir) l'Almaami Abdul. Gelaajo Sonko partit alors avec eux. Les Aananɓe, qui faisaient partie des Duganaaɓe, demandèrent, avec l'appui de Abdul Siree Dara [JAH], à Almaami Abdul de leur donner les terres

5. Ancêtre des Yaalalɓe de Maatam, voir *infra*.

6. Ancêtre des Yaalalɓe de Kunndel que Kamara énumère ici.

7. Sur les cartes anciennes la zone deeniyankooɓe correspond grossièrement à la province du Damnga qui s'arrête à Garli (Ng 31): entre Garli à Giraye, vers l'aval s'étend le Ngenaar qui était donc contrôlé par les Yaalalɓe (cf. O. KANE 1986).

de Kunndel. Il les leur donna et les Aananße confièrent aux pêcheurs de Kunndel le soin de percevoir les redevances pour eux.

Lorsque Sule Buubu retourna [au Fuuta], Gelaajo Sonko y retourna (lui aussi), puis il demanda qu'on lui rende les terres. Les gens du Fuuta lui dirent: «Nous ne te les rendons pas parce que tu as accru le nombre de nos ennemis: (malgré cela) nous vous avons vaincus. Maintenant, tu vas garder l'île sur laquelle se trouvent tes cultures. Elle est entièrement à toi, mais [tu n'auras] rien d'autre.»

Les choses en restèrent là jusqu'à l'arrivée des Français qui nommèrent Barka Joom al-Mātami (de Maatam) comme chef de canton. Ce dernier leur rendit les terres, (mais) je ne sais pas ce que Joom Hammadi Alfaa a fait avec eux maintenant.

Sache que Gelaajo Sonko avait une sœur dont le nom est Kummba Sonko et qu'on appelait Kuwa Sonko. Elle était la mère de l'Almaami Bookar Saboy, père de 'Uthmān l'Almaami, père de Diiye Hurwiya, mère de Sammba Hammee et de Bookar Hammee, qui sont actuellement à Waali [Da 18] et dont nous avions déjà parlé.

Peuls de Kunndel [Ng 9]

Sonko Bohum exerçait son autorité sur tous les Peuls (Fulße) qui dépendaient de Kunndel. Ils étaient **[185a]** très nombreux. Cependant, ils sont partis maintenant [sans laisser de trace], comme s'ils n'avaient jamais existé. Ils se sont dispersés à l'intérieur des terres, au Ferlo et au Bunndu. On les trouve, actuellement, (même) à Tiggere Fulße [Ng 10] et dans d'autres villages. Une partie d'entre eux habitait à l'ouest de Ganngel [Da 13], puis ils sont partis, et jusqu'à maintenant on leur attribue cet endroit. On l'appelle «Wiinde Kunndel» car *wiinde* signifie «un endroit qui était habité puis abandonné par ses habitants».

Il se peut que les Peuls de Kunndel soient des Yaalalße à l'origine, mais à partir du moment où ils deviennent des bergers nomades et pasteurs, leur statut devient celui de dépendants, comme il est dit dans le hadith «La paix»: «Celui qui suit la queue des vaches devient une personne méprisable» ou quelque chose d'analogue. Cependant je ne suis pas sûr de leur origine, ni de leur généalogie. Mais Abdul Joom Kunndel, prétend qu'ils héritent d'eux lorsque ceux-ci ne laissent pas d'héritiers. Je ne sais pas si c'est un héritage du Trésor public (wirāthāt bayt-al-māl) ou un héritage parental (wirāthāt al-'asabiyya), à cause de leur ignorance, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ils [les Yaalalße de Kunndel] sont les maîtres des esclaves qu'on appelle collectivement les Saare Sama.

Les Yaalalße de Maatam [Ng11]

Quant à Gata Bohum [3.1] [fils de Bohum Sammba, lui-même fils de Sammba Maaliga (voir *supra*)], il était le père de Sammba Gata, père de Hammadi Sammba, appelé aussi Hammadi Sawa Rellaa.

– Ce dernier était le père de Joom Sammba, père de Barka Joom, notre gendre, Sammba Hammadi, autre nom de Joom Sammba, avait deux frères:

– l'un est Siree Hammadi, connu sous le nom de Siree Diiye, père de Diiye Siree, qui est décédée;

– et l'autre s'appelait aussi Siree Hammadi, mais était connu sous le nom de Bookar Diiye, père de Sammba Jaka, père de Gata Bah, qui fait maintenant du commerce avec les Français à Mopti dans un village du Maasina, et qui a un frère là-bas, qui s'appelle Barka et qui fait lui aussi du commerce avec les Français. Tous les deux sont fils de la fille de ma sœur Kajjata Sammba Joom.

Sammba Jaka avait un autre fils qui s'appele Siree Diiye, qui est un commerçant à Labbe au Fuuta Jaloo, d'après ce qu'on dit.

Sammba Jaka avait un frère du côté du père qui s'appele Gelaajo Bookar qui était le maire de Maatam ces dernières années avant qu'il soit limogé en 1935. Il y vit actuellement avec ses enfants.

[185a] Les habitants de Maatam sont divisés actuellement en deux groupes: un groupe avec Joom Hammadi Alfaa, d'après ce qu'il prétend, et un second avec Gelaajo Bookar d'après ce qu'il prétend aussi. Ils sont comme deux personnes qui sont en procès l'une contre l'autre.

J'ai demandé à chacun d'entre eux, sans la présence de l'autre, de peur d'un conflit, de me réciter sa généalogie.

Histoire de Maatam d'après la tradition yaalalɓe (I-a) de Joom Hammadi Alfaa

Joom Hammadi Alfaa m'a dit qu'il appartenait aux Deeniyankooɓe qui sont originaires du Mande, du clan (qabīla) des Malinkooɓe. Leur premier ancêtre s'appelle Junjunnafa, père de Maysa Junjun, père de Kunkundin, père de Nare, père de Kay, père de Makam Kay, père de Seega Makam, père de Futakay Seega, père de Sunjata, père de Teŋella, père de Hamad Teŋella, Gata Teŋella, Mooyaato Teŋella et Nuhum Teŋella.

Gata Teŋella est celui qui est connu sous le nom de Gata Lajal, père de Sammba Gata et Jaaye Gata, qui est le père de Buubu Jaaye, père, de Sule Buubu, père de Buubu Sule, père de Gurel Buubu, père de Bay Gurel, père de Yero Bay et Umar Bay, connu sous le nom de Umar Rellaa [4.1a], et qui est le père de Hammadi Umar [5.1a] et Sammba Umar [5.2a].

Hammadi Umar [5.1a] est le père de Bookar Hammadi [6.1a], Sammba Hammadi [6.2a], Alfaa Hammadi [6.3a], Bayla Hammadi [6.4a], Yero Hammadi [6.5a] et Maamuudu Hammadi [6.6a].

– Alfaa Hammadi [6.3a] est le père de Hammadi Alfaa [7.4a], père de Abdul Hammadi, Haamiidu Hammadi, Umar Hammadi, Mammadu Hammadi et Siree Hammadi.

Parmi les autres enfants de Alfaa Hammadi, il y a (aussi) Ismaa Alfaa, père de Al-Ḥasan Ismaa et Bookar Ismaa.

Parmi ses enfants (encore), il y a Sammba Alfaa, père de Ismaa Sammba et Maamuudu Sammba.

Quant aux enfants de Bayla Sammba, ce sont Al-Ḥasan Bayla et Sam Bayla.

Al-Ḥasan Bayla est le père de Bookar Al-Ḥasan, Sammba Al-Ḥasan et Gelaajo Al-Ḥasan.

Sam Bayla est le père de Gelaajo Sammba.

– Bookar Hammadi Umar [6.1a], est le père de Abdul Sammba, Bayla Sammba et Baydi Sammba **[185b]**. Abdul Sammba est le père de Jibi Abdul et Mammadu Abdul.

En matière de pouvoir (al-khilāfa), il est sûr que Umar Rellaa et ses descendants ont gouverné le village de Maatam d'une poigne de fer, que ce soient Yero Hammadi [6.5a], Abdul Sammba [7.3a], Ismaa Alfaa [7.5a] et après lui, Hammadi Alfaa [7.2a] qui est le chef (amīr) de tout le Ngenaar. Ici se termine la discussion. (Ces propos ont été recueillis le Samedi 3 Safar 1342 de l'hégire, ce qui correspond au 15 septembre 1923.)

D'autre part Joom Hammadi Alfaa (m') a rapporté également que lorsque les Deeniyankooße, les Yaalalße, les Jaawarankooße et les Haayrankooße quittèrent le Mande, ils se séparèrent à un endroit qui s'appelle Juburun. Certains d'entre eux partirent au Kajoor, quant à Ngorel il partit avec les Bumeyaaße, à Caannkoñ Moodi Makka [arrière-pays de Wurosoogi, Ng 27] où il était resté quelques jours, avant de partir à Maatam. Lorsqu'il y était arrivé, il y trouva des gens qui s'appelaient Fadduße. Ngorel les chassa du village, s'en rendit maître, et s'y installa avec son fils, Umar Rellaa qui était un homme fort et courageux.

Une fois bien installé, Bay retourna au Mande afin de ramener ses enfants, mais lorsqu'il y fut arrivé, il mourut. Son fils Umar Rellaa lui succéda et devint souverain. Il avait avec lui ses deux fils, Hammadi Umar et Sammba Umar, etc. **[186a]** Que Allah nous pardonne (Joom Hammadi Alfaa), Amīn!

Histoire de Maatam d'après les traditions (II) des clans pêcheurs

Les gens de Maatam m'ont dit que les Faal-Faalße, les Geygeyße et le Kamaraaße furent les premiers à avoir bâti une maison à Maatam.

Le premier des Faalfaalße [FAAL] (qui s'installa) à Maatam fut un homme qui s'appelait Baji Hammadi Aali Maamuudu. C'était son grand-père, Aali Maamuudu, qui était parti du Kajoor au Fuuta, afin de combattre du côté de Dammel, son cousin, et s'était installé à Kenene[8] [La 6], du côté de Aram [La 7] dans le Law.

La raison de l'installation de Baji Hammadi à Maatam, vient de ses déplacements en quête du savoir. Il était parti d'abord à Horkayere

8. Les FAAL sont encore actuellement. à la tête du village de Kenene.

[Da 17] puis à Waawnde [Da 20] où il était resté quelques années, avant de se décider à retourner à Aram, le village de son grand-père. Il passa par le village de Garli [Ng 31] au moment du partage des terres et en reçut lui aussi, mais ne pouvant pas s'installer là, il continua son chemin vers Aram [La 7]. Arrivé à Urki, un endroit entre Maatam et Nawel[9], au bord du fleuve et à côté de la rivière des Wammbaaɓe, il y trouva Buubu Sammba Jom, Jom Soogi et Sawa Saydu, qui furent à l'origine, (respectivement) des Geygeyɓe Maatam, des Jungunaaɓe et des Kamaraaɓe Maatam.

Ils habitaient avec leurs gens à Urki depuis neuf ans, et lorsque Baji arriva chez eux, ils lui demandèrent de rester avec eux **[186b]**. Baji accepta puis alla faire un tour autour d'Urki pour voir s'il y avait un endroit plus convenable que celui-ci pour y habiter. L'endroit de Maatam lui plut ainsi qu'aux autres. Ils partirent s'y installer à l'exception de Jom Soogi qui resta à Urki.

A Maatam, Baji Hammadi, Sawa Saydu et Buubu Sammba Jom vivaient côte à côte. Leurs maisons étaient voisines. Hammadi Sawa Rellaa, qui habitait à Lotokke [dans l'arrière-pays de Sinncu Garba, [Ng 29)], puis à Waasa Kodde [*idem*], commença à venir les voir et passer la saison sèche (froide et chaude) avec eux, et à l'hivernage, il retournait à Waasa Kodde. Au bout d'un certain temps, ils lui demandèrent de venir s'installer avec eux à Maatam. Hammadi accepta, Baji Hammadi lui donna sa maison tandis que Buubu Sammba et Sawa Saydu lui donnèrent chacun une partie des leurs. Hammadi Sawa Rellaa s'installa dans cette maison qui était entourée de celles de Buubu Sammba et de Sawa Saydu. Ses descendants s'y trouvent jusqu'à maintenant. Ce sont eux qui dirigent les affaires des descendants de ces trois hommes, et entre eux, les rapports sont toujours bons; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[187a] On dit que Buubu Sammba Jom, ancêtre des Geygeyɓe [GEY], est d'origine malinke et qu'il avait quitté le Bambuk pour Gurel Haayre, puis pour Maatam. Il était chasseur au début, puis il était devenu pêcheur et pêchait dans le fleuve.

– Quant à l'ancêtre des Kamaraaɓe [KAMARA] ce fut Sawa Saydu qui vint s'intaller à Maatam. De ses descendants il ne reste à Maatam qu'un seul homme qui s'appelle Mammadu Sawa Tokosel, quant aux autres, ils sont dispersés dans tout le pays. Parmi eux il y a Sinsu Jaaju qui était à Jinsaq, et parmi ses enfants, il y a Abdul Sinsu et Birom. Parmi les descendants de Sawa Saydu encore, il y a Sam Paate, qui était à Guuriiki [Da 17] et qui mourut en laissant deux filles et un garçon, Kagel, qui mourut l'année dernière, 1923, en ne laissant qu'une fille.

– Quant aux Ndongonaaɓe qui sont à Maatam, ils avaient comme patronyme (laqab), NDONGO et habitaient à Giimi, puis à Demet [Ha 7],

9. Exactement à mi-chemin (voir carte).

avant que l'un d'entre eux ne parte à Hujjiliire dans le Bunndu, puis à Mullisigu. Après l'attaque des Deeniyankooße contre ce dernier village, ils étaient partis à Doolol [Da 3]. Celui qui les avait quittés (à Demet) s'appelle Soogi 'Uthmān et était accompagné de son frère, Jom 'Uthmān. Ils s'étaient installés à Doolol et chacun d'entre eux eut un enfant à qui il donna le nom de son frère.

Jom Soogi quitta ensuite Demet pour Urki, un endroit entre Maatam et Nawel, comme nous l'avons déjà vu. Il y resta quelques années avant de partir à Maatam où se trouvent actuellement, en 1924, ses descendants qu'on surnomme NDONGO, et qui sont les oncles maternels (akhuwāl) des Gaajooße. On dit que les Faalße [FAAL] sont les oncles maternels des Geygeyße [GEY] et des Saarße [SAAR] qui sont avec eux à Maatam.

– Quant aux Cubbunaaße [CUBBU], **[187b]** leur ancêtre est Mugum Kir, plus connu sous le nom de Ngorel CUBBU, qui était un chasseur. Il avait quitté le village de Khelli (ou Jali) dans le Jolof ou le Kajoor, et était parti au Fuuta Tooro, et s'était installé à Fori [le Gorgol, dans l'arrière-pays de Kayhaydi [Bo 10]. Il était le compagnon du Farba Erem, et lorsque Koli avait attaqué ce dernier, il les avait tués tous les deux, ainsi que Farmbaal.

Quelques-uns de ses descendants vinrent à Maatam et y habitèrent avec ceux qu'ils avaient trouvés parmi les descendants des Cubbunaaße qui habitaient à Joŋto [Bo 13].

Parmi ses descendants, il y a Maalik Kurkul, Haamiidu Paate, Al-Ḥasan Buku et ses frères, Maalik Kummba, Al-Ḥasan Kummba, Ḥammadi Kejje et Liwel Kejje, père de Sule Liwel de Maatam.

Parmi ses descendants aussi, il y a Malal Seennde qui vit actuellement à Nawel [Ng 11], et Sam Maraama qui vit actuellement à Nganno [Da 4].

Leur sont apparentées quelques personnes à Jammel Jali [Ng 11]. Ils sont les oncles maternels des Bahbaaße, qui sont avec eux à Maatam et qui sont originaires de Hoorefoonde, du clan de Koolaato. Ils sont (aussi?) les oncles maternels des Mboojße [MBOOJ] et des Kebbenaaße [KEBBE] qui sont à Maatam.

– En ce qui concerne les Jooßße [JOOB], le premier ancêtre qui s'installa à Maatam s'appelle Ubey, fils de Asta, fils de Muusa, fils de Makasalla JAAW. Ce dernier habitait avec Makasalla Tuwi, à Jaabali Doob[10] en Mauritanie, entre Wudduru [Ng 8] et Saadel [Ng 9]. Ils étaient réputés pour leur savoir. Ubey était (lui aussi) un homme du savoir, il quitta (Jaabali Doob) et partit à Maatam. Les habitants de ce village le nommèrent imām de leur mosquée et s'adressèrent à lui pour résoudre leurs problèmes. On raconte aussi que c'est lui qui leur avait

10. Probablement situé dans une boucle d'une mare entre les deux villages en question. L'ensemble des terrains de cette boucle forme le territoire d'Elimaan Doop qui se recrute actuellement parmi les TUURE.

écrit un talisman **[188a]** sur la peau d'un bouc vivant qu'ils avaient noyé, après l'avoir chargé de pierres, dans la fosse du lit mineur, Delaama, qu'on appelle jusqu'à maintenant Luggere Damdi[11].

Les descendants de Ubey sont jusqu'à maintenant à Maatam. Après lui, aucun de ses descendants n'a enseigné, ni appris le Coran, qu'à Allah le Très-Haut ne plaise!

Histoire de Maatam d'après la tradition yaalalɓe (I-b) de Gelaajo Baakar

Gelaajo Bookar prétend que l'origine de Hammadi Sawa Rellaa remonte à Muusa Jundeq, père de Almusaayaa Jiki, père de Kuusigaamaka, père de Guli Gay, chef du Kaaso, père de Sunjata, chef du Mande, père de Naare Sunjata, père de Bukari Naare, père de Banna Bukari, père de Geɗal Banna, père de Teŋella Geɗal et Maaliga Geɗal, père de Muri Maaliga, Aali Maaliga, Sama Maaliga, Debee Maaliga, Sirinna Maaliga, Zaynaba Maaliga, Paate Maaliga et Paateeri Maaliga.

Sama Maaliga est le père de Sammba Sama et Bohum Sama. Ce dernier est père de Gata Bohum, père de Sammba Gata, aussi appelé Sawa Rellaa, père de Hammadi Sammba, père de Joom Sammba Hammadi, Bookar Mboondi, Siree Diiye, Bookar Diiye et Gelaajo Diiye. Quant à ses filles, elles sont six. Les aînées sont Haawa, Kannde et Alaa Innde.

Gelaajo Bookar prétend aussi que le chef actuel du Ngenaar, Joom Hammadi Alfaa est originaire du Bunndu, d'un village qui s'appelle Sawa Konte. Leur ancêtre, appelé Bay Ngorel, est le père de Umar Bay, appelé aussi Umar Rellaa. Ils prétendent que cette Rellaa appartenait aux Saare Moolinkooɓe et qu'elle s'appelait Rellaa Tange[12].

Sawa Rellaa fut appelé ainsi, par Rellaa qui l'avait élevée et mariée à Bay Ngorel, et Allah Très-Haut est plus savant.

Lorsqu'ils eurent quitté Sawa Konte, ils s'intallèrent à Caannkoñ Hiray **[188b]** ou d'après ce qu'on dit à Caannkoñ Moodi Makka, qui était Caannkoñ Bumeyaaɓe. Ils partirent ensuite à Suuduru, entre Caamɓe [Ng 26] et Wuro-Soogi [Ng 27], et prirent pour habitude de passer la saison sèche à Maatam et de retourner à Suuduru pendant la

---

11. *Luggere* désigne une fosse de profondeur moyenne dans le lit mineur: chaque territoire de pêche comprend un certain nombre de fosses qui constituent autant de réserves ichtyologiques de fin de saison sèche, car c'est là que se réfugient les poissons en attendant la crue. Aussi les *luggere* font-ils l'objet de mises en défens par les *jaaltaaɓe* avant d'être pêchés collectivement par plusieurs villages en même temps (cf. SCHMITZ 1986) (voir carte).

12. Il s'agit probablement d'une esclave puisque le nom de son clan comprend l'appellation du hameau servile d'appartenance, le *saare,* voir *supra:* les Saare Mooli apparaissent avec Mooli Maaliga (cf. 183b). On a là probablement un argument polémique qui vise à discréditer ce segment de lignage qui a pris le pouvoir grâce à la mosquée, l'alliance avec les pêcheurs autochtones et la ruse politique, comme on va le voir plus loin.

saison des pluies. Lorsqu'ils venaient à Maatam, Ubey était occupé à effectuer le gardiennage de ses champs situés à Pale Naalal[13], entre Maatam et Jammel, du côté de la Mauritanie, ce qui permettait à Hammadi Umar, qui était aveugle et qui avait appris le Coran auprès des Bumeyaaße-Caannkoñ de le remplacer comme imām à la mosquée de Maatam. Cela se passait tous les ans jusqu'à la mort de Ubey. Les habitants de Maatam remplacèrent celui-ci par Hammadi Umar comme imām de la mosquée. Lorsque ce dernier fut installé à Maatam, les Ndongooße lui donnèrent leur fille Faamata Lobbo Soogi en mariage, qui lui donna Bookar Faamata, Sammba Faamata, Bayla Faamata, Yero Faamata et Alfaa Faamata.

Les Faalße et les Geygeyße lui donnèrent un champ [de berge] à Falo Boggel, entre Jammel et Siiwe [Ng 11]. Ce champ devint la frontière entre les terres des Faalße et celles des Geygeyße jusqu'à nos jours. Alors qu'avant les terres de ces deux clans étaient adjacentes, chacun d'eux découpa un morceau de ses terres situé du côté où leurs terres se rencontraient et le donna à Hammadi Umar Bay Gurel; et Allah le Très-Haut est plus savant. Les descendants de Hammadi Umar et leurs proches commencèrent à contracter mariage avec les Seßße [les guerriers] et avec les pêcheurs [les Subalße] qui avaient lié des liens d'amitié avec eux.

[Revenons aux enfants d'Hammadi Umar][14] **[189a]**

– Bookar Faamata [6.1a], qu'on appelait Ceerno Bookar est le père de Abdullaahi Ceerno, Haamiidu Mataar et d'une fille qui est peut-être celle qu'on appelait Kummba Suudu.

– Sammba Faamata [6.2a] est le père de Abdul Sammba, connu sous le nom de Kurtu [7.3A], de Bayla Sindel, de Baydi Sammba et deux filles.

– Bayla Faamata [6.4a] est le père de Alasan Bayla et Sam Bayla.

– Yero Faamata [6.5a] n'a laissé que deux filles: Raki Yero qui était l'épouse de Sam Bukka et Kadiija Yero, qui était l'épouse de Alasan Bukka.

– Les enfants de Alfaa Faamata [6.3a], sont: Ismaa Alfaa [7.5a] et Hammadi Alfaa [7.4a], le chef actuel du Ngenaar.

Les clans cités ci-dessus ainsi que d'autres restèrent ensemble à Maatam jusqu'à l'arrivée de Faidherbe en 1857. Lorsqu'il arriva dans ce village, le chef de Maatam à l'époque, Joom Sammba, et les dignitaires du village étaient partis chez l'Almaami du Fuuta, qui s'appelait à cette

---

13. *Pale,* pluriel de *falo,* désigne les champs de berge du lieu-dit Nalal (voir carte): les champs de berge sont encore le plus souvent aux mains des pêcheurs et constituent en quelque sorte leur terroir spécifique.

14. Kamara reprend la généalogie des descendants d'Hammadi Umar en insistant sur la parenté utérine qui remonte à Faamata Ndongo, la fille d'un pêcheur.

époque l'Almaami Mammadu Biran [WAN], à Mbummba [La 23][15], comme ils avaient l'habitude de le faire chaque année.

Faidherbe débarqua à Maatam par la rampe d'accès à l'eau connu sous le nom de Tufnde Birik [le *tufnde* construit en briques?], et au-dessus duquel il y avait un verger. Arrivé au verger, il y trouva Barka Joom avec des enfants de Maatam. M. Faidherbe posa sa main sur la tête de Barka Joom et dit: «C'est probablement le fils de Joom Sammba», les enfants répondirent: «oui». M. Faidherbe sortit un registre qui contenait les noms des dignitaires de village, et demanda aux enfants où se trouvaient leurs pères, ils lui répondirent qu'ils étaient partis chez l'*Almaami* du Fuuta.

Faidherbe alla au village puis revint au verger et dit aux enfants: «Dites à vos pères, lorsqu'ils reviendront, que je suis venu m'installer ici avec eux, que s'ils refusent j'achèterai un emplacement et que s'ils refusent encore, je m'installerai quand même de gré ou de force.» Lorsque les parents furent rentrés, les enfants leur rapportèrent ce qu'avait dit Faidherbe. Les parents leur demandèrent de leur montrer les traces de ses pieds et lorsqu'ils les eurent montrés, ils les balayèrent et dirent: «Que (Faidherbe) habite avec nous ou nous, nous habitions avec lui, que Allah nous en préserve!»

Faidherbe retourna au village une deuxième fois, mais dès qu'il descendit du navire, **[189b]** les habitants le repoussèrent en lui tirant dessus avec leurs fusils.

Il revint une troisième fois et leur dit: «Je vais m'installer avec vous de force.» Il sortit des outils de construction et commença à construire (un fort) après avoir repoussé les habitants à l'intérieur du village après de nombreux coups de fusils. Ceux-ci rassemblèrent une armée formée de guerriers de tout le diwān, de Sinncu-Garba [Ng 23] jusqu'à Mogo-Haayre, et partirent combattre Faidherbe qui les repoussa plusieurs fois, mais chaque fois ils revinrent à la charge, jusqu'à ce qu'il les prenne par la ruse. Il leur avait fait croire qu'il était vaincu en abandonnant la construction du bâtiment au moment où elle avait atteint la taille d'un homme et en embarquant sur le bateau avec ses hommes comme s'ils allaient rentrer à Saint-Louis. Le navire revint après, et lorsque les guerriers l'aperçurent, ils entrèrent à l'intérieur de leurs maisons et commencèrent à chanter un chant [de guerre connu] sour le nom de *Kontimpaaj'*[16]. Cependant le navire ne s'arrêta pas et continua sa route comme s'il allait vers Bakkel. Les guerriers crièrent: «le navire s'est enfui!»; mais lorsque celui-ci eut dépassé Maatam, il fit demi-tour et revint au village en tirant des coups de canon, tuant quelques-uns et faisant fuir les autres, ce qui mit fin au conflit jusqu'à maintenant.

---

15. En l'absence de capitale, l'Almaami désigné par élection résidait dans le village où il était notable, à charge pour les autres chefs de village de se déplacer, à moins que ce soit l'*almaami* qui effectue des tournées comme juge suprême, comme l'indique Mollien en 1818.

16. Chant de guerre propre aux *Sebbe*.

Comme les habitants de Maatam et des villages voisins étaient incapables de repousser (les Français), et qu'ils avaient appris que l'Almaami du Fuuta avait vendu leur village à M. Faidherbe, ils se réconcilièrent avec ce dernier et lui confièrent Barka Joom comme preuve de réconciliation.

Faidherbe l'emmena à Saint-Louis pour qu'il apprenne le français, et les habitants de Maatam se réinstallèrent dans leur village. Les habitants du diwān autour de Maatam [le Ngenaar] se réconcilièrent eux aussi avec les Français. On dit que le fort (qasr) de Maatam fut construit en 1275 de l'hégire [1858-1859], et Allah le Très-Haut est plus savant **[190a]**.

Lutte pour le pouvoir à Maatam entre les deux maisons issues d'Hammadi Sawa Rellaa (b) et d'Umar Bay (a)

Conflits entre Siree Diiye (6.2b) et Yero Faamata (6.5a)

Cette même année [1858-1859] fut l'année de l'émigration [*fergo*] de Shaykh Umar. Il avait obligé les gens à émigrer avec lui, et les habitants de Maatam ne firent pas exception, laissant le village désert. Lorsqu'ils revinrent, à l'exception de Gelaajo Diiye [6.4b] qui poursuivit le *fergo*, ils eurent peur de rentrer à Maatam car ils croyaient que le Commandant s'était fâché contre eux puisqu'ils avaient émigré sans l'avoir avisé de leur départ, ni avoir demandé son autorisation. Ils envoyèrent Yero Faamata [6.5a] au Commandant afin de solliciter son autorisation pour rentrer et s'installer avec lui au village. (Ils avaient choisi Yero Faamata pour cette mission), parce qu'il était l'ami d'un Wolof, nommé Decce Masa'ūdu, qui accompagnait le Commandant. Il était peut-être son interprète. Lorsque Yero Faamata eut rencontré l'homme et lui eut expliqué sa mission, celui-ci lui dit: «N'aimerais-tu pas être le chef du village?». «J'aimerais bien», répondit Yero Faamata. Le Wolof lui dit: «Alors, je partirai voir le Commandant avec toi et je lui dirai que tu es capable de faire revenir les gens au village qui deviendra comme avant, à condition qu'il t'en confie la direction.»

Ce Wolof était l'ennemi de Siree Diiye [6.2b], qui lui avait enlevé sa femme, Caannkoñ Daamaari, laquelle est Fula Dagaaju, originaire de Doolol [Da 3]. Decce Masa'ūdu et Yero Faamata partirent ensuite chez le Commandant, et Decce dit à celui-ci que Yero était capable de faire revenir les habitants de Maatam à leurs maisons, à condition qu'on lui confie la direction des affaires du village après leur retour. Le Commandant accepta, et Yero Faamata retourna chez les gens de Maatam et leur dit que le Commandant était d'accord pour qu'ils retournent au village. Quelque temps après leur retour et leur installation à Maatam, le Commandant les convoqua et leur dit qu'il avait désigné Yero Faamata comme son auxiliaire et chef de Maatam. Les habitants du village lui répondirent: «Yero n'était que le messager [que nous

t'avions envoyé] afin que tu nous autorises à rentrer à Maatam, mais il nous a trahis et a prétendu que c'était lui qui nous avait fait revenir. Ce n'est qu'un menteur.» Cependant le Commandant ne les crut pas et n'attacha aucune attention à ce qu'ils disaient.

Bookar Faamata [6.1a] **[190b]** et Bayla Faamata [6.4a] dirent à Yero: «Ô Yero! abandonne ce poste puisque (les habitants) n'acceptent pas ton autorité.» Yero refusa et leur répondit: «Celui à qui on donne le pouvoir, doit l'accepter.» Bookar et Bayla quittèrent Maatam, le premier pour Wuro-Soogi [Ng 27], et le second pour Garli [Ng 31], et s'installèrent dans ces deux villages.

Sammba Faamata [6.2a] (en revanche), heureux et joyeux du pouvoir que (sa famille) avait acquis après la mort de Joom Sammba, tira un coup de fusil et chanta des poèmes à pleine voix.

[Dans l'autre parti] Siree Diiye, furieux comme un lion, quitta Maatam pour Doolol [Da 3] en laissant Bookar Diiye et ses frères à Maatam. Il commença à piller le bétail des habitants de Maatam, puis partit à Wuro-Soogi [Ng 27] où il tua Bookar Faamata. Il se rendit ensuite à Garli [Ng 31] où il tua Bayla Faamata. Il rentra de nuit à Maatam, réveilla Bookar Diiye [6.3b] et lui ordonna de venir le rejoindre. Le lendemain, celui-ci se prépara et s'exécuta. Siree Diiye partit ensuite au village de Tiggere [Ng 10] où il s'installa pour quelques jours. Le Commandant y dépêcha un détachement de guerriers accompagnés de Yero Faamata et de certains habitants de Maatam, comme Umar Aamadu, Bookar Faamata et d'autres, afin de tuer Siree Diiye.

Lorsqu'ils arrivèrent à Tiggere, ils les trouvèrent en train de jouer du tambour et de danser. Ils se cachèrent derrière le village et les attaquèrent à l'aube. Ils tuèrent Siree Diiye, le décapitèrent et amenèrent sa tête au Commandant de Maatam qui leur dit qu'il n'en avait rien à faire et qu'ils pouvaient l'emporter où ils voulaient. Parmi les compagnons de Siree Diiye qu'ils avaient aussi tués, il y avait Hammadi Siree Kummba, père de Soogi CUBBU, et Hammadi Paate Gelaajo.

L'arrivée de Barka Joom [7.1b] à Maatam en provenance de Saint-Louis coïncida avec l'assassinat de son oncle Siree Diiye. Lorsqu'il apprit cela, il retourna à Podor, où il prit le bateau, et alla informer le Gouverneur Jauréguiberry de cet acte odieux. Barka Joom et le Gouverneur prirent le bateau ensemble et s'arrêtèrent à Jammel Jale [Ng 11] après s'être mis d'accord pour limoger Yero Faamata. Le Gouverneur organisa une élection pour choisir entre Bookar Diiye [6.3b] et Yero Faamata [6.5a] **[191a]**. Il convoqua les habitants de Maatam et leur dit: «Que ceux qui sont partisans d'élire Yero Faamata se lèvent, et que ceux qui choisissent Bookar restent assis.» Aucun habitant de Maatam ne s'étant levé, le pouvoir revint à Bookar Diiye.

Conflits entre Bookar Diiye (6.3b) et Yero Faamata (6.5a)

Le Gouverneur limogea le Commandant et nomma à sa place un autre nommé Paul, puis prit le bateau avec Barka Joom et retourna à Saint-Louis.

Les habitants de Maatam et Bookar Diiye retournèrent à leur village et organisèrent une fête dans la maison de Bookar pour célébrer l'événement. Ils battirent du tambour et tirèrent des coups de fusils. Les voyant faire cela, Yero Faamata et ses frères commencèrent à faire la même chose chez eux, mais Bookar alla chez le Commandant et l'informa de ce qui s'était passé. Le Commandant arriva aussitôt et embarqua Yero Faamata, ses frères et leurs familles dans un bateau et leur ordonna de traverser le fleuve et de quitter Maatam. Sachant qu'ils étaient chassés du village et qu'ils se dirigeaient vers le sud-est, Bookar Diiye envoya un détachement aux habitants de Wodobere [Da 2] pour leur demander d'attendre Yero Faamata et sa famille au village de Doolol Siwre [Da 3] et de les tuer là-bas.

En effet, lorsque Yero Faamata était chef de Maatam, il avait arraché leurs biens aux habitants de Wodobere pendant «l'émigration» [le *fergo*] de Shaykh Umar. C'est pour cela que, dès qu'ils reçurent la lettre de Bookar, ils partirent à Doolol Siwre [Da 3] et attaquèrent Yero Faamata et sa famille. Ils tuèrent Alfaa Faamata [6.3a] et Sammba Faamata [6.2a]: quant à Yero Faamata, il réussit à s'échapper avec certains membres de sa famille, et se rendit au poste de Bakkel **[191b]** où il resta quelques jours avant de le quitter. On dit que c'était le Commandant de Maatam qui avait demandé à celui de Bakkel d'empêcher Yero Faamata de rester plus longtemps dans ce poste.

En quittant Bakkel, Yero passa de l'autre côté du fleuve, par la Mauritanie, et alla à Horndolde [Da 11]. Il s'y installa un certain temps, jusqu'à ce que son fils, Sammba Yero, se marie avec une fille de pêcheurs de Horndolde, du clan ÑAŊ, puis il retourna à Maatam et demanda la paix et la réconciliation. Le Commandant et Bookar acceptèrent, et Yero s'installa à Foonde Dow où avait été construite la nouvelle résidence du Commandant de poste. Cependant les habitants de Maatam traitèrent Yero avec beaucoup d'hostilité. Il partit alors à Siiwe [Ng 11] et y habita avec Alfaa Seydi jusqu'à la première épidémie de peste qui l'emporta. Que Allah nous ait en Sa miséricorde, ainsi que lui et tout le monde.

Lorsque Yero Faamata était chef de Maatam, il avait envoyé son fils, Bayla Yero Faamata, faire des études en français, à Saint-Louis, où il mourut.

Quand le pouvoir revint aux mains des enfants de Hammadi Sawa Rellaa, le conflit cessa entre eux et les enfants de Umar Bay Gurel, dont l'autorité s'était affaiblie, et qui s'était mis au service de ceux d'Hammadi Sawa Rellaa, à l'exception de Abdul Sammba Hammadi Umar Bay Gurel, connu sous le nom de Kurtu [7.3a], lequel était devenu chef de Maatam pendant une courte durée, suite au limogeage de Bookar qui avait repris la direction du village après. La raison de ce limogeage est la suivante: Abdul Joom Sammba Hammadi Sawa Rellaa [7.2b], dont la mère était des Sayboobe Jaaba, était parti **[192a]** à Jaaba [Bo 33] rendre visite à ses oncles maternels. Son arrivée dans ce village coïncida avec une bataille entre les Français et Abdul Bookar [KAN]. C'était la bataille

de Ndirɓoya. Abdul Joom s'engagea aux côtés de l'armée d'Abdul Bookar et fut blessé dans cette bataille.

Les enfants de Umar Bay dénoncèrent [Bookar Diiye] auprès du Commandant, qui limogea Bookar et le chassa ainsi que sa famille, à Wuro-Soogi, en lui disant: «Vous assistez nos ennemis contre nous.» Bookar lui répondit: «Celui qui a commis cet acte est très jeune et il ne nous a pas consultés, alors tu ne vas pas nous chasser à cause de cela.» Le Commandant ne le crut pas et le remplaça par Abdul Sammba, cité plus haut. Bookar écrivit une lettre au Gouverneur dans laquelle il lui expliqua ce que le Commandant leur avait fait, à cause d'un acte commis à leur insu: il remit la lettre à un homme appelé Moodi Buubu qui la porta à Saint-Louis. Le Gouverneur répondit à cette lettre en ordonnant au Commandant de ramener Bookar et sa famille à Maatam, de lui confier la direction du village comme auparavant et de ne pas lui tenir rigueur d'un acte commis par un enfant. On dit que le limogeage de Bookar fut d'un ou deux mois; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Durant le gouvernement de Maatam par Bookar, un conflit entre les enfants de Hammadi Sawa Rellaa et ceux de Umar Bay avait éclaté à cause d'un problème de limites des terrains de cultures **[192b]** se trouvant au Foonde Foogel Haare. Le conflit avait tout d'abord opposé les esclaves des descendants de Hammadi Sawa Rellaa, dont Waali Haawa et Sallī Haawa, et ceux de Umar Bay, parmi lesquels il y avait Sammba Hammadi Umar et certains de ses frères, et quelques-uns de leurs proches comme Sammba Silay Mayram, demi-frère de Mayram Silay, mère de Sammba Alfaa Hammadi Umar. C'est ce Sammba Silay qui était parti à Juude Guuriiki [Da 13], où il mourut en y laissant ses enfants.

Il y avait aussi les descendants de Umar Bay, Sam Paate, du clan des Hamaraaɓe à Maatam qu'il avait quitté pour Juude Guuriiki où il mourut aussi. De ses descendants, il ne reste que des filles. Lorsque les decendants de Umar Bay se battirent contre les esclaves des descendants de Hammadi Sawa Rellaa, ils furent vaincus par ces derniers à cause de leur grand nombre. Sammba Hammadi pénétra dans une dense forêt, qu'on appelle Guumi dans notre langue. Il fut poursuivi par Waali Haawa qui voulait le frapper, mais Sammba Hammadi, qui avait un fusil, tira et le tua. Sallī Haawa le poursuivit à son tour, mais il subit le même sort que Waali Haawa.

Quelqu'un alla informer les habitants de Maatam de cette bataille, Bookar Diiye et certains habitants du village traversèrent aussitôt le fleuve et croisèrent les enfants de Umar Bay et ceux qui, rentrant au village, les accompagnaient. Une bataille faillit aussi éclater entre eux. Bookar voulait **[193a]** s'emparer de Sam Paate Sammba Saydu (sans combat), mais celui-ci lui dit: «Arrête-toi! Ne t'approche pas de moi!» Bookar répondit: «Tu fais cela à moi, Sam Paate», et, lorsqu'il s'approcha de lui, Sam Paate tira avec son arc, et sa flèche toucha Bookar à la poitrine, mais sans danger. Bookar demanda aux esclaves de les capturer avec les mains et de les ligoter. Sammba Silay réussit à s'enfuir à

Jammel où il traversa le fleuve. Arrivés à Maatam, les esclaves voulurent se venger, mais Bookar le leur interdit et fit payer aux tueurs le prix du sang des deux esclaves tués. Ce prix de sang fut de deux esclaves pour chaque esclave tué. Parmi les esclaves pris, il y avait Seriba Mawdo.

Après cela aucun conflit n'éclata entre eux, et les enfants de Umar Bay devinrent les associés et délégués de ceux de Hammadi Sawa Rellaa.

Conflits internes aux descendants d'Hammadi Sawa Rellaa [b]. Bookar Diiye contre Barka Joom

C'est entre les descendants de Hammadi Sawa Rellaa que la discorde s'installa plus tard et ils devinrent frères-ennemis, car après quelques années de gouvernement de Bookar Diiye [6.3b], le Commandant dit à celui-ci: «Je voudrais te remplacer par Barka Joom [71b] car tu as vieilli, tandis que Barka est jeune et connaît notre langue.» Bookar et tous les habitants de Maatam refusèrent, à l'exception de Al-Ḥasan Demmba, qui alla avec Barka chez le Commandant et lui dit: «Les habitants de Maatam m'ont envoyé pour te dire qu'ils acceptent la nomination de Barka Joom à la place de son oncle Bookar», et le Commandant nomma Barka à la tête de Maatam.

Lorsque Bookar le sut, **[193b]** il se mit en colère et quitta Maatam pour Wuro-Soogi [Ng 27], où il passa la saison froide, puis, à la saison des pluies, il partit à Juude Guuriiki [Da 13], où il resta une année entière. Il envoya ensuite son fils, Sammba Jaanga à Abdul Bookar [KAN] pour solliciter son aide. Celui-ci écrivit une lettre au Commandant du poste de Salde, que nous appelons Tebegut, Monsieur Allys, dans laquelle il lui expliqua que le Commandant de Maatam avait destitué l'oncle pour le remplacer par le neveu – ce qui est contraire aux traditions du Fuuta –, et qu'il voulait rallumer le conflit qui avait éclaté entre les descendants de Hammadi Sawa Rellaa et ceux de Umar Bay Gurel.

Abdul Bookar mit la lettre entre les mains de Sam Belal, Baydi Bookar Aali Dunndu, son frère, Siree Sammba Joom et d'autres Fuutanke, qui la portèrent au Commandant de Salde. Celui-ci envoya de son côté une lettre au Commandant de Maatam dans laquelle il lui demanda de ramener Bookar à Maatam et de lui rendre la direction du village. Dès la réception de la lettre de Monsieur Allys, le Commandant de Maatam s'embarqua avec son interprète, Mammadu Darsi, dans un bateau à vapeur et partit à Juude Guuriiki, où il arriva à midi. Il demanda à Bookar de revenir à Maatam et, lorsqu'il y fut revenu, il lui en rendit la direction et chassa Barka Joom à Garli [Ng 31].

Bookar resta au pouvoir jusqu'à sa mort. Son fils, Sammba Jaanga, sans jamais être nommé chef de Maatam, continua à y faire la loi jusqu'au jour où il vola de l'argent aux Français et fut découvert **[194a]**. On l'emprisonna mais il réussit à s'enfuir.

On ramena Barka Joom à Maatam et on lui en confia la direction. Son pouvoir s'en trouva encore plus élargi et Barka devint chef de tout le diwān autour de Maatam, de Sinncu Garba [Ng 29] jusqu'à Nabbaaji Siwol [Ng 21]. Il y resta douze ans, avant que le Commandant Verjoli [?] le destitue.

Nomination de Gelaajo Baakar à la tête de l'escale de Maatam

La cause de cette destitution est la suivante: l'interprète Sur Kunaare et Elimaan Demmba Kayli de Wuro-Soogi allèrent voir le Commandant et lui racontèrent que Barka Joom avait invité chez lui un grand sorcier, Ardo Galo Paate, afin de les ensorceler ainsi que le Commandant, et qu'il lui avait donné un cheval. Le Commandant envoya un garde à l'Ardo pour le châtier mais ils ne le trouvèrent pas puisqu'il avait déjà quitté Maatam. Il convoqua ensuite Barka Joom, l'informa de ce qu'il avait fait, le limogea et lui donna le choix de partir là où il voulait, Barka choisit Loobaali et s'y exila [Da 25].

Le Commandant nomma Elimaan Demmba Kayli de Wuro-Soogi chef de tout le diwān à l'exception de Maatam, mais il fut limogé deux ans plus tard par Monsieur Lanzoli (?)

Les habitants de Maatam avaient refusé qu'on nomme à leur tête quelqu'un en dehors des descendants de Hammadi Sawa Rellaa, c'est pour cela qu'ils n'avaient pas accepté le gouvernement d'Elimaan Demmba Kayli. Suite à ce refus, **[194b]** le Commandant leur avait demandé s'il y avait encore un descendant de Hammadi. Ils lui avaient répondu: «Gelaajo Bookar, qui se trouvait à l'époque à Saint-Louis.» Le Commandant lui demanda de venir puis lui donna la direction de Maatam au moment où Elimaan Demmba était à la tête du canton (diwān).

Hammadi Alfaa, chef du canton de Maatam

Le limogeage de ce dernier coïncida avec l'arrivée de Hammadi Alfaa Hammadi Umar Bay [7.4a], après son absence à Saint-Louis. D'autres candidats comme Baydi Tamar et Jawli de Jannjooli, Demmba Yero de Sinncu-Garba [Da 30] et Sammba Jaanga auraient voulu être nommés à la tête du diwān. L'interprète, Saydu Buubu Sule, lui aussi voulait le pouvoir de ce diwān, mais le Commandant l'en empêcha. Devant cette situation, le Commandant convoqua les chefs de village du diwān, et organisa un vote pour mettre à la tête du diwān une des personnes citées ci-dessus. Hammadi Alfaa arriva en tête avec cent voix de plus que les autres. Le Gouverneur de Saint-Louis envoya une lettre au Commandant de Maatam pour lui faire savoir que Hammadi Alfaa était nommé chef du diwān du Ngenaar le 1er janvier 1902. Il est encore maintenant, fin 1923, chef de ce diwān, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Lorsque Hammadi Alfaa s'installa dans ses fonctions, il commença à vouloir s'emparer, par la ruse, du pouvoir détenu alors à Maatam par Gelaajo Bookar **[195a]**. Lorsque celui-ci le comprit, il eut peur, se retira et rendit le pouvoir au Commandant car il savait que ce dernier soutenait Alfaa Hammadi et qu'ils s'étaient alliés tous deux pour le destituer.

Alfaa Hammadi devint chef de Maatam et de tout le diwān. Cependant, afin de venger ses parents, il commença à maltraiter les gens. Ne pouvant plus le supporter, les habitants de Maatam refusèrent son gouvernement et se plaignirent de lui au Commandant qui le limogea et nomma à sa place son frère aîné, Ismaa Alfaa Hammadi Umar Bay, qui resta à ce poste jusqu'à sa mort. Les habitants furent contents de lui et firent tous son éloge après sa mort.

A la mort de Ismaa Alfaa Hammadi, Gelaajo Bookar [7.4b] arriva à Maatam, qu'il avait quitté lorsqu'il avait abdiqué et remis le pouvoir aux mains du Commandant et qu'il était parti à l'est vers Bakkel, Khay et au-delà.

Lorsqu'il revint à Maatam, le poste de chef du village était vacant. Il demanda à occuper ce poste, mais il fut concurrencé par Al-Ḥasan Bayla Hammadi Umar Bay. Le Commandant organisa une élection, et Gelaajo Bookar en sortit vainqueur. Il devint chef du village, et ce jusqu'à maintenant, fin 1923 **[195b]**; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les Yaalalɓe de Guuriiki [Da 13]

Aali Maaliga Ɗeɗal est le père de Alajey Aali Maaliga Ɗeɗal, père de Alajey Aali[17], père de Gata Alajey, père de Siree Gata, père de Sammba Siree, père de Aaliw Sammba, lequel est Joom Aaliw, père de Sammba Joom.

Sammba Siree avait un frère qui s'appelait Demmba Siree père de Sule Demmba, père de Gata Sule, lequel est Joom Gata, qui avait remplacé au pouvoir Joom Aaliw après sa mort et avant la nomination de Sammba Joom.

On l'appelait aussi Gata Kajjata, car sa mère Kajjata, était la fille de Sammba Siree déjà cité, et on l'appelait Kajjata Sammba.

Joom Gata est le père de Sammba Gata, qui est en bonne santé actuellement (1920) et qui habite le village de Bakkel, dans le diwān de Liitaama, dans la circonscription de Kayhayḍi.

Les Yaalalɓe de Siiwe [Ng 11]

Gata Alajey avait un frère qui s'appelait Aru Alajey, père de Daawud Aru, père de Yero Daawud, connu sous le nom de Yero Haari, Haari

17. Normalement Alajey, fils d'Alajey devrait s'appeler Alajey Alajey. Selon Siré Abbās SOH (1913) les deux Alajey sont des frères.

étant le nom de sa mère. Il est le père de Mīsīn Yero et Abdullaahi Yero, qui fut assassiné à Kumballi [Da 10] ou à Fimmbo [Da 13], d'après ce que d'autres disent. Ils y furent attaqués par les descendants de Teŋella et les Masalankooße qui tuèrent Abdullahi Yero.

– Parmi les enfants d'Abdullahi Yero, il y a Mīsīn Abdullahi et Ismaa'īla Abdullahi.

Mīsīn Abdullahi est le père de Mammadu Mīsīn et Yero Mīsīn.

Mammadu Mīsīn n'a pas laissé d'enfants.

Quant à Yero Mīsīn, il est le père de Aamadu Yero, Al-Ḥasan Yero et Alfaa Yero. Aamadu et Al-Ḥasan moururent et leurs enfants sont à Sīwe avec leur oncle Alfaa, qui est leur chef actuellement.

Isma'īla Abdullahi **[196a]** est le père de Mīsīn Isma'īla qui fut tué à Ségu à l'époque de Madaani, fils de Aamadu [TAAL] lors de la bataille de Dagona, nom d'un des villages de Ségu. Cette bataille est célèbre chez eux et fut leur dernière bataille contre les Bambaras.

Lors de cette bataille, fut tué [celui qui était] son ami intime et son bien-aimé dont il ne se séparait jamais, Elimīn ben al-Mustafā, père de Aamadu Elimaan.

– Quant à Mīsin Yero Haari, il est le père de Seydi Aamadu, connu sous le nom de Alfaa Seydi, Nalla Aamadu, père de Haari Nalla, qui habite à Siiwe actuellement, enfin de Maalik Aamadu et Abdullahi Aamadu. Ces deux derniers moururent sans laisser d'enfants.

Des descendants d'Alfaa Seydi, il ne reste que deux filles, Ummu et Amīna. Quant à sa mère, elle s'appelait Guuriiki, fille de 'Abd al-Raḥmān ben Maḥmūd ben Nalla Moodi [KAN].

On dit que la mère de Aamadu Mīsīn s'appelait Raabi Ceerno Ciiwel, et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit aussi que lorsque Abdullaahi Haari fut tué à Kumballi [Da 10], son frère, Mīsīn Yero Haari partit s'installer à Sīwe. Il fut le premier d'entre eux à habiter dans ce village avec les deux enfants de son frère assassiné, Mīsīn Abdullaahi et Ismā'īla Abdullahi.

Mīsīn resta cinq ans **[196b]** à Sīwe avant de mourir. Il fut remplacé par Mīsīn Abdullaahi qui resta au pouvoir pendant douze ans. Après sa mort, son frère Ismā'īla Abdullahi lui succéda et mourut après huit ans de règne. Il fut remplacé par Mammadu Mīsīn, fils de Abdullahi ben Yero Haari. A sa septième année de règne, le Shaykh Umar arriva chez eux et les entraîna vers l'est, comme il l'avait fait avec tout le monde.

Mammadu Mīsīn mourut à Woytila après leur arrivée à Ségu.

Il se peut que Alfaa Seydi soit devenu chef de Siiwe après l'émigration du Shaykh al-Ḥājj Umar; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[197a][18] Alajey Aali avait une fille qui s'appelait Jejje Aajey, mère de Pennda Jejje, mère de Kummba Pennda, mère de Hammadi Kummba et de Maamuudu Kummba.

---

18. Les onze premières lignes de la page, ainsi que des annotations en marge, sont rayées.

Hammadi Kummba est le père de Maamuudu Hammadi, chef actuel de Wuro-Moodi en Mauritanie, dans le canton de Lītāma, dans le cercle de Kayhaydī. On l'appelait aussi Demmba Ufe.

Quant à Maamuudu Kummba, il est le père de Faatima Maamuudu et de Rellaa Maamuudu, dont la mère est Mujel Yero Wuuri.

Faatima avait comme époux Lam Tooro Sidi Abdul, qui eut avec elle une fille qui s'appelait Faatim. Quant à Rellaa, nous ne connaissons aucun de ses descendants.

Sache que les Deeniyankooße habitaient de l'autre côté du fleuve, en Mauritanie, dans les terres des Blancs (barari al-bayādīn).

Les Yaalalße de Guuriiki [Da 13], Sammba Siree

A l'époque où le Satigi Buubu Muusa résidait au Fori [Gorgol], à Tummbere Jiinge, la plupart des gens du Fuuta habitaient là-bas d'après ce qu'on dit.

Siree Gata, habitait à Beylugge[19] en automne et à Fimmbo [Da 13] en hiver. Du printemps à l'été, il descendait au lit (batha) du Dudi occidental sénégalais, qui est le lit du Maham Laamdo[20], et, à la saison des pluies, il retournait à Beylugge. Il faisait ainsi jusqu'à ce qu'il fût tué, à l'écurie, par son cheval, qui lui donna un coup de sabot dans le ventre, entraînant une mort immédiate.

Sammba Siree à Horndolde [Da 11] et Ganngel [Da 13]

Après sa mort, son fils, Sammba Siree, partit habiter à Horndolde. On dit qu'il fut le premier (d'entre eux) à y habiter peut-être avec les pêcheurs de clan ÑAŋ, car leur ancêtre, Buubu Mboolo, était le premier à y habiter, d'après ce qu'on dit[21].

Il [Sammba Siree] avait une fourmilière et s'était installé à côté d'elle. Dans notre langue [le pulaar], nous appelons la fourmilière *saari horndolde,* et c'est pour cela que ce village fut appelé Horndolde.

Sammba Siree partit ensuite à Ganngel [Da 13], car ce village est proche de Waali [Da 18] où résidait son beau-père [Sule Buubu], dont il avait épousé la fille, Jaanga Sule, à laquelle on attribue le figuier qui se trouve à l'est de Ganngel et qu'on appelle «Yiiwal Jaanga»: *yiiwe* signifie figuier dans notre langue, *yiiwal* est son augmentatif et *yiiwel* est son diminutif **[197b]**. On dit que ce figuier avait poussé dans les champs de berge *(falo)* de Jaanga Diiye, champs qui se trouvaient au-dessus du village de Ganngel. En effet, les esclaves, servantes et

19. Dans le Gidimaxa.

20. Dans la boucle du fleuve située entre Guuriiki Kolyaaße et Guuriiki Sammba Joom se trouve un terrain de culture appelé Maham Lamdo.

21. Ce sont les ÑAŋ qui fournissent encore les Jaaltaaße, qui sont à l'heure actuelle les chefs du village de Horndolde: c'est la maison *(suudu)* issue de Buubu Moolo qui a fourni le plus de Jaaltaaße (J.S.).

ouvriers de Jaanga Diiye – dont le père de Sule Muttaar, Abdul Daado, des Liidufe Rinjaw –, qui travaillaient dans ces terres, posaient leurs pots remplis d'eau à côté de ce figuier. Jaanga Diiye venait souvent dans ses champs et s'asseyait à côté de ce figuier, et c'est pour cela qu'on avait ajouté son nom [à celui du champ].

Le domicile de Jaanga et de son mari, Sammba Siree, est occupé actuellement par les Jahjaafe Ganngel.

Quant à Joom Aaliw, il ne restait jamais dans le même domicile; et Allah le Très-Haut est plus savant. Les deux villages Horndolde et Ganngel, et les terres Duudi lui appartenaient. Doolol [Da 3] lui revint plus tard puisqu'il fut habité par ses esclaves, les Saare Aalinkoofe, d'après ce qu'on dit.

Quand le Satigi Sule Buubu émigra au Gidimaxa, Sammba Siree partit à Jumfun chez l'Almaami Hamad Ayshata, qui était un membre de sa parenté de lait, puisque Gata Bambi et Faayol Bambi étaient frères utérins; et Gata était le père de Siree Gata, père de Sammba Siree; et Faayol était la mère de Ayshata Faayol, mère de Hammadi Ayshata; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Quand Sule Buubu revint à Waali [Da 18], Sammba Siree revint à Ganngel [DA 13] avec les Dawdawfe, qui s'y trouvent actuellement. Ils les avaient emmenés d'un village du Bunndu qui s'appelle Debbo Silfe. Le plus connu parmi eux est Buubu Labba, père de Sam Buubu, de Moodi Buubu, d'Ahmad Buubu et d'Abdul Buubu. Leur mère s'appelait Jehe. Buubu Labba eut avec elle des filles, dont Pennda Jehe.

Sam Buubu est le père de Jaabe Sammba, père de Haamiidu Jaabe et d'autres.

Moodi Buubu est le père de Getu Moodi, de Sammba Ayshata, Isaaga Moodi et d'autres.

Aamadu Buubu est le père de Siidi Aamadu, qui habitait à Bappalel [Da 12], de Labba Aamadu, mère de Haamiidu Jaabe, et d'autres.

Abdul Buubu est le père de Siree Abdul, de Say Abdul, Dulo Abdul et d'autres. Dulo Abdul est le père de Siree Dulo, le généreux, qui est à Kaay actuellement.

Lorsque Sammba Siree revint avec Buubu Labba [DAW] et d'autres, ils habitèrent en Mauritanie, à Ganngel je crois **[198a]**. Sammba Siree confia la maîtrise de la pêche dans les rivières autour de Ganngel à Buubu Labba. J'ajoute que ce commandement est toujours dans les mains de ses descendants [Bowsenaafe] jusqu'à nos jours. Sammba Siree resta à Ganngel jusqu'à l'assassinat du Satigi Sule Buubu. Après cet assassinat, les Bowsenaafe quittèrent Waali [Da 18] et allèrent au Fuuta chez leurs frères, les Duganaafe. Lorsqu'ils passèrent par Ganngel, Jaanga Diiye les empêcha de continuer leur route vers le Fuuta et leur dit: «Si mes frères, Siree Sule Buubu, Sammba Sule et Buubu Sule, sont jeunes et n'ont pas pu vous protéger, mon mari et moi nous vous protégerons contre tous ceux qui pourraient vous faire du mal».

Elle demanda l'aide de son mari qui revenait de la chasse, car il était un excellent archer. Il la lui accorda, et c'est ainsi que les Bowsenaaße s'installèrent à Ganngel.

Quant aux Saare Aalinkooße, lorsque Sammba Siree partit se réfugier au Bunndu, ceux qui n'avaient pas pu émigrer avec lui partirent à Bappalel [Da 12]. La mère de Sammba Biraama faisait partie des Saare Aalinkooße (de) Doolol. Elle s'appelait Dewal.

Ganngel, Horndolde et Doolol étaient gouvernés par Sammba Siree. Les griots lui attribuent même le gouvernement de Fugu. Ils disent dans leurs chants[22]: *«Fugu sabay gawde jiime maa juu.»*

Les Saare Aalinkooße partirent voir **[198b]** l'Almaami Abdul et lui dirent: «Sammba Biraama est le fils de notre sœur et nous aimerions qu'il habite avec nous et nous gouverne si Sammba Siree ne revient pas chez nous.» L'Almaami Abdul accepta, et Sammba Biraama s'installa à Horndolde [Da 11].

Lorsque Sule Buubu mourut, Sammba Siree revint (à Horndolde) et fit acte d'allégeance auprès de l'Almaami Abdul. Il lui demanda par la suite de lui rendre la chefferie de Horndolde. L'Almaami lui répondit: «D'accord, je vais le faire, mais pour le moment je suis occupé. Je me prépare à mener une offensive contre le Brak du Waalo. Il faut donc que tu sois notre allié, et dès notre retour je te rendrai Horndolde, qui était aux mains de ton père.»

(Cependant) le destin de Allah avait voulu que Sammba Siree soit tué lors de cette campagne, près du lac Tawwe, c'est-à-dire le lac situé près de Richard Toll; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Force magique de Sammba Siree

On dit que Sammba Siree était un grand magicien, un excellent chasseur et un homme très courageux que rien n'impressionnait.

Comme exemple de son savoir-faire en sorcellerie, on dit qu'il changeait une charge d'herbe en un âne et ordonnait à l'un de ses esclaves d'aller vendre l'âne aux Aswaanik [Soninke] au Ngalam. Après la vente, lorsque le vendeur rentrait, l'âne redevenait ballot d'herbe comme avant.

Sammba Siree était aussi connu pour sa compétence à confectionner des talismans qui protègent pendant les combats (hijāb al-qitāl) ou autres. Après son assassinat, son fils, Joom Aaliw, dit qu'il ne porterait jamais le talisman contre les balles (hijāb al-raṣās) ou autres durant les combats, car si le talisman avait été efficace, son père n'aurait pas été tué pendant la bataille; et Allah le Très-Haut seul sait.

Autre exemple des pouvoirs de sorcellerie de Sammba Siree: un jour, pendant que le griot (qawwāl) leur chantait et leur récitait les

22. Illisible.

exploits de leurs aïeux, chacun de ceux qui étaient présents commençait à dire «demain, je vais faire ceci et cela»; par exemple, «j'apporterai une gazelle vivante». Sammba Siree leur dit: «Demain, je vous apporterai du lait de l'éléphant.» Le lendemain, il partit à Warla, une rivière en Mauritanie, à Ganngel, près du fleuve. Il y avait avec lui un témoin, dont le nom m'a été donné par l'informateur, (et que) j'ai oublié. Ils se cachèrent jusqu'à ce qu'une éléphant femelle vienne boire à la rivière de Warla. Sammba Siree prit un récipient et partit la traire, pendant qu'elle était en train de boire. Quand son récipient fut plein de lait, il revint, mais le témoin s'était enfui entre-temps, il avait eu peur de l'éléphant femelle. Sammba Siree le rejoignit et ils retournèrent ensemble à Ganngel. Les gens admiraient son courage, son sang-froid et ses connaissances magiques.

Je pense que ce ne sont que des fables de conteurs.

Hammadi Sammba Siree et les terres de Ganngel [Da 13]

Après la mort de Sammba Siree, son fils, Hammadi Sammba Siree, lui succéda à la tête de Ganngel, malgré son faible art oratoire, son inexpérience en politique et son peu d'ambitions. Cela était dû, d'après ce qu'on raconte, à sa piété et à son ascétisme, à tel point qu'il faisait lui-même office de muezzin à la mosquée de Ganngel. C'est pourquoi Doolol [Da 3] était passé aux mains de Sammba Biraama et que les gens (ahl) de Seeno Palel [Da 6] commençaient à percevoir l'impôt (zakāt) (des terres) du *falo* Puyaŋ[23] et à les louer.

A cette époque, Joom Aaliw était encore un enfant, il avait cinq ou sept ans. Les terres de Koli Debbo **[199a]** n'étaient pas bonnes pour la culture, en revanche le *falo* Tabaki, qui se trouvait juste en contrebas du village, un peu vers l'est, donnait de bonnes récoltes.

Quand Joom Aaliw devint adulte, il commença à revendiquer les terres qui appartenaient à son père. Il utilisa pour cela la ruse et la corruption des notables, jusqu'à ce qu'il atteigne son but. Il chassa ensuite les gens de Seeno Palel de sa terre. On dit qu'on lui avait aussi donné Horndolde, où il habita un certain temps.

Les conflits s'accentuèrent alors entre lui, et Buubu Mira et Gelaajo Sammba, tous deux fils de Sammba Biraama Sawalaamu, à tel point qu'il fit sortir l'impôt (zakāt) de Wul des magasins où ils entreposaient les céréales.

Quand la tension monta entre lui et Buubu Mira, les habitants de Horndolde [Da 11] et de Bappalel [Da 12] se réunirent et envoyèrent de l'argent, en secret, aux chefs (ru'asa) du Fuuta afin qu'ils les aident à chasser Joom Aaliw du village de Horndolde.

---

23. Terres de berges probablement situées en face de Guuriiki Sammba Joom.

Ces chefs demandèrent à Joom Aaliw de quitter Horndolde et de retourner à Ganngel jusqu'à ce qu'ils viennent partager ces terres entre eux. Joom Aaliw s'exécuta et quitta Horndolde pour Ganngel.

Ces conflits durèrent jusqu'à ce que le fils de Joom Aaliw, Sammba Joom, se marie avec une fille Deeniyanke, Kummba Gelaajo Sammba Biraama, de laquelle il eut (un fils), Siree Sammba.

Les gens de Bappalel [Da 12] et de Horndolde [Da 11] se réunirent et organisèrent un beau spectacle en l'honneur de Joom Aaliw. Joom leur dit: «Que voulez-vous de nous maintenant?» Ils répondirent: «Nous voulons que le conflit cesse entre toi et les fils de Biraama.» Joom accepta; et depuis ce jour, je n'ai jamais entendu dire que l'un d'eux ait reparlé de ce sujet. Ils avaient désigné, comme frontière entre eux, Waltunde Bappalel, ou un peu au-delà. Nous reparlerons, avec plus de détails, de Joom Aaliw plus tard; si Allah le Très-Haut le veut.

Doolol-Subalo [Da 3] et les autres villages riverains du fleuve au Damnga

Il n'y avait aucun village entre Horndolde et Doolol, sauf Tinali[24], qui était habité par (les) Raŋaaɓe. Quant à Nganno, Bow, Caali [Da 4], Wodobere [Da 2] et Cempeŋ [Da 1], ils furent peuplés après Doolol à l'époque de l'Almaami Yuusuf afin de protéger les gués contre (les incursions) des Baydān (al-bayādīn), et Allah le très-Haut est plus savant.

On dit que ceux qui ont comme patronyme GAY au Fuuta sont originaires de Dunngel [dans le Laaw 15] et qu'une partie d'entre eux était allée à Doolol, dans le Damnga, qui signifie *duuldi wi leebaaɓe,* c'est-à-dire «le rassemblement des sorciers», qui est un village au bord du fleuve entre Wodobere et Cempeŋ. Commentaire: Doolol n'est peut-être qu'une mauvaise variante de Duungel; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Parmi ceux qui étaient partis à Doolol, il y avait Mboolo Demmba, Sidiiki Demmba, Jom Demmba et bien d'autres. Ces trois hommes qui étaient du clan des GAY, furent les premiers à habiter Doolol [Da 3]. Il se peut que ce soit après les Saare Aalinkooɓe puisqu'on dit que ceux-ci furent les premiers à s'installer à Doolol [Da 3], et Allah le Très-Haut est plus savant.

Mboolo, Sidiiki et Jom Demmba furent rejoints par Soogi 'Uthmān et Joom 'Uthmān, du clan des Donko, dont le patronyme devient NDONGO par la suite.

Soogi et Jom étaient originaires de Giimi. Après sa destruction par les Deeniyankooɓe, ses habitants se dispersèrent par groupes. La plupart d'entre eux partirent à Bahbaaɓe |A 18] et Demet [Ha 7]. Soogi 'Uthmān et Joom 'Uthmān étaient parmi ceux qui étaient partis à Demet. Ils allèrent ensuite au Bunndu. **[199b]** Ils habitèrent à Hujulire,

24. Situé à côté de l'actuel Nganno [Da 4].

puis à Mulli Simu et enfin à Doolol. Toutes ces migrations étaient dues à des guerres que d'autres leur faisaient. A cette époque les gens étaient devenus comme les poissons – les grands avalaient les petits.

Par la suite, ils furent rejoints à Doolol [Da 3] par les gens (ahl) de Saare Aali. Et c'est à cause de cela qu'ils passèrent sous l'autorité de Sammba Siree, car (les gens de Saare Aali) étaient les esclaves (mawālī) de Sammba Siree. Ils devinrent les maîtres des champs de berges *(falo)* (qui s'étendaient) de Jammel Jaj, un gué entre Caali [Da 4] et Wodobere [Da 2], jusqu'à Rās al-raml (le cap de sable), un endroit, entre Doolol et Cempeŋ [Da 1], qu'on appelait Lobungel avant la création de ces villages.

Les gens de Caali arrivèrent plus tard (à Doolol [Da 3]), puis les gens de Cempeŋ et ensuite les gens de Wodobere, mais personne ne contesta l'autorité des gens de Doolol, car ils furent les premiers à habiter le village.

Après la mort de Sammba Siree, c'est Sammba Biraama qui commença à prélever l'impôt (al-gharāma) et le produit de la terre parce que sa mère appartenait aux Saare Aalinkooße, qui habitaient avec eux, et parce que Hammadi Sammba Siree était faible et inexpérimenté. Sammba Biraama avait pris tous leurs biens au point qu'ils étaient devenus comme des Nimādī[25], ne possédant que (du) *tabaki* et des poissons. Il avait même commencé à leur prendre aussi ces choses. Ses hommes entraient dans les maisons et s'emparaient de tout le *tabaki* et les poissons qui s'y trouvaient, n'y laissant absolument rien[26].

Les gens de Doolol ne supportant plus cela, décidèrent de partir. Leur grand sorcier à l'époque, qui s'appelait Joom Altine, leur dit: «Ne partez pas à cause de cela, je vais m'occuper de lui.»

Quand Sammba Biraama revint avec ses hommes, Joom Altine l'ensorcela, et à la tombée de la nuit, une hyène vint lui manger l'œil. Il partit alors avec ses hommes sur-le-champ et mourut peu après.

Ses hommes retournèrent ensuite à Doolol [Da 3] afin d'exterminer les habitants de ce village, car ils étaient persuadés que la hyène était l'un d'entre eux. Quand les gens de Doolol apprirent cela, ils demandèrent à Hammadi Sammba Siree de les aider en payant le prix du sang (al-diya) (de Sammba Biraama) ou autre chose, et de les délivrer de la colère des gens de Sammba.

Hammadi refusa de leur venir en aide à cause de son indolence et de son indifférence; il était, d'après ce qu'on dit, négligent. Quand ils n'eurent plus d'espoir en son aide, ils partirent se réfugier à Cempeŋ, car il existait un lien de parenté entre eux et les gens de Ngijiloñ [Ng 6] comme il en existait un entre ces derniers et ceux de Cempeŋ.

---

25. Chasseurs maures qui se nourrissent de viande séchée.

26. Litt. «laissant (ces maisons) plus propres que la parure (de la main)» (anqa min al-rāha).

Quand les hommes de Sammba Biraama arrivèrent (à Doolol) et n'y trouvèrent pas ses habitants, ils suivirent leurs traces jusqu'à Cempeŋ. Puis ils demandèrent aux habitants de ce village de les faire sortir afin de les massacrer. Ces derniers leur répondirent: «Laissez-les chez nous, et nous vous paierons le prix du sang (al-diya).» Les hommes de Sammba Biraama acceptèrent après de vives négociations.

Les habitants de Cempeŋ leur donnèrent le prix du sang et leur rachetèrent (de ce fait) les habitants de Doolol [Da 3] **[200a]** qui passèrent sous leur autorité. Ils commencèrent à percevoir les impôts des terres déjà citées, jusqu'à l'arrivée des Français qui supprimèrent les impôts prélevés sur eux et sur tous les autres pauvres. Que Allah les récompense par le bien!

Soogi 'Uthmān mourut à Doolol. Quant à Joom 'Uthmān, il était parti à Maatam et y fut à l'origine du clan de DONGO.

Parmi les descendants de Mboolo Demmba [GAY], déjà cité, il y avait Baygu, père de Siley Baygu, et Kariimu Njobbo, frère de Baygu, tous deux fils de Sammba, fils de Mboolo Demmba.

Demmba Duudi, le chef actuel de Doolol, est un descendant de Sidiiki Demmba. Il est le fils de Umar, fils de Sidiiki Demmba.

Quant à Jom Demmba, il n'avait pas de descendants, et Joom Altine n'avait laissé qu'une fille qui s'appelait Njobbo et était la mère de Kariimu Njobbo.

Joom Aaliw fonde Guuriiki [Da 13]

Joom Aaliw ne s'était jamais intéressé, d'après ce que nous avons appris, à Doolol parce qu'il habitait loin de là, ou parce que (les habitants) étaient liés aux gens de Cempeŋ, qui étaient eux-même liés aux gens de Ngijiloñ [Ng 6]; et Allah est plus savant. Cependant, il avait possédé le terrain de Jinsaq; c'est une longue histoire et c'est pour cela que nous n'en parlerons pas. C'était lui qui avait fondé Guuriiki Sammba Joom [Da 13] et il fut le premier à y habiter, après la mort de l'Almaami Abdul.

Lorsque le père de Joom Aaliw, Sammba Siree, fut tué, en combattant l'armée de l'Almaami Abdul, comme nous l'avons vu, sa mère, Jaanga Diiye, l'emmena, avec quelques habitants de Ganngel, chez les Deeniyankooɓe à Tulel, et ils habitèrent chez eux. Joom Aaliw avait cinq ans. Le chef des Deeniyankooɓe à cette époque était l'Almaami Jaaye Konko Buub Muusa.

Quand les gens du Fuuta chassèrent l'Almaami Abdul [ce dernier chercha refuge auprès des Deeniyankooɓe, qui l'installèrent à Tulel [Da 19] avec les Haayrankooɓe]. Joom Aaliw vit l'Almaami Abdul à l'occasion de sa circoncision. Quand l'Almaami Abdul fut assassiné et que les Haayrankooɓe furent chassés de Tulel, l'Almaami Jaaye s'y installa avec ses gens (qawm), les Deeniyankooɓe et les Yaalalɓe. Ils ne cessèrent

point de semer l'injustice et le désordre, jusqu'à ce que l'Almaami Hammadi Ayshata al-Bundi (de Bunndu) et Aali Dunndu s'unissent pour les combattre. Ils leur livrèrent (en effet) combat ensemble, tuèrent l'Almaami Jaaye et bien d'autres et capturèrent les femmes, les enfants et les esclaves. Parmi les captifs, il y avait Jaanga Diiye. Elle fut capturée par l'armée (des) Bambara qui accompagnaient l'Almaami Hammadi Ayshata. Elle était très grosse et mourut en captivité, entre Horkayere [Da 17] et Gasammbiri [Da 2] **[200b]** à cause de l'épuisement et de la fatigue.

On raconte que cinquante personnes parmi les esclaves de Sammba Siree périrent ce jour-là. Parmi les habitants de Ganngel [Da 13] qu'on avait capturés, il y avait Pennda Jehe, fille de Buubu Labba déjà cité. Buubu Jaaye al-Hayaranki al-Kumballi était amoureux d'elle, il la racheta à ses ravisseurs et demanda sa main aux rescapés de sa famille. Ils la lui donnèrent comme épouse; et elle lui donna (un fils), Hammadi Pennda, père de Jaaye Hammadi, qui est le chef (ra'is) actuel de Gumal [Da 19].

Le refuge chez les utérins du Tooro

Parmi ceux qui eurent la vie sauve ce jour-là, il y avait Joom Aaliw. Il était très jeune à cette époque. Il partit ensuite au Tooro rejoindre sa demi-sœur, Diiye Jaanga, qui était mariée à Gelaajo Decce à Gede. Le père de Diiye était Sammba Umahaani Tube (c'est pour cela que les habitants de Gede l'appelaient Sammba Umahaani Tube). La sœur de Diiye est Booli Sammba Umahaani Tube, mère de Booli, mère de Elimaan Mammad Daada, qui est à Dimat [Di 7].

Avant son mariage avec Gelaajo Decce à Gede [To 14], Diiye Jaanga était mariée avec Bookar Siree Konko Buubu Muusa, avec lequel elle avait eu Sammba Diiye, père de Hammee Sammba Diiye, de Sule Sammba Diiye et d'autres.

– Hammee Sammba Diiye est le père de Konko Hammee et d'autres.

– Sule est le chef actuel de Waali [Da 18].

– Quand Diiye Jaanga quitta son premier mari, Bookar Siree, Gelaajo Decce, du clan des SAL de Gede [To 13], l'épousa. Elle lui donna (un fils), Bookar Gelaajo, lequel est Bookar Diiye, frère de Sammba Diiye du côté maternel et d'une fille appelée Njerebi Gelaajo.

– Bookar (Diiye) est le père de Njerebi Bookar, mère de Jaanga Barka, mon épouse de Maatam, morte au début de 1921; que Allah ait notre âme et la sienne! Amīn! Bookar Gelaajo eut d'autres enfants que Njerebi Bookar, que nous ne citons pas pour résumer.

– Njerebi Gelaajo est la mère de Kummba Njerebi, que Allah ait notre âme et la sienne!

Sache que Gelaajo Decce, le mari de Diiye Jaanga, était marié aussi avec Jate Jag, laquelle lui donna (une fille) Njerebi Gelaajo, mère de Kummba Njerebi, citée plus haut. Quand Gelaajo Decce mourut, Joom Aaliw épousa la co-épouse (dirra) de sa sœur [Diiye Jaanga], Jate Jag qui était originaire de Janka Gede, du Wolo. Elle lui donna (comme enfants)

Sammba Joom et Kajjata Joom. Njerebi Joom est donc la sœur de Sammba Joom du côté maternel, ce qui est très évident.

Joom Aaliw récupère ses terres grâce à l'Almaami Yuusuf Lih

Quand Joom Aaliw revint à Ganngel, il trouva que le pouvoir n'était plus entre les mains de sa famille à cause de la faiblesse de son frère aîné Hammadi Sammba Siree, comme nous l'avons déjà vu. Après son retour du Tooro, Joom Aaliw n'habita pas à Ganngel mais partit chez ses oncles maternels à Waali Jantaŋ. Il resta chez eux jusqu'à la mort de son frère aîné, Hammadi Sammba Siree, puis il retourna à Ganngel, où il habita jusqu'à sa mort, lors de l'émigration (hijra) du Shaykh Umar, à Saŋe Loobaali [Da 24]. Que Allah le Très-Haut ait son âme!

Ceerno Tillere Aḥmad Delo [AAN] était le chef (amīr) de tout le Ngenaar et occupait le même rang qu'Elfekki [AÑ]. Il aimait les gens du savoir et de religion [les Tooroɓɓe] et les préférait aux autres. C'est pour cela qu'il avait choisi (les) Jaawamɓe Seeno Paalel et leur avait donné les terrains de culture de Bappalel et ceux des Yaalalɓe (de) Ganngel. Ils étaient les percepteurs (jubat) (des terres) de Koli Debbo et de Puyaŋ; ils y percevaient la location (kira) et l'impôt (zakāt), tandis que Hammadi Sammba Siree ne réagissait pas et ne savait quoi faire.

Or, l'Almaami Yuusuf [LIH] aimait les Jaagorɗe et les préférait aux autres. Peut-être avait-il peur qu'ils fassent avec lui la même chose qu'avec l'Almaami Abdul car c'étaient eux qui faisaient et défaisaient l'Almaami (ahl al-hall wa al-'aqd). Il avait combattu au début Ceerno Tillere, puis il était parti habiter à Guuriiki Koliyaaɓe, car cette localité se trouvait au centre du Ngenaar.

Joom Aaliw soutenait (ma'a) l'Almaami Yuusuf. Il partait de Ganngel avec le conseiller (de l'Almaami Yuusuf), Sule Ngorel Waali, père de Umar Sule, père de Abdul Labbo et de Diiye Labbo, et ils passaient tous les deux chez Ceerno Kaffuke Hammee Baaba al-kabīr, puis ils allaient chez l'Almaami Yuusuf. Ils faisaient cela jusqu'à ce qu'ils tuèrent Ceerno Tillere à Ngijiloñ. L'Almaami Yuusuf rendit alors à Joom Aaliw les possessions de son père, qui étaient les terres de berges *(falo)* de Puyaŋ et de Koli Debbo, et d'autres. Quant aux cultures de Dude, les gens de Bappalel vinrent les demander à l'Almaami Yuusuf (en s'engagant à) les cultiver et à lui payer la location et l'impôt. Il accepta, parce que Ganngel était loin de Dude[27] et il avait peur des Baydān et aussi parce qu'il avait suffisamment de terres autres que celles de Dude pour ses gens. Les habitants de Bappalel cultivèrent les terres de Dude jusqu'à ce que Joom Aaliw habite à Guuriiki. Il leur arracha ces terres et les donna aux gens de Guuriiki qui les cultivent jusqu'à maintenant, ce que nul ne conteste.

---

27. Il est probable qu'il s'agit de terres situées en Mauritanie, en face de Bappalel.

C'est l'Almaami Yuusuf qui donna la propriété (mulk) de Jinsan à Joom Aaliw. La localité était habitée par les Lewenaaɓe du clan (qabīla) des SAL. C'était, peut-être, Ceerno Tillere Aḥmad Delo qui les avait emmenés au début afin d'y habiter et de prendre ses cultures; et Allah le Très-Haut est plus savant. En effet, c'est l'Almaami Yuusuf (aussi) qui avait demandé à Joom Aaliw d'habiter à Guuriiki afin de protéger le gué (makhada) situé à proximité.

Joom Aaliw était de ceux qui croyaient au al-sale et au fait de boire le sang des cœurs. Il prétendait qu'il savait le faire, ainsi que la sorcellerie, et d'autres (choses) semblables; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Joom Aaliw est le père de Sammba Joom, de Sule Joom et de Jaaye Joom. Parmi ses filles il y a Kajjata Naaga et Jinnda. Aucun d'eux n'a laissé d'enfants sauf Sammba Joom. Quant à Jaanga Joom, elle avait un fils qui s'appelait Konŋkoyel, un diminutif.

Joom Aaliw mourut à Saŋe Waalo [Da 24], ou à Loobaali [Da 25] en Mauritanie, lors de l'émigration du Shaykh Umar; qu'Allah ait notre âme et la sienne, Amīn! Joom Aaliw était marié avec Ayshata Jaaye, (fille de) l'Almaami Jaaye Konko Buubu Muusa [8.5] et sœur de Aaliw Faamata du côté maternel. Elle lui avait donné Sule Joom. Quand elle mourut, il épousa sa sœur agnatique, Aminata Jaaye, qui lui donna Diiye Joom, Jaanga Joom, Njaay Joom, Jaaye Joom, Bakar Joom et Konko Joom. Aucun d'eux n'a laissé de descendants sauf Jaanga Joom, comme nous l'avons déjà dit. Joom épousa par la suite Billel Gay, sœur de Hammadi Gay. Elle lui avait donné Jinnda Joom et Rasuulu Joom. Jinnda mourut sans laisser d'enfants, quant à Rasuulu, il a actuellement des enfants en vie.

Les exploits de Sammba Joom

Sammba Joom a laissé de nombreux faits mémorables et de bons souvenirs. Il était un bon maître et un chef généreux et menait ses hommes à la victoire. Qu'Allah lui accorde, et à nous également, Son pardon. Amīn!

Sammba Joom et al-Ḥājj Umar

Sammba Joom et son père, Joom Aaliw, émigrèrent avec le Shaykh al-Ḥājj Umar vers le Soudan. Joom Aaliw mourut à Loobaali [Da 25]. Quant à Sammba Joom, il continua avec le Shaykh et resta avec lui un certain temps.

On raconte qu'un jour, afin que ses guerriers se reposent et se divertissent, le Shaykh leur demanda d'organiser des courses de chevaux. Il y avait avec eux un homme de Ciloñ nommé Ibra Bookar Ceerno Molle qui était un excellent cavalier, habile en équitation. Il était toujours à cheval et entrait et sortait de sa maison à cheval. Ce jour-là il fit la même chose, et Sammba Joom, qui était d'une grande beauté, se

leva, monta sur son cheval et courut très bien, et très vite et devança tous ceux qui étaient déjà partis avant lui. Il tira un coup de fusil tout en étant retourné en arrière, puis un autre par-devant. Les gens furent étonnés de ce qu'il avait fait et dirent: «Sammba Joom a gâché le jeu», (car), après cela, personne ne regarda plus ni ne prêta attention au reste de la course tellement ils furent étonnés par sa prestation. Parmi ceux qui furent étonnés, il y avait le Shaykh Umar. Du coup, les gens arrêtèrent la course.

Par la suite, des gens vinrent de Dingiraay informer Alfaa Aamadu, le frère aîné du Shaykh de la malhonnêteté (ifsād) des fils du Shaykh al Ḥājj Umar que celui-ci y avait laissés. Ils traitaient les gens injustement et les obligeaient à faire ce qu'ils n'avaient pas envie de faire. Alfaa Aamadu rapporta cela au Shaykh devant tout le monde: celui-ci devint fou de colère, car Alfaa avait parlé des défauts de ses enfants en public.

Quand le Shayk rentra chez lui, Alfaa Aamadu vint lui demander pardon. Il s'agenouilla comme lors de la prière, puis **[201a]** fixa le sol et présenta toutes ses excuses, pour que le Shaykh lui pardonne. Le Shaykh lui pardonna et fut satisfait de lui. Pour lui montrer que son pardon était total, le Shaykh lui dit: «Demande-moi ce que tu veux!». Alfaa lui répondit: «Je ne veux que le cheval de Sammba Joom.» Le Shaykh attendit qu'il fasse nuit, puis il se rendit dans la maison de Sammba Joom. A son arrivée, il salua ses occupants et, quand ils l'eurent reconnu, ils se levèrent par respect, lui souhaitèrent la bienvenue et lui dirent: «Que désires-tu, ô Shaykh!?» Il répondit: «Je suis venu faire une requête comme un pauvre. Je suis un élève coranique (tilmīdh) parmi les fils des anciens élèves qui demandaient l'aumône (al-sadaqa) jadis, et toi (Sammba Joom), tu es le fils des anciens grands rois.» Sammba Joom lui dit: «Quelle est ta demande?» Le Shaykh lui répondit: «Ton cheval.» Sammba Joom lui dit: «Je ne l'ai emmené que pour (faire) le jihād avec toi, et maintenant je te le donne, il est à toi.»

On enleva les entraves du cheval et on le conduisit à la maison du Shaykh, qui le donna à Alfaa Aamadu.

Quelques jours plus tard, le Shaykh invita Sammba Joom chez lui, et quand il vint, le Shaykh sortit une chaîne d'or pur dont les deux extrémités allaient de la tête de Sammba Joom jusqu'à son orteil[28]; il la lui donna ainsi qu'un excellent cheval et beaucoup de vêtements qu'on lui avait apportés du Maasina. Quant à la servante (jārīya) (de Sammba Joom), Dafa, elle lui fut offerte par Alfaa Umar Ceerno Bayla [WAN].

Quand al-Shaykh Umar retourna au Fuuta, Sammba Joom fut parmi ceux qui revinrent avec lui, ainsi que sa suivante Dafa. Cependant, quand al-Shaykh al Ḥājj Umar voulut **[201b]** à nouveau quitter (le) Fuuta pour Sudān, Sammba Joom et tous ses gens (qawm) se cachèrent et s'enfuirent à Maatam [Ng 10] où ils demandèrent asile

28. Ce passage est cité par D. ROBINSON (1988b, p. 93). Cette chaîne sera offerte ensuite à Faidherbe comme preuve du retournement de Sammba Joom (voir *infra*).

à son Commandant de poste. Ils restèrent à Maatam jusqu'à ce que le Shaykh arrive au Sudān, puis ils retournèrent à Guuriiki.

Le Damnga était placé à l'époque de Faidherbe[29] sous l'autorité du Commandant de Bakkel. Sammba Joom alla le voir, et lui promit qu'il soutiendrait la France. Le Commandant de Bakkel le nomma chef de canton (diwān) des Deeniyankooße et d'autres villages, lui donna un drapeau français et lui ordonna de le hisser chaque fois qu'il verrait passer un navire à vapeur pour que ses passagers puissent le voir et savoir qu'ils sont en sécurité.

Le nom de ce Commandant était Paul Mariani.

Sammba Joom prit, par la suite, une grande partie de l'or que lui avait donné le Shaykh al Ḥājj Umar, et le confia à Hammadi Aaliw Faamata, à sa sœur utérine Kajjata Joom et à l'amie de celle-ci, Jawli Maḥmūd, puis il les envoya à Ndar (Saint-Louis) et leur demanda de donner cet or au Gouverneur Faidherbe. Ils le firent et revinrent chez Sammba Joom.

Il se peut que Faidherbe ait recommandé au Commandant de Bakkel de bien traiter Sammba Joom, car ce Commandant avait ordonné à Sammba Joom et à tous les gens du canton des Deeniyankooße et (les habitants de) quelques villages de l'intérieur de venir chez lui. Dès qu'ils arrivèrent, il les fit entrer, puis il demanda à Sammba Joom s'il y avait, parmi ceux qui étaient présents, quelqu'un qui lui désobéissait. Sammba Joom répondit oui et cita des noms. Parmi ceux cités, il y avait l'Almaami Siree (qui habitait à) Loobaali [Da 24] et qui était l'Almaami des Deeniyankooße à l'époque. D'après la description (de Sammba Joom), (l'Almaami Siree) était borgne et avait des cicatrices de petite vérole sur le visage.

Le Commandant mit tous les opposants en prison, et dit à Sammba Joom: «Personne d'entre eux ne sortira de prison, sauf ceux à qui tu pardonneras et pour lesquels tu demanderas la liberté.» Sammba Joom lui demanda de faire sortir Sam Bilaali, Moodi Sule, Hammadi Takko, Kariimu Siree, bref tous ses amis proches, et le Commandant les relâcha. **[202a]** Seuls l'Almaami Siree et les autres opposants comme lui restèrent en prison. Sammba Joom retourna avec ses amis dans leurs villages. Plus tard il écrivit au Commandant pour qu'il libère l'Almaami Siree al-Loobaali (de Loobaali [Da 24]) et ceux qui étaient avec lui en prison. Ce que fit le Commandant.

Sammba Joom et les Deeniyankooße

Les Deeniyankooße, surtout Hammee Bugal de Barkeewi, étaient pleins de haine envers Sammba Joom. Ils menacèrent de le tuer publiquement ou par trahison.

---

29. Faidherbe fut gouverneur du Sénégal à deux reprises: de 1854 à 1861, puis de 1863 à 1865, après l'intermède de Jauréguiberry (cf. L. C. BARROWS 1974).

La mère de Sule Joom et celle de Konko Joom, frères de Sammba Joom du côté paternel, étaient les sœurs de Aaliw Faamata, comme nous l'avons déjà dit. Ce dernier était jaloux du prestige dont jouissait Sammba Joom, à l'inverse de ses neveux, et il commença à inciter les Deeniyankooße à tuer Sammba Joom. Hammee Bugal lui dit: «Joue au plus fin avec lui et emmène-le chez nous à Barkeewi, en lui disant que tu veux nous réconcilier.»

Aaliw Faatimata insista auprès de Sammba Joom jusqu'à ce qu'il accepte de partir avec lui à Barkeewi. Il y alla chevauchant son beau cheval, accompagné de Sam Billel, Say Abdul et d'autres, tous armés. Aaliw Faamata les accompagna pour faire semblant de reconcilier Sammba Joom avec les Deeniyankooße. En fait, ce n'était pas pour cela, mais son désir était de voir comment Sammba Joom serait tué.

Lorsqu'ils arrivèrent à Barkeewi, Hammee Bugal et Sallī Barkeewi les accueillirent et les saluèrent. Sammba Joom leur dit: «Où sont les autres? On nous avait dit qu'à notre arrivée vous seriez rassemblés cet après-midi.» Hammee Bugal lui répondit: «Descends de ton cheval; les gens vont venir maintenant.» Quand il fut descendu de son cheval, Hammee Bugal eut peur de le tuer. Cependant il lui prit son cheval et partit vite avec Sallī Barkeewi chez Abdul Bookar [KAN] afin de le brouiller avec lui.

Quand il fut arrivé chez lui, il lui dit: «Ce cheval appartient à Sammba Joom le renégat (al-murtadd), qui a lié son sort aux Français (al-nasāra). Je te l'apporte pour que tu le prennes.»

[202b] Sammba Joom, malgré son alliance (muwālāt) avec la France, n'avait pas délaissé Abdul Bookar. Au contraire, il lui envoyait régulièrement de l'argent. C'est pour cela que Abdul Bookar dit à Hammee Bugal: «Je prends son cheval, mais je le lui rendrai.» Abdul prit en effet le cheval et le renvoya, accompagné d'un de ses fidèles, à Sammba Joom.

Hammee Bugal, désespéré, retourna chez lui. Sur le chemin du retour, il rencontra Bakkar Wuld Suwayd Aḥmad, qui voulait mener une razzia contre les gens du Fuuta. Hammee Bugal lui dit: «Si tu veux de l'argent, suis-moi avec ton armée, je te montrerai (où tu peux en trouver).» Hammee ne voulait (en réalité) que la mort de Sammba Joom. Ils le suivirent jusqu'à Guuriiki [Da 13], et Hammee Bugal dit (à Bakkar): «Dans ce village tu trouveras une très grande somme d'argent à condition que tu tues son chef.»

Sammba Joom avait été prévenu de la venue de Bakkar avec Hammee Bugal. Il avait entouré son village d'un mur bien fortifié et avait creusé des fossés de tous les côtés entre le village et le mur qui l'entourait, et il y avait fait entrer les habitants de Ganngel et les Koliyaaße de Guuriiki ainsi que leurs troupeaux. Quand Bakkar et son armée arrivèrent, ils encerclèrent le village sauf du côté du fleuve et l'assiégèrent cinq jours durant sans succès.

Pendant ce temps, les guerriers de Bakkar razziaient le Damnga chaque jour, et revenaient le soir chez Bakkar pour passer la nuit.

Sammba Joom envoya, par l'intermédiaire d'un homme de Moodi Nalla [KAN] ou Moodi Sahel, beaucoup d'or en cadeau à Bakkar. Celui-ci l'accepta et dit à l'envoyé de Sammba Joom qu'il avait accepté le présent et qu'il ne leur manquait que le gage d'hospitalité. Sammba lui envoya un grand nombre de moutons et de bœufs **[203a]** en signe d'hospitalité, et Bakkar fut très satisfait.

Les guerriers de l'armée de Bakkar détroussèrent Hammee Bugal et Sallī Barkeewi et les chassèrent, après avoir failli les tuer. Ces derniers s'enfuirent éreintés et défaits.

Cette histoire s'est déroulée il y a soixante-neuf ans, soit en 1279 (1861), une année avant ma naissance et nous sommes actuellement en 1348 (1930) et j'ai 68 ans.

Sammba Joom et les esclaves de Bookar Saada [SIH] du Bunndu

Le Commandant de Bakkel, dont nous avons déjà parlé, était passé (un jour) chez Sammba Joom, qui, à cette époque, n'avait qu'une seule vache donnant du lait et qui allaitait son veau. Après avoir trait la vache, Sammba la tua en honneur du Commandant. Il était très généreux, tolérant et pudique. Il protégeait les gens les uns vis-à-vis des autres. Les esclaves du Bunndu, qui se sauvaient de chez leurs maîtres, Sihsiiße ou autres, se réfugiaient souvent chez lui et le préféraient à leurs propres maîtres, à cause de la prospérité de son territoire, de sa bonne gestion et de son agréable compagnie.

Bookar Saada [SIH], prince du Bunndu à l'époque, dit aux habitants de Bakkel de le prévenir d'urgence si Sammba Joom se rendait chez eux. Un jour, Sammba Joom arriva à Bakkel, et les habitants de ce village envoyèrent prévenir immédiatement Bookar Saada de sa venue. Celui-ci prit aussitôt la route avec son cortège. Quand il arriva à Bakkel, il alla chez le Commandant Paul Mariani et trouva Sammba Joom avec lui. Il dit au Commandant: «Mes esclaves se sont enfuis et se sont réfugiés chez lui (Sammba Joom). Je demande qu'il me les rende.»

[203b] Le Commandant lui dit: «Se sont-ils sauvés avant ou après la conquête (ghazwa) de Gemmu, le village où habitait Siree Aadama que nous avions tué?». Il lui répondit: «Ils se sont sauvés avant cela...». Le Commandant lui dit alors: «Si cela s'est passé avant la conquête de Gemmu, n'en parlons plus. Les esclaves appartiennent (à Sammba Joom).»

Bookar Saada retourna le jour même chez lui. (Cependant) il continua à déployer tous ses efforts pour récupérer ses esclaves. Il sollicita l'Almaami (du) Fuuta au pouvoir et Abdul Bookar [KAN], en vain, car Sammba Joom jouissait d'un grand prestige.

Voilà ce qu'a rapporté Bookar Binnta à Fimmbo [Da 13], en Mauritanie, dans le canton de Lītāma, dans le cercle de Kayhaydī; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les terres de Sammba Joom

En ce qui concerne les terrains de culture de décrue en Mauritanie, Jaaw, Gulagal, Nabbere[30], appartenaient à un chef Jaawbe [JAH], Ardo Sule, qui les avait donnés à Jaanga Diiye, mère de Joom Aaliw. Quant aux autres terrains situés en Mauritanie, Kolaade et autres, c'est Muhammad Sheyn Jiddu Bakkar wuld Suwayd Ahmad, [chef des Idaw 'Ish], qui les avait donnés à Joom Aaliw, après la chute de la domination des Deeniyankooße au Sénégal et en Mauritanie.

Pendant leur règne, les Deeniyankooße avaient donné ces terres aux Yaalalße, **[204a]** mais après la défaite de ceux-ci, elles étaient passées dans les mains des Idaw 'Ish, et c'est leur chef, Muhammad Sheyn Jiddu Bakar Wuld Suwaydi Ahmad, qui les avait données à Joom Aaliw; et Allah le très-Haut est plus savant.

Quant aux terres qui sont sur la rive gauche [sénégalaise] du fleuve, elles leur avaient été données par les Almaami du Fuuta, l'Almaami Abdul [Kader KAN], l'Almaami Yuusuf [LIH] et aussi l'Almaami Muhammad al-Mbummbi [WAN], comme toutes les terres des gens du Fuuta et Allah le Très-Haut est plus savant.

Descendance de Sammba Joom

[204b] Sammba Joom est le père de Gata Sammba Joom, père de Sammba Gata, connu sous le nom de Sammba Ganngel, chef du village de Fimmbo [Da 13], en Mauritanie, dans le canton du Lītāma, dans le cercle de Kayhaydi. Il est le fils de la fille d'une de mes sœurs.

– Sammba Joom est aussi le père de Jaaye Sammba, qui est une personne influente et un interprète connu dans le poste de Mbuut, dans le canton de Gorgol. Il est aussi le père de Rasuulu Sammba, chef du village de Guuriiki [Da 13], de Sule Sammba, un homme généreux, tolérant et clément, chef de notre village de Ganngel [Da 13].

Ces trois (derniers, Jaaye, Rasuulu et Sule) sont les fils de mon autre sœur. Ils ont tous des enfants, louange à Allah, que nous ne citons pas pour abréger.

– Sammba Joom avait d'autres enfants, parmi lesquels Aali Sammba[31] dont la mère est une esclave (ama), qui s'appelait Dafa et qui était parmi les captifs de Kaaso lors des conquêtes de Shaykh Umar. Elle fut donnée à Sammba Joom, par Alfaa Umar Ceerno Bayla [WAN], un des compagnons du Shaykh Umar. Sammba Joom l'avait prise comme servante ou femme esclave (jārīya), et devint la mère de son fils Aali Sammba déjà cité.

Parmi ses fils encore, il y a Bookar Sammba, Saajo Wuro, Hammadi Sammba, Siree Sammba et d'autres.

---

30. On ne peut identifier que Nabere sur la carte Kanel Sémé/Maghama (SCHMITZ & SOW 1989).

31. D'après M. VIDAL (1924, P. 72), Aali serait l'aîné de la famille.

Parmi ses filles, il y a Kajjata Sammba, qui est la fille de ma sœur et sœur utérine de Jaaye, Rasuulu et Sule dont nous avons déjà parlé.

Parmi ses autres filles, il y a aussi Kummba Diiye que Sammba Joom m'avait donnée comme épouse, l'année de sa mort, au début de 1313 [1895-1896]. Il l'avait dotée de deux esclaves, Malatal et sa mère Kummba Safatu. Quant à moi, je lui ai donné un coran (miṣhaf). Elle est la mère de mon fils Turaadu, l'interprète, et d'autres enfants, **[205a]** louange à Allah le Maître des créatures! [voir fig. 2]

[Revenons en arrière]. Hammadi Sammba Siree est le père de Yero Hammadi connu sous le nom de Yero Wuuru, et de Sammba Hammadi.

– Yero Hammadi est le père de Mujel Yero, épouse de Maamuudu Kum Budel auquel elle donna Faatimata Maamuudu et Rellaa Maamuudu, comme nous l'avons déjà vu.

– Sammba Hammadi est le père de Fisel Sammba, laquelle était l'épouse de Konko Joom Aaliw et mourut lors de la première (épidémie) de peste en 1287 [1870-1871].

– Yero Wuuru eut comme fils Sammba Yero qui mourut lors de l'émigration du Shaykh Umar, sans laisser d'enfants.

Sammba Siree avait aussi un fils qui s'appelait Gata Sammba Siree qui mourut sans laisser d'enfants, et une femme captive (ama) qui s'appelait Maalaado Gata, mère de Pennda Maalaado, mère de Juulde Pennda, lui-même père de Kummba Jaate.

Joom Aaliw avait donné Pennda Maalaado comme dot à sa sœur Faatimata Sammba Siree, et l'avait mariée à Hammadi Saajo Maalik, qui habitait à Guuriiki Hammadi Saajo.

Notes sur les esclaves. Les titres des Yaalalɓe

Sache que les descendants (banī) de Aali Maaliga Gedal sont les maîtres des esclaves (mawālī), qu'on appelle Saare Aalinkooɓe et que les Saare Mooli, les Saare Sama et les Saare Aali sont tous des Seɓɓe Fuuta et non pas des Peuls (Fullān), ni des Tooroɓɓe, ni des esclaves sauf dans leur lointaine origine. Ils sont comme les Wurankooɓe, les Koliyaaɓe, les Labboyaaɓe, les Duganaaɓe, les Maccuɓe Satigi, c'est-à-dire les esclaves de Satigi, les Bunaaɓe ou d'autres clans des Seɓɓe Fuuta. Ils sont tous égaux, **[205b]** et se marient entre eux. Cependant, Abdul Joom Gudel m'a rapporté que les Saare Mooli, les Saare Sama et les Saare Aali étaient tous des esclaves des Yaalalɓe; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Sache aussi que l'ancien et l'actuel titre (laqab) des chefs Yaalalɓe est Joom; quant aux souverains Deeniyankooɓe, leur ancien titre était Satigi et est devenu Almaami. (C'est le titre qu'ils utilisent) jusqu'à maintenant.

Les branches (furū') issues de Debee Maaliga et de Sireena Maaliga sont celles qui se trouvent à Gamaaji [To 17] et à Ciile Buubakar [Di 8], deux villages du Tooro. Le chef de Gamaaji [To 17] est appelé Joom

Gamaaji, et celui de Ciile, Joom Bawtungol. Je ne connais pas le lien entre ces branches et leurs origines yaalalße, en raison de la longue distance qui nous sépare d'eux.

L'informateur prétend qu'à l'origine de la construction de ces deux villages il y a un homme qui s'appelait Wele Bah qui s'était marié avec deux femmes: l'une était du côté de Ciile et l'autre du côté de Gamaaji. Les deux femmes tombèrent enceintes et mirent au monde deux garçons. Wele appela l'enfant qui était né à Yero Afo Wele, et celui né à Ciile, Soose Afo Wele. Ces deux garçons, bénis de Allah, possédèrent chacun beaucoup de terres et jouirent d'une grande autorité. Ils avaient pris le titre de Joom Jaalal. Personne ne conteste leur appartenance aux Yaalalße, cependant je ne connais pas leur généalogie (nasab). Mais une chose est sûre, nos gens (qawm) sont des Yaalalße.

Leurs griots (qawwālūn), les Maabuße Suudu Paate, **[206a]** sont tous d'accord pour faire remonter leur origine à Debee Maaliga Geďal et à Sireena Maaliga Geďal, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Conflit foncier entre Shaykh Muusa KAMARA *et les fils de Sammba Joom*

Un Jaalaalo, dont le nom était Sawa Demmba Malal Huli habitait à Bali Suuri, un endroit situé au sud-ouest de Hammadi Hunaare [Da 14], du côté sud-ouest. Il était le propriétaire du terrain de Beeli Bawe[32]. Les Peuls (Fullān) Yaalalße qui étaient avec lui, l'appelaient Joom Jaalal. A l'époque de l'émigration de Shaykh Umar, Sawa Demmba, et tous les Peuls présents avec lui à Bali Suwi, effectua, en manière de rupture définitive (hijrat inqita'), une émigration; et, selon la coutume des gens du Fuuta, tous ceux qui faisaient ce type d'émigration se voyaient déposséder de leurs terres qui devenaient la propriété de l'Almaami du Fuuta ou de celui qui le représentait comme Abdul Bookar ou Ibra Almaami à cette époque. Cette dépossession devenait définitive si la personne était portée disparue plus de dix ans, même si elle revenait plus tard, car elle avait renoncé à sa maison et à ses biens lors de l'émigration, sinon elle ne l'aurait pas faite à cette époque, vu la distance et le danger qui régnaient entre ces lieux. Ce jugement était appliqué par les juges des tribunaux français au Sénégal, à Maatam et dans les autres postes français, **[206b]** à ceux qui faisaient ce type d'émigration vers le Sudān et qui n'étaient pas revenus au pays lors de la prise de Ñooro et des autres villages du Sudān par les Français. Ils étaient dépossédés de leurs terres et de celles de leurs pères.

Quand Sawa Demmba Malal fit avec ses gens, les Yaalalße, l'émigration de séparation, Sammba Joom et Ceerno Jiinge Hamjatu commencèrent à se disputer la propriété de Beeli Bawe auprès de l'Almaami Mammadu al-Mbummbi [WAN]. Sammba Joom jouissait de beaucoup plus de considération auprès de l'Almaami que Ceerno Jiinge et était

32. Voir sur ce conflit de terre, ROBINSON (1988b, p. 97).

plus riche que lui. Il acheta à l'Almaami les terres de Beeli Bawe avec son propre argent, et en devint le propriétaire bien qu'il fût [aussi] Joom Jaalal à l'époque, et suite à cela, le conflit cessa.

Quand Abdul Bookar devint le représentant de l'Almaami du Fuuta, Sammba Joom lui donna de l'argent, et Abdul Bookar lui confirma la propriété de Beeli Bawe; et Sammba Joom devint ainsi le propriétaire incontesté de ces terres.

Sammba Joom n'avait donc pas hérité ces terres de son père, mais il en devint le propriétaire de la façon que nous avons racontée, puisque son père, Joom Aaliw, mourut à Saŋe Loobaali [Da 24], lors de l'émigration.

Sache que Sawa Demmba avait péri, avec tous ceux qui avaient émigré avec lui au Sudān et personne d'entre eux n'était revenu de là-bas. On m'a appris que les (habitants des) villages proches les uns des autres, Hammadi Hunaare [Da 14], Poolel, Horkayere [Da 17] et Booseyaaɓe moururent tous lors de l'émigration de Shaykh Umar. Il y avait sept villages, qui furent tous détruits, y compris Beeli Suwi, et depuis, nous n'avons eu aucune nouvelle de leurs habitants **[207a]**.

Depuis l'émigration de Shaykh Umar jusqu'en 1354 [?] de l'hégire (1935-36), soixante-dix-neuf ans s'étaient écoulés, d'autres disent quatre-vingts ans; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Sache que quand Gata Sammba Joom était devenu Joom Jaalal, il m'avait offert les terres de Beeli Bawe, avec l'asssentiment de tous ses frères, fils de Sammba Joom. En fait, c'était leur père qui me les avait octroyées, son fils n'avait donc fait que suivre l'action de leur père.

L'origine de ce conflit provient du fait que le Shaykh Muḥammad al-Maqāmī, mon bien-aimé, et mon frère spirituel [par mon Shaykh], m'avait offert en mariage sa fille, qui était très jeune à l'époque. Elle s'appelait Habiibatu Shaykh. Quand Sammba Joom entendit parler de cette histoire, il avait dit à ma sœur, Juulde Maryam: «Je lui offre aussi le Kolangal [cuvette de décrue] Beeli Bawe, et si j'avais une fille qu'il aimait je la lui aurais donné». Quand j'appris cela, je lui répondis: «Tout ce que tu me donnes je l'accepte, même ta fille [Kummba Diiye] qui vient d'être sevrée[33]». Il me dit: «Je te la donne».

A l'époque, j'habitais à Cikkitte [Yi 1], chez les Yirlaaɓe Allaide. Les fils de Sammba Joom acceptèrent que leur père m'ait donné sa fille, mais tous n'étaient pas d'accord quant au terrain de Beeli Bawe qui m'avait été donné. Seuls Gata Sammba Joom, Siree Sammba Joom, Sule Sammba Joom et ses deux sœurs utérines, Rasuulu et Jaaye, et enfin Hammee **[207b]** étaient d'accord. Saajo l'était aussi parce qu'il était mon élève et logeait chez moi, mais quand il commença à étudier la langue française, il rejoignit Aali Sammba qui n'était pas d'accord. Malgré cela, tous ceux qui n'étaient pas d'accord n'osèrent pas marquer leur opposition en face de leur père Sammba Joom, d'après ce qu'on disait.

---

33. Autrement dit: «même ta plus jeune fille».

Cette faveur m'avait été accordée en l'an «y.s.sh.» de l'hégire (1310) (1892), et Sammba Joom mourut au mois de muharram, en l'an «j.y.s.sh.» (1313) (1895). Aali Sammba était le chef des villages yaalalße à cette époque et s'était opposé à ce que j'obtienne la perception (des terres) de Beeli Bawe[34]. Je n'avais rien dit.

Quand il fut limogé et que Gata Sammba Joom prit le pouvoir à Guuriiki, Siree Sammba à Ganngel et Sule à Jincaŋ[35], ils m'allouèrent de nouveau la propriété de Beeli Bawe et me dirent qu'ils approuvaient la décision de leur père. Je désignais alors Baaba Jawando comme percepteur puisqu'il avait prélevé l'impôt (sa') et le prix de la location [*njoldi*] de Beeli Bawe pendant plus de dix ans. Après cette période, ces terres n'étaient plus cultivables. Les agriculteurs les avaient abandonnées à cause des singes qui les endommageaient.

Quand Saajo Wuro commença à apprendre le français, il avait cru, peut-être, que selon la législation française, le don du père ne serait pas valable si ses fils n'étaient pas d'accord. Moi aussi, comme lui, je croyais la même chose, car j'ignorais les lois françaises. Saajo avait peut-être vu cela dans le droit (fiqh) français et c'est pour cela qu'il n'avait pas arrêté de nous tracasser avec cette histoire. Cela a duré **[208a]** jusqu'à ce que je désigne mon fils, Moḥammed Ceerno, connu chez les Français sous le nom de Kamara Mammadu Ceerno, comme mon avocat pour me défendre dans ce conflit avec Saajo Wuro et Aali Sammba au sujet de Beeli Bawe. Ces derniers furent convoqués au tribunal de Maatam, par le Commandant de poste de l'époque, mais ils refusèrent de se présenter. Le Commandant les a reconvoqués plusieurs fois, menaçant de juger l'affaire sans eux, et chaque fois ils ont refusé de venir parce qu'ils savaient que leurs prétentions étaient mensongères. Quand leur refus de se présenter ou d'envoyer leurs représentants au tribunal devint évident, le verdict fut rendu: il me fut favorable. Et c'est ainsi que le conflit (entre nous) cessa; et louange à Allah le Maître de toutes les créatures.

Plusieurs personnes, parmi les descendants de Sammba Joom, avaient témoigné de la validité de ce don à mon égard avant même que le tribunal ne rendit son verdict. Sule Sammba Joom et Rasuulu avaient (par exemple) raconté à l'inspecteur du Sénégal à cette époque, Monsieur Vidal[36], comment Sammba Joom m'avait fait ce don à

34. D'après Robinson (*op. cit.*) le capitaine Steff était nettement du côté d'Aali Sammba. On a là un exemple caractéristique des retournements périodiques des représentants de l'administration coloniale face à des litiges politico-fonciers. Chaque nouveau commandant de Cercle est circonvenu par la faction qui a perdu la manche précédente et annule la décision des prédécesseurs.

35. Illisible.

36. M. Vidal fut l'auteur d'une compilation des prétentions foncières dans la presque totalité du Fuuta en 1924 («Étude sur la tenure des terres indigènes du Fouta dans la vallée du Sénégal»). Simplement dactylographié, ce rapport est encore aujourd'hui invoqué à l'appui de revendications foncières, car il faisait la synthèse aussi bien de rapports antérieurs – en particulier des capitaines Cheruy et Steff – que des différentes décisions, ou règlements, des administrateurs successifs. C'est à partir de ces documents très précis que nous avons pu dresser les cinq cartes des anciens territoires (leydi) haalpulaar de la vallée du Sénégal (J. SCHMITZ & A. SOW 1989).

Maatam. Cela est consigné depuis des années **[208b]** dans un registre dans ce même village.

Quant aux témoins qui étaient présents au tribunal, il y avait parmi eux Hammee Sammba Joom, Gata et Siree Sammba Joom. Rasuulu était prêt à témoigner pour moi, mais il ne fut pas convoqué par le juge du tribunal français, puisque les autres témoins suffisaient. Pourtant, il fut le premier à avoir témoigné pour moi avec son frère Sule.

Parmi les non-descendants de Sammba Joom qui témoignèrent pour moi, il y avait un dénommé Sammba Umakala, un autre appelé Bookar Joom de Ganngel et un troisième appelé Sa'da Maryam de Padalal [Da 16]. **fin**

Aḥmad Gata Sammba Joom, qui était à l'époque commis expéditionnaire à Atār avait écrit ceci: «De Aḥmad Gata Bah à mon frère Kaaliidu Gata. J'ai entendu dire ces jours-ci à Atār que tu soutenais notre oncle, Saajo Sammba Joom, dans son action injuste contre notre Shaykh, al-Shaykh Muusa, au sujet de son terrain de Beeli Bawe que notre grand-père Sammba Joom lui avait donné il y a longtemps. Je te demande, ô mon frère!, de laisser tout ce qui peut faire du mal à notre père et Shaykh, al-Shaykh Muusa, si tu veux que la fraternité demeure entre toi et moi. Si tu ne veux pas l'aider, laisse-le au moins **[209a]** et ne dis que du bien de lui, car notre Shaykh, Muusa, est notre secours dans toutes les situations. Salut!»

LES YAALALƁE PASTEURS

Revenons à notre propos, c'est-à-dire à l'histoire des YaalalƁe. Les YaalalƁe, redevenus Peuls nomades et pasteurs, comme ils l'étaient auparavant, étaient très nombreux.

On dit que Ged'al est le père de Teŋella et de Maaliga, mais aussi de Gaawuru Ged'al et Dene Ged'al.

Les YaalalƁe de Mogo Haayre [Ng 23] et du Jolof

Parmi les Peuls pasteurs issus de Gaawuru Ged'al, il y avait les YaalalƁe de Mogo Haayre [Ng 23] dans le cercle de Maatam et les YaalalƁe de Jolof.

Les YaalalƁe FulaaƁe

A Dene Ged'al se rattachent les YaalalƁe FulaaƁe, qui comptent parmi eux Demmba Hammadi Girandu et son frère Paate Hammadi Girandu, père de Muusa Paate et de Bookar Paate, qui sont devenus maintenant des habitants de Guuriiki Sammba Joom. Ils habitaient auparavant à Jamweli, dans le Bunndu, puis ils l'avaient quitté à cause de l'injustice

des souverains du Bunndu. Ils avaient ensuite habité à Girte, un des villages du Ferlo Fuuta, dans la circonscription de Maatam puis ils étaient partis à Jeeri Fuuta et ensuite à Lurduka. Ces deux derniers villages se trouvent dans la circonscription de Maatam.

Les Yaalalße Fulaaße comptent aussi parmi eux les habitants de Wuro Galooru et d'autres. Ils sont très nombreux; et Allah le Très-Haut est plus savant.

D'autres Fulaaße prétendent descendre de Nima Teŋella Gedal, comme les Jimeyaaße **[209b]** de Wudduru [Ng 8] qui se rattachent à lui. J'ai rencontré l'un d'eux nommé Ḥusayn qui fait remonter sa généalogie jusqu'à Nima Teŋella. Il dit: «Je suis Ḥusayn, fils de Demmba, fils de Yuusuf, fils de Malal, fils de Hammadi, fils de Bookar, fils de Delo, fils de Nima Teŋella Gedal.»

Ils appelaient leurs chefs du titre de Joom Jaalal; quant à leur nom patronymique, c'était BAH, comme tous les Yaalalße.

Jaalaalo est le singulier de Yaalalße, et Jaalal est le pluriel de tout le clan (qabīla) des Yaalalße; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les Ngajak

Les gens de Ngajak se rattachent eux aussi à Nima et ils appellent leurs chefs du titre de Satigi. Ils forment deux clans: le premier dont les membres portent le patronyme BAH, et qui comptent parmi eux Ceerno Demmba Su'adu à Giray [Ng 2] et se rattachent à Ilo Nima, et l'autre clan dont les membres portent le patronyme JALLO et qui sont actuellement les chefs. Ils se rattachent à Yero Jeeri Gedal et leur chef porte le titre de Satigi.

Une partie des Ngajak habite à Njum [To 19], un des villages du Tooro où ils portent le patronyme JALLO; et Allah le Très-Haut est plus savant.

J'avais rencontré l'un d'entre eux, de ceux qui sont partis à Bokki Sabbundu [Ng 21], un des villages du Ngenaar, c'est-à-dire la partie qui se trouve dans le cercle de Maatam, et qui porte le patronyme JALLO. Il m'a dit: «Mon nom est Alfa Sammba, fils de Maki, fils de Aamadu, fils de Sammba, fils de Idas, fils de Silmaan, fils de Edis, fils de Nima, fils de Yero, fils de Jeeri, fils de Gedal.»

Ce clan a beaucoup de terrains de culture en Mauritanie **[210a]**, à Giray [Ng 2], à Gaawol [Ng 1] et à Jowol [Ng 3]. Cependant la plupart de ces cultures ont été arrachées par les notables de Gaawol, de Jowol, de Kayhaydi et de Sinncu-Jomjoor [Bo 14].

Notre disciple (murīd), bien-aimé (ḥabīb) et gendre Ceerno Maalik ben Jibril appartenait par son père et sa mère à ce clan; d'après ce qu'il disait, que Allah le Très-Haut ait son âme! D'après ce que je sais il était pieux, et très généreux et n'aimait pas la discorde. Il était béni et victorieux. Qu'Allah l'ait en Sa grande Miséricorde! Amīn! Qu'Il accepte ses bonnes œuvres et pardonne ses péchés, qu'Il le réconcilie avec ses

adversaires et qu'Il le mette sur les plus hautes marches du Paradis, Amīn! Amīn!

Maalik était le fils de Jibril, fils de Demmba, fils de Hammaat, fils de Seydi, fils de Silmaan, fils de Sammba, fils de Idis, fils de Nima, etc. Sache que Seydi Silmaan, cité plus haut, était le père de Kummbel Seydi, mère de Hammadi Kummbel, père de Buubu Hammadi, à qui on rattache Wallere Buubu Hammadi en Mauritanie, entre Giray [Ng 2] et Jal [Bo 12] et qui est le père de Zaynab Buubu et de Umar Buubu.

Zaynab Buubu est la mère de Ceerno Maalik et de ses frères, que Allah ait leurs âmes à tous!

Quant à Umar Buubu, il n'a pas laissé d'enfants.

[210b] C'est grâce à Ceerno Maalik, qu'Allah ait son âme!, que j'ai épousé leur (les gens de Ngajak) cousine, la fille de Faatimata Umar Hammaat (fils de) Demmba, (fils de) Hammaat, (fils de) Seydi, etc. La mère de Hammaat, citée dans cette généalogie, est Takko Segelle (mère de Dunndu Segelle). Le nom de cette cousine est Ummu Faatimata; qu'Allah fasse durer notre compagnie jusqu'à l'éternité, grâce aux bénédictions d'al-Sayyid 'Umran ben Ḥusayn, que Allah soit satisfait de lui et de tous les compagnons de l'Envoyé de Allah, que Allah répande ses grâces sur lui, ses proches et ses compagnons. C'est pour cela que (j'ai composé ce poème):

«O Allah! Met-nous et (les gens de) Ngajak,
Et tous ceux qui se rattachent à eux, dans Ton Paradis
Pardonne à tout le monde – Louange à Toi -
(Pardonne) surtout à Maalik.
Pardonne tous leurs péchés que les anges avaient enregistrés
Et pardonne à tous ceux qui sont morts.
Donne-nous, de leur fille une descendance
Qui suive le droit chemin et soit victorieuse **[211a]**.
Fais de moi le seul maître de Ummu,
Toi, Allah, qui n'a pas d'associé.
Pardonne mes péchés et ceux des gens de Ngajak
Et aie Maalik dans Ta Miséricorde, O Allah!
Pour l'honneur (du Prophète) pour qui, Toi et les anges, priez,
Prie pour lui, O Allah!, tant que la vie continue.
Amīn! Amīn! grâce aux bénédictions de 'Umran ben Ḥusayn, que Allah soit satisfait de lui et de tous les compagnons de l'Envoyé d'Allah, qu'Allah répande Ses grâces et Sa paix sur lui! Amīn!»

[211b][37] Ce qui est étrange, c'est que les autres Maabuɓe Suudu Paate de Jowol [Ng 3], qui sont les griots des gens de Ngajak, les rattachent à Nima.

On dit aussi qu'il y avait à Beelinaaɓe [Bo 9], un village de Booseya, des gens qui se rattachaient à Nima Gereju, du clan SOH. Ils sont main-

37. Ces deux premières lignes sont rayées.

tenant à Kattote, et tout ce qui reste d'eux, c'est un petit garçon; quant aux autres, ils se sont tous éteints.

Tous ceux dont nous avons parlé sont des Peuls nomades et pasteurs. Je ne sais pas si leurs patronymes (laqab) changeaient selon les lieux et les époques et s'il y avait un seul vrai Nima dont les autres auraient pris le nom, car il est habituel que les gens prennent le nom des personnages célèbres et bien-aimés, ou alors était-ce seulement une coïncidence des noms? et Allah le Très-Haut est plus savant.

L'ORGANISATION DU POUVOIR DES DEENIYANKOOBE

Les Sayboobe et Yaalalbe percepteurs des redevances

Parmi les Deeniyankoobe, il y a un clan qu'on appelle les Sayboobe, qui sont issus de Teŋella Gedal, père de Jamaa Teŋella, père de Muusa Jamaa et de Aawdi Jamaa.

Ce dernier est le père de Buubu Aawdi, qui est Satigi Buubu Booli, et qui fut combattu par Sule Njaay quand les Deeniyankoobe étaient à Horkayere.

Buubu Booli était le père de Siree Buubu et de Sammba Buubu. Siree Buubu Booli habitait à Jaaba [He 6]; et Sammba Buubu Booli, à Dekle [He 3]. Ces Sayboobe étaient à l'origine de Satigi Dekle.

Parmi les fils de Buubu Aawdi, il y avait Muttaar Buubu, père de Sam Muttaar père de Jere Sammba duquel descend le Cayboowo (sing. de Sayboobe) qui était à Maatam.

Muusa Jamaa était le père de Yettum Muusa, père de Gaaku Yettum, père de Siree Gaaku, de Biraama Gaaku, de Dewa Gaaku et de Delo Gaaku.

– Siree Gaaku est le père de Kaaliidu Siree, de Maamuudu Siree et de Buubu Siree.

Les descendants de Kaaliidu Siree et de Maamuudu Siree sont à Kasga [La 11], au Laaw. Leur chef porte le titre de Kamaleŋku.

Buubu Siree, père de Hammadi Buubu, habite à Juude Jabbe [La 16], au Laaw aussi, et le titre de leur chef est aussi Kamaleŋku.

– Quant à Biraama Gaaku, il est le père de Hammadi Biraama, père de Biraama Hammadi qui habite à Sañe Loobaali [Da 24].

– Quant à Dewa Gaaku, il était le père de Sawa Demmba, père de Juulde Sammba, connu sous le nom de Juulde Billel, à Bappalel [Da 12].

– Quant à Delo Gaaku, il était le père de Buubu Delo, père de Takko Buubu, épouse de Juulde Billel déjà cité. Leurs descendants sont actuellement à Bappalel. Takko Buubu avait un frère aîné qui s'appelait Umar Buubu et qui mourut sans laisser d'enfants.

Parmi les descendants de Siree Gaaku, il y avait également Bookar Siree, père de Habi Bookar. Ils étaient à Kayhaydi et possédaient les ter-

rains de berge (*falo*) Laamdo Booseya **[212a]** qui était, peut-être, Muusa Jamaa. Je crois qu'ils se sont éteints maintenant.

Parmi les descendants de Bookar Siree Gaaku, il y avait 'Uthmān Bookar qui était à Neere [Bo 1]. Ils ont peut-être quitté cet endroit maintenant.

Parmi les descendants de Siree Gaaku, il y a une fille qui s'appelle Daado Siree, mère de Buubu Daado, qui habite à Foonde Elimaan [La 17].

Parmi les descendants de Gaaku Yettum, leur aïeul, il y a une fille qui s'appelle Kummba Nay Gaaku, mère de l'Almaami Maamuudu Kummba Nay, (qui était avec les) Jahjaaɓe Jal à Aañam Wuro Siree [Bo 22], et qui est père de[38] l'Almaami Muhammad ben Almaami Maamuudu Kummba Nay.

Le père de Kummba Nay, Satigi Gaaku, avait offert sa fille au père de l'Almaami Maamuudu, avec des cultures de décrue de la cuvette (*kolangal*) Kummba Nay, d'après ce qu'on raconte; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Répartition du Fuuta entre Sayboobe et Yaalalɓe

Nous avons déjà dit que quand les Deeniyankooɓe s'appropriaient une terre, ils y mettaient les Yaalalɓe et les Sayboobe comme percepteurs des redevances. La frontière entre eux était Giray [Ng 2]. Les Sayboobe percevaient les redevances dans la partie située à l'ouest du village de Giray pour le compte des Deeniyankooɓe – donc en direction du nord – et leur chef portait le titre de Kamaleŋku ou Satigi; tandis qu'à l'est de Giray, ce sont les Yaalalɓe qui remplissaient ce rôle [et qui portent le titre de Joom], donc dans la direction du sud.

Les Deeniyankooɓe, quant à eux, exerçaient l'autorité suprême, car ils étaient à la tête des guerriers et il n'y avait qu'eux qui pouvaient décider d'entrer en guerre, d'après ce qu'on dit; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Cependant ils [les Deeniyankooɓe, les Yaalalɓe et les Sayboobe] s'étaient divisés lors de leur conflit contre Sammba Gelaajo et Konko Buubu Muusa.

Lorsqu'ils [les partisans de Konko] quittèrent le Fuuta pour le Damnga, afin de barrer la route à Sammba Gelaajo et l'empêcher d'entrer au Fuuta, les Sayboobe restèrent dans ce pays, car c'était le leur. Ils entrèrent, au début, sous l'obédience de Sule Njaay avant de se rebeller contre lui et de s'emparer du pouvoir au Fuuta.

Ils y restèrent jusqu'à l'arrivée des Tooroɓɓe, c'est-à-dire les adeptes de l'islam, qui mirent fin à leur règne, et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

38. Ajouté en marge.

Les guerriers des Deeniyankooße, les Wurankooße

Parmi les clans des Wurankooße, il y a les Kamara, qu'on appelait (les) Mahinaaße, dont l'origine remonte à Malal Sewdu, descendant de Makam KAMARA, premier prince de Mande d'après ce qu'on dit.

L'une des fonctions du chef des Mahinaaße était de veiller sur la nourriture et les vivres du prince des Deeniyankooße, pendant ses voyages. Il avait d'autres fonctions que j'ai oubliées.

(Parmi les autres clans des Wurankooße) il y avait les Bannoornaaße [BANNOR] qu'ils avaient amenés de Bajar, les Salsalße [SAL] qui comptent parmi eux Sallī Maamuudu qui habite à Loobaali [Da 25], les Sihsiiße [SIH] qui comptent parmi eux Jeeri Kariimu, les Jooßße [JOOß] qui comptent parmi eux la famille de Aaliw Faamata, père de Sammba Aaliw, et qu'ils avaient amenés de Kayhaydi, quand ils avaient vaincu le Farmbaal, les Bahbaaße [BAH] qui comptent parmi eux Hammadi Jaaddu, de Bahbaaße Looti, qui sont devenus des Seßße après avoir commencé à exercer la même profession que ceux-ci, les Sumaarenaaße [SUMARE], qu'ils avaient amenés de Haayre Gal [de l'Assaba], et les Faalße, c'est-à-dire ceux dont le patronyme est FAAL comme Mammadu Hammee et son frère Sammba Hammee, et qui sont originaires d'Aañam Barga [Bo 29] et (enfin) ceux dont le patronyme est Ndemaan comme... et Ahmed Bookar. Ils travaillaient tous pour le chef des Deeniyankooße. Cependant, j'ai oublié la fonction particulière de chacun. Et louange à Allah, Seigneur des Mondes.

On dit que les Wurankooße sont des Jooßße [JOOß] d'origine **[212b]** et que tous les autres n'étaient que des esclaves du Satigi, et que ceux qui s'intégraient aux Jooßße, par mariage ou autre, devenaient des leurs d'après ce que Konko Hammee a rapporté; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que l'origine des patronymes DEMAAN et SOY, provient des Wurankooße qui, à la saison des pluies, portaient le patronyme Demaan et en dehors de cette saison, celui de Soy.

L'un des leurs était allé chez (le) Satigi et avait contracté des liens de parenté, par mariage, avec les Wurankooße. Il était de ce fait devenu un des leurs.

L'ancêtre des Jooßße Wurankooße, dont le chef portait le titre de Bijjeew, était un homme qui s'appelait Bubakar, père de Moodi Bubakar, de Hamedin Bubakar et de Sammba Bubakar.

Des descendants de Moodi Bubakar, il ne reste maintenant que des filles.

Quant à Hamedin Bubakar, il était le père de Abd Allah Hamedin, père de Moodi Abd Allah, de Haadiya Abd Allah et de Mammadu Abd Allah.

Moodi Abd Allah est le père de Sam Moodi, lequel est Sam Muttaar, père de Mammadu Sammba et de Maamuudu Sammba qui sont à Barkeewi [Da 18].

Haadiya n'a pas laissé d'enfants. Il fut tué à Madina Xaaso (en combattant) avec l'armée de Shaykh Umar.

Quant à Mammadu Abd Allah, il est le père de Haadiya Bijjeew, de Hamad Bijjeew et de Abdul Bijjeew.

Haadiya est mort; son fils est en France actuellement et ses filles sont à Horkayere [Da 17]. Aḥmad et Abdul sont toujours en vie; ils sont à Horkayere.

Quant à Sammba Bubakar, il est le père de Aḥmad Sammba, père de Aaliw Aḥmad, lequel est Aaliw Faamata, père de Hammadi Aaliw, de 'Amar Aaliw, de Abdul Aaliw et d'autres.

Quant à Demmba Bubakar, il est le père de Sawa Demmba, père de Maamuudu Sammba, père de Sule Maamuudu, qu'on appelait Sule Mayram Sam Birom Ngoone et qui était avec al-amīr Aḥmad, fils du Shaykh Umar et il mourut là-bas *(sic)*. Son fils, Mammadu Sule, est actuellement à Jan dans le Ñaani [près de la Gambie], dans un village qui s'appelle Kunantu.

En réalité, l'origine des Wurankooɓe sont les Mahinaaɓe, les Bannoornaaɓe, et les autres faisaient partie de la suite guerrière des Deeniyankooɓe; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Stéréotypes

Sache qu'on trouve chez les Deeniyankooɓe et les Saybooɓe ce qu'il y a de meilleur en beauté, et que les hommes Yaalalɓe sont d'une beauté parfaite, mais pas leurs femmes. (Cependant) ils sont tous injustes, durs et traîtres, sauf une petite partie d'entre eux.

Sache (aussi) que les gens de Konko Buubu Muusa, qui habitent à Waali [Da 18], sont connus pour leur grande taille; ils ne sont pas bavards, mais traîtres, courageux et avares.

Les gens de Moodi Bookar ne sont pas bavards non plus, ils sont avares et très courageux.

Les gens de Bugal sont courageux, généreux et traîtres.

Les gens de Sule Buubu sont courageux, généreux, très bavards et traîtres.

Les Yaalalɓe sont courageux, généreux et traîtres.

Les gens de Padalal [Da 16] sont très généreux, courageux et laids. Ils ont, par exemple, les pieds et le nez trop gros.

Les gens de Biraama Sawalaamu sont généreux, courageux et traîtres.

Les gens de Saŋe Loobaali [Da 24] sont d'excellents tireurs, et sont beaux, courageux et avares; et Allah le Très-Haut seul connaît **[213a]** à la perfection Ses créatures.

Sache que nombreux sont les Deeniyankooɓe et Saybooɓe qui sont devenus des Peuls nomades ou des Tooroɓɓe, et ont oublié leur origine, surtout ceux qui sont restés au Booseya et se sont intégrés au Fuuta comme les gens de Tumaane Mawḋo, le dernier roi du Booseya, d'après ce qu'on dit, et d'autres.

Terres des Deeniyankooße

Sache que c'étaient les Deeniyankooße qui ont combattu les Jaawße, les ont vaincus et chassés des cultures de Jaw, ce que nous allons voir en parlant de l'histoire des Jaawße, si Allah le Très-Haut le veut.

Quand les Jaawße furent chassés de Jaw, ces terres devinrent désertes car les Deeniyankooße n'étaient pas, à l'époque, des cultivateurs mais seulement des guerriers et des gens exerçant le pouvoir. Elles restèrent ainsi jusqu'à l'arrivée des Silße et des Haayrankooße qui commencèrent à les cultiver. Ils furent chassés par les Taaga qui s'approprièrent ces terres et les cultivèrent jusqu'à ce que les Deeniyankooße s'installent à Horkayere.

Les Taaga cultivaient ces terres, du Falo Bawa, un endroit entre Tulel [Da 19] et Waali [Da 18], du côté est, jusqu'au-delà de Doolol Siwre [Da 3] [vers l'ouest]. Ils les cultivaient et les protégeaient des oiseaux. Ils envoyaient des gardes pour protéger les cultivateurs. Le nombre de ces gardes était de sept mille hommes armés, qui étaient divisés par groupe de cent personnes, et chaque groupe était rassemblé dans un endroit couvert et protégé du soleil. Ces groupes étaient dispersés dans tous les champs.

(Cette situation dura jusqu'à l'arrivée des Deeniyankooße), lorsqu'un conflit éclata entre les Taaga et une fille de Satigi Sule Njaay, qui s'appelait Kummba Nay, dont l'esclave fut frappée par les Taaga lorsqu'elle était allée demander à leurs femmes de lui faire des tresses. Elle revint en pleurs raconter à Kummba ce qui s'était passé.

La fille de Satigi informa son père de l'histoire et l'incita, en les décrivant comme des oppresseurs, à combattre les Taaga. Son père accepta et envoya son frère, Siree Njaay, à la tête d'une armée combattre les Taaga, qui furent vaincus et qui s'enfuirent.

L'armée de Siree Njaay les poursuivit jusqu'à Kumballi, devenu maintenant Magaama [Da 10], où ils habitaient. Les habitants du village les combattirent, mais ils furent vaincus.

A la fin, le chef des Taaga, à qui on donnait le titre Laam Taaga, demanda à Satigi Sule Njaay la main de sa fille, cause du conflit, et le père la lui donna en mariage, ce qui entraîna la paix et la réconciliation entre eux.

Satigi leur laissa (la partie qui s'étendait) de Gaalaji **[213b]**, un endroit entre Fimmbo et Magaama, jusqu'à Doolol Siwre, pour la cultiver pour eux, et il leur interdit de toucher les terres (qui se trouvaient) au-delà de Gaalaji jusqu'à Falo Bawa, terres qui devinrent désertes aussi.

'Amar Abeydi, un Lītāma, habita à l'époque de Sule Buubu à Booli Amari, un endroit où se trouvaient les terrains de cultures appelés Wilde, près de Laasi Maayel, qui signifie «la queue du lac». Les Deeniyankooße lui demandèrent de leur donner un cheval ou une jument pur-sang, chaque année, comme location de la terre. 'Amar Abeydi refusa; ils le combattirent, le vainquirent, et le chassèrent. Les esclaves des Deeniyankooße se chargèrent ensuite de cultiver ces terres.

Sule Buubu prit pour lui-même les cultures de Gaalaji. Il les avait peut-être arrachées des mains du reste des Jaawɓe qui les cultivaient, et c'est pour cela qu'on avait appelé ces cultures, Gaalaji comme nous l'avons déjà vu auparavant; et Allah le Très-Haut est plus savant.

La frontière entre les Deeniyankooɓe [BAH] (de) Saŋe Loobaali et les Haayrankooɓe [SUMARE] était Bokki Bugaji; on dit aussi que c'est de Ganki Buka en Mauritanie, en face de Haadabere [Da 27], jusqu'au marigot de Fanatu, près de Sabbo'alla. C'était Siree Sule Njaay qui avait désigné cette frontière.

Sache que ce sont les Deeniyankooɓe qui furent les premiers à installer leur capitale en Mauritanie, depuis le début de la dynastie jusqu'à l'époque de l'Almaami Abdul. Et tous ceux qui ont des terres en Mauritanie, ce sont les Deeniyankooɓe qui les leur ont données. (En revanche), ils n'ont aucun morceau de terre au Sénégal, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Cela montre **[214a]** qu'ils n'avaient jamais habité à Aañam Godo [Bo 25], mais que c'étaient les gens de Satigi Godo, parmi les Saybooɓe Jalluɓe qui y habitaient; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit aussi que Sule Njaay a désigné Bokki Kurin, entre Waawnde [Da 20] et Gumal [Da 19], comme frontière, entre les terres des Deeniyankooɓe et celles des Haayrankooɓe sur la rive mauritanienne.

Les gens de Waawnde disent que c'est Sule Njaay qui leur a donné les cultures de Gulagal en Mauritanie; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Fin de l'histoire des Deeniyankooɓe, suivie par l'histoire des Soowonaaɓe.

HISTOIRE DES SOOWONAAƁE

Les Soowonaaɓe sont des Peuls qui sont venus avec Koli lors de son émigration du Mandiq (Manding) ou Jaara. Leur chef, Ubus Jammbel entretenait et élargissait la route pour Koli. Le chef des Mahinaaɓe, Melal Sewdu les avait accompagnés.

Depuis leur entrée au Fuuta, les Soowonaaɓe n'avaient jamais quitté les Deeniyankooɓe, jusqu'à ce que les conflits entre ces derniers et les Saybooɓe deviennent plus violents. C'est alors qu'une partie d'entre eux se réfugia au Tooro; les autres étaient restés avec Sule Njaay qui leur avait laissé le choix quant au lieu d'habitat. Ils choisirent Ballel Soowonaaɓe [Da 22], où ils habitaient à la saison des pluies (et le reste de l'année), ils partaient à Gasammbiri.

Les Soowonaaɓe de Ballel [Da 22]

Après la mort de Sule Njaay, ils partirent à Saŋe Panam, qui est peut-être Saŋe Maane, un endroit en Mauritanie entre Saŋe où étaient partis les des-

cendants de Buubu Muusa, comme nous l'avons vu [voir *supra*], et le fleuve. Ils y restèrent jusqu'à l'époque de l'Almaami Abdul qui les autorisa à revenir à Ballel et à reprendre ce qu'ils y possédaient auparavant.

Ils sont trois clans divisés en trois groupes: les Dambugaaße, les Janjatinaaße et les Fulße Tooro.

Les Dambugaaße comptent deux familles: la famille de Boy et celle de Hamad Daawda.

Les Soowonaaße du Tooro et du Dimar

Les Fulße qui vivent au Tooro y sont partis à cause des conflits déjà cités. Une partie d'entre eux est à Edi [To 23] et dans d'autres villages. Ceux qui étaient restés à Ballel durent s'en aller lors de l'émigration du Shaykh Umar. Une partie d'entre eux partit avec lui à Ñooro [Nioro] et les autres restèrent à Ballel, et parmi eux, il y avait Demmba Siree. Un conflit éclata entre eux et Ceerno Ibrahiima; c'est alors qu'ils émigrèrent avec Demmba Hammadi Siree à Ñooro, ne laissant aucune de leurs maisons à Ballel qui devint désert.

Un des chefs des Deeniyankooße, Aamadu Buubu, partit plus tard **[214b]** au Tooro et ordonna aux Soowonaaße, qui y habitaient, de revenir à Ballel. Une partie d'entre eux s'exécuta et revint habiter à Ballel où ils furent rejoints par Demmba Hamedi Siree qui était revenu de Ñooro. Leur chef à l'époque était Sam Buudi.

Les Soowonaaße jouissaient et jouissent encore d'une grande considération auprès des souverains des Deeniyankooße qui leur témoignent leur amitié; et Allah le Très-Haut est plus savant.

J'ai lu dans un recueil du généalogiste Baydi Kadi ceci: les Soowonaaße **[215a]** comprennent plusieurs fractions (aqsam): les Silße, dont le chef porte le titre de Joom Silße à Marda [To 26], les Soowonaaße Botol [Di 13], les Soowonaaße Buyok au Galojina, et les Soowonaaße Jammel Jere, qui habitent entre les Soowonaaße Botol et Cewle [Di 10]. Leur origine à tous remonte aux Woodaaße, cependant le patronyme des Botol est BAH; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Puisse Allah nous pardonner et pardonner à tout le monde et nous protéger ainsi qu'eux....
du Prophète, l'Intercesseur, qu'Allah répande Sa prière et Son Salut sur lui, sa famille et ses compagnons.

[215b].....[39]

Fin de ce que je sais en ce qui concerne l'histoire des Soowonaaße, suivi, si Allah le Très-Haut le veut, par l'histoire des Koliyaaße, des Labboyaaße, des Duganaaße, des Jottinaaße, des Cuutinkooße et des Buurnaaße.

---

39. La moitié de la page n'est qu'une répétition d'une partie des folios 215a, 216b et 217a.

SOMMAIRE DU CHAPITRE III

ÉMANCIPATION DES GUERRIERS DES DEENIYANKOOƁE, LES SEƁƁE KOLIYAAƁE

LES VILLAGES KOLYAAƁE 189
Les KolyaaƁe d'Horkayere [Da 17] 189
Horkayere, capitale du Satigi Sule Njaay 189
Abandon de Sule Njaay par les KoliyaaƁe et dispersion 191
Règne de Sule Buubu et retour des KoliyaaƁe à Horkayere 192
Les Elimaan Lewa [SAL] à Horkayere 193
Les premiers chefs KoliyaaƁe d'Horkayere 194
Rupture entre les DeeniyankooƁe et les KoliyaaƁe 194
Les «KoliyaaƁe» de Jannjooli [Ng 30] et leur séparation d'avec les «WurankooƁe» d'Horkayere [Da 17] 194
Les KoliyaaƁe de Sinncu Garba [Ng 29] 196
Les KoliyaaƁe de Ngijiloñ [Ng 6]. Scissions entre ces derniers et ceux de Sinncu Garba [Ng 29] et de Jannjooli [Ng 30] . . . 200

LES CHEFS KOLYAAƁE ET L'ORIGINE DE LEUR PATRIMOINE 201
Siree Daara Jah, chef des KoliyaaƁe de Ngijiloñ [Ng 6] 201
Terre données à Siree Daara JAH 201
La descendance de Siree Daara JAH 203
Abdul Siree JAH l'adversaire des Almaami 204
Maalik Hammaat Siree JAH, l'allié d'Abdul Bookar KAN . . . 205
Maalik Hammaat supplante l'Elfekki (AÑ) du Ngeenar 205
Les KoliyaaƁe d'Horkayere, l'Elfekki et les Français 207
L'Elfekki Mammadu 208
Les CONNGAAN, parents maternels des JAH 208
Yero Kolcel JOOB, chef des KoliyaaƁe de Jannjooli [Ng 30] . 209
Autres chefs des KoliyaaƁe-Welingara 210
Yero Dane, ancêtre des chefs des KoliyaaƁe de Sinncu Garba . 211
Autres observations sur les Kolyaabe 212

Chapitre III

ÉMANCIPATION DES GUERRIERS DES DEENIYANKOOƁE, LES SEƁƁE KOLIYAAƁE

Les KoliyaaƁe sont ceux qui sont rattachés à Koli Teŋella par le lien qui unit le maître à son affranchi (al-wala'), comme les LabboyaaƁe à Labba Teŋella et les DuganaaƁe à Duga Teŋella. Les KoliyaaƁe formaient la majeure partie de l'armée de Koli, celui-ci s'étant emparé d'eux dans plusieurs pays. On dit aussi que les DuganaaƁe sont (originaires) de Sankulla et que Siree Dara [JAH] est originaire de Kunaadugu, etc.

Avant de parler de l'histoire (des KoliyaaƁe), nous allons en introduction donner quelques informations sur Horkayere [Da 17], leur habitat le plus ancien au Sénégal, car nous ne connaissons pas leurs résidences antérieures.

LES VILLAGES KOLYAAƁE

Les KolyaaƁe d'Horkayere [Da 17]

Horkayere, capitale du Satigi Sule Njaay

Horkayere, dans notre langue, signifie «un endroit où se trouve de petites pierres». *Horkayere* se dit aussi pour une pierre; alors qu'au pluriel on dit *horkadye*.

On dit que tout Ngenaari (ou originaire de Ngenaar) revenant à Horkayere [Da 17] était considéré comme quelqu'un qui revenait à son village (d'origine) après une absence, car tous les Ngenaari sont originaires de Horkayere. Sache que Sule Njaay fut le premier à habiter à Horkayere.

La limite du village s'étendait des tamariniers[1] *(jaƁƁe)*, qui les séparaient des BoosoyaaƁe [Da 15] et qu'on appelle jusqu'à aujourd'hui

1. *Tamarindus indica.*

Jabbe Gelaajo Daara **[216a]**, du nom d'un homme appartenant aux Deeniyankooɓe, jusqu'aux arbres appelés *tuge*[2], qui les séparaient de Gasammbiri [Da 18/Da 8], et qu'on appelle jusqu'à maintenant Tuji Jagi, du nom d'un autre homme appartenant aux Bannoornaaɓe [BANNOR], fils de Sammba Daɓɓel, de Liyur, un village qui se trouvait au Bajar. Le singulier de *tuji* est *tuki*. C'est pourquoi on appelait aussi (ces arbres) *tuki jagi*. Le village s'étendait donc du lieu-dit Jabbe Gelaajo Dara à Tuki Jagi.

Ses habitants se ravitaillaient en eau au marigot de Julol qui s'étendait de Fammi Girte, une aiguade du côté sud-est de Julol, jusqu'à Tinati Aali Siree, du côté nord-ouest. (Toute cette zone) était constituée d'aiguades où on se lavait, où on lavait les vêtements, avec l'eau desquelles on arrosait, etc. Aali Siree est le père de Hadiya Aali, père de Umar Hadiya, lequel est Alfaa Umar, qui appartenait aux Salsalɓe [SAL] de Horkayere et qui était un homme de savoir.

On dit qu'on pouvait voir les cultures et les maisons de Waawnde [Da 20] à partir de Horkayere, car les arbres et les plantes étaient rares à cette époque à cause du grand nombre d'habitants. C'est pour cela que Sule Njaay et ses ministres partaient souvent, pour satisfaire leur besoin naturel, à l'île Aali Sammba, en Mauritanie entre Yella [Da 23] et Waawnde, à côté de Ballel *Soowonaaɓe* [Da 22].

Quand Sule Njaay arrivait à Ballel, il ordonnait à ses serviteurs de l'attendre là-bas, descendait de son cheval et montait à bord du bateau qui le transportait à l'île où il satisfaisait son besoin naturel, puis il revenait au bateau qui le reconduisait à Ballel *Soowonaaɓe*, ensuite, ils remontaient sur leurs chevaux et repartaient à Horkayere. Il faisait toujours cela, sauf pendant la nuit.

Un jour, lorsqu'il était sur le bateau pour aller à l'île Aali Sammba ou bien il en revenait pour aller à Ballel, lorsqu'une «chose» énorme et terrifiante lui apparut (dans la rivière). Il tira un coup de fusil, sa main se brisa et il mourut sur-le-champ. On dit que sa tombe se trouve à Waawnde et que personne ne la connaît. On dit aussi qu'on l'avait (Sule Njaay) transporté à Horkayere où il fut enterré en cachette pour que personne ne puisse connaître sa tombe; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Sule Njaay ne quittait jamais son fusil, de jour comme de nuit. C'était son camarade de lit pendant la nuit et son compagnon pendant le jour, à tel point qu'on disait à celui qui ne se séparait pas de quelque chose: «Toi et ta chose, vous êtes comme Sule Njaay et son fusil.»

[216b] Il y avait à Ballel [Da 22], à côté du fleuve, un endroit où les terres étaient en état d'être cultivées. Un des conseillers de Sule Njaay lui avait demandé cet endroit pour y planter des...[3]. Sule Njaay le lui avait donné. Cet endroit produit aujourd'hui des cultures qui

2. *Elacis guineensis*, palmier à huile (?).
3. Illisible.

appartiennent aux descendants de ce conseiller, qui s'appellent Kariimu Demmba, père de Siree Kariimu, de Maamuudu Kariimu et de Muttaar Kariimu.

Siree Kariimu est le père de Jibi Siree, père de Funee Jibi et de Bookar Jibi, qui sont à Padalal [Da 16].

Maamuudu Kariimu est le père de Siree Maamuudu, père de Sammba Siree et de Kummba Siree, mère de Aḥmad Bookar.

Muttaar Kariimu est le père de Siree Muttaar, père de Hammadi Siree, père de Saara Hammadi, qui est le mari de la fille de Hammadi Abdul Jagi, père de Abdul Sara, qui (réside) à Horkayere [Da 17].

Lorsque Sule Njaay envoyait ses armées contre (les) Wolof, elles revenaient victorieuses. Peut-être cela se produisit-il lorsque les Wolof cessèrent d'obéir à Sule Njaay, car auparavant ils lui étaient soumis, d'après ce qu'on dit; et Allah le Très-Haut est plus savant. Après cela, (les plantes) *sawdɛ*[4] poussèrent à Horkayere. Elles y sont jusqu'à maintenant. On dit que les *sawdɛ* poussèrent à Horkayere parce que les chevaux mangeaient ces plantes dans le pays des Wolof, et qu'à leur retour, ils y rejetaient leurs excréments permettant aux *sawdɛ* d'y pousser.

Les *sawdɛ* sont des plantes qui ressemblent au mil (appelé) *sunna* mais leurs tiges sont plus minces et donne de mauvaises céréales. Une fois brûlé le *sawdɛ* donne une cendre amère qui sert à (fabriquer) du savon et de la teinture. Dans notre langue, on l'appelle *cakkiri*. Sa semence fut apportée à Gasammbiri [Da 17/Da 22] par un certain Buubu Dugel afin de l'utiliser aux mêmes fins (qu'à Horkayere). Sammba Lamin fit la même chose à Poolel Jaawƀe [Da 17].

Abandon de Sule Njaay par les Koliyaaƀe et dispersion

Sule Njaay était marié avec deux sœurs, puisque quand on lui avait apporté l'une d'elles, Faatimata Majul, on lui avait dit que sa sœur était plus belle qu'elle. Alors, il avait demandé qu'on la lui amenât, ce qui fut fait. Elle s'appelait Binnta Majul. Elles étaient des Jaawamƀe, originaires d'un village du Ƀunndu qu'on appelait Fedande, qui est peut-être désert maintenant, et qui se trouvait à côté de Kusan Almaami[5]; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Cela montre que Sule Njaay épousait les femmes sans l'assentiment de leurs parents ou de leurs proches, et que chaque fois qu'il entendait parler d'une jolie femme, il ordonnait qu'on la lui amène (même) par force; et Allah le Très-Haut est plus savant. Cela montre aussi que le Ƀunndu était sous son autorité.

Quand Sule Njaay emmena les deux sœurs, il avait fait construire à chacune d'elle sa propre maison (pour que) l'une ne puisse pas voir l'autre. Pourtant il avait cent ou trente (autres) femmes, d'après ce qu'on

---

4. *Aristida.*
5. Une des deux capitales du Ƀunndu.

dit; et Allah le Très-Haut est plus savant. C'est pour cela que quand Ceerno Sulaymaan BAAL lui avait dit **[217a]** que c'était illicite d'avoir ce (grand) nombre de femmes, il lui avait répondu que seules trois ou quatre parmi elles étaient libres: une fille descendant de Teŋella, une [seconde] appartenant aux Yaalalɓe et une autre appartenant aux Raŋaaɓe ou aux Jaawamɓe. Il avait, peut-être, considéré les deux Jaawamɓe comme étant une seule parce qu'elles étaient des sœurs, à cause de son ignorance. «Quant aux autres, ajoutait-il, ce ne sont que des esclaves.»

C'est pour cela que les Koliyaaɓe s'étant fâchés, avaient tous émigré vers l'ouest (al-maghrib) et avaient habité à Jannjooli [Ng 30], comme nous allons le voir. Une autre partie d'entre eux était allée vers l'est (al-mashriq). Certains habitèrent à Cañaf [Da 34], d'autres à Yaasin Lakke [Da 35], à Alanaa, à Mboolo Babba ou à Gujun.

Satigi laissa (en paix) ceux qui étaient partis vers l'est et ne les avait pas combattus, tandis qu'il avait poursuivi ceux qui étaient partis au Fuuta, et leur livra bataille à Banaaji [Da 8].

Quand les gens entendirent des coups de fusils provenant du côté des musulmans, ils demandèrent ce qui se passait. On leur répondit: «L'armée de Satigi et celle des Koliyaaɓe se sont rejointes à Banaaji et s'affontent.» Ils dirent alors: «Les ennemis d'Allah se sont rejoints à Banaaji.» Cela est devenu un dicton jusqu'à nos jours. On dit, en effet, lorsqu'on s'étonne de quelque chose: «Les ennemis d'Allah sont arrivés à Banaaji.»

Satigi avait établi sa résidence à Horkayere [Da 17], du côté du marigot de Julol. Il avait fait creuser des fossés autour d'elle, des deux côtés vers Julol. Chaque jour plus de mille guerriers y passaient la nuit, à tour de rôle. Leur tour n'arrivait qu'après un an ou six mois, à cause de leur grand nombre.

Règne de Sule Buubu et retour des Koliyaaɓe à Horkayere

Les choses se passèrent ainsi jusqu'à la mort du Satigi. Il fut remplacé par Sule Buubu Gaysiri, ce qui causa la colère et le départ des descendants (banū) de Buubu Muusa et de leurs amis qui étaient très nombreux. Sule Buubu fit tout ce qui était possible pour résoudre ces problèmes [internes aux Deeniyankooɓe], jusqu'à ce que les gens du Fuuta lui envoyent un détachement à Horkayere qui tua plusieurs personnes parmi ses gens, mais surtout un grand nombre de ses chevaux; or, la mort d'un seul d'entre eux était, pour Sule Buubu, l'équivalent de la mort de dix guerriers.

Il fut très triste. On lui dit: «Si tu traverses le fleuve et si tu habites en Mauritanie, tu vas remplir le cœur de tes ennemis de chagrin et de colère [car tu seras inattaquable].» [C'est pourquoi] il traversa le Fleuve et habita à Waali [Da 18], et Horkayere devint un village désert sans habitations.

Durant le règne de l'Almaami Abdul, après celui de Ceerno Sulaymaan Baal, une partie des Koliyaaƒe, qui étaient partis à l'est, à Mboolo Babba, par exemple, et en d'autres endroits, revinrent, avec les Jaawƒe qui sont à Poolel Jaawƒe [Da 17] maintenant, et avaient habité à Fuy, qui est un marigot près de l'aiguade de Julol si on vient du côté du fleuve du Fuuta, par Padalal [Da 16]. Leur chef à cette époque était Kabala. Ils avaient demandé à Sule Buubu l'autorisation d'habiter à Horkayere. Ce dernier refusa. Ils firent la même chose auprès de l'Almaami Abdul qui leur répondit: «Jouez au plus fin (avec lui) jusqu'à ce qu'il vous autorise **[217b]** à habiter ce village. Quant à moi, je suis trop loin de vous [pour intervenir]».

Ils retournèrent chez Sule Buubu et commencèrent à le flatter en lui disant par exemple: «C'est pour toi que nous voulons habiter [à Horkayere] et pour personne d'autre. Nous y serons comme tes enfants. Nous ferons la paix avec tes amis et la guerre à tes ennemis.»

Sule Buubu fut satisfait et les autorisa à habiter Horkayere et leur donna les terres alentours. Les Koliyaaƒe y habitèrent avec les Jaawƒe Poolel, avant que ces derniers partent à Poolel, comme nous allons le voir en parlant de l'histoire de Jaawƒe, si Allah le Très-Haut le veut.

Les Elimaan Lewa [SAL] à Horkayere

Quand ils furent installés à Horkayere, les Koliyaaƒe envoyèrent chercher les fils de Ceerno Haymut Takko [SAL] qui était mort à Mboolo Babba. Parmi eux, il y avait Aḥmad Boɗeejo et Aḥmad Baleejo. Les Koliyaaƒe les avaient peut-être choisis au lieu des Jahjaaƒe à cause de la position de ces derniers vis-à-vis de l'Almaami Abdul. Les Jahjaaƒe remplissaient la fonction d'Elimaan Lewa à l'époque des Satigi Deeniyankooƒe qui étaient les ennemis de l'Almaami (Abdul) et l'Almaami n'aimait pas ceux qui étaient de leur côté; c'est pour cela que les Koliyaaƒe avaient choisi les Salsalƒe [plutôt que les Jahjaaƒe] pour remplir la fonction de Elimaan Lewa. Et c'est pour cette raison que les Salsalƒe portent le titre d'Elimaan Lewa jusqu'à nos jours; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Le premier, parmi eux, qui fut nommé Elimaan Lewa à l'époque des Satigi fut Elimaan Seydi Hammaat Silmaan Bookar, dont la mère est Hawu Seydi Aatumaani Sawa Dame al-Ḥājj Gaji [JAH]. Il fut nommé à ce rang parce que son oncle maternel, Ceerno Aamadu Seydi Aatumaani, dont la descendance s'est éteinte aujourd'hui, était trop âgé.

C'est alors que quand vint son tour de devenir imām, et vu son grand âge, (Ceerno Aamadu) avait transmis la charge à son neveu Elimaan Seydi.

Après la détérioration de l'autorité des Satigi et la prise du pouvoir par les Koliyaaƒe, le seul [parmi les Salsalƒe] qui portera le titre d'Elimaan Lewa fut Aḥmad Boɗeejo. Nous donnerons des informations détaillées sur les Salsalƒe en parlant de leur histoire, si Allah le Très-Haut le veut.

Les premiers chefs Koliyaaɓe d'Horkayere

Nous avons déjà dit que le chef des Koliyaaɓe, lors de leur retour de Mboolo Babba, était Kabala, dont le nom fut donné à des cultures d'hivernage qui se trouvaient entre eux et Semme [Da 21]. (Kabala) s'appelait Sammba Aali Bakhan Sammba. (Les Koliyaaɓe) sont issus d'un homme qui s'appelait Sammba, père de Yettum Sammba et de Bakhan Sammba.

– Yettum Sammba est le père de Buubu Yettum, père de Sam Buubu, père de Yero Sammba et de Haymut Sammba.

– Yero Sammba est le père de Soyubu Yero, père de Muusa Soyubu et d'autres. Ce Muusa Soyubu guérissait la lèpre, savoir qu'il transmit à ses descendants à Horkayere.

– Haymut Sammba est le père de Jagi Haymut, père de Abdul Jagi, père de Mammadu Abdul, qui nous a rapporté ces informations.

– Quant à Bakhan Sammba, il est le père de Aali Bakhan, père de Sammba Aali, lequel est Kabala dont la descendance s'est éteinte.

Les gens de ce clan (qabīla) ont comme patronyme (laqab), NGALLAN.

Rupture entre les Deeniyankooɓe et les Koliyaaɓe

[218a] On dit qu'à l'origine le conflit entre les Deeniyankooɓe et les Koliyaaɓe était dû à l'un des grands chefs et notables des Koliyaaɓe qui s'appelait Gelaajo Kinji. Il était un des ministres les plus proches de Sule Njaay à cette époque.

Ce chef avait vu une belle femme et était tombé amoureux d'elle. Il demanda sa main à sa famille, qui la lui donna en mariage. Et comme Gelaajo ne quittait jamais la maison de Satigi, il y avait emmené sa femme. Quand Satigi la vit, elle lui plut aussitôt et il dit à Gelaajo: «Une femme comme celle-là n'est faite que pour moi. Laisse-la moi (même) malgré toi». Gelaajo fut forcé de s'exécuter. Cependant il continua de voir la femme en cachette et de trahir Satigi, jusqu'au moment où il fut découvert et Satigi l'exécuta.

Les «Koliyaaɓe» de Jannjooli [Ng 30] et leur séparation d'avec les «Wurankooɓe» d'Horkayere [Da 17]

Les Koliyaaɓe avaient très peur, et leur peur s'était accrue avec la venue de Ceerno Sulaymaan Baal, comme nous l'avons vu. La plupart d'entre eux partirent à Jannjooli, tandis que la plupart des Cuutinkooɓe partirent à Tulde Moodi Aali, à côté de Jannjooli [Ng 30].

Ceux qui étaient restés avec Satigi jouèrent la médiation pour que les autres reviennent mais ces derniers refusèrent, surtout qu'ils avaient combattu à Banaaji [Da 8] (l'armée de Satigi) qui n'avait pas réussi à les faire revenir, comme nous l'avons déjà vu.

Tabl. 2. *Charte politique de Jaanjooli (Diandiouli) [Ng 30]. Joom* NJAAY.

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan juma* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeji* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	*– électeurs – séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
1 – *Joom*	(avant) NJAAY (TOO)	NJAAY (CED)	*Elimaan*	SIH (TOO)	*Jaagaraf*	NJAAY (WOL)		
		JEŊ (CED)						
	(Le plus âgé)	ÑAŊ (CED)		NJAAY (TOO)				
		SAL (CED)						
		SUMAARE (CED)						
		MBAY (CED)						
		JATARA (CED)						
		SOH (PUL)						
		BAH (PUL)						
		JALLO (PUL)						
	(1984) NJAAY (TOO)							
2 – *Jaagaraf Laami daade* (pouvoir sur les personnes)	ÑAŊ (CED)				*Jaagaraf Laami Leydi* (pouvoir sur la terre)	ÑAŊ (CED) (neveu utérin portant le patronyme ÑAŊ)		

Sources : Demmba Hammadi NJAAY, Bookar Sende NJAAY, Sulaymaan Demmba JEŊ, Hammadi Demmba JALLO, al-Ḥājj Saydu Mammadu SAL, al-Ḥājj Mammadu Abdul ÑAŊ, Umar Sammba JALLO, le 12/4/84.
Code des ethnies – WOL = Wolof, SON = Soninké. – et des groupes statutaires haalpulaar'en – TOO = Tooroodo, PUL = Pullo, CED = Ceddo, CUB = Cubballo.

Les hommes de Satigi rejoignirent (Jannjooli) en montant sur leurs chevaux, et dès qu'ils trouvaient un enfant (des Koliyaaɓe), ils le prenaient avec eux et le ramenaient chez Satigi. Les mères de ces enfants, ne pouvant supporter cette séparation, retournaient chez Satigi, puis leurs maris les suivaient

Quand les Koliyaaɓe voyaient venir les chevaux de Satigi vers Jannjooli, ils disaient: «*Jannjooli Satigi ngarii*». *Jannjooli* signifie les chevaux qui semblent danser en marchant, et *ngarii,* «ils ou elles sont venus(e)s». C'est pour cela qu'on avait appelé cet endroit Jannjooli.

Ceux qui étaient restés avec Satigi et ceux qui le rejoignirent ensuite, furent appelés Wurankooɓe. Auparavant ils s'appelaient tous Koliyaaɓe, comme en témoignent de nombreuses preuves. Par exemple, les Wurankooɓe Jooɓɓe [Joob], plus connus chez nous sous le nom de gens de Bijew, et les Koliyaaɓe Jooɓɓe, comme les gens de Yero Kolsel, ont la même origine[6]. Ils viennent tous de Farmbaal, à Kayhaydi [Bo 11][7]. Seulement quand les gens de Yero Kolsel quittèrent les Deeniyankooɓe avec les autres, on les avait appelés les Koliyaaɓe, et ceux qui étaient restés, les Wurankooɓe.

Sache que les Wurankooɓe prétendent être supérieurs aux Koliyaaɓe, et ceux-ci aux Labboyaaɓe, qui eux-mêmes prétendent être supérieurs aux Duganaaɓe, eux-mêmes supérieurs aux Bowsenaaɓe, qui prétendent être supérieurs aux Saare Alinkooɓe, ceux-ci aux Bunnaaɓe qui eux-mêmes prétendent être supérieurs aux Buurnaaɓe qui sont au dernier rang.

Si (par exemple) on donne quelque chose au chef des Koliyaaɓe, il le prend dans ses mains, se tourne vers Jagaraf Labboyaaɓe et le lui tend; celui-ci le prend, puis se tourne vers le chef des Duganaaɓe et le lui tend, lequel le prend puis se tourne à son tour vers le chef des Bowsenaaɓe et le lui tend, et ainsi de suite, jusqu'au dernier rang.

Les Koliyaaɓe de Sinncu Garba [Ng 29]

Les Koliyaaɓe restèrent à Jannjooli jusqu'à l'arrivée d'un homme appartenant aux Fulɓe Jeeri **[218b]**, c'est-à-dire, aux Sannaraaɓe, qui s'appelait Jam Gulu. Il avait avec lui ses chiens et ses lances et passait toute la journée en brousse, et le soir, il retournait à Jannjooli, chez les Cuutinkooɓe. Il leur montra le marigot qui se trouvait à Sinncu Garba, en précisant qu'il y avait de l'eau en abondance.

Les Cuutinkooɓe y déménagèrent, puis Moodi Lorel [1] des Koliyaaɓe les y suivit, ensuite Sawa Subbal [2], Aali Hammee [3], Sawa

6. Voir *infra.*
7. Les porteurs du titre de Farmbaal se recrutent parmi les JOOB.

Gaabu [4], des Koliyaaße Julayelnaaße, Sawa Jaw [5], Moodi Kudiwiti [6] et Sawa Sukke [7]. Tous les sept étaient des Koliyaaße.

[1] Ils étaient ensemble à Sinncu Garba, sauf Moodi Lorel qui avait préféré habiter tout seul dans un endroit isolé, qu'on appelait Wuro Moodi. Quand il mourut, son fils Garba Moodi Lorel lui succéda.

L'année même de leur installation, ils avaient cultivé leurs terres en hiver. La terre de Garba donna une très bonne récolte, contrairement à celle des autres. Garba commença à acheter du mil à tous ceux qui venaient vendre leurs récoltes à Sinncu Garba, et quand ces vendeurs revenaient chez eux, ils conseillaient à tous ceux qui désiraient vendre leur blé d'aller le faire à Sinncu. Garba devint tellement célèbre que le village porta son nom et devint Sinncu Garba [Ng 29]. La maison que son père, Moodi Lorel, avait bâtie la première fois porte jusqu'à maintenant le nom de Wuro Moodi. Sinncu veut dire «hameau qui vient d'être fondé».

Parmi les enfants de Garba, il y avait Buubu Garba, dont seules les filles, parmi sa descendance, sont en vie actuellement, Sammba Garba, père de Daawda Sammba, qui vit actuellement au Fuladugu, c'est-à-dire au Firdu, et Yero Garba, connu aussi sous le nom de Silay Garba, père de Moodi Silay, de Demmba Silay, de Saydu Silay, de Bookar Silay et de Hamid Silay. Ils sont tous en vie maintenant et habitent à Sinncu Garba. Ils ont un frère aîné qui s'appelle Hammadi Silay, qui était devenu soldat et était entré en *sarwis* (service militaire). Il était connu là-bas sous le nom de Mammadu Yero et est resté militaire jusqu'à l'âge de la retraite. Il était revenu à Sinncu Garba, puis il était reparti au Maghrib et ensuite en France. Actuellement on ne sait pas où il se trouve. Ils ont (aussi) une sœur qui s'appelle Lorel Yero ou Lorel Silay, épouse de Ceerno Aali à Sinncu Garba. Elle lui a donné des enfants.

[2] Quant à Sawa Subbal, il est le père de Yero Sammba, père de Aali Yero, qui est à Sinncu Garba actuellement.

[3] Aali Hammee est le père de Demmba Aali, père de Buyri Demmba, qui est à Sinncu Garba actuellement.

[4] (Parmi les enfants de) Sawa Gaabu, il y a Sallī Mammadu que les gens de Sinncu Garba veulent nommer comme leur chef, après avoir destitué Demmba Yero l'année précédente, mais leur chef Hammadi Alfaa n'a pas accepté, et ce jusqu'à ce jour, 1er août 1921.

J'ai appris plus tard qu'ils ont nommé son frère à sa place. Je crois qu'il s'appelle Muusa et est plus connu sous le nom de Mooroh; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Sawa Gaabu appartenait aux Koliyaaße Julayelnaaße. Les gens prétendent qu'aucun prince ne passe jamais chez eux ou à côté d'eux par peur de leurs pouvoirs magiques. **[219a]** *Julayel* est le diminutif de *jullaare* qui signifie «souche» et si ce morceau de l'arbre, après l'avoir coupé, reste sur la route, il fait trébucher les passants. On disait que (les Koliyaaße Julayelnaaße) possédaient une magie capable de faire tomber

Tabl. 3. *Charte politique de Sinncu Garba-Gaŋki/S.G.-Koliaaɓe/S.G.-Falɓe [Ng 29]. Jaandu* NJAAY/SUMAARE/FAAL

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Ɓoftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaaɓe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	*– électeurs – séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
1 – Sincu Garba Gaŋki								
Jaandu	NJAAY (CED)	NDAW (CED) SOK (CED) NDONGO (CED) JEIŊ (CED) JAAÑ (CED) KONTE (CED) CAAM (CED) SIH (CED) NGET (CED) JAK (CED) SOH (CED)	*Elimaan*	NJAAY (CED) CAAM (CED) (*Naybu*, successeur de l'imām)	*Jaagaraf*	NDAW (CED)	–	–
2 – Singu Garba Koliyaaɓe								
Jaandu	LOH (CED) auparavant SUMAARE (CED) à partir de 1964	JAH (CED) NGET (CED) JALLO (CED) AAC (CED) TUURE (CED) JAAÑ (CED) SIH (CED) JOOP (CED) ÑAŊ (CED) SOH (CED)	*Elimaan*	BAAS (CED)	*Maccudo* des LOH		–	–

Tab. 3. *Charte politique de Sinncu Garba-Gaŋki/S.G.-Koliaaɓe/S.G.-Falɓe [Ng 29]. Jaandu* NJAAY/SUMAARE/FAAL *(suite)*

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaaɓe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	*– électeurs – séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
3 – Sincu garba Falɓe								
Jaandu	FAAL (CED) (Avant, le plus âgé)	Elu par tout le quartier.	*Elimaan*	MBOOJ (CED)	*Jaagaraf*	FAAL (CED) (Le plus âgé)	–	–

Sources : Mammadu Gaŋki NJAAY, Foode Sammba DRAME, Abu Wunde LOH, Malal NDAW, Mammadu Lowel NJAAY, à Sinncu Garba Gaŋki, le 10/4/84.

le roi de son cheval[8] ou de le détrôner; et Dieu le Très-Haut est plus savant.

[5] De Sawa Jaw est issu Elimaan Bookar qui était l'ancêtre des imām de la mosquée de Sinncu Garba.

[6] Quant à Moodi Kudi, il est le père de Aali Moodi, père de Alarba Aali. Moodi Kudi est aussi le père de Saydu Moodi, père de Bookar Saydu. Alarba et Bookar sont à Sinncu actuellement.

De Yata est issu un homme qui s'appelle Bookariyyu, et qui se trouve lui aussi à Sinncu Garba actuellement.

[7] Quant à Sawa Sukki, l'informateur ignore sa descendance, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les Koliyaaɓe de Ngijiloñ [Ng 6]. Scissions entre ces derniers et ceux de Sinncu Garba [Ng 29] et de Jannjooli [Ng 30]

La moitié des Koliyaaɓe resta à Jannjooli tandis que l'autre groupe résidait à Sinncu Garba, jusqu'à ce que l'Almaami Abdul prit le pouvoir; et c'est alors que la seconde moitié des Koliyaaɓe partit le rejoindre à Ngijiloñ [Ng 6].

Si (par exemple) une famille avait deux enfants, l'un d'entre eux rejoignait l'Almaami et l'autre restait à la maison; et si elle en avait quatre, deux s'en allaient et les deux autres restaient. Il y avait auparavant des [Koliyaaɓe qui faisaient partie de la communauté des] Loojo et [de celle] des Welingara à Jannjooli. Actuellement, ils n'y sont plus, sauf une partie des Welingara. En revanche, ils sont tous à Ngijiloñ, même maintenant.

Quand ils rejoignirent l'Almaami Abdul, ils habitèrent avec lui à Ciloñ, et quand il quitta [Ciloñ] pour Koɓɓillo, ils partirent aussi.

L'Almaami leur avait ordonné ensuite de partir à Ngijiloñ et d'y construire un ribāt (campement militaire) afin de boucler le gué par lequel les Maures (al-Bayādīn) traversaient le fleuve, menaient des campagnes contre les villages sénégalais et prenaient leur bétail. Le chef des Koliyaaɓe à cette époque s'appelait Hammadi Ḥasan et était très âgé. Les Koliyaaɓe n'avaient pas apprécié le fait de partir (à Ngijiloñ) car ils ne voulaient pas se séparer de l'imām.

Ce dernier ordonna aux pêcheurs d'habiter à Mbaxana [Ng 15] et de transporter les Koliyaaɓe gratuitement sur leurs bateaux chaque fois que ceux-ci voudraient aller le voir durant la période des hautes eaux. Les pêcheurs s'étaient exécutés. Ils habitent à Mbaxana jusqu'à mainte-

8. Il s'agit là d'une métaphore. En effet, nul souverain n'entrait à cheval dans leur village, ce qui signifie qu'ils n'étaient soumis à aucun pouvoir (O. KYBURZ).

nant. L'imām les avait peut-être gratifiés de quelque chose pour qu'ils acceptent. C'était digne de son rang. Qu'Allah soit satisfait de lui!

Les Koliyaaƒe partirent à Ngijiloñ qui est le diminutif de *gjili*, qui veut dire «les arbres que les Maures (al-Bayādīn) appellent izin»[9]. Ils avaient trouvé ces arbres dans cet endroit puis ils avaient donné le diminutif de leur nom au village, car les arbres izin sont souvent petits.

Leur chef à cette époque était Hammadi Ḥasan. Aucun de ses descendants n'est en vie actuellement. Au moment où ils coupaient ces arbres pour bâtir le village, les Koliyaaƒe avaient porté leur chef sur un brancard et ils l'avaient déposé à côté des arbres où il mourut.

LES CHEFS KOLIYAAƁE ET L'ORIGINE DE LEUR PATRIMOINE

Siree Daara Jah, chef des Koliyaaƒe de Ngijiloñ [Ng 6]

Siree Daara devint leur chef. Entre lui et l'Almaami Abdul, il y avait une grande amitié, contrairement à l'hostilité que son fils portera à l'Almaami, et ce alors même que son nom, Abdul Siree, donné par son père, était celui de l'imām.

Après la mort de son père, Abdul Siree devint, avec les Boosoyaaƒe et d'autres, un ennemi de l'imām, qu'ils tuèrent à Guuriiki [Da 13].

[219b] Siree Daara ne resta chef des Koliyaaƒe, après la mort de Hammadi Ḥasan, que pendant cinq années seulement. Il mourut lors de la bataille de Bunngoowi.

Terres données à Siree Daara JAH

[1] L'Almaami Abdul lui avait donné les terrains de cultures de Nawel [Ng 11], un village au Sénégal, près de Maatam, et toutes celles qui se trouvaient au-delà du fleuve, d'après ce qu'on dit, car l'Almaami Abdul avait une fois voulu traverser la rivière de Wamboo‿e, mais elle était profonde, et en plus il y avait de la boue. L'Almaami Abdul était descendu de son cheval et avait traversé la rivière sur le dos de Siree Daara. C'est pour cela que cette rivière porte le nom de Wamboo‿e, *wammbude* signifiant «quelque chose porté sur le dos». Cette rivière se trouve en contrebas et en face de Nawel.

C'est parce que Siree Daara l'avait porté sur son dos que l'Almaami Abdul lui avait donné les cultures de Nawel et l'avait nommé percepteur de ces terres. C'est ce qui est le plus logique.

On dit que Nawel fut habité après l'Almaami Abdul. Ses habitants vivaient auparavant à Beeli Jaalo, un endroit près de Seennde. Ils ne se sont installés à Nawel qu'à l'époque de l'Almaami Yuusuf. Et Allah est

9. Le nom du village, Ngijiloñ est le diminutif pluriel de *gjili, Boscia Senegalensis.*

Tabl. 4. *Charte politique de Ngijiloñ (Nguidilogne)-Lodio/N.-Welingara [Ng 6]. Jaagaraf* JAH/*Jaagaraf* SAL.

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	– *électeurs* – *séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
auparavant:								
Jaagaraf	– JAH (CED) de Ngijiloñ Lojo et – SAL (CED) de Ngijiloñ-Welingara se relayaient au pouvoir. C'est le plus âgé des 2 familles qui régnait sur les 2 villages.	pas d'électeurs	*Ceerno Tilleere*	AAN (TOO)	*Jaagaraf*	CAAM (CED) (KOLIYAA'BE)		
actuellement								
– *Jaagaraf Lojo*	JAH (CED)		"	"	"	"	–	–
– *Jaagaraf Welingara*	SAL (CED)		"	"	"	"	*Debe gume* N.-Somono	SILLA (SON) Conseiller JOOP (CUB) FAAL (CUB) de Segu, MALI

Sources : VIDAL (M.) 1924, pp. 65, 84-87; Sara SAL (67 ans), chef de village, Saali Sammba SAL (70 ans), Sammba Saali KAMARA, Sammba Saali SAL (76 ans), le 28/2/85.

sont installés à Nawel qu'à l'époque de l'Almaami Yuusuf. Et Allah est plus savant.

Parmi les autres terrains de culture que l'on attribue à Siree Daara, il y a:

[2] une partie des terres de Leli [Ng 14], une partie de Gada [Ng 13], une partie de Sayte Galel, en contrebas de Ciloñ [Bo 30]],

[1] Falo Nawel [Ng 11], en Mauritanie et au Sénégal,

[3] et à proximité de Jannjooli [Ng 30], Lewe [Ng 29], Sangay Dewa Seydi, que cultivent les gens de Cempeŋ [Da 1],

[4] (enfin) Bele Bule, au-dessus de Sinncu Garba [Ng 29].

[5] On dit que c'était Siree Daara, accompagné du grand-père de Hammee Ruqi, et du grand-père de Jugiri ou Yugiri, lequel est Abdul Hammadi qui (habitait) à Ngijiloñ, qui étaient allés voir Tafsīr Aḥmad [WAN] à Kanel [Da 4] et lui avaient demandé de leur donner des cultures fluviales de décrue. Il leur avait donné Bele Bule. C'était à l'époque où ils habitaient à Jannjooli, avant de partir au Fuuta. Peut-être les avait-il seulement nommés comme percepteurs de ces terres et leur avait-il donné quelques parcelles pour les cultiver pour leur propre compte; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Je ne sais pas pourquoi les descendants de Siree Daara sont les propriétaires de ces terres actuellement. C'est peut-être à cause de leur noblesse et de leur alliance (muwālāt) avec les gouverneurs (wulāt) du Fuuta qui leur avaient injustement laissé ces terres; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[6] Parmi les villages que l'on attribue (à Siree Daara), il y a Aali Wuuri [Ng 5][10] du nom d'une personne qui s'étant refugiée auprès de Siree Daara devint son alliée.

Ces terres sont peut-être rattachées à Siree Daara seulement parce qu'il en était le percepteur nommé par l'imām, ou peut-être aussi parce qu'il jouissait d'une grande considération et était le chef des Koliyaaße, même si ces derniers en étaient les véritables propriétaires.

Nous montrerons, plus loin, comment il s'était approprié Cangay Dewa Seydi, afin que tu vois, par analogie, comment il s'était approprié les autres terres; et Allah le Très-Haut est plus savant.

La descendance de Siree Daare Jah

Quand l'Almaami Abdul avait combattu et vaincu le Brak, prince du Waalo, celui-ci s'était enfui chez le Dammel Hammadi Ngoone Ndella et s'était réfugié auprès de lui, d'après ce qu'on dit. L'Almaami Abdul avait pris sa maison et quatre femmes: deux filles de Brak, Aram Bakkar et Faatu Jullit, et deux filles de son frère, Maryam MBOOC et Hanna MBOOC, d'après ce qu'on dit.

---

10. Village de pêcheurs situé en aval de Ngijiloñ [Ng 6].

L'Almaami avait donné Hanna MBOOC à Siree Daara qui l'avait prise pour concubine. Elle lui avait donné deux fils: Muhammad Siree connu sous le nom de Muḥammad Hanna, et Bookar Siree, connu aussi sous le nom de Bookar Hanna[11].

Muḥammad Siree est le père de Aḥmad Gurmu qui est à Ngijiloñ actuellement, et qui est (connu sous le nom de) Aḥmad Muḥammad Siree Dara.

Quant à Bookar Siree, il est le père de Moodi Bookar, père de Aḥmad Moodi, le chef actuel de Ngijiloñ.

Quand Siree Daara mourut à Bunngoowi, Aali Buubu Yettum, un des chefs Koliyaaƀe, épousa Hanna MBOOC, qui lui donna comme enfants: Jibi Aali, père de Sammba Jibi, lequel est Hamid Dabbu, qui mourut ces dernières années et que j'ai connu personnellement. Il était un des ministres de Abdul Bookar.

Abdul Siree JAH, l'adversaire des Almaami

[220a] Parmi les enfants de Siree Daara, il y a aussi Abdul Siree qui n'eut que des filles comme descendance. Il était très célèbre et jouissait d'une grande puissance auprès des gens du Fuuta. On raconte à son sujet (cette histoire).

Parmi ceux qui étaient présents à un conseil de l'Almaami Muḥammad [WAN] à Mbummba [La 23], il y avait Ismā'īl Nalla [KAN], père de Daawda Ismā'īl (qui est) à Doolol Siwre [Da 3]. Il était orgueilleux, d'après ce qu'on dit, et, pendant ce conseil, il fut très grossier avec l'Almaami qui le chassa du Fuuta et lui ordonna de regagner immédiatement sa maison à Doolol en Mauritanie, sans s'arrêter chez personne, de Mbummba à Doolol, pour manger, se reposer ou boire. Les biens de tous ceux qui l'accueilleraient chez eux deviendraient propriété du trésor public (bayt al-māl).

L'Almaami Muḥammad envoya des émissaires et des lettres à tous les villages que Ismā'īl devait traverser pour les informer de sa décision.

Ismā'īl monta sur son cheval et repartit chez lui. Il ne s'arrêta que dans le désert entre deux villages, ne buvant que l'eau du Fleuve et ne mangeant que la nourriture qu'il avait apportée avec lui. Personne n'osait lui offrir l'hospitalité.

Quand il arriva à Ngijiloñ, Abdul Siree Daara l'arrêta et lui demanda de descendre chez lui, bien qu'il eut entendu parler de ce qui s'était passé entre lui et l'Almaami Muhammad. Ismā'īl lui dit: «Non, j'ai peur pour toi.» Abdul Siree lui répondit: «Je suis en sécurité. N'aie pas peur pour moi, tu vas voir». Il l'hébergea et, en signe d'hospitalité, tua un mouton pour lui devant tout le monde. A la tombée de la nuit, Ismā'īl voulut partir, mais Abdul Siree lui demanda de passer la nuit

11. Voir *infra* 280a.

chez lui pour qu'il se repose. Il tua un autre mouton pour lui. Ismā'īl partit le lendemain.

Quand Almaami Muḥammad apprit cela, il écrivit à Abdul Siree, le menaçant et lui promettant tous les malheurs.

Abdul Siree alla voir Ceerno Tillere [AAN] et lui dit: «As-tu le courage de m'écrire une lettre pour lui répondre?» Celui-ci répondit affirmativement: «Écris donc, lui dit-il, "De moi à Muhammad Takko – il ne l'appelait pas Almaami – Je te destitue et je t'ôte mon allégeance, et tous les habitants du Fuuta vont faire la même chose que moi».

Quand l'Almaami Muḥammad reçut la lettre, il se dépêcha d'envoyer à Abdul Siree cent bīsa (étoffes?) afin de le satisfaire. Celui-ci accepta et demanda aux Koliyaaɓe de les partager entre eux.

Maalik Hammaat Siree JAH, l'allié d'Abdul Bookar KAN

Parmi les enfants de Siree Daara, il y a aussi Hammaat Siree, père de Maalik Hammaat qui jouissait d'une très grande célébrité et puissance dans le Fuuta. C'était lui qui avait mis fin à l'autorité de l'Elfekki du Ngenaar [AÑ de Gaawol, Ng 1], et avait pris sa place, [réalisant] la même chose qu'Abdul Bookar [KAN] avec l'Almaami. Ils étaient contemporains et se soutenaient mutuellement.

Maalik Hammaat avait auparavant brouillé son oncle, Bookar Siree Daara, chef des Koliyaaɓe à l'époque, avec les Français. Ceux-ci l'avaient exilé à Ndar (Saint-Louis) et comme ils n'avaient pas pu prouver sa culpabilité, ils l'avaient ramené (dans son pays), d'après ce qu'on dit.

Au retour de son oncle, Maalik avait eu peur des représailles et il était parti chez Ceerno Brāhīm [KAN]. **[220b]** Depuis, il n'avait cessé de déstabiliser l'autorité de ce dernier, qui fut assassiné par Abdul Bookar.

On dit que quand Abdul Bookar s'empara de Ceerno Brāhīm son intention n'était pas le tuer, mais seulement de l'envoyer à Aañam afin d'enseigner [le savoir coranique] aux enfants du Fuuta. Cependant Ceerno Molle Mammadu [LIH], père de Labuda, mère de Kume, lui déconseilla de faire cela, tout comme Maalik Hammaat qui lui dit: «Ceerno Brāhīm jouit d'une grande considération auprès de la plupart des gens, qui l'aiment beaucoup. Si tu le laisses partir, il te tuera sûrement».

C'est ainsi qu'Abdul Bookar tua Ceerno Brāhīm; ce que nous allons voir en parlant de l'histoire des Boosoyaaɓe; si Allah le Très-Haut le veut.

Maalik et Abdul s'étaient ensuite promis de s'entraider et de gouverner le Ngenaar, à Doondu, ensemble.

Maalik Hammaat supplante l'Elfekki (AÑ) du Ngeenar

Le premier soutien qu'apporta Maalik à Abdul fut (le suivant): Aali Dunndu[12] [KAN] avait une petite tablette (lawḥ) sur laquelle était écrit

12. Le grand-père d'Abdul Bookar.

un talisman (fa'ida), qui permettait d'avoir du prestige et de la considération. Il l'accrochait au bout de l'arçon de sa selle, lorsqu'il montait à cheval.

Aali voulait épouser une femme de Gaawol [Ng 1], mais il mourut chez elle avant le mariage. On le transporta à Aañam Siwol [Bo 24] où il fut enterré selon son testament.

Sa tablette était restée chez la femme de Gaawol qui s'était mariée avec Elfekki Aḥmad Jatara [AÑ], lequel de cette façon devint propriétaire de la tablette. Bookar Aali [son fils] la lui demanda mais elle ne lui fut pas restituée.

Après sa mort, ce fut son fils, l'Elfekki Muḥammad, père de Baydi Elfekki, qui hérita de la tablette.

Abdul Bookar succéda à son père. Il demanda lui aussi la tablette, mais il ne l'eut pas davantage.

Quand Maalik Hammadi avait promis à Abdul Bookar de l'aider et de s'associer à lui pour gouverner Ngenaar, celui-ci avait accepté non sans cacher sa méfiance.

Maalik lui dit: «Je vais chasser le doute de ton cœur, en te rendant la tablette de Aali Dunndu». Abdul lui répondit: «Si tu fais cela, jamais je n'aurai de doutes envers toi.»

A cette époque, Elfekki était l'hôte des gens de Doondu [Ng 4]. Maalik dit à Abdul: «Donne-moi quelques-uns de tes hommes, afin de t'apporter la tablette.»

Outre son groupe de Koliyaaɓe, il partit avec des gens d'Abdul Bookar. Quand il fut arrivé à la maison d'Elfekki, il trouva celui-ci en train de se préparer à quitter Doondu. Son cheval était sellé et la tablette y était accrochée. Maalik dit aux gens de Abdul: «Nous, nous allons nous mettre entre Elfekki et son cheval, et vous, vous allez prendre la tablette et l'apporter vite (à Abdul).» Ce qu'ils firent.

A la perte de la tablette, Elfekki cria: «Je jure devant Allah, que, si on ne me rend pas la tablette, je combattrai (ceux qui l'ont prise) même seul.» Maalik lui dit: «Quelle est l'utilité de cette tablette? Tu ne vas rien perdre en la perdant, et eux ils ne vont rien gagner. Tu règnes de Gaawol jusqu'à Ñorul, cela ne te suffit pas?» **[221a]** Elfekki se calma et renonça à la tablette.

Comme Maalik semblait de bonne foi, il croyait que ce dernier était de son côté et qu'il n'allait soutenir personne parmi les gens de Ngenaar contre eux. Mais les choses ne se passèrent pas ainsi.

On dit aussi [d'après une autre version] que la femme qu'Aali Dunndu avait épousée était de Aañam Siwol et que, quand celui-ci mourut, elle avait caché la tablette. (C'est pour cela) que les héritiers de Aali ne l'avaient pas trouvée. Quand elle s'est mariée avec Elfekki Aḥmad Jatara [AÑ], celui-ci avait pris la tablette, qui ensuite fut prise à son fils l'Elfekki Muḥammad par Abdul Bookar qui en devint le propriétaire, ainsi que nous venons de le voir.

Maalik avait soutenu Abdul Bookar grâce à ses ruses et à sa réputation, jusqu'à ce qu'ils parviennent à gouverner le Ngenaar.

Auparavant, Abdul ne possédait rien au Ngenaar, sauf (une case) où dormir.

Les Koliyaaße d'Horkayere, l'Elfekki et les Français

Jubayru Mboolo [SAL?], des Koliyaaße d'Horkayere [Da 17], était très puissant au Ngenaar après le départ des Lewenaaße [SAL] lors de l'émigration de al-Shaykh Umar. Il avait pris tout ce qu'ils possédaient, et les esclaves fuyaient leurs maîtres pour venir se réfugier chez lui et personne ne pouvait rien contre eux par la suite.

Abdul Bookar, lorsqu'il fit route vers le Bunndu, passa une fois par Horkayere pour voir sa femme Diba. Il demanda à Jubayru Mboolo quelques esclaves, mais celui-ci refusa, (bien plus), ces gens faillirent le frapper. En revenant du Bunndu, Abdul Bookar passa chez Sammba Joom [BAH] à Guuriiki [Da 13] et lui demanda de lui donner des esclaves du Bunndu, car ces derniers fuyaient leurs maîtres et se réfugiaient également auprès de lui. Sammba Joom refusa.

Voilà ce qu'était Abdul Bookar au début, au Ngenaar et au Damnga. Une fois on le frappait, une autre on le chassait, jusqu'à ce qu'il se soit associé avec Maalik Hammaat et grâce à leurs ruses et à leur puissance, ils avaient pu s'approprier le Damnga et Allah le Très-Haut est plus savant.

Jubayru Mboolo était en discorde avec l'Elfekki et ne lui obéissait pas, (ce qui avait poussé) celui-ci à le brouiller avec les Français.

Ceux-ci envoyèrent un petit bateau à vapeur à Horkayere en provenance de Wamboße[13] à l'époque des inondations. Ils y arrivèrent en pleine nuit et tout le monde dormait. Les sanadir (laptots?) descendirent du bateau et partirent à la maison de Jubayru. Ils le trouvèrent endormi dans la cour, ils le prirent de force et l'emmenèrent dans le bateau. Personne ne sait jusqu'à maintenant où il fut emmené.

Les gens de Horkayere soutenaient l'Elfekki et avaient apprécié ce qui s'était passé, et c'est pour cela que personne n'était intervenu quand on avait pris Jubayru et personne n'avait levé la tête quand il avait commencé à crier.

[D'après une autre tradition], on dit que le bateau à vapeur, qui avait pris Jubayru Mboolo avait remonté le marigot de Ballel Soowonaaße [Da 22] entre Yella et Waawnde, à Horkayere[14], en plein jour et non pas à la nuit, et qu'un Français (Nasrāni) en était descendu et était allé voir Jubayru et lui avait dit: «Viens (avec nous) au bateau, nous allons t'emmener chez le commandant de Maatam qui veut te parler.»

---

13. Lieu-dit situé en amont de Maatam, donc à l'ouest de Orkayere.

14. Dans la seconde version, le bateau à vapeur, probablement un aviso, fait un détour par le marigot de Julol situé à l'est de Horkayere, détour qui indique que la crue s'était déjà retirée.

Jubayru partit avec eux et quand il fut monté dans le bateau celui-ci fit demi-tour et retourna d'où il était venu.

Dans ce même bateau, il y avait Bookar Siree Daara. En arrivant à Ndar, les Français examinèrent leurs cas. Bookar Siree Daara [JAH] fut ramené au Fuuta, comme nous l'avons déjà vu; quant à Jubayru Mboolo, il fut écroué et resta en prison jusqu'à sa mort. **[221b]** Allah nous en préserve!

Depuis, aucun bateau à vapeur n'est entré à Horkayere par le Julol, d'après ce qu'on dit.

L'Elfekki Mammadu

En ce qui concerne l'Elfekki, il habitait à Seennde, [en face de Maatam]. Les esclaves fuyaient leurs maîtres, venaient se réfugier chez lui et le prenaient pour maître. Avec lui, ils commettaient des brigandages sur la route qui mène à Maatam. Ils attaquaient tous ceux qui passaient par cette route et leur prenaient leurs biens.

Ces attaques devenaient très fréquentes et les plaintes auprès du commandant de Maatam devenaient nombreuses. Celui-ci arrêta l'Elfekki et le menaça d'exil. L'Elfekki lui promit de ne plus se livrer à ces attaques, et le commandant le relâcha.

Une fois retourné chez lui, il recommença à commettre ces vols. Le commandant l'arrêta une deuxième fois et le fit remonter dans le bateau à vapeur. Le fils de l'Elfekki, Baydi, demanda au commandant de relâcher son père ou bien de le prendre avec lui et de l'exiler lui aussi. Ils furent embarqués tous les deux dans le bateau et emmenés à Ndar.

L'Elfekki y mourut et son fils partit à Gorée pour apprendre le français avant de retourner au Fuuta où il mourut; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Avant tous (ces événements), Maalik Hammaat avait accompagné, avec Demmba Talu, al-Shaykh Umar lors de son émigration jusqu'à Yeliman[15] où ils avaient habité. Ensuite, ils s'étaient enfuis. Ils furent poursuivis par les esclaves de al-Shaykh Umar qui voulait les ramener. Demmba Talu tua l'un d'eux et les autres rebroussèrent chemin et les laissèrent partir. Maalik et Demmba rentrèrent sains et saufs au Fuuta.

Après il s'est passé ce que nous avons déjà vu auparavant, à savoir la brouille de son oncle avec les Français.

Les CONNGAAN, parents maternels des JAH

Siree Daara appartenait au clan de JAH et ses gens habitaient à Ngijiloñ [Ng 6]. C'est son fils Abdul Siree qui avait amené les Waalɓe, ses oncles maternels de Ciloñ [Bo 30], suite au conflit qui avait éclaté entre lui et les gens de Welingara qui l'enviaient et voulaient contester son autorité.

---

15. Village de pays soninke?

Il leur avait dit: «Je vais vous amener des gens qui vont me soutenir contre vous.» Il demanda aux habitants de Ciloñ de venir avec leurs familles à Ngijiloñ très vite. Il s'était mis d'accord avec eux auparavant sur cette question.

Les Waalɓe quittèrent Ciloñ et arrivèrent à Ngijiloñ la nuit. Le lendemain matin, quand les habitants de Ngijiloñ les virent, ils dirent: «Est-ce que ces gens ont passé la nuit ici ou bien sont-ils arrivés au petit matin?» «Ils ont passé la nuit ici», leur répondit-on. Et c'est pour cela qu'on les a appelés *Waalɓe*, qui signifie «ceux qui ont passé la nuit» (al-ba'itin).

Leur chef Saydu Hawri, qui est Saydu Paate Siidi, est le père de Muhammad Saydu Paate, de Shaykh Saydu Paate et de Siree Lih.

Paate Siidi avait un frère qui s'appelait Hammaat Siidi, père de Saydu Hammaat, connu sous le nom de Saydu Billel, père de Mammadu Saydu. Ils étaient restés à Ciloñ.

Mammadu Saydu Billel était connu pour son amitié avec Abdul Bookar. Il était l'un de ses conseillers.

Ils sont du clan (qabīla) des Conngaan.

Yero Kolcel JOOB, chef des Koliyaaɓe de Jannjooli [Ng 30]

Parmi les chefs de Welingara, il y a Yero Kolcel [JOOB], Kolcel est le nom de sa mère. Quant à son père, c'est Erem Alawuun, père de Dewa Erem aussi. Siree Banel, le commerçant, étant l'un de ses descendants.

Parmi les descendants de Yero Kolcel, il y a notre frère Nayki, fils de l'Elfekki Hammadi Yero Kolcel.

Parmi les terrains de cultures qu'on attribue à Yero Kolcel, il y a Cangay Gelaajo [Ng 30] Kuwa[16] Kolcel (du nom) de la sœur utérine de Yero Kolcel, mère de Gelaajo Kummba, père de Hammadi Gelaajo, père de Sammba Hammadi qui **[222a]** est le percepteur actuel des descendants de Yero Kolcel.

Gelaajo Kuwa Kolcel était à Ngijiloñ avec les gens de Welingara, et l'avait quitté pour Jannjooli [Ng 30] où ils sont actuellement.

On dit que les terrains de cultures de Cangay Gelaajo appartenaient aux Jaawɓe Hommbo, c'est-à-dire aux Feroobe. Leur chef à l'époque était Ardo Haymut Jammu qui était contemporain de l'Almaami Abdul. Celui-ci lui avait demandé d'être le percepteur de ces terres et le chef des Feroobe. Ardo Haymut lui avait répondu: «Je ne peux pas être Ardo et devenir Jaagaraf aussi. Jamais on n'entendra parler de cela!»

L'Almaami confia alors la perception de ces terrains à Hammadi Kolcel, des Sumarenaaɓe Koliyaaɓe [SUMAARE] de Sinncu Garba [Ng 29], qui était le frère de Yero Kolcel du côté maternel.

16. Kuwa est un diminutif de Kummba.

Hammadi Kolcel fut tué lors du combat de l'Almaami contre Jelde; un village près de Tiyaabu. Jelde était habité par les Sayboobe Basilankoobe, mais aujourd'hui il est inhabité. Ses ex-habitants sont ceux qui sont à Mannayel actuellement.

Après la mort de Hammadi, plusieurs chefs koliyaabe dont Siree Daara, Aali Jubayru [SAL], Yero et d'autres, demandèrent à l'Almaami de leur confier la perception de ces terrains de cultures. (Cependant), Kuwa Kolcel alla voir l'Almaami et lui dit: «Mon frère Hammadi, qui a été tué en combattant pour toi, a un frère qui a atteint l'âge adulte et s'appelle Yero Kolcel. Confie-lui la perception de ces cultures.»

L'Almaami lui demanda: «Est-il un bon guerrier?» – «Oui», répondit-il.

L'Almaami demanda qu'on aille le chercher et quand il arriva, il lui donna un cheval et lui dit: «Monte-le au galop afin que je puisse connaître tes capacités en équitation». (Yero) monta le cheval et galopa très bien. Il avait avec lui un fusil à deux coups, il tira deux fois de chaque côté de sa monture, tout en regardant derrière lui.

L'Almaami sut alors que Yero était capable de combattre l'ennemi et lui confia la perception des terrains de cultures, perception qui depuis ce jour-là est entre leurs mains, et ce jusqu'à aujourd'hui.

[222b] Après la mort de l'Almaami, ils commencèrent à percevoir les redevances des terrains de cultures à leur propre compte et cela jusqu'à maintenant. Les gens (ahl) de Siree Daara et d'autres firent la même chose. Cela montre que pour tous ceux parmi les gens du Fuuta qui s'approprièrent une terre à l'époque de l'Almaami, il s'agissait au début seulement d'en percevoir (les impôts). Ce n'est qu'après la mort de l'Almaami, qu'ils commencèrent à prélever injustement ces impôts pour eux; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Yero Kolcel possédait aussi des cultures à Etital [Ng 30] qui, comme Cangay Gelaajo, se trouvent entre Garli [Ng 31], Kerla et Jannjooli [Ng 30].

Autres chefs des Koliyaabe-Welingara

– Parmi les chefs de Welingara, il y a aussi Aali Jubayru, duquel est issu Hammee Rugi, du clan de SAL. Il avait comme cultures à Sinncu Garba, Yun Faalbe.

– Parmi les autres chefs de Welingara, il y a Yero Dooro, duquel est issu Daji, père de Jibi Daji et Baydi Daji, du clan de BACCILI (ou Basilankoobe). Les Bassiliyīn (gens du clan Baccili), dont une partie était avec les Koliyaabe et le reste avec les Deeniyankoobe, étaient originaires d'un village qui s'appelait Nuffalel situé entre Bakkel et Tiyaabu, dans le pays des Basilankoobe. Ils étaient violents avec tous et attaquaient les passants. Plusieurs villages s'étaient réunis avec les Basilankoobe et d'autres pour les combattre. Ils tuèrent la plupart d'entre eux, et les res-

capés s'enfuirent chez les DeeniyankooƁe et s'intégrèrent aux esclaves de ceux-ci, (comme) les KoliyaaƁe, les LabboyaaƁe et d'autres. Nous avons parlé d'eux avec un peu plus de détails en évoquant l'histoire des BasilankooƁe. Relisez le passage en question si vous voulez.

– Parmi les chefs de Welingara aussi, il y a Yero Yettum duquel sont issus Abdul Khālīd, Sammba Yegu et Hamid Dabbu, dont nous avons déjà parlé et qui appartenait au clan de JAÑ, puisqu'il était issu de Buub Yettum.

– Parmi les (autres) chefs de Welingara, il y a Mayata Saydu Birom, duquel sont issus Hammadi Dado et Umar Dado, fils de Paate Demmba Aali Mayta. Est aussi issu de lui, un homme des KoliyaaƁe qui est commerçant actuellement et s'appelle Ḥasan b. Buubu Demmba Aali Mayata. Ils étaient du clan SAL, ils n'étaient cependant pas proches parents d'Aali Jubayru.

– Parmi ces chef aussi, il y a Sammba Aali Maaram, père de Khālīd Sammba, père de Sammba Khālīd, de Bookar et de Mboolo. Sammba Aali Maaram est aussi le père de Abdul Sammba, père de Sammba Abdul qui habitait Guuriiki KoliyaaƁe.

Yero Dane, ancêtre des chefs des KoliyaaƁe de Sinncu Garba [Ng 29]

Quant à Yero Dane, il avait émigré, avec les KoliyaaƁe, chez l'Almaami Abdul, puis il avait émigré à Ngijiloñ [Ng 6]. L'Almaami lui avait, peut-être, confié la perception des redevances des terres de Sinncu Garba: Munjarel, Sukutal, Bannagel et Kelelel, qui sont dans les mains de ses descendants actuellement. De ce fait, il était le chef des habitants de Sinncu Garba [Ng 29] et quand il était à Ngijiloñ [Ng 6], il ne leur parlait que lorsqu'ils venaient le voir.

Il mourut à Ngijiloñ et fut remplacé par son fils Abdul Yero Dane.

L'Almaami demanda aux (KoliyaaƁe) s'il y avait quelqu'un parmi eux qui pourrait garder la frontière de Gawju, un endroit du côté de Maatam, entre Jammel et Wudduru, et si tu veux, entre Jammel et Kunndel, endroit qui était un désert plein de voleurs et de lions. Abdul Yero Dane lui répondit: «Moi!».

[223a] Il partit et habita à Gawju où il s'appropria les terrains de cultures des deux côtés du fleuve: du côté de la Mauritanie et du côté du Sénégal. Il y resta jusqu'à sa mort.

Son fils Sammba Abdul lui succéda. Il resta à Gawju jusqu'à l'époque de Ceerno Brāhīm [KAN], puis il partit le rejoindre à Magaama. Après l'assassinat de Ceerno Brāhīm, Sammba Abdul partit à Sinncu Garba [Ng 29] et devint son chef pour quelques jours. Il mourut lors de la première (épidémie) de peste.

Il fut remplacé par son frère Yero Abdul, père de Demmba Yero, qui était chef du village de Sinncu Garba et fut limogé en 1925.

Demmba Yero avait plusieurs enfants; parmi eux il y a Mammadu Demmba, qui est sandar (laptot?) actuellement, Abdul Demmba, connu sous le nom de Karli, Aḥmad Demmba, Yero Demmba, Maalik Demmba, al-Ḥasan Demmba, Malal Demmba, Kalidu Demmba, Muusa Demmba et Aadama Demmba.

Quant aux enfants de Sammba Abdul Yero Dane, qui mourut de la peste, il s'agit d'Aḥmad Sammba et de Khālīd Sammba.

Khālīd Sammba est le père de Muḥammad Khālīd, Demmba Khālīd et Yero Khālīd. Ils sont tous à Sinncu Garba [Ng 29] actuellement.

Les gens de Yero Dane possédaient aussi les terrains de cultures de *Kolaade* à Ngijiloñ.

[D'après une autre tradition], on dit que Abdul Yero Dane n'était pas mort à Gawju, mais qu'il était parti à Sinncu Garba parce qu'il avait peur de la trahison de Abdul Siree Daara. Il fut attaqué à Gawju par les voleurs maures (al-Bayādīn) qui voulaient le tuer (mais) Allah lui sauva la vie. Il partit aussitôt vivre à Sinncu Garba.

Après sa mort, il fut remplacé par son fils Sammba Abdul à Sinncu Garba, puis partit habiter à Magaama avec Ceerno Brāhīm. Quand ce dernier fut assassiné, Sammba Abdul revint à Sinncu Garba où il devint chef pour quelques jours et mourut lors de la première épidémie de peste, comme nous l'avons déjà vu; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Autres observations sur les Kolyaabe

Les Palimmpa étaient et sont les percepteurs des Koliyaaɓe, et Palimmpa est le titre (laqab) de chaque chef de famille parmi eux.

(Le) Palimmpa, qui fut assassiné à Bunngoowi, s'appelait Siree Hammadi, père de Aali Siree, père de Bayda Palimmpa, de Ismaa Palimmpa et de Sammba Palimmpa. Ismaa est le père de Jaturu, le ministre bien-aimé de notre actuel amīr 'Abd al-Salām.

Sache que tous les Koliyaaɓe peuvent faire de la politique. Dès qu'un chef apparaît parmi eux, tout le monde le suit. Cependant les personnes âgées sont beaucoup plus considérées même si le chef jouit d'une autorité totale sur eux et sur tous les gens de Ngenaar.

[La cuvette de décrue appelée] Cangay Dewa Seydi [Da 1] comprend un nombre important de terrains de cultures dont prennent soin les habitants de Cempeŋ, les Feroobe et d'autres. Elles furent attribuées à l'origine, à Dewa Seydi des Kamaraaɓe [KAMARA] Mahinaaɓe de la fraction ('usba), de Hammee Fili, qui habite à Loobaali [Da 25].

Dewa Seydi habitait à Kanel [Da 4], et les Koliyaaɓe à Jannjooli [Ng 3]. Quand les Tooroɓɓe eurent pris le pouvoir et que leurs maîtres, les Deeniyankooɓe, furent vaincus, les Koliyaaɓe émigrèrent (chez les)

Bambara et habitèrent au Gidimaxa. Dewa Seydi émigra avec eux par amour de sa tribu (ʿashīra) et de ses maîtres (ou esclaves) (mawālī).

Après son émigration, Almaami Abdul voulut transformer les terrains de cultures de Cangay en propriété du trésor public (bayt al-māl), (mais) Siree Daara lui dit: «Ne faites pas des cultures de mon oncle maternel une propriété du trésor public. Je suis de votre côté. Donnez-les moi, et quand mon oncle reviendra, je les lui rendrai.»

Siree Daara envoya chercher son oncle, et quand il revint, il lui dit: «Voici tes terres, reprend-les!»

A la mort de Siree Daara et de Dewa Seydi, leurs enfants commencèrent à se disputer la propriété de ces terrains. Elles appartinrent tantôt aux fils de Siree Daara et tantôt à ceux de Dewa Seydi. Les choses en restèrent là jusqu'à l'époque de Abdul Bookar qui arracha ces cultures des mains des fils de Dewa Seydi et les confia à Maalik Hammaat, et le conflit s'apaisa.

Après la mort de Maalik Hammaat, ce fut sa fraction (ʿusba) qui hérita, injustement et par force, de ces cultures, et cela à cause du silence des fils de Dewa Seydi et de la puissance des autres; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Quant au lien de parenté qui unissait Siree Daara et Dewa Seydi, le voici: leur grand-mère Suyu est la mère de Buy, mère de Demmba Buy, père de Dara Demmba, père de Siree Daara.

Suyu est aussi la mère de Biras Suyu, père de Jabbere Biras, père de Juku Jabbere, père de Seydi Juku, père de Dewa Seydi, le propriétaire (des cultures) de Cangay. Le reste de ses descendants est actuellement à Cempeŋ; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Fin de l'histoire des Koliyaaɓe

SOMMAIRE DU CHAPITRE IV

ÉMANCIPATION D'AUTRES GUERRIERS, LES SEƁƁE LABBOYAƁE, DUGANAAƁE ET MBOONNAAƁE

L'ÉMANCIPATION DES SEƁƁE LABBOYAAƁE ET DUGANAAƁE 217
Salli Belli JAH et la rupture avec les Deeniyankooƒe d'Horkayere [Da 17] 217
Sawa Saajo SAAKO et les Tooroƒƒe 218
Les Labboyaaƒe à Buruuji [Da 18] 218
Les Duganaaƒe à Padalal [Da 16] 218
Les chefs des Labboyaaƒe à Buruuji [Da 18] 219
Rupture entre les Labbuyaƒe et les Haayrankooƒe qui s'installent à Gumal [Da 19] 219
Les CAAM et NJAAY, chefs des Duganaaƒe de Padalal [Da 16] 220
Comment les Jahjaaƒe sont devenus Labboyaaƒe 221

SEƁƁE KOLIYAAƁE ET TOOROƁƁE JOOTTINAAƁE 221
Les Tooroƒƒe des Koliyaaƒe de Jannjooli [Ng 30], les Joottinaaƒe 221
Les terres de Ceerno NJAAY à Jannjooli *[Ng 30]* 222
Généalogie des Ceerno NJAAY 223

RELATIONS ENTRE LES SEƁƁE KOLIYAAƁE ET LES FULƁE CUUTINKOOƁE 224
Cuutinkooƒe et Raŋaaƒe au Maasina 224
L'installation des Cuutinkooƒe près de Jowol [Ng 3] 224
L'alliance entre les Seƒƒe Koliyaaƒe et les Fulƒe Cuutinkooƒe . 224
Les Cuutinkooƒe à Walel [Da 17] 225
Les Cuutinkooƒe à Jannjooli [Ng 30] 225
Les Cuutinkooƒe à Sinncu Garba [Ng 29] 225
Parallèle entre les migrations des Cuutinkooƒe et celles des Koliyaaƒe 226
L'organisation politique des Cuutinkooƒe 227

HISTOIRE D'AUTRES GUERRIERS, LES SEƁƁE MBOONNAAƁE 228

DÉPLACEMENTS DES MBOONNAAƁE 228
Les Mboonnaaƒe au Bajar et au Ɓunndu 228
Les Mboonnaaƒe chez les Halayƒe, à Dubaange [Ha 6] 228
Affrontement avec les Baydãn et dispersion des Mboonnaaƒe . 229

LES MBOONNAAƁE DU DAMNGA 230
Les Mboonnaaƒe à Horkayere [Da 17] 230
Les Mboonnaaƒe à Kanel [Da 4] 230
Une première faction Mboonnaaƒe s'installe à Cempeŋ [Da 1] . 231

L'autre faction s'installe à Wodobere [Da 2] 231
Les NJAAY imām de Wodobere 232
Les Jaagaraf Wodobere [SOH] 232
Les Jaagaraf SAL, chefs des Mboonnaaɓe de Cempeŋ [Da 1]. 233

LES MBOONNAAƁE DES HALAYƁE ET DU NGENAAR 234
Les Ja Ndoogu de Saare Ndoogu [Ha 4] (Halayɓe) 234
Les Ja Ndoogu de Mogo Haayre [Ng 23] [Ngenaar] 234
Les Mboonnaaɓe de Ndormbos [Ha 4] 235
Mboonnaaɓe et Baroobe 235
Charte politique de Ndormbos [Ha 4] 236
Clans et terres des Halayɓe 236
Les Mboonnaaɓe de Mogo Haayre [Ng 23] (suite). 237
Origine légendaire des Elimaan SIH 237

Chapitre IV

ÉMANCIPATION D'AUTRES GUERRIERS, LES SEƁƁE LABBOYAƁE, DUGANAAƁE ET MBOONNAAƁE

L'ÉMANCIPATION DES SEƁƁE LABBOYAAƁE ET DUGANAAƁE

Salli Belli JAH et la rupture avec les Deeniyankooƒe d'Horkayere [Da 17]

Le groupe des Labboyaaƒe et des Duganaaƒe est formé de plusieurs clans (qabā'il) dont les plus proches des Deeniyankooƒe sont les Bannoornaaƒe [BANNOR]. Ce sont eux qui perçoivent pour les Deeniyankooƒe l'aumône légale (zakāt) des Labboyaaƒe, et reçoivent les reins de chaque bête tuée par ceux-ci. Ils sont originaires de Bajar.

Parmi les clans des Labboyaaƒe, il y a les GEY, qu'on appelle les Baawelnaaƒe, et les SEK, qu'on appelle les Daneyaaƒe.

Parmi leurs chefs il y a les Saakooƒe [SAAKO] dont le premier dignitaire (wajīh) est Ṣawa Saajo, et les Jahjaaƒe [JAH] dont le personnage le plus illustre est Ṣalli Belli. On a dit qu'il était le chef de tous les clans du Ngenaar, de Gaawol [Ng 1] jusqu'à Alanaa, à l'époque où Sule Njaay était à Horkayere.

On dit aussi que c'était lui qui avait brisé la mesure de grains de Sule Njaay. [En voici l'histoire]: Sule Njaay avait une grande jatte qui pouvait contenir vingt mesures de grains (ṣa') et faisait obligation à chaque famille de Ngenaar de la remplir avec des céréales chaque jour, ou chaque semaine, ou chaque mois, ou chaque année ou à chaque moisson. L'informateur n'a pas précisé, et Allah est plus savant.

Sule Njaay continuait de se comporter de cette façon avec eux jusqu'au jour où, ayant appris que ses ennemis qui se recrutaient parmi les Deeniyankooƒe et les Saybooƒe restés au Fuuta, étaient venus le combattre, il convoqua les gens du Ngenaar et leur demanda d'aller combattre l'ennemi. Leurs notables dirent alors à Salli Belli: «Réponds-lui,

puisque tu es notre chef.» Celui-ci dit à Sule Njaay: «Je ne partirai pas combattre l'ennemi et je ne demanderai à personne de le faire.» Sule Njaay lui demanda: «Quelle est la cause de toute cette colère, ô Salli? Tu es très fâché!» Salli lui répondit: «C'est parce que tu nous rends la vie difficile, à nous les gens du Ngenaar, avec tes prélèvements en céréales. Nous ne sommes que des esclaves. Celui qui parmi vous vaincra l'autre, deviendra notre maître.»

Sule Njaay appela son esclave, **[223b]** Sammba Bah, et lui ordonna de casser la jatte devant eux. Et pour calmer totalement Salli, Sule Njaay lui offrit l'esclave Sammba Bah. Salli dit alors à Sule: «Dans ces conditions, nous acceptons», puis il ordonna aux gens du Ngenaar d'aller combattre l'ennemi. Ils le firent et sortirent vainqueurs de la bataille, grâce à Allah le Très-Haut.

Les derniers descendants de l'esclave Sammba Bah se trouve à Seruga, un village au-delà du Julol.

Ainsi se comportaient les Labboyaaɓe avec les Deeniyankooɓe jusqu'à la mort de Salli Belli.

Sawa Saajo SAAKO et les Tooroɓɓe

A la fin de la domination des Deeniyankooɓe et à l'arrivée au pouvoir des Tooroɓɓe, qui sont les imām de l'islam, les chefs des Labboyaaɓe se mirent d'accord pour dépêcher des émissaires chez l'Almaami Abdul afin de lui prêter serment d'allégeance.

Ils choisirent pour cette mission Sawa Saajo, qui était devenu leur chef après Salli Belli et qui était des Saakooɓe [SAAKO], et envoyèrent avec lui deux frères de Salli Belli, Munke Belli et Demmba Belli [JAH], deux hommes des Duganaaɓe, Gelaajo Takka et Biraama Takka.

Les Labboyaaɓe à Buruuji [Da 18]

Ils partirent en groupe chez l'Almaami et lui demandèrent l'autorisation d'habiter à Buruuji, à côté de Barkeewi [Da 18]. Il la leur accorda et leur donna (en plus les terres) qui se trouvent entre Butukuru Luuje – qui est le nom des arbres qui se trouvaient entre Jincaŋ [Da 13] et Padalal [Da 16] – et Ganki Umaru Naaye à Lobbudu Bata entre Gumal [Da 19] et Waawnde [Da 20] au Sénégal, en face de Bokki Goriñe, qui est la frontière entre les Deeniyankooɓe et les Haayrankooɓe en Mauritanie.

Les Duganaaɓe à Padalal [Da 16]

Ultérieurement, deux hommes des Duganaaɓe, Dewa Jeegi et Hammee Jeegi, se rendirent chez l'Almaami et lui demandèrent l'autorisation d'habiter à Padalal [Da 16]. Celui-ci leur répondit: «Dites à vos frères, les Labboyaaɓe, de vous donner les terres que je leur avais données auparavant, celles qui se trouvent juste derrière Bappalel, entre Padalal et Buruuji.»

On dit qu'à l'origine de cette histoire, un conflit aurait éclaté à Buruuji entre un certain Aljuma, des Duganaaße et certains Labboyaaße, au sujet du partage d'une offrande, une vache. Les Labboyaaße avaient voulu donner à leur chef, 'Amar Siidi, le morceau de viande appelé *biwol* [diaphragme]. Buubu Aljuma leur avait alors dit: «A quelle portion de *biwol* aura droit notre chef, Hammee Jeegi?». «Aucune», lui avaient répondu les Labboyaaße. C'est pour cela que les Duganaaße s'étaient fâchés et étaient partis demander à l'Almaami Abdul l'autorisation de s'installer à Padalal, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les chefs des Labboyaaße à Buruuji [Da 18]

Une fois que les Labboyaaße eurent reçu l'autorisation de l'Almaami, ils s'installèrent à Buruuji, puis ils dirent à Sawa Saajo: «Tu es le plus âgé d'entre nous, alors prends le pouvoir.» Sawa refusa et désigna à sa place le fils de son frère, 'Amar, qui fut le premier à gouverner Buruuji. Il était des Saakooße.

Demmba Belli, des Jahjaaße [JAH], lui succéda, puis son frère, Munke Belli, puis Hammadi Yero, puis Niila Banna, puis Kebaa, puis Sammba Munke, puis 'Abd al-Qādir. Et tous étaient des Jahjaaße.

Quant aux Saakooße, le premier dignitaire parmi eux fut Sawa Saajo, puis le fils de son frère, 'Amar, puis Hammadi Billo, Baydi Saako, Siree Sammba Sirguru et son frère Yero Sammba Sirguru, l'actuel chef de Barkeewi [Da 18].

Quant aux Daneyaaße, aucun d'entre eux ne fut à la tête de Barkeewi, excepté Buubu Hammadi Saana.

Rupture entre les Labbuyaße et les Haayrankooße qui s'installent à Gumal [Da 19]

Une fois les Labboyaaße [224a] installés à Buruuji après la mort de Satigi Sule Buubu et de l'Almaami Jaaye à Tulel, et l'émigration des Deeniyankooße chez les Bambara, les Haayrankooße de Gumal commencèrent à les opprimer durement à l'époque de Silmaan Hammadi. En effet, ils cohabitaient avec eux à Buruuji.

On dit que les Labboyaaße ne pouvaient pas tuer un poulet ou pêcher un poisson sans donner une partie de ce poulet ou de ce poisson aux Haayrankooße.

Lorsque les Labboyaaße partaient à la pêche, les Haayrankooße les guettaient dans un endroit entre le lieu de la prise et le village. Ils attendaient leur arrivée et leur prenaient tous les gros poissons et ne leur laissaient qu'un petit nombre de petits poissons. Quand les Labboyaaße réussissaient à capturer un gros poisson sans que les Haayrankooße en aient connaissance, ils le découpaient tout en expectorant et toussant très fort, de manière à ce que les autres ne s'en aperçoivent pas, car, dans le cas contraire, les Haayrankooße torturaient le propriétaire du poisson et le lui arrachaient.

Lorsque les Haayrankooße en avaient assez de manger de la viande de tel ou tel animal, ils demandaient aux Labboyaaße de leur apporter celle d'une autre espèce. Ils faisaient la même chose avec les poissons.

Cette situation dura jusqu'au jour où deux femmes des Labboyaaße, Banna Munke et Kadi Belli, rassemblèrent leurs bijoux en or, et partirent voir Ceerno Tillere [AAN], qui était le chef de tout le Ngenaar à l'époque et qui habitait à Guuriiki Koliyaaße. Elles lui firent part de leur conflit avec les Haayrankooße.

Ceerno leur ordonna de retourner chez elles, en leur promettant de venir les voir le lendemain.

En effet, Ceerno arriva le lendemain par surprise, au moment où les Haayrankooße faisaient la sieste. Il donna l'ordre à ceux-ci de quitter Buruuji sur-le-champ, et versa par terre leurs pots qui contenaient de la teinture ainsi que leurs marmites qui contenaient leur repas.

Il les fit s'installer dans l'endroit où ils sont actuellement, c'est-à-dire à Gumal [Da 19], et désigna la rivière 'Aali Siree, entre Buruuji et Gumal, comme frontière entre eux et les Labboyaaße.

Il leur avait dit en les installant à Gumal: «Restez ici cette année, et l'année prochaine je vous installerai dans un endroit plus loin que celui-ci.» Cependant, lors d'un combat il fut tué par l'Almaami Yuusuf [LIH] à Ngijiloñ avant la fin de l'année, et les Haayrankooße restèrent à Gumal jusqu'à aujourd'hui **[224b]**, comme nous allons le voir dans l'histoire des Aan'aanße, si Allah le Très-Haut le veut.

Les CAAM et NJAAY, chefs des Duganaaße de Padalal [Da 16]

Quant à Dewa Jeegi et Hammee Jeegi [CAAM], des Duganaaße, qui avaient demandé à résider à Padalal [Da 16], ils habitèrent avec les Silße jusqu'à ce qu'un désaccord naisse entre eux.

Ils demandèrent alors l'aide de Sule Buubu, qui leur avait envoyé Bookar Siree Njaay, lequel chassa les Silße et s'installa avec les Duganaaße, ce que nous avons vu auparavant[1].

Dewa Jeegi est le père de Seydi Demmba, père de Hammadi Seydi, père de Aḥmadu Hammadi, connu sous le nom de Aḥmadu Paate, qui est toujours en vie.

Quant à Hammee Jeegi, il est le père de Siree Hammee, père de Makka Siree, père de Hammee Makka, connu sous le nom de Hammee Moodi, qui est toujours en vie en Mauritanie (Moodi est le nom de sa mère).

Le patronyme (laqab) de Dewa Jeegi et Hammee Jeegi est CAAM, d'après ce qu'on dit, et Allah est plus savant.

Quant à Buubu Sammba [NJAAY], le chef actuel de Padalal de la Mauritanie, il est le fils de Sammba Hammadi Buubu, qui était le chef

1. Voir la fin du premier chapitre, au folio 182b.

de Padalal du Sénégal, à l'époque où Siree Diiye [BAH] était le chef du diwān de Padalal.

Buubu Sammba est issu d'un homme qui s'appelle Buubu Aljuma Jaaye, père de Hammadi Buubu, père de Sammba Hammadi Buubu, père de Buubu Sammba.

Sammba Hammadi Buubu avait un frère qui s'appelait Demmba Hammadi Buubu, père de 'Abd Allah Demmba, lequel est Yurgu Demmba, qui est à Padalal actuellement.

Aljuma Jaaye avait un frère qui s'appelait Demmba Jaaye, père de Aadama Demmba, père de Raasin Aadama et Sammba Aadama, dont la descendance est à Padalal en Mauritanie actuellement.

La cause de l'appellation de Padalal par ce nom est qu'à l'endroit où se trouve le village, il y avait un grand arbre sur lequel les oiseaux mettaient leurs fientes qui étaient nombreuses et avaient formé des taches sur l'arbre. Les Fulɓe Jaawɓe appelaient cet arbre *fadali* (ou *padali*), comme la robe d'une vache, et, lorsque les gens s'étaient installés aux alentours de cet arbre, ils l'avaient appelé *fadalal* (ou *padalal*); et Allah le Très-Haut est plus savant. Le patronyme des descendants de Aljuma Jaaye et Demmba Jaaye est NJAAY.

Les Duganaaɓe du Fuuta sont ceux qui y étaient demeurés avec le reste des Deeniyankooɓe et des Saybooɓe, après l'émigration des descendants [du Satigi] Buubu Muusa au Damnga, et qui s'étaient installés à Horkayere [Da 17], et Allah le Très-Haut est plus savant.

Comment les Jahjaaɓe sont devenus Labboyaaɓe

Sache que les Jahjaaɓe qui sont devenus les Labboyaaɓe sont originaires de Juude Jaaɓe [Da 16]. Ils étaient venus avec Saa 'Booy Sule Moodi Bookar Sawa Laamu, afin d'aider les enfants de Buubu Muusa contre Sammba Gelaajo, d'après ce qu'on dit, puis ils s'étaient liés par de nombreux mariages avec les Labboyaaɓe et étaient devenus très intimes avec eux. Et c'est pour cela qu'ils sont devenus des Labboyaaɓe; et Allah le Très-Haut est plus savant.

SEƁƁE KOLIYAAƁE ET TOOROƁƁE JOOTTINAAƁE

Les Tooroɓɓe des Koliyaaɓe de Jannjooli [Ng 30] : les Joottinaaɓe

Sache qu'à Jannjooli il y a des gens qui ne sont pas des Koliyaaɓe, mais qui sont devenus Tooroɓɓe. Ils sont originaires de Belli Jootti, un village du 'Bunndu. C'est pour cela qu'on les appelle ici les Jottinaaɓe.

Le premier d'entre eux qui vint à Jannjooli fut Alfaa Yero, car lorsqu'il arriva à Horkayere [Da 17], il demanda où se trouvaient les

Koliyaaɓe chez qui il voulait aller, puisqu'il avait entendu dire qu'ils traitaient bien leurs voisins. On lui répondit que la plupart d'entre eux étaient à Jannjooli. Il partit alors et les rejoignit. Il leur raconta son histoire et les Koliyaaɓe l'accueillirent bien et l'installèrent tout seul dans un endroit situé entre eux et le marigot de Jannjooli.

Lorsque les Tooroɓɓe mirent fin à la domination des Deeniyankooɓe, certains avaient émigré [chez les] Bambara. Hammadi Jali et son fils, Buubu Hammadi Jali, qui était le chef des habitants de Garli [Ng 31], à côté de Maatam [Ng 11], avaient émigré aussi avec eux.

Les terres de Ceerno NJAAY *à Jannjooli [Ng 30]*

Après le départ de Hammadi Jali, les Koliyaaɓe confisquèrent ses terres, actuellement appelées Bede[2] [Ng 30] – *bede* signifie «les petits gourdins» – car les Koliyaaɓe avaient expulsé à coups de bâtons le reste des habitants de Garli qui protégeaient leurs récoltes en chassant les oiseaux avec ces gourdins.

Ils avaient ensuite donné ces terres à leur shaykh, **[225a]** Alfaa Yero, ainsi que les terres de Buuba (ou Poopa) de Bile, de Lobbudu Bile et d'autres terrains de culture de décrue[3].

Alfaa Yero était l'un de ceux qui avaient fait leurs études avec l'Almaami Abdul à Pir.

On raconte que l'Almaami était un soir l'hôte des Koliyaaɓe à Jannjooli. Ils avaient ce soir-là tué sept bœufs pour lui. Par oubli et parce qu'il y avait un grand nombre d'invités, ils n'avaient donné aucun morceau de viande à Alfaa Yero. Le lendemain matin, celui-ci alla saluer l'Almaami, puis lui dit: «Je suis ton frère en Allah le Très-Haut, et ton compagnon d'études. J'ai passé la nuit ici, et on a tué pour toi un certain nombre de bœufs sans qu'on m'en donne un seul morceau. Ceci n'est pas acceptable.»

L'Almaami le crut et lui présenta ses excuses, puis il ordonna aux Koliyaaɓe de lui donner la poitrine de chaque bête qu'ils tueraient. Ceux-ci acceptèrent.

Alfaa Yero était très âpre, comme vous allez le voir. Chaque fois que les Koliyaaɓe tuaient une bête, Alfaa Yero envoyait un proche assister au découpage. Son envoyé recommandait de ne pas diminuer sa part de poitrine, et les Koliyaaɓe excédés, avaient cessé de lui en donner en contrepartie de la prière à leurs morts ainsi que du *biwol* (diaphragme, muscle, qui est le morceau de viande rond situé entre le poitrail et le nombril), pour le gouvernement du village, et les *felewere*, les cuisses

---

2. *Bede* est le pluriel de *weduru,* le gourdin.

3. On retrouve ces terrains dans le domaine attribué à Joom NJAAY de Jannjooli [Ng 30]. Voir carte SCHMITZ, SOW, NUTTALL (1989). Ces terrains sont revendiqués, encore aujourd'hui, par les chefs de villages de Jannjooli (interview Demmba Hammadi NJAAY, Bookar Sende NJAAY, Sulayman Demmba JEŊ et le conseil de village, le 12 avril 1984).

asaale et la moitié de la peau, pour la toilette mortuaire. Quant aux pêcheurs, il leur prenait la moitié de ce qu'ils pêchaient, et lorsqu'ils ne pêchaient rien, ils lui donnaient un poulet pour les terres qui ne se louaient pas.

On dit que les invocations de Alfaa Yero étaient toujours exaucées et, lorsqu'il faisait un talisman pour quelqu'un, il obtenait souvent le résultat espéré, à tel point que les femmes des boisseliers (Lawɓe) racontaient cela dans leurs chants. Elles disaient: *«Taali winda naam Alfaa Yerah taalibe windi»*, ainsi que d'autres chants comme celui-ci, et Allah le Très-Haut est plus savant **[225b]**.

Généalogie des Ceerno NJAAY

Leur chef actuel est Ceerno Al-Ḥusayn, plus connu sous le nom de Sende ben Maḥmūd ben 'Eli ben Alfaa Yero.

'Eli est aussi le père de Sammba 'Eli, père de Jawli, qui était le chef des Joottinaaɓe. Jawli ben Sammba 'Eli a un fils, qui est actuellement à Jannjooli [Ng 30] et qui s'appelle Ḥusayn Jawli.

Alfaa Yero avait aussi un fils qui s'appelait Sammba Alfaa, frère de 'Eli Alfaa. Ce Sammba est le père de Ḥusayn et de Ceerno Bookar, qui moururent en Orient [au Mali] pendant l'émigration *[fergo]* du Shaykh al-Ḥājj 'Umar. On ne connaît pas leurs descendants.

Alfaa Yero avait un autre fils, qui s'appelait Jibi Alfaa et qui n'avait eu que des filles. Il est le père de Pennda Jibi, mère de Hammadi Pennda, père de Siidi Hammadi qui est à Jannjooli actuellement.

Leur chef porte le titre de Ceerno, et les habitants de son quartier sont appelés Joottinaaɓe.

Une fois, un des leurs mourut. L'un [de ses proches] voulut tuer un boeuf à cette occasion. Il le prit, puis il l'attacha devant la maison de celui qui était leur chef à cette époque, et dit à ce dernier: «Si tu veux prendre la poitrine *(biwol)*, les cuisses *(asaale)* et la moitié de la peau, il vaut mieux que tu prennes [le bœuf] tout entier. Comme cela, je serai tranquille une fois pour toutes.» Et le chef le prit.

Une autre fois, un des Joottinaaɓe mourut au moment où le chef était parti passer l'été à Garli. Selon leur coutume, les Joottinaaɓe n'enterraient leurs morts qu'en présence de leur chef. Les proches du défunt informèrent alors le chef de ce décès afin qu'il rentre **[226a]**. Mais il mit beaucoup de temps pour revenir. Entre-temps, les proches du défunt craignant que le cadavre ne soit putréfié, l'enterrèrent. Quand le chef arriva, il les réprimanda sévèrement et leur ordonna d'exhumer le corps, mais les Koliyaaɓe intercédèrent auprès de lui en faveur des Joottinaaɓe et dirent à ces derniers de lui offrir une belle vache pour le satisfaire. Ils le firent, et le chef leur pardonna et donna la vache aux Koliyaaɓe, lesquels étaient en quelque sorte ses conseillers.

RELATIONS ENTRE LES SEƁƁE KOLIYAAƁE ET LES FULƁE CUUTINKOOƁE

Cuutinkooƒe et Raŋaaƒe au Maasina

Nous avons appris que les Cuutinkooƒe et les Raŋaaƒe ont la même origine et ont des liens de sang commun.

Parmi leurs anciennes coutumes, lorsqu'un Cuutinke trouvait une vache aveugle, noire ou qui a la queue coupée ou les cornes cassées, appartenant aux Raŋaaƒe, il la prenait pour lui. Le contraire ne se faisait pas.

Et lorsqu'un Cuutinke commet une erreur (ou un acte honteux), les Raŋaaƒe ne lui disent rien, mais si c'est le contraire, les Cuutinkooƒe les blâment. Cette coutume subsiste encore, contrairement à la première qui a disparu.

Les Cuutinkooƒe et les Raŋaaƒe sont originaires du Maasina, d'un endroit qui s'appelait Seeno Kaare Ari. De là, ils étaient partis chercher des pâturages, mais les pasteurs, en chemin, s'étaient disputés, puis ils s'étaient fâchés et s'étaient dirigés vers le Fuuta Tooro.

L'installation des Cuutinkooƒe près de Jowol [Ng 3]

Ils ont longtemps été installés dans un endroit appelé Cuusi, entre Gorgol (Fori) et Jowol [Ng 3] en Mauritanie. C'est pour cela qu'ils ont été appelés Cuutinkooƒe, c'est-à-dire les habitants de Cuuti.

Dans notre langue, Cuutinkooƒe signifie «les gens qui se sont fâchés et qui sont partis». C'est pour cela qu'ils avaient appelé leur premier domicile au Fuuta, Cuuti, que les Baydãn (les Maures) appellent Cuusi.

Durant leur longue installation à Cuusi (quelques) conflits les opposèrent au Satigi. (L'un de ces conflits s'est produit) lorsque les conseillers du Satigi **[226b]** virent une belle femme parmi les Cuutinkooƒe et en informèrent celui-ci. Le Satigi donna alors l'ordre de l'enlever et la lui amener.

Les proches de la femme les suivirent jusqu'au domicile du Satigi. (Cependant), les Koliyaaƒe leur offrirent l'hospitalité, et ils se réconcilièrent avec le Satigi après que celui-ci eut accepté de leur donner de l'argent et de conclure la paix. Les Cuutinkooƒe lui laissèrent alors la fille.

L'alliance entre les Seƒƒe Koliyaaƒe et les Fulƒe Cuutinkooƒe

Ultérieurement le Satigi fit en sorte que les Cuutinkooƒe fraternisent avec les Koliyaaƒe, et depuis ce jour-là, les Cuutinkooƒe ont pris les

Koliyaaße comme intermédiaires auprès du Satigi et devinrent comme une seule faction.

Un autre conflit opposa les Cuutinkooße au Satigi. Ce fut lorsque les chiens lancés contre le bétail par les proches du Satigi attaquèrent un troupeau appartenant aux Cuutinkooße et le massacrèrent. Ces derniers tuèrent quelques-uns de ces chiens, puis eurent peur du Satigi et s'enfuirent au Bunndu.

Ils s'installèrent dans un endroit auquel ils donnèrent le nom de leur chef à l'époque, Fisa Daaru. Certains d'entre eux partirent à Siraa et un autre groupe à Gaabu.

Les Cuutinkooße à Walel [Da 17]

Un conflit éclata par la suite entre Fisa et un autre chef des Cuutinkooße, Aali Foosiri, à cause d'une femme. Une partie des habitants de Fisa partit à cause de cela vers l'est, au Kaarta, et l'autre partie resta au Bunndu.

Quant aux gens d'Aali Foosiri, ils retournèrent au Fuuta, puisque les Koliyaaße avaient dit au Satigi qu'il n'aurait pas dû se séparer de gens tels que les Cuutinkooße et qu'il leur avait alors demandé d'aller les chercher, s'ils acceptaient de revenir.

Les Koliyaaße partirent alors au Bunndu, chez les Cuutinkooße qui y étaient restés, et ils leur demandèrent de revenir, après les avoir assurés qu'ils ne risquaient aucune poursuite pour la faute qu'ils avaient commise et qui était à l'origine de leur départ.

Ils revinrent au moment où le Satigi de l'époque, Sule Njaay, était à Horkayere, puis ils s'installèrent dans un endroit qu'ils appelèrent Walel, du nom d'un esclave des Sannaraaße qui passait son temps à chasser les bêtes sauvages dans cet endroit.

Les Cuutinkooße à Jannjooli [Ng 30]

[227a] Un autre conflit avec le Satigi les poussèrent à partir à l'intérieur du Fuuta où Ceerno Sulaymaan Baal avait commencé son jihād, mais les Koliyaaße les poursuivirent jusqu'à Jannjooli afin d'être proches du Satigi.

Les Cuutinkooße acceptèrent et s'installèrent dans un endroit appelé Tulde Moodi Aali. Tulde signifie la «colline», et Moodi Aali est probablement l'un des leurs.

[Le folio **[227b]** est blanc]

Les Cuutinkooße à Sinncu Garba [Ng 29]

Un homme des Sannaraaße, appelé Jam Golo, vint les voir et resta très longtemps avec eux **[228a]**; on dit même qu'il s'était installé avec eux. C'est lui qui leur montra la rivière qui est à Sinncu Garba et leur dit que l'eau s'y trouvait en abondance. Ils partirent – à cette époque l'eau était rare à Jannjooli – et s'y installèrent.

On dit que les descendants de cet homme sont, encore maintenant, avec les Cuutinkooße et se sont intégrés à eux.

Les Cuutinkooße se dispersèrent. Les uns restèrent à Sinncu Garba, à Waasaa Kodde et à Lotokki. Ce sont les gens de Aali Cobbas. Les gens de Aali Hammadi retournèrent à Walel, quant à ceux d'Aali Foosiri, ils partirent à Saare Kuro.

Parallèle entre les migrations des Cuutinkooße et celles des Koliyaaße

Les Cuutinkooße se dispersèrent puisque les Koliyaaße s'étaient eux aussi dispersés, suite à un conflit qui les avait opposés au Satigi. Les uns restèrent avec ce dernier à Horkayere, les autres partirent, qui à Jannjooli, qui à Sinncu Garba, qui à Ngijiloñ.

Les Cuutinkooße se dispersèrent suite au départ des Koliyaaße, parce qu'une grande amitié les liaient les uns aux autres, à tel point qu'ils formaient une seule faction. Ils s'entraidaient pour l'acquittement du prix de sang, et formaient une seule ligne au combat.

On avait (même) commencé à appeler les Cuutinkooße «les Koliyaaße blancs». Ils ne s'éloignaient jamais des Koliyaaße. Ils avaient habité ensemble à Walel, au moment où les Koliyaaße étaient avec le Satigi à Horkayere, et lorsque certains Koliyaaße s'étaient installés à Jannjooli, une partie des Cuutinkooße les avaient rejoint à Tulde Moodi Aali – seule une rivière séparait les deux villages – **[228b]**, et lorsque les Koliyaaße s'étaient installés à Sinncu Garba, les Cuutinkooße habitèrent avec eux, et puis à côté d'eux, à Waasaa Kodde Walotukke. Ensuite, lorsque les Koliyaaße s'installèrent à Ngijiloñ, les Cuutinkooße vécurent à côté d'eux, à Saare Kuro, Aali Wuri et Keedeele [ou Poongel Guuße], près du fleuve.

On dit que l'émigration des Cuutinkooße de Walel à Jannjooli, et celle des Koliyaaße de Horkayere à Jannjooli s'effectuèrent en même temps.

Le conflit entre les Koliyaaße et le Satigi au sujet de l'assassinat de Gelaajo Kenje fut la cause de l'émigration de tous, Cuutinkooße et Koliyaaße; et Allah le Très-Haut seul le sait!

Ce que nous avons dit auparavant, à savoir que les Cuutinkooße s'enfuirent vers le Bunndu et s'installèrent dans un endroit auquel ils donnèrent le nom de leur chef à l'époque, Fisa Daaru, est contraire à ce que nous a raconté le chef de Fisa Daaru, Bookar ben Hammadi ben Maku ben Sammba ben Maalik ben Daaru. (Il a dit) que Daaru est le nom de son arrière-grand-père, qui fut le premier à s'installer à Fisa.

Fisa, dans la langue des Mallinkooße, signifie «mieux ou meilleur», puisque c'était un Malinke qui aidait (Daaru) à chercher un endroit pour s'y installer, et lorsqu'ils arrivèrent au lieu de Fisa, le Malinke lui dit: *«janka fisa»,* ce qui veut dire «ici c'est mieux, ou c'est meilleur»[4].

4. Texte illisible.

Il m'a raconté cela au mois de sha'ban 1328 de l'hégire (1910).

Il se peut que le chef des Cuutinkooße, Fisa Daaru, soit né à Fisa, et ceci expliquerait qu'on l'ait appelé ainsi, ou quelque chose de semblable; et Allah le Très-Haut est plus savant.

L'organisation politique des Cuutinkooße

Sache que l'ensemble des Cuutinkooße était dirigé par un chef (amīr). Il était leur maître (ou gouverneur) (hakīm), et n'était choisi que parmi le clan (qabīla) des JALLO. Il portait le titre d'Ardo.

C'étaient les Cuutinkooße appartenant au clan des BARI qui désignaient l'Ardo, lequel devenait alors le *jom* de tous les Cuutinkooße où qu'ils fussent, et résidait à Walel.

Cependant, chaque village gardait son propre chef [*jom wuro*] même le village où l'Ardo s'installait, mais tous ces *jom wuro* étaient sous son autorité. Le chef du village était choisi parmi tous les clans peuls, qu'ils soient des BAH, des BARI, ou des SOH, mais jamais des JALLO, parmi lesquels on ne choisissait que l'Ardo.

Les imām de leurs mosquées [*elimaan*] n'étaient choisis que parmi le clan des DEH[5].

[229a] De l'Ardo, il ne subsiste actuellement que le nom, puisqu'il ne jouit plus de la même autorité qu'auparavant. Les autres clans, comme les SOH ou les BAH, choisissent leurs chefs parmi les leurs maintenant; et Allah le Très-Haut est plus savant.

A l'origine l'Ardo n'était pas issu des Cuutinkooße, mais il avait émigré chez eux en venant du Tooro. Les Cuutinkooße l'avaient installé avec eux, puis lui avaient donné le pouvoir. Il prenait pour lui chaque animal qui entrait dans sa maison ou dans son champ et tout ce qui se trouvait dans le trésor public (bayt al-māl) lui appartenait. Chaque fois que les Cuutinkooße tuaient un animal, ils lui donnaient la partie appelée *hoore buhal,* la cuisse.

Lorsque le Satigi demandait aux Cuutinkooße de lui fournir des soldats, l'Ardo devait en fournir le double. Si, par exemple, une famille fournissait deux soldats, l'Ardo devait en fournir quatre, et si elle en fournissait un, il devait en fournir deux, et ainsi de suite; et Allah le Très-Haut est plus savant.

L'Ardo jugeait aussi tous les crimes et délits des Cuutinkooße, sauf lorsqu'il s'agissait d'un meurtre.

Le nom du premier Ardo qui émigra du Tooro chez les Cuutinkooße est Goli.

Fin de l'histoire des Cuutinkooße

---

5. Texte illisible.

HISTOIRE D'AUTRES GUERRIERS, LES SEƁBE MBOONNAAƁE

DÉPLACEMENTS DES MBOONNAAƁE

Les MboonnaaƁe au Bajar et au Ɓunndu

Sache que les MboonnaaƁe sont des SeƁƁe d'origine. Ils avaient quitté le Bajar quelque temps après Koli, et lorsqu'ils arrivèrent au Ɓunndu, ils furent vaincus par ses habitants.

[229b] Les rescapés rentrèrent au Bajar et, après un certain temps, ils décidèrent d'émigrer au Fuuta. Cette fois-ci, beaucoup de gens s'étaient joints à eux et avaient formé une grande armée, à tel point que l'on raconte que, pendant leur émigration, ils avaient tué un éléphant, et chacun d'entre eux avait reçu comme part de viande juste de quoi remplir sa main, mais certains rien, tellement ils étaient nombreux.

Lorsque les gens du Ɓunndu apprirent leur arrivée, ils dirent: «Les anciens vaincus sont revenus», ce qui est la signification du mot *mboonnaaƁe*, qui veut dire «ceux qui furent vaincus», et c'est pour cela qu'ils furent appelés MboonnaaƁe.

Les gens du Ɓunndu les avaient suivis, mais lorsqu'ils arrivèrent à l'endroit où les MboonnaaƁe avaient tué l'éléphant, ils ne trouvèrent que du sang, des os et des restes de l'animal. Ils eurent peur et rentrèrent chez eux.

Les MboonnaaƁe avaient continué leur route jusqu'à ce qu'ils rencontrent leur Shaykh, Dewa Alaku des GilngolnaaƁe, qui sont parents des gens de Kasga [La 11], de Golleere [La 14], et de Semme [Da 21]: [Dewa] appartenait au clan des NJAAY, de Haayre-Mbaara [La 10], près de Kasga, en Mauritanie.

[Digressions]: Parmi les NjaayƁe Gilngol, il y a Ceerno Raasin ben Ceerno Ibrāhīm, père de Alfaa Sammba, père de Sa'id Alfaa, **[230a]** père de Tafsiiru Mammadu, qui habite actuellement le village de Haawre [Da 26] et a un frère qui s'appelle Jibiriiru, lequel connaît bien leur histoire.

Dewa Alaku les avait accompagnés pendant leur migration en tant que Shaykh et comme l'un des leurs. Ils l'avaient beaucoup aimé, et il avait fini par s'installer avec eux.

Les MboonnaaƁe chez les HalayƁe, à Dubaange [Ha 6]

Ils avaient continué leur route jusqu'à ce qu'ils traversent le fleuve et ils s'étaient installés à Dubaange [Ha 6] en Mauritanie, en face de Demet

[Ha 7]. Ils furent les premiers à habiter à Dubaange, d'après ce qu'on dit.

Dubaange [Ha 6] était un marais entouré d'arbres lorsqu'ils arrivèrent. On les avait appelés alors les Mbolonaaɓe, car *mbolo* signifie le marais. Puis ce nom devint Mbolnaaɓe. Ils ont donc deux noms: Mboonnaaɓe et Mbolnaaɓe.

Ils étaient restés à Dubaange avec leur Shaykh, Dewa · Alaku [NJAAY], jusqu'à l'arrivée de Sukki Aali et son frère, Seydi Aali, de clan SAL.

Seydi est le père de Saajo Seydi, père de Sawa Saajo, le fondateur de Cempeŋ [Da 1], comme nous allons le voir plus tard, si Allah le Très-Haut seul le veut.

Quant à Sukki Aali, il est le père de Makam Sukki, père de Paate Makam et Yero Makam.

La chefferie des Mboonnaaɓe était aux mains de la branche issue de Sukki Aali, jusqu'à ce qu'ils habitent à Cempeŋŋ, puis elle était passée aux mains de celle de Sawa Saajo. Leur chef à cette époque était Yero Makam **[230b]**, durant le règne duquel les Mboonnaaɓe s'étaient dispersés, comme nous le verrons plus tard, si Allah le Très-Haut le veut.

Il se peut que, lorsque Sukki Aali était arrivé chez les Mboonnaaɓe, ceux-ci l'avaient désigné comme leur chef, ou bien il était devenu chef à cause de sa personnalité. On raconte que rien ne se décidait sans lui.

On dit que les Halayɓe n'avaient de chef auparavant que parmi les plus courageux d'entre eux, quelle que fût leur appartenance sociale.

Après la mort de Sukki Aali, son fils Makam Sukki lui succéda.

Affrontement avec les Baydān et dispersion des Mboonnaaɓe

Pendant le règne de Yero Makam, les Baydān (Maures) étaient venus prendre le tribut annuel chez les Mboonnaaɓe. Ils avaient logé dans les maisons de ces derniers, et certains d'entre eux avaient logé dans la maison de Saajo Seydi, père de Sawa Saajo, qui avait atteint l'âge adulte et qui était très courageux.

Au moment où les Mboonnaaɓe étaient en train de parler de l'impôt, un Baydān demanda à la mère de Sawa Saajo de lui donner à boire. Celle-ci lui apporta de l'eau dans une calebasse sale. Le Baydān la prit et remarqua la saleté. Il jeta violemment la calebasse qui se cassa, puis donna un coup de pied à la femme, qui tomba à terre. A cet instant-là, revenant du conseil du village Sawa Saajo entra dans la maison. Lorsqu'il vit sa mère à terre, il prit son arme et tua le Baydān **[231a]**. Les autres Baydān, qui étaient dans le village, s'enfuirent chez eux afin de se préparer à la guerre.

Les Mboonnaaɓe stupéfaits ne surent que faire. Ils ne pouvaient pas chasser Sawa Saajo, ni le remettre aux Baydān, à cause de la puis-

sance de sa famille. Ils émigrèrent alors au Jolof, à l'exception d'une partie d'entre eux qui traversa le fleuve et s'installa au Sénégal en compagnie des Halayɓe, avec lesquels ils sont toujours, et une autre partie s'installa à Ndormbos [Ha 4] et dans d'autres villages. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ceux qui étaient partis au Jolof s'y étaient installés jusqu'à ce qu'ils soient chassés par les conseillers du chef (amīr) du Jolof.

LES MBOONNAAƁE DU DAMNGA

Les Mboonnaaɓe à Horkayere [Da 17]

Ils partirent ensuite chez le Satigi, qu'ils trouvèrent à Horkayere [Da 17], et s'y installèrent avec lui.

Sawa Saajo brouilla, par la suite, le Satigi avec son conseiller, Gelaajo Keje, en lui racontant que celui-ci le trompait avec sa femme.

Tout le monde savait cela, mais personne n'osait en parler. En fait, la femme en question était l'épouse légale de Gelaajo Keje, mais lorsque le Satigi l'avait vue, elle lui avait plu et il l'avait arrachée à son conseiller. Cependant Gelaajo avait continué de la voir en cachette, jusqu'à ce que Sawa Saajo mit le Satigi au courant. Celui-ci les avait surpris ensemble, il avait tué Gelaajo Keje.

[231b] Cet accident fut à l'origine d'un conflit entre le Satigi et les Koliyaaɓe, qui avaient demandé de leur livrer les Mboonnaaɓe comme prix de sang de Gelaajo Keje. Le Satigi, qui au début refusait, accepta de les leur livrer.

Quand les Mboonnaaɓe l'apprirent, ils s'enfuirent chez les Tooroɓɓe, les imām des musulmans. Cela coïncida avec le début de la puissance des Tooroɓɓe et le déclin de l'Etat du Satigi.

Les Mboonnaaɓe à Kanel [Da 4]

Les Mboonnaaɓe s'installèrent à Kanel après avoir été poursuivis par les Koliyaaɓe qui voulaient les ramener de force, mais ils n'y étaient pas parvenus et les avaient laissé partir.

Dewa Alaku [NJAAY] était avec eux durant tous ces événements, d'après ce qu'on dit, et y avait peut-être vécu longtemps. Il s'était lié d'une grande amitié avec un Pullo des Woodaaɓe du Tooro ou de leurs esclaves, du clan des SOH. Il s'appelait Yero Dagu et était un des conseillers du Satigi.

Au moment où les Mboonnaaɓe étaient à Kanel, un des Almaami du Fuuta vint chercher des volontaires pour [empêcher le passage des pillards] et garder le gué de Cempeŋ-Cempeŋ, c'est-à-dire *juude* Cempeŋ-Cempeŋ. Avant qu'il en ait parlé, un de ses conseillers, le *maabo,* Moodi Bay, proche de l'Almaami Abdul, dit-on, alla voir Sawa Saajo dans la

nuit et l'informa de l'intention de l'Almaami, puis il lui dit d'accepter [cette offre].

Lorsque, le lendemain, l'Almaami fit sa proposition, Sawa Saajo fut d'accord. L'Almaami lui dit alors: «Va donc fermer la frontière à ce gué, et tout ce que tu y trouveras, prends-le.»

Une première faction Mboonnaaɓe s'installe à Cempeŋ [Da 1]

Sawa Saajo partit avec un groupe de Mboonnaaɓe qui avaient accepté de le suivre, et ils s'installèrent à Cempeŋ[6], **[232a]** qui s'appelait auparavant Cempeŋ-Cempeŋ [Da 1].

Juude signifie, dans notre langue, l'endroit du fleuve où on peut traverser à pied sans avoir besoin de pirogues. Quant à *cempeŋ-cempeŋ*, c'est le bruit que font les pieds de ceux qui traversent le gué.

Certains Mboonnaaɓe partirent ensuite à Mogo Haayre [Ng 23], d'autres restèrent avec Dewa Alaku.

Après cela, leur chef de l'époque, Yero Makam, rejoignit Sawa Saajo, qui était le fils de sa sœur. Il renonça au pouvoir et s'installa à Cempeŋ jusqu'à sa mort.

L'autre faction s'installe à Wodobere [Da 2]

Ceux qui étaient restés avec Dewa Alaku [NJAAY] partirent, par la suite, à Hayta, un endroit entre Cempeŋ et Doolol.

Sawa Saajo commença à leur prendre par la force ce que le chef prenait d'habitude à ses gouvernés. Ils s'enfuirent alors à Godobel, un endroit entre Caali [Da 4] et Wodobere [Da 2], afin de s'éloigner du despotisme de Sawa Saajo. Ce qui n'avait pas empêché celui-ci de continuer de percevoir la taxe.

Dewa Alaku et les chefs Mboonnaaɓe allèrent chez les Deeniyankooɓe, emmenèrent le Pullo, Yero Degu Takko [SOH] et le nommèrent chef et lui confièrent leurs affaires. Yero les fit partir de Godobel à Wodobere [Da 2] et les protégea contre Sawa Saajo, **[232b]** grâce à sa force et à son intelligence. Ses descendants continuèrent à gouverner jusqu'à ce jour à Wodobere[7].

[Une autre tradition] dit que la cause du départ de Kanel des habitants de Wodobere est l'égarement de l'un de leurs pêcheurs, Jaddo Demmba Lewel[8]. Dewa Alaku partit le chercher et le trouva à Sagi, un

---

6. Des enquêtes socio-économiques récentes ont été menées par John MAGISTRO 1993 (voir SALEM-MURDOCK *et al.* 1994).

7. D'après Demmba Sammba SOH et le conseil de Wodobere [Da 2], le 6 avril 1984, c'est toujours un SOH qui est chef de village, avec le titre de Jaagaraaf: mais il a changé de catégorie d'appartenance, puisque les SOH sont devenus des Seɓɓe (A. SOW).

8. A moins que ce soit le grand-père de Demmba Lewel.

marigot qui coule entre Cangay Mboonnaaɓe [Da 1] et Cangay Dewa Seydi. Dewa constata en même temps qu'il y avait beaucoup de poissons dans cet endroit. Il remarqua quelques terres cultivables au bord du fleuve, puis il alla les demander à l'Almaami de l'époque. Ce dernier lui dit de prendre celles qui n'étaient pas encore défrichées.

Il coupa les arbres qui poussaient sur les terres de Cangay Mboonnaaɓe, quant à ceux de Cangay Dewa Seydi, ils étaient déjà coupés. Nous en avons déjà parlé dans l'histoire des Koliyaaɓe.

Sache que le fleuve passait à proximité des maisons à Wodobere, avant qu'il dévie de son chemin et s'éloigne du village vers la Mauritanie. Actuellement le fleuve passe à plus d'un mille de Wodobere. Louange à [Allah], Capable de faire ce qu'Il veut.

Les NJAAY imām de Wodobere

Sache aussi que Dewa Alaku [NJAAY] avait un fils qui s'appelait Sawa Demmba, père de Hammaat Sammba, père de Al-Ḥasan, père de Muhammad Al-Ḥasan, **[233a]** notre disciple (murīd) qui mourut il y a quelques années. Qu'Allah ait nos âmes et la Sienne, Amīn!

Muhammad Al-Ḥasan a laissé un enfant de sexe masculin, qui s'appelle Buubu. Grâce en soit rendue à Allah.

Dewa Alaku avait deux sœurs: l'une s'appelait Saajo Alaku, mère de Hammaat Saajo, père de Maḥmūd Hammaat, père de Ḥasan Maḥmūd, père de Hārūn Ḥasan, notre disciple, lequel est toujours en vie – merci Allah! – et habite à Wodobere.

La seconde s'appelait Binnta Alaku, mère de Jibi Binnta, lequel était le père de Ifraa Jibi, père de Demmba Ifraa, père de Yukure et Baydi Sillu.

Demmba Ifraa avait une sœur qui s'appelait Kummba Ifraa, mère de Bookar Sammba, notre excellent disciple.

Les Jaagaraf Wodobere [SOH]

Quant à Yero Degu [SOH], il est le père de Sammba Yero et Buubu Yero, père de Abdul Buubu, Siley Buubu et Jibi Buubu, père de Jaagaraf Sammba Jibi et Demmba Jibi.

Jaagaraf Sammba Jibi est le père de Moodi Jaagaraf et de Yero Jaagaraf. Tous les deux ont gouverné Wodobere. Ils sont morts ces dernières années. Allah ait nos âmes et la sienne.

Quant à Demmba Jibi, il est le père de Mammadu Demmba et de Sammba Kummbayel, qui gouverne Wodobere en cette année 1921.

Quant à Siley Buubu, il est le père de Bookar Siley, père de ma femme, Subel Bookar Siley, qui est décédée. Qu'Allah ait nos âmes et la sienne.

Les descendants de Yero Degu, que je n'ai pas cités, n'ont pas eu d'enfants.

Les Jaagaraf SAL, chefs des Mboonnaaɓe de Cempeŋ [Da 1]

[233b] Nous avons déjà vu que Sukki Aali [SAL] est le père de Makam Sukki, père de Paate Makam et de Yero Makam, et que les membres de la famille des Sukki étaient les chefs de tous les Mboonnaaɓe jusqu'à ce qu'ils partent à Kanel et se dispersent après la prise du pouvoir par Sawa Saajo. Certains d'entre eux partirent à Mogo Haayre [Ng 23] et d'autres avaient suivi Dewa Alaku.

Leur chef à cette époque était Yero Makam, père de Hammadi Yero, qui n'avait eu qu'une seule fille, Pennda Hammadi, mère de Aysata Pennda, mère de Barka Aysata, qui habite actuellement à Wodobere.

Quant à Paate Makam, il est le père de Makam Paate, père de Hammadi Hammaat, connu sous le nom de Hammadi Buuya, père de Abdul Hammadi, lequel est Abdul Maḥmūd, notre disciple qui nous aime. Il a un petit frère utérin qui s'appelle Sammba Hammadi, et un frère consanguin qui s'appelle Mammadu Hammadi.

Parmi les enfants de Sukki 'Aali, il y aussi Seydi Sukki, père de Yero Seydi, père de Sammba Yero, père de Dewa Sammba, père de Sawa Demmba et Maḥmūd Demmba, qui sont toujours en vie à Cempeŋ.

– Sawa Saajo est le père de Dewa Sammba, qu'on appelle Dewa Hawwa et qui n'a pas laissé d'enfants.

Sawa Saajo est aussi le père de Siree Sammba, père de Sammba Siree, père de Ando Sammba et Siree Sammba, connu sous le nom de Siree Buuse. Il est toujours en vie.

Ardo est le père de Abdul Ardo, qui est toujours en vie, lui aussi **[234a]**.

– Quant à Siree Saajo, il est le père de deux Abdul Siree, dont l'un est connu sous le nom de Abdul Boyyi et l'autre sous le nom de Abdul Daali, qui est le père de Sammba Abdul Daali, père de Demmba Daali, lequel est père de Dewa Sammba, de Ḥusayni Sammba, de Hammadi Sammba et de Siley Sammba. Ils sont tous en vie actuellement.

Abdul Boyyi est le père de Demmba Abdul, père de Hammadi Demmba, qui est toujours vivant.

Parmi les enfants de Siree Saajo; il y a aussi Sammba Siree, 'Umar Siree, Bookar Siree et Moodi Siree.

Sammba Siree est le père de Ḥamadi Sammba, qui est en vie actuellement.

Bookar Siree est le père de Abdul Bookar. Ils sont connus sous le nom de Mammadu Seydi et Demmba Seydi, et d'autres enfants[9].

Enfin, Moodi Siree est le père de Paate Moodi, père de Moodi Paate, qui est en vie actuellement.

---

9. Apparemment, il manque une phrase.

– Les descendants de Paate Saajo sont les plus importants de tous, puisque onze d'entre eux avaient gouverné Cempeŋ.

Paate Saajo est le père de Moodi Paate et Abdul Paate. Moodi est le père de Sammba Moodi, père de Moodi Sammba, l'actuel chef de Cempeŋ.

Sammba Moodi avait un frère qui s'appelait Paate Moodi, père de Moodi Paate, père de Abdul Moodi Paate. [Ces deux derniers] sont en vie actuellement.

Abdul Paate est le père de Muttaar Abdul, père de Sammba Muttaar et de Moodi Muttaar, qu'on appelle Ñana et qui est en France actuellement. Quant à Sammba Muttaar, il habite à Cempeŋ maintenant **[234b]**.

LES MBOONNAAƁE DES HALAYƁE ET DU NGENAAR

Les Ja Ndoogu de Saare Ndoogu [Ha 4] (Halayƒe)

Parmi les anciens villages des Mboonnaaƒe, il y a Saare Ndoogu [Ha 4], qui se trouve à l'ouest du poste de Bogge [Ha 4]. C'est là où réside le Ja Ndoogu, qui est le titre de leur chef, du clan des SAL, qui furent les premiers titulaires parmi les Mboonnaaƒe. Le premier des Ja Ndoogu, ou l'un d'entre eux, avait un mauvais caractère. Une fois, en traversant le fleuve en pirogue, ses vêtements s'étaient mouillés. Il avait alors pris son fusil, ou une autre arme, et avait tué le piroguier.

Lorsque la tyrannie de ce Ja Ndoogu devint insupportable, ses gens se plaignirent auprès du Satigi du Fuuta de l'époque, qui leur envoya un des enfants de Yero Jam Koli. Celui-ci s'installa avec eux et s'empara de quelques-unes de leurs terres. Parmi ses descendants, il y a les gens de Jere Jugge.

On dit que le Satigi leur avait envoyé Yero Jam Koli lui-même, et non pas un de ses enfants. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ensuite le Ja Ndoogu fut choisi parmi les KELLI et les SIH.

Parmi ces Ja Ndoogu il y a Buuyel, qui est à Gurel près de Demet.

Les Ja Ndoogu de Mogo Haayre [Ng 23] [Ngenaar]

Les habitants de Mogo Haayre, au Damnga, ont à leur tête un Ja Ndoogu dont le patronyme est SIH [Ng 23].

Parmi eux aussi, **[235a]** il y a Idi Alfaa [SIH], qui fut tué par Abdul Bookar [KAN], parce qu'il était un ami et conseiller de l'Elfekki [AÑ] et avait combattu à ses côtés pendant la bataille de Caannkoñ [Ng 27]. C'est pour cela d'ailleurs que Baydi Elfekki avait tué Ceerno Celol Siree, père de Abdul Siree, parce qu'il était un ami et conseiller de Abdul Bookar.

L'actuel Ja Ndoogu de Mogo Haayre s'appelle Jubayru, et son patronyme est SIH également. Il est le cousin de Idi Alfaa, cité plus haut.

Les percepteurs des redevances du Ja Ndoogu de Mogo sont des Buurnaaɓe, dont les patronymes sont JAK, BOOY, JAW et MBAAR.

On dit que le lignage des KELLI est supérieur à celui des Mboonnaaɓe, parce qu'ils se sont convertis à l'islam les premiers, et aussi parce qu'ils sont des hommes de savoir. C'est pour cela que l'Almaami les avait désignés comme imām des mosquées des Mboonnaaɓe, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ceux qui portent le patronyme KELLI, SIH, ÑAŋ, ou JOOB sont pour les Mboonnaaɓe comme les Tooroɓɓe, et c'est parmi eux que les Ja Ndoogu sont choisis.

On dit que ces sont [les gens du] clan (qabīla) de KELLI, qui portent le patronyme JOOB, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les Mboonnaaɓe de Ndormbos [Ha 4]

Les Mboonnaaɓe sont formés de clans comme Yennaake et Ja Ndoogu, qui ont peuplé les villages Saare Ndoogu [Ha 4], Wodobere-Yennaake [Da 2], Ndormbos [Ha 4] et Sakkooɓe Wuronaaɓe.

Mboonnaaɓe et Barooɓe

On dit qu'il y avait des liens de parenté et de sang entre les Mboonnaaɓe et les Barooɓe, puisque ces derniers habitaient à Ndormbos en Mauritanie, **[235b]** et les Mboonnaaɓe étaient leurs voisins, puisqu'ils avaient émigré ensemble du Bajar, d'après ce qu'on dit.

Lorsque le mal que leur causait les Baydān était devenu insupportable, les Barooɓe s'étaient enfuis et avaient traversé le fleuve, puis ils s'étaient installés au Sénégal. Les Mboonnaaɓe, en revanche, étaient restés en Mauritanie, en faisant tantôt la guerre aux Baydān, tantôt la paix avec eux.

Cela avait duré jusqu'à ce que Sawa Saajo tue un Baydān. Après quoi, ils avaient tous traversé le fleuve et s'étaient dispersés. Les uns étaient partis au Jolof, d'autres au Fuuta, et une autre partie d'entre eux était restée avec les Barooɓe.

A Ndormbos, il y a des gens qui portent le patronyme KEBBE et à Wodobere [Da 2] aussi, il y a des cousins à eux; et Allah le Très-Haut est plus savant.

'Uthmān Aali raconte que Ceerno NJAAY, des Barooɓe Jakel lui a dit qu'un homme des Mboonnaaɓe était parti, à l'époque de Ceerno Barahiim [KAN], à Magaama [Da 10], et lorsqu'il y était arrivé, chaque clan voulait cohabiter avec eux, mais l'homme leur avait répondu: «Je ne reste qu'avec les Barooɓe, parce qu'ils étaient mes proches auparavant.» Et depuis, cet homme fut considéré comme l'un des Barooɓe de Magaama; et Allah le Très-Haut est plus savant **[236a]**.

Charte politique de Ndormbos [Ha 4]

Sache que Yennaake était à l'origine un endroit [Ha 4] près de Ndormbos. Puis Yennaake et Ndormbos sont devenus un seul village, dont un quartier est appelé Yennaake et l'autre Ndormbos, jusqu'à maintenant.

Quant à Saare Ndoogu, c'est le nom d'un village à l'intérieur de la Mauritanie. Près de Ndormbos, sur l'autre rive du fleuve en Mauritanie, il y a un autre village appelé Ndormbos: les habitants de ces deux villages constituent Ndormbos.

– Le chef de Ndormbos porte le titre de Jaagaraf. Il assure la gestion de toutes les cuvettes de décrue, ou *kolaade,* et de tous les champs de berge, ou *pale,* que ce soit en Mauritanie ou au Sénégal.

– C'est lui qui désigne le Jaaltaaɓe[10], qui est également le responsable de toutes les rampes d'abreuvement du bétail[11], ainsi que des chemins qui y conduisent[12].

– L'imām de la mosquée de Ndormbos porte le titre d'Elimaan, et se recrute parmi les descendants d'Umar Kelli. Cet homme était venu passer l'hivernage chez eux. Étant un homme de savoir, ils lui avaient demandé de rester avec eux, et lui avaient donné une maison et un morceau de terre. Puis ils l'avaient désigné comme imām de leur mosquée et lui avaient confié la responsabilité de s'occuper des affaires des morts.

Le Jaagaraf de Ndormbos se recrute parmi les CAAM.

Clans et terres des Halayɓe

Sache ensuite que certains parmi les KELLI s'étaient mariés avec des SIH de Saare Ndoogu, et c'est à cause de cela qu'ils devinrent les chefs des Mboonnaaɓe de la province de Halayɓe sise en Mauritanie.

Il y avait avec eux, là-bas, les gens de Hartalla, qui s'étaient rapprochés du fleuve ensuite et s'étaient installés à Ceenel [Ha 10], en Mauritanie toujours.

Les Mboonnaaɓe étaient installés à cette époque à Tulde Mboon, puis ils étaient partis à Ndormbos, au Sénégal.

Ces clans, c'est-à-dire les gens de Hartalla [Ha 10] et ceux de Dubaange [Ha 6], se marient entre eux. Il y a des Mboonnaaɓe qui habitent avec les gens de Dubaange, et d'autres avec ceux de Hartalla.

Étant donné que la presque totalité des terres de la Mauritanie appartient aux gens de Dubaange et Hartalla, ils ne possèdent pas de terres au Sénégal, d'après ce qu'on dit.

---

10. Chef des pêcheurs-bateliers.

11. *Tufnde.*

12. On a là un exemple caractéristique de la gestion écologique des terres de décrue, de la pêche et de l'accès à l'eau des troupeaux, assuré par un chef de territoire (*jom leydi*) dans un cadre spatial qui enjambe le fleuve (cf. J. SCHMITZ 1986).

Quant aux Mboonnaaɓe, ils ont des terres en Mauritanie et au Sénégal en même temps. Nous citerons quelques-unes de ces terres des Halayɓe dans leur histoire, si Allah le Très-Haut le veut.

Les Mboonnaaɓe de Mogo Haayre [Ng 23] (suite)

Nous avons déjà vu que, lorsque les Mboonnaaɓe étaient à Kanel [Da 4], une partie d'entre eux était partie à Mogo Haayre [Ng 23] **[236b]**. On dit qu'ils étaient partis à Cempeŋ rejoindre ceux qui y étaient restés, puis ils les avaient quittés et étaient partis à un endroit près de Tiggere [Ng 20], qui s'appelle jusqu'à maintenant *Weendu Mboonnaaɓe* (la rivière des Mboonnaaɓe). Ils y avaient habité quelque temps avant de partir à Nabbaaji [Ng 21], un marigot proche de Sinncu Mogo. Ensuite, ils étaient partis à Jeeri Mogo où, vu leur grand nombre, ils avaient construit sept mosquées et où ils ne passaient pas une nuit sans que leur imām ne tue quelques bêtes, à cause de leur grand nombre et de leur richesse en bétail.

Pendant l'émigration du Shaykh Umar, ils avaient quitté Jeeri Mogo pour Sinncu Mogo, où ils habitent actuellement (1924).

Ils possèdent comme terres la moitié du *kolangal* Nusum [Ng 24], situé entre Nabbaaji [Ng 22] et Maatam [Ng 11], et le *kolangal* appelé Jaagili Mboonnaaɓe [Ng 27].

Origine légendaire des Elimaan Sih

Le patronyme de l'imām des Mboonnaaɓe de Saare Ndoogu et Mogo est SIH. Leur imām est issu, d'après ce qu'ils prétendent dans leurs légendes, d'un homme qui s'était marié avec deux femmes: l'une appartenant à l'espèce humaine, et l'autre à celle des démons. Puis il avait fait construire à chacune d'elles une chambre à l'intérieur de sa maison.

Il informa ensuite les gens de ce qui s'était passé et leur interdit de s'approcher de la chambre de la femme démon.

Les deux femmes furent enceintes et mirent au monde deux garçons.

Un jour, après avoir fait la prière de l'aurore, l'homme commença à réciter ses wird, alors la femme démon entra et posa son enfant à côté de lui avant d'aller accomplir ses tâches.

Un peu plus tard, la femme humaine vint à son tour et voulut poser son enfant à côté de l'homme. A l'aide de son chapelet, il lui fit signe de ne pas poser l'enfant mais la femme ne comprit pas son geste, posa l'enfant et s'en alla.

Lorsque la femme démon revint, elle confondit son enfant avec celui de l'autre femme et prit l'enfant de celle-ci. La femme humaine fit de même **[237a]**.

La femme démon sut que ce n'était pas son enfant, et, comme son enfant ne lui avait pas été restitué, elle se fâcha et partit chez sa famille en emportant avec elle l'autre enfant.

De son côté, la femme humaine renia l'enfant qu'elle avait, et le rendit à son père, qui le prit et suivit les traces de la femme démon. Et lorsqu'il l'eut rejointe, il lui donna son enfant et reprit l'autre. Cependant, la femme démon lui dit: «Quand vous rentrerez, il faut organiser [en l'honneur de] l'enfant le jeu suivant: tous les vieux [du village], hommes et femmes, se mettent au milieu de l'endroit où se déroulera le jeu. Puis les jeunes dansent en clignant les yeux, remuant les lèvres et faisant des signes avec les mains, tout en regardant vers le ciel. Le jeu doit s'arrêter au moment où les chanteurs prononcent le mot *Barka*. Grâce à ce jeu l'enfant deviendra un homme parfait, sinon sa vie sera en danger.»

Au retour du père et de son enfant au village, les habitants firent ce que la femme démon avait dit. Et depuis, ils ont adopté ce jeu comme une coutume, qu'ils pratiquent à chaque naissance et circoncision, et ce jusqu'à aujourdhui.

Depuis ce jour-là et jusqu'à maintenant, tout le monde a respecté cette coutume, à l'exception d'une seule femme qui a refusé d'organiser un tel jeu à la naissance de son enfant, lequel est devenu handicapé mental, et ses mains et ses pieds sont paralysés **[237b]**.

On prétend que seuls ceux qui sont issus de cet homme sont les véritables originaires de Saare Ndoogu.

On dit que Saare Ndoogu signifie «la ceinture par rapport au pantalon», parce que, chaque fois que les Mboonnaaɓe quittaient ce village, ils finissaient toujours par y revenir; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[Manquent dans le texte les folios **238a, 238b.**]

Fin de l'histoire de Mboonnaaɓe.

SOMMAIRE DU CHAPITRE V

HISTOIRE DES TOOROƁƁE D'ORIGINE SONINKE

HISTOIRE DES BAROOƁE 241
Les BARO, AÑ et NJAAY à Tummbere Gumde [Br 12] 242
Rapports entre les GumdenaaƁe et les TALLA 243

HISTOIRE DES CEERNO NJAAY DE WUDDURU [NG 8] 243
Les Ceerno NJAAY 245

HISTOIRE DES ELFEKKI AÑ 247
Les Elfekki du Tooro 247
Les Elfekki intronisateurs des Satigi à Horkayere [Da 17] . . . 248
Ralliement de Maat Sammba [AÑ] et des KoliyaaƁe aux TooroƁƁe 248
Installation de Dewa Arwaa à Ciloñ [Bo 30] et fondation de Gaawol [Ng 1] 249
Généalogie des descendants de Aatumaani AÑ 249
Sinncu Jomjoor [Bo 14], Joŋto et SillanaaƁe [Bo 13] 250
Généalogie des descendants de Maat Sammba AÑ 253
Les histoires drôles de Hammee AÑ 254

HISTOIRE DES TALLA, CEERNO JIINGE ET CEERNO NGAPPUGU . . . 256
Aali Lamin TALLA, ancêtre des Ceerno Jiinge 256
Siree Lamin TALLA, ancêtre des Ceerno Ngappugu 256
Repli sur la rive gauche et dispersion des TALLA 257
Les Ceerno Jiinge TALLA 257
Les Ceerno Jiinge à Horkayere [Da 17] et au Bunndu 257
Leur installation à Hammadi Hunaare [Da 14-1] 257
Les DEM de Hammadi Hunaare 259
Le quartier Maabo de Hammadi Hunaare [Da 14-3] 259
Les JAAWARA de Hammadi Hunaare [Da 14-4] et d'ailleurs . . 259
Les Ceerno Ngappugu TALLA de Sinncu Bamammbi [Da 7] . 261
Le partage des terres de décrue à Sinncu Bamammbi [Da 7] entre les enfants de Ceerno Baaba (1-4) 261
La reconstitution du patrimoine par les descendants de Wahaabu Baaba (5) 266
Les alliances matrimoniales avec les autres familles tooroƁƁe 267
Rivalités entre Ceerno Ngappugu et Ceerno Jiinge 268

MOODI MUḤAMMAD AALIMU,
MARABOUT ORIGINAIRE DU FUUTA JALOO 270
Sa chaîne de formation (silsila) intellectuelle 270
Poursuite de sa quête de savoir à Haayre [La 4] et Golleere [La 14] 271
Mariages et installation à Njaayeen [Di 10], Aañam Siwol [Bo 24] et Bokkijaawe [Ng 12] 272
Panégyrique de Moodi Muḥammad 272

HISTOIRE DES TALLAKORONAAɓE, SUITE 274
Autres traditions sur les Ceerno Jiinge 274
La branche des Ceerno Ngappugu
dont est issu l'Almaami Muttaar Kudeeji 274

GÉNÉALOGIE DE LA FAMILLE DE CEERNO JIINGE
À HAMMADI HUNAARE [DA 14] 275

CALENDRIER HISTORIQUE ET CHRONIQUE 276
Une chronique du Fuuta 277

GÉNÉALOGIE DE LA FAMILLE DE CEERNO JIINGE
A HAMMADI HUNAARE [DA 14], SUITE 284

LES TALLA DE NGIJILOÑ [NG6] 284

LES TALLA DE SINNCU BAMAMMBI [DA 7] 287
Les terres des TALLA à Sinncu Bamammbi [Da7] 287
Une lettre de Ceerno Haadiya 288
Généalogie des TALLA de Sinncu Bamammbi [Da 7] 289
Importance des relations utérines 291

LES TALLA DISPERSES 292
Les TALLA de Wodobere [Da 2] 292
Les TALLA devenus pêcheurs à Mbaañ [Yi 12] 293

Chapitre V

HISTOIRE DES TOOROƁBE D'ORIGINE SONINKE

HISTOIRE DES BAROOƁE

Les Baroo**ƁƁ**e prétendent qu'ils sont originaires du Bornu, qu'ils avaient quitté pour le Wagadu [239a].

Ils avaient porté les patronymes de tous ceux chez qui ils étaient passés. C'est pour cela que leurs patronymes sont nombreux: KEBBE, DUKKURE ou DUKKE, KOREERA, GASAMA, SUMAARE[1]. Certains d'entre eux portent le patronyme BARO, en souvenir de leur premier domicile, le Bornu. Ce sont les chefs, jusqu'à maintenant. Parmi les patronymes, il y a également TALLA, mais ceux qui portent ce patronyme sont des TallakoronaaƁe d'origine. Nous raconterons leur histoire plus loin.

Il y a aussi des Baroo**ƁƁ**e qui portent le patronyme CAAM. Ils sont à Haayre [La 4] et sont des Caam**ƁƁ**e originaires de Halwaar [To 18]. Ils peuvent être imām des mosquées, mais ils ne gouvernent jamais **[239b]**. Parmi les imām des mosquées des Baroo**ƁƁ**e, il y a aussi ceux dont le patronyme est KEBBE.

L'un des premiers domiciles des Baroo**ƁƁ**e est Tulel Baroo**ƁƁ**e. *Tulel* est le diminutif de *tulde* qui signifie la «butte de sable». *Tulel,* donc, veut dire la «petite butte». Cette petite butte se trouve en face de Ndormbos [Na 4], en Mauritanie. C'est de là qu'ils avaient traversé le fleuve et étaient partis s'installer à Jakel [Yi 9], entre Salnde [Yi 10] et Waasetaake [Yi 3].

Ils s'étaient ensuite dispersés dans le Fuuta. Certains d'entre eux étaient partis à Haayre [La 4], d'autres à Jaaba [Ha 6]. Ces derniers furent à l'origine de l'appellation de Jaaba, parce que, dès qu'ils s'y étaient installés, Satigi Dekle leur avait demandé de faire une prière pour lui lors d'un grave événement. Et Allah ayant exaucé leurs prières, on

---

1. Il s'agit de patronymes soninke installés dans la moyenne vallée en plusieurs vagues et qui ont fait l'objet d'un certain nombre de travaux universitaires (voir O. KANE 1986, pp. 40-51; S. D. NDIAYE 1985-1986; M. S. BATHILY 1987).

les avait appelés Jaabanaaɓe, et l'endroit où ils habitaient, Jaaba[2]. On dit [aussi] que ce village fut appelé ainsi [à cause du] nom de Jaaba Waali, qui fut le premier à y habiter. Et Allah est plus savant.

Les Jaabanaaɓe comptèrent parmi eux l'Almaami Njaay, un des almaami du Fuuta.

On dit que les Baroobe sont issus de trois hommes: Ḥammee, 'Eli et Dowut, qui étaient frères utérins. C'étaient eux qui avaient quitté le Bornu pour le Wagadu. Ḥammee était descendu chez un homme dont le patronyme est KEBBE, et avait adopté ce patronyme; 'Eli était descendu chez un autre homme dont le patronyme est DUKKURE et avait, lui aussi, adopté ce patronyme. Quant à Dowut, il avait dit: «Je ne prends comme patronyme que le nom de l'endroit d'où je viens.» Et il s'était fait appeler BARO.

Il se peut que ce soit 'Eli qui avait BARO comme patronyme, et Allah est plus savant.

Ils avaient ensuite quitté Wagadu et étaient partis, avec les gens de Jaafunu, à Layyeen, un endroit à Tagant, ou entre Tagant et l'Affole **[240a]**: et Allah le Très-Haut est plus savant.

Après, ils s'étaient séparés des gens de Jaafunu et étaient partis vers l'ouest. Ils avaient traversé le fleuve et s'étaient installés à Baroobe Jakel [Yi 9], au Sénégal. 'Eli et Dowut moururent, et Ḥammee y resta avec leurs enfants.

Les BARO, AÑ et NJAAY à Tummbere Gumde [Br 12]

On prétend que Ḥammee était un homme de savoir et un homme pieux. Une fois, Koli, ou bien ses hommes, l'avaient capturé et l'avaient enveloppé dans de l'herbe sèche. Puis ils l'avaient ligoté avec des cordes, avant de le jeter dans le feu. L'herbe sèche et les cordes avaient brûlé, mais Ḥammee était sorti indemne. Depuis, le Satigi l'avait appelé auprès de lui et lui avait demandé de s'installer à Tummbere Gumde [Br 12][3], en Mauritanie, qui était peut-être le village le plus proche du domicile du Satigi de l'époque, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ḥammee y était parti et avait laissé les enfants de ses frères à Baroobe Jakel [Yi 9].

On dit que les Baroobe avaient émigré de Bajar avec les Mboonnaaɓe, puisqu'ils s'étaient installés avec eux à Tulel Baroobe [Ha 4], et par peur des Baydān, étaient ensuite partis à Baroobe Jakel [Yi 9]. Il se peut qu'ils se soient installés à Bajar après avoir quitté Wagadu. Mais ce sont là des informations obscures et ambiguës; et Allah le Très-Haut est plus savant **[240b]**.

---

2. Jaaba est peut-être la déformation du verbe arabe ajāba qui signifie «répondre», «exaucer» (S. BOUSBINA).

3. Dans le Gorgol.

Maḥmūdu Aali, qui est l'ancêtre des Njaayɓe [NJAAY] de Wudduru [Ng 8], qui sont originaires du Jolof, les avait rejoints à Tummbere Gumde [Br 12], et s'y était installé avec eux.

Les gens qui passaient par cet endroit demandaient: *«holi wumtinbetu bih?»*, c'est-à-dire: «Qui sont [ces gens] qui se sont rassemblés ici après s'être dispersés?». Le mot *wumtinbe* devint leur nom de clan, puis s'est transformé en *gumde*.

Taabure [AÑ] était très courageux et bon guerrier, et c'est pour cela que le Satigi l'avait appelé auprès de lui. Ḥammee KEBBE aimait beaucoup, lui aussi, Taabure. Maḥmūdu Aali [NJAAY], qui enviait Taabure le fit se brouiller avec Ḥammee KEBBE, en disant à ce dernier que Taabure avait tué trente personnes dans le pays d'où il avait émigré.

Ḥammee [KEBBE] convoqua Taabure et lui demanda si c'était vrai ce que Maḥmūdu Aali avait dit. Taabure répondit affirmativement. Ḥammee KEBBE lui dit alors: «Sois mon ennemi, déteste-moi, je vais être ton ennemi, et te détester.»

Les gens commencèrent à dire «Taabure gajaatu», expression qui devint son patronyme TAMBURA. [Ensuite] ils commencèrent à l'appeler AÑ, qui signifie «détester» à l'impératif.

La haine s'installa alors entre Maḥmūdu Aali et Taabure à cause de cela, et fut transmise à leurs descendants jusqu'à aujourd'hui **[241a]**.

Il est rare de trouver des Jaayɓe de Wudduru [Ng 8] qui aiment les descendants de Taabure [qui habitent à Gaawol (Ng 1)], et ce jusqu'à maintenant. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

Rapports entre les Gumdenaaɓe et les TALLA

On dit que les gens de Gumde [et] les Baroobe ne trouvaient d'épouses que parmi les gens de Jiinge [TALLA]. Cela est dû peut-être au fait que les gens du Satigi [les Deeniyankooɓe] se considérant comme supérieurs, n'aimaient pas avoir des liens de mariage avec eux, et parce les gens de Jiinge étaient les premiers à s'être installés dans ce pays.

Les gens de Jiinge sont des oncles maternels des gens de Gumde et des Baroobe, c'est pour cela que ceux-ci leur confiaient leurs affaires et les respectaient beaucoup.

Cette situation dura jusqu'au déclin des Deeniyankooɓe dû au conflit qui avait opposé Sammba Gelaajo à Konko Buuba Muusa. [Les gens de Gumde et les Baroobe?] traversèrent alors le fleuve et s'installèrent au Sénégal, jusqu'à l'apparition de l'islam avec Ceerno Sileymaan BAAL et l'Almaami Abdul. C'est pour cela, peut-être, que les Njaayɓe Wudduru s'étaient dispersés dans tout le pays.

HISTOIRE DES CEERNO NJAAY DE WUDDURU [NG 8]

Certains d'entre eux sont à Kake, et sont tous issus de Yeyya NJAAY, originaire du Jolof. Il se peut que ce soit lui qui était avec les

Tabl. 5. *Charte politique de Wudduru (Oudourou) [Ng 8]. Ceerno* NJAAY.

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	– *électeurs* – *séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
Ceerno	– NJAAY (TOO) Avant 1956 c'était le plus âgé des NJAAY	Tout le village depuis 1956 élit le chef de village parmi les NJAAY. (4 *galleeji* NJAAY = *hinnde* 1, 2, 3, 4.)	*Ceerno*	NJAAY (TOO)	Pas d'*asakal* ou de *njoldi* versé au chef de village Chaque cultivateur donne l'*asakal* à l'aîné du segment de lignage		*Jaaltaabe* *Maayo*	MBOOC (CUB) ÑAŋ (CUB) alternativement = *hinnde* 7
	– BAH (PUL) YAALALBE ont fait venir les NJAAY = *hinnde* 6							

fractionnement du village en 7 *kinde* (sing. *hinnde*, ou fraction statutaire du village.)

– 5 TOO (Il faut ajouter aux quatre NJAAY un cinquième *hinnde tooroodo*, constitué des BAY YIIRLAABE (TOO).
– 6 PUL
– 7 CUB

Sources : VIDAL (M.) 1924, p. 85; Demmba Aamadu NJAAY (76 ans), chef de village, Muusa Buubu NJAAY (64 ans), le 1/3/85.

Gumdenaaɓe à Tummbere Gumde et non pas Maḥmūdu Aali, qui, cependant, fut le premier parmi eux à s'installer à Wudduru [Ng 8], et qui est un descendant de Yeyya Njaay. Il se peut qu'il soit le frère de Maat Aali, père de Takko Maat, mère de Ceerno Makam Aatumaani. D'après certaines traditions, elle est Takko Maat Aali Yeyya Njaay; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Lors d'un hivernage **[241b]**, Maḥmūdu Aali avait trouvé les Jimeyaaɓe [BAH, peul][4], à Gawde Boffe, à l'extrême est du Damnga, d'autres disent à Jekulaani, à l'extrême ouest du pays du Bunndu. Il était resté avec eux jusqu'à la fin de la saison.

Les Jimeyaaɓe partirent ensuite chez l'Almaami Abdul qui leur demanda de s'installer à Wudduru afin de garder le gué contre [les attaques] des Baydān. Ils s'y installèrent et brûlèrent beaucoup d'arbres afin de préparer des terres cultivables.

Les Ceerno NJAAY

De son côté Maḥmūdu Aali [Njaay] alla chez l'Almaami Abdul et lui demanda un endroit pour habiter. L'Almaami lui donna la cuvette de Gawdal [Ng 8] au Ngenaar.

Lorsqu'ils [les gens de Maḥmūdu Aali] commencèrent à s'installer, les Jimeyaaɓe qui les connaissaient, puisqu'ils s'étaient rencontrés à Gawde Boofe, partirent chez l'Almaami et lui demandèrent de leur donner Maḥmūdu Aali pour qu'il soit leur imām. L'Almaami leur dit: «Vous ne voulez pas quelqu'un d'autre?» Ils répondirent: «Nous ne voulons que lui.» L'Almaami leur dit alors: «Le lézard a ramassé le bois avec lequel il sera grillé!» Expression qui devint ensuite un dicton, car l'Almaami connaissait la fermeté et la brutalité de Maḥmūdu Aali.

On appela alors Maḥmūdu Aali et on l'informa du désir des Jimeyaaɓe et de leur chef, à l'époque Malal Hammadi Bookar, qui tenait à ce que Maḥmūdu Aali s'installât chez eux. Celui-ci accepta et fut le premier à quitter avec eux Gowdal pour Wudduru **[242a]**.

Au moment où les Jimeyaaɓe et les Njaayɓe s'associèrent à Wudduru, un conflit éclata entre eux à cause des terres. Ils se rendirent alors chez l'Almaami afin qu'il départage et qu'il délimite une frontière entre leurs terres respectives.

Lorsqu'ils furent devant l'Almaami et lui racontèrent le problème, celui-ci dit à Malal Hammadi, le chef des Jimeyaaɓe: «Ne t'avais-je pas dit auparavant que "le lézard a ramassé le bois avec lequel il sera grillé", mais tu ne m'as pas écouté. Retournez donc [à votre village] et que Malal Hammadi et ses gens gardent les terres qu'ils avaient défrichées et peuplées, et que le reste des terres non défrichées aille aux Njaayɓe.»

---

4. Fulɓe probablement originaires de Gimi ou des Yirlaaɓe, d'après VIDAL (1924, p. 85). Dans ce passage KAMARA ne parle pas de la troisième composante de ce village, celle des Yiirlaaɓe.

Tabl. 6. *Charte politique de Gaawol [Ng 1]. Elfekki AÑ.*

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	– *électeurs* – *séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
Elfekki Gaawol	AÑ (TOO) descendants de Tabuure Ibrahiim	AÑ *Suudu salum*	?	?	*Jaagaraf*	NGAJAKNAABE	*Jaaltaabe*	SAAR (CUB)

Sources : VIDAL (M.) 1924, pp. 61-62, 89; Abdul Ceerno AÑ (58 ans), chef de village, Baylaa Mammadu AÑ (48 ans), Muusa Mammadu AÑ (58 ans).

Ce Malal Hammadi est Malal Hammadi Bookar Delo Niima Teŋella [BAH], duquel sont issus des Jimeyaaɓe Wudduru, et dont le chef porte le titre de Joom Jaalal. Il mourut à la bataille de Bunngoowi.

Les NJAAY sont puissants à Wudduru, Saaraaji, Duudi et Kake.

Auparavant, ils avaient l'habitude de nommer comme chef le plus âgé d'entre eux, même s'il était d'un autre village. A ce titre, il recevait comme part de viande le diaphragme (*biwol*), les impôts sur les récoltes des terres destinées au trésor public (bayt al-māl) et les redevances des propriétaires des maisons, dont étaient exemptes celles de leurs familles.

Leur chef porte le titre de Ceerno NJAAY et, comme il a été dit auparavant, ils portent ce titre au nom de Gumde. Cependant, il n'y eut parmi eux aucun almaami du Fuuta, d'après ce que nous savons.

Ils ont la même origine que les Njaayɓe Bakkel, les Njaayɓe Hoorefoonde [Bo 15] et leurs semblables. Ils sont tous originaires du Jolof.

HISTOIRE DES ELFEKKI AÑ

Taabure est, lui aussi **[242b]**, originaire du Wagadu, d'après ce qu'on dit, d'un de ces villages appelé Narwaballa.

Il errait sur terre au moment où il fut accueilli par les gens de Koli. [Son clan] était en déplacement au moment où il rejoignit les guerriers de Koli, lors de leur émigration au Fuuta.

Koli commença à poser des questions à Taabure sur des événements passés et celui-ci répondit avec exactitude. C'est pour cela que Koli le traita avec égard et générosité et l'emmena avec lui au Bajar, puis au Jolof, et ensuite au Tooro.

Taabure est dérivé de *taabaane,* qui signifie «un seul pied» dans la langue des Aswaanik, c'est-à-dire des Sarakolle, auxquels Taabure appartenait. On dit aussi que Taabure étant boiteux, son nom signifie dans leur langue «le pied malade».

Les Elfekki du Tooro

Taabure resta au Tooro avec le reste de l'armée de Koli et se maria avec la fille de l'Elfekki Gede du clan des AAW[5].

Lorsque sa femme fut enceinte, Taabure la quitta. Il se peut qu'il ait rejoint les gens de Koli et se soit installé avec eux avant qu'il parte à Tummbere Gumde, et Allah le Très-Haut est plus savant.

La femme accoucha par la suite d'un garçon qu'on appela Maat Taabure. Lorsque celui-ci atteignit la majorité, son grand-père maternel, l'Elfekki Gede, mourut en ne laissant que des enfants en bas âge. On

5. On trouve un autre Elfekki qui porte le patronyme NDONGO à Dado dans le Tooro [To 2]. D'après les traditions récentes recueillies au début des années 1980 (Abdul Ceerno AÑ, chef de village, Bayla Mammadu AÑ...), l'implantation dans le Tooro étant considérée comme moins prestigieuse serait postérieure à celle de Gaawol.

demanda alors à Maat Taabure de succéder à son grand-père, jusqu'à ce que les enfants de celui-ci grandissent.

Il accepta et fut appelé Elfekki Maat. Quand ses oncles maternels eurent grandi, il leur rendit le pouvoir.

Cependant, il continua à porter le titre d'Elfekki, malgré son abdication, jusqu'à sa mort au Tooro.

Ses enfants, Aali Maat, Soy Maat et Ḥammee Maat, **[243a]** quittèrent ensuite le Tooro pour se rapprocher du Satigi.

Les Elfekki intronisateurs des Satigi à Horkayere [Da 17]

Il se peut qu'ils se soient installés à Tummbere Gumde [Br 12] après la mort de leur grand-père, Taabure, et qu'ils y soient restés jusqu'au déclin des Deeniyankooɓe, suite au conflit entre Sammba Gelaajo et Konko. Ils partirent ensuite à Horkayere [Da 17] où ils habitaient avec le Satigi Sule Njaay.

Ils appelaient leur chef Elfekki, allusion au titre de leur ancêtre Elfekki Maat Taabure.

Leur chef était traité avec égard et respect par le Satigi, à cause du prestige dont jouissait leur ancêtre Taabure.

C'était leur chef, l'Elfekki, qui intronisait le nouveau Satigi et lui mettait le turban sur la tête. Joom Jaalal [BAH] lui donnait alors trois esclaves ou un cheval d'une valeur équivalente.

Ils faisaient partie des chefs des guerriers Koliyaaɓe, qui étaient les chefs de la province du Ngenaar.

Ils avaient commencé à passer la saison froide à Jannjooli [Ng 30], et l'hivernage à Sende. Leur chef à cette époque était Aali Maat. C'est lui qui avait épousé une femme des gens de Jiinge [appelée] Defaa Raamata Lamin, fille de la sœur de Siree Lamin et Aali Lamin [TALLA].

Après la mort de Aali Maat, son fils, Sammba Defaa, lequel est Sammba Aali Maat Taabure, lui succéda. Il était l'un des plus célèbres chefs du Ngenaar.

Parmi les enfants qui lui succédèrent après sa mort, il y a Maat Sammba et Aatumaani Sammba **[243b]**. C'était ce dernier qui était parti avec les gens de Gajak, à Giray [Ng 2], où ils s'étaient installés. Il mourut et fut enterré à Tulumel Giray, un endroit à l'est de Giray, du côté de Yuwlewute. [Ce village] fut par la suite déserté de ses habitants et devint un tas de ruines.

Ralliement de Maat Sammba [AÑ] et des Koliyaaɓe aux Tooroɓɓe

Maat Sammba Defaa jouissait d'un grand prestige auprès du Satigi, à tel point qu'il l'avait désigné comme l'un des grands chefs du Ngenaar.

Ceerno Sileymaan BAAL lui demanda de l'aide afin de combattre [faire le jihād contre] les Deeniyankooɓe, mais Maat Sammba refusa fermement. Cependant, Ceerno Sileymaan BAAL renouvela sa demande jus-

qu'à ce que Maat ait accepté, à condition de devenir le chef de tout le Ngenaar, si Ceerno réussissait à s'emparer du pouvoir.

Ceerno Sileymaan accepta et l'Elfekki Maat commença à soulever les chefs de l'armée contre le Satigi et à les inciter à la désobéissance, bien que [le Satigi?] ait pris leurs filles comme concubines et servantes.

Les liens entre le Satigi et les chefs de son armée s'affaiblirent, et les Koliyaaɓe finirent par partir à Jannjooli [Ng 30].

Ceerno Sileymaan entreprit ensuite de combattre les Baydān, qui le tuèrent au Fori [Gorgol].

Les gens prêtèrent alors serment d'allégeance à l'Almaami Abdul, chez qui les Koliyaaɓe partirent avec Dewa Arwaa, fils de l'Elfekki Maat, qui, quant à lui, était demeuré à Jannjooli [Ng 30] avec le reste de leur famille.

Maat fut le premier d'entre eux à porter le titre d'Elfekki du Ngenaar, puisque tous les chefs de cette province étaient sous son autorité. On dit aussi qu'il a vécu cent ans.

Installation de Dewa Arwaa à Ciloñ [Bo 30] et fondation de Gaawol [Ng 1]

Dewa Arwaa et les Koliyaaɓe s'installèrent avec l'Almaami Abdul à Ciloñ. L'Almaami demanda ensuite à Dewa de lui chercher quelqu'un pour protéger la frontière [au niveau] du gué de Gaawol [Ng 1] contre les infiltrations des Baydān, **[244a]** qui traversaient le fleuve et attaquaient certains villages. Dewa choisit son frère Moodi Maat, qui fut ainsi le premier à s'installer à Gaawol.

Pendant tout ce temps ils ne s'étaient jamais séparés de la famille de Ḥammee KEBBE [à tel point] qu'Elimaan Yero, un descendant de Ḥammee KEBBE s'était installé avec Moodi Maat à Gaawol où leurs maisons étaient contiguës.

Moodi Maat était chargé de la protection [de toute la partie] comprise entre Gaawol [Ng 1] et Yawlewute, un endroit entre Giray [Ng 2] et Jowol [Ng 3]. Or, il avait du mal à l'assurer, puisque c'était au-delà des limites de son territoire. C'est pour cela que l'on avait fait appel à Sammba Siree Maalik, du clan des JAH, afin d'aider Moodi Maat dans sa tâche.

Sammba Siree, qui venait d'Aaañam Wuro Siree, s'installa à Giray, afin de protéger son gué. Il se maria, par la suite, avec la sœur de Moodi Maat qui lui donna Ismaayla Sammba Siree, qui mourut lors de son émigration avec le Shaykh al-Ḥājj Umar. De sa descendance, il ne reste actuellement que des filles.

Généalogie des descendants de Aatumaani AÑ

Nous avons déjà dit que Sammba Defaa avait eu comme enfants Maat Sammba et Aatumaani Sammba.

Citons ici quelques-uns des descendants de Aatumaani, afin de pouvoir parler de Ibraa Jaatara qui est l'un d'entre eux.

Aatumaani est le père de Jaatara Aatumaani, père de l'Elfekki Aḥmadu Jaatara [I] et Ibra Jatara [II], lequel est l'Almaami Ibra Jaatara. I. L'Elfekki Aamadu Jaatara est le père de l'Elfekki Muḥammadu, de l'Elfekki Aatumaani et de Buubu Siree...

a) L'Elfekki Muḥammadu eut comme enfants Baydi Elfekki et Abdul Elfekki...

b) L'Elfekki Aatumaani eut comme enfants Muḥammad Elfekki, Umar Elfekki, Ḥammid Elfekki, Bayḍa Elfekki, Jaatara Elfekki et Abdul Elfekki, lequel était commerçant à Kaay où il mourut **[244b]**.

Muḥammad Elfekki a comme enfants Malal, Haashim et Abuu. Ils sont tous célibataires actuellement.

Umar Elfekki Aatumaani est le propriétaire de ma maison à Hulde.

Ḥammid Elfekki a comme enfants Muḥammad Ḥamīd, qui est actuellement au-delà de la mer salée, dans le pays des Français. Sa mère est Deñnce, fille de Siree Diiye, un Deeniyanke, qui était le chef de Padalal [Da 16]. [Les autres] enfants de Ḥammid Elfekki sont Ibrāhīm, Baaba, 'Abd Allah, Buubu Siree, Bayla, Umar et Malal.

Bayla Elfekki Aatumaani est à Hulde actuellement. Je le connais personnellement.

Jaatara Elfekki est à Hulde, lui aussi. Il est le père de Yaḥya, qui apprend le français maintenant à Gori, et d'autres enfants.

c) Quant à Buubu Elfekki Aḥmad Jaatara, lequel est Buubu Siree, il est le père de Malal Buubu, qui était le chef du canton (dīwān) de Liitaama en Mauritanie, et qui fut limogé et mourut peu après. Il est le père d'un enfant appelé Aḥmad Jaatara.

II. L'Almaami Ibra Jaatara est le père de Bayla Almaami Ibra, père de l'Elfekki Aḥmad Bayla, qui était le chef du dīwān du Ngenaar Sina, et qui est mort. Qu'Allah l'ait en Sa miséricorde. Il était tendre, pleurait beaucoup et ne se séparait jamais du Coran. Il était très généreux, patient, courageux, éloquent, pudique et viril. Il m'aimait beaucoup et me préférait à plusieurs hommes de savoir. Qu'Allah nous et lui pardonne, amīn!

Il est le père de Muḥammad Elfekki, le chef actuel de Gaawol [Ng 1], et de notre disciple et bien-aimé, l'Elfekki Sammba Defaa, actuellement chef du canton du Ferlo, dans la circonscription de Maatam.

Muḥammad Elfekki, le chef du Gaawol, est le père de Sammba Muḥammad, connu sous le nom de Sammba Defaa.

L'Elfekki Sammba Defaa, fils de l'Elfekki Aḥmad Bayla, a comme enfants actuellement Aḥmad Sammba, Abdul Sammba et 'Abd Allah Sammba. Qu'Allah augmente leur nombre. Amīn! Amīn!

Sinncu Jomjoor [Bo 14], Joŋto et Sillanaaɓe [Bo 13]

Sache que la limite entre le Ngenaar et le Booseya passait, au début, par une petite colline à l'est du cimetière de Gaawol [Ng 1], à côté de Silkel

Tabl. 7. *Charte politique des villages de Jonto / Sillanaabe [Bo 13]. Jaagaraf* SOH/ *Ceerno* SILLA

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	– *électeurs* – *séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
– Jonto								
Jaagaraf	SOH (CED)	SAAR (CUB)	*Elimaan*	SAAR (CUB)	*Jaagaraf asakal*	BARI (CED)	–	JOOP (CUB)
Jom wuro *Chef de village*		*Jom leydi* *Chef terre* *Electeurs*						
– Sillanaabe								
Ceerno	SILLA (TOO)	KAN (TOO) fondateurs du village, électeurs des SILLA	*Elimaan*	COOY (TOO)	–	–	–	–

Sources : Jaagaraf Aamadu SOH, Elhajji Aamadu SAAR, Mammadu Umar SAAR, Jibi Mawdo CONGAN, Sidi Mammadu SAAR, Sammba Hammadu SAAR, Saydu Sammba COOY, Bookar Hammadi SAAR, le 16/6/84.

Tabl. 8. *Charte politique de Sinncu Jomjoor (Diomdior) [Bo 14]. Jaagaraf* SOH.

Jom leydi – Jom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	*– électeurs – séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
Jaagaraf	SOH (CED)	NJAAY (CUB) et l'ensemble du village ultérieurement	*Elimaan*	SOH (CED)	*Jaagaraaf asakal*	MBAY (CED)	*Jaaltaabe Tufnde*	SAAR (CUB)

Source : Yahyaa Hammadi SOH (70 ans), le 16/6/84.

Aali Gaari. C'était en même temps la frontière entre Farba Jowol et Jaagaraf Joŋto [Bo 13], avant Koli, d'après ce qu'on dit **[245a]**.

Gaawol donc se trouvait dans le Booseya, comme vous l'avez déjà appris.

Les gens de Sinncu furent les premiers à avoir habité Gaawol. Ils l'avaient quitté ensuite pour aller s'installer à Joŋto, mais comme les bords du fleuve s'effondraient souvent à cet endroit, ils étaient revenus à Sinncu Jomjoor [Sintion Diomdior, Bo 14].

Ils sont les maîtres du célèbre Wallere Joŋto, qu'ils avaient possédé avec les Caamɓe [CAAM].

Les Caamɓe faisaient partie des gens de Sinncu Jomjoor, mais, après l'introduction de la religion [musulmane] et l'installation des Sillanaaɓe à Sillaa [Bo 13], ils avaient rejoint ces derniers et avaient cessé d'habiter avec les gens de Sinncu par honte, à cause de l'ignorance [religieuse] de ces derniers; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Généalogie des descendants de Maat Sammba AÑ

Voyons maintenant les descendants des fils de Maat Sammba, Dewa Aarwa et Moodi Maat.

Dewa Aarwa était l'un des grands chefs du Ngenaar. Il était contemporain de l'Almaami Abdul et habitait avec lui à Ciloñ [Bo 30], comme nous l'avons déjà vu. C'était lui qui avait brûlé toute la récolte des céréales de l'Almaami lorsqu'il était en conflit avec les gens du Fuuta, ainsi que nous allons le voir[6].

Il est le frère de Moodi Maat. Leur père est Maat Sammba Defaa, qu'on appelle Demmba Maat, père de Siidi Demmba, père de Maat Siidi et Bayla Siidi.

Maat est le père d'Elimaan Maat et Bayla Maat, que j'ai connus personnellement.

Quant à Bayla Siidi, il est le père de Bookar, qui est à Kaay actuellement, et Buubu Siree Bayla Siidi, qui est à côté de Sarlinu actuellement.

Moodi Maat fut le premier d'entre eux à habiter à Gaawol, à la demande de l'Almaami Abdul.

Il est le père d'Aḥmad Moodi, d'Abdul Moodi et d'Umar Moodi.

Aḥmad Moodi est le père de Mammadu Aḥmad, père de Taabure Mammadu et de Maat Mammadu, qui sont en vie actuellement et habitent à Gaawol [Ng 1]

Quant à Abdul Moodi, il est le père de Aatumaani Abdul, père d'Aḥmad Aatumaani, qui est à Fatik actuellement.

Et Umar Moodi [enfin] est le père de Ḥafsa Umar, mère de Ceerno Hadiya, qui est à Giray [Ng 2].

---

6. Voir le chapitre suivant.

Les histoires drôles de Hammee AÑ

Il y avait avec les gens de Gumde, au moment où ils habitaient en Mauritanie à l'époque du Satigi, un homme farceur originaire des SAL de Gede. Cet homme tua une personne, puis s'enfuit à Tummbere [Br 12], où il demanda la protection de Taabure, ou de son fils, qui la lui accorda et lui donna son patronyme AÑ. L'homme, qui s'appelait Hammee SAL devint donc Hammee AÑ. Il était aussi d'une très grande beauté. [Taabure, ou son fils] dit aux gens: «C'est mon fils. Celui qui le touchera, je le tuerai.»

Les blagues de Hammee AÑ sont à l'origine de celles que font les gamins [maintenant].

[Par exemple], quand il avait un plat sans sauce, il partait sur les routes et attendait que l'une des femmes peules qui troquait du lait contre des céréales passe, et il lui disait: «Tu veux faire du troc [avec moi]?» Si elle répondait affirmativement, il lui disait: «Pose donc le lait [qui est sur] ta tête.» Et lorsqu'elle le posait, il jetait son repas dedans. La femme peule se mettait à crier: «Tu as gâté mon lait!», et Hammee AÑ lui disait: «Sépare ton lait de mon repas et rends-le moi.» Ce qu'elle faisait. De cette façon, il arrivait à avoir de la sauce pour son repas.

Autre histoire drôle. Le Satigi avait un beau cheval gras, mais il était difficile à monter. Hammee AÑ avait dit au Satigi: «Si tu me confies ton cheval, il deviendra très docile.» **[245b]** Le Satigi le lui confia, et Hammee AÑ l'avait pris chez lui et l'avait enfermé pendant une semaine sans lui donner ni à manger ni à boire, sauf de quoi le tenir en vie. Lorsqu'il l'avait ramené au Satigi, le cheval était tellement fatigué qu'il ne tenait plus debout. Le Satigi dit alors à Hammee: «Qu'est-ce que tu as fait, Hammee? Tu as tué mon cheval! Je n'ai plus besoin de lui maintenant.» «Mais Seigneur», avait répondu Hammee «il est docile maintenant! Mais cela dit, si tu ne le veux plus, donne-le moi!» Et Satigi le lui avait donné.

Parmi les blagues qu'il racontait, il y a également celle-ci. Il était une fois invité dans la famille de sa femme. Sa belle-mère, qui préparait le repas, ne trouva pas la louche, que nous appelons dans notre langue *kuundal* ou *holfo*. Hammee avait vu où elle se trouvait, mais il n'avait pas osé, par pudeur le dire à sa belle-mère. Il se tourna alors vers son élève et lui dit: «Quel stupide tu es! J'essaie de t'apprendre depuis que le soleil est en face de cette louche – et il la désigna du doigt – et jusqu'à maintenant tu n'as rien compris!» Et c'est de cette façon que sa belle-mère sut où se trouvait la louche.

Autre blague: il était à nouveau invité dans la famille de sa femme, mais il n'était arrivé qu'après le repas. Ils commencèrent à lui dire: «Tu nous as fait honte! Tu n'es arrivé qu'après l'heure du repas.» Hammee se tut, puis il dit à son élève: «Ton problème est simple comme *paggiri*: qu'on lui enlève la peau ou qu'on le lave [simplement], on peut le man-

ger, et à plus forte raison si on le pile car cela devient du *kodde.*» La famille de sa femme comprit et lui prépara du *kodde.*

Le *kodde* se prépare de la façon suivante: on grille des épis, puis on prend les céréales et on les pile jusqu'à ce qu'elles deviennent de la farine. Ensuite on mouille cette farine et on la met dans un mortier afin d'obtenir une pâte qu'on appelle *kodde.* Quant au mot *paggiri* **[246a]** il désigne les céréales [qu'on cultive] dans l'eau et que les Baydān appellent mutri dans leur langue.

Il racontait également cette histoire: Hammee savait qu'il y avait de la viande séchée dans la maison de la famille de sa femme. Un jour, il s'isola avec le frère de sa femme, qui était très jeune, et lui dit: «Vous avez toujours de la viande séchée?» L'enfant répondit affirmativement, et Hammee lui dit: «Cependant, votre maison est fermée partout.

– Non, notre maison n'est jamais fermée.

– Où est votre viande séchée?

– Dans le magasin.

– Mais votre magasin est bien fermé?

– Non. Notre magasin n'est jamais fermé.

– Mais vous ne dormez pas la nuit?

– Si, ma famille dort beaucoup, à tel point que nous ne faisons la prière d'al-Subh (l'aurore) qu'après le lever du soleil.»

A la tombée de la nuit, Hammee alla au magasin, l'ouvrit et y entra. Il commença à manger la viande séchée, jusqu'à ce qu'il s'endorme dans le magasin. Le lendemain matin, la famille de sa femme remarqua que le magasin était ouvert, et on commença à chercher celui qui avait fait cela.

Hammee se leva et dit: «Je dors mal et je suis somnambule. Je suis entré dans le magasin en dormant», puis il sortit du village et s'assit. Chaque fois que quelqu'un vint à passer, Hammee lui demanda ce qu'on racontait à Gumde. Si le passant répondait qu'on ne racontait rien, Hammee lui disait: «Tu ne viens pas de Gumde!»

Il continua ainsi jusqu'à ce qu'un groupe de gens passe, et Hammee leur posa la même question. Ils répondirent: «Les gens racontent que Hammee AÑ a passé la nuit à manger de la viande séchée de la famille de sa femme dans leur magasin.» Hammee leur dit alors: «Vous venez vraiment de Gumde!» Expression qui devint un dicton, qui se dit jusqu'à maintenant pour celui qui apporte la véritable nouvelle. On dit: *«aan dawi Gumde»,* c'est-à-dire: «C'est toi qui as quitté Gumde tôt le matin.» Et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les farces et les blagues de Hammee Añ sont nombreuses, et l'on raconte qu'elles sont à l'origine de celles que les taalibe (al-Talāmidh) danseurs font maintenant dans le Fuuta **[246b]**.

On dit qu'à l'origine de cela, le père (ou l'homme) remplissait un plat de couscous la nuit, puis il demandait à sa fille aînée d'aller le distribuer aux taalibe.

Du temps de l'Almaami Yuusuf [LIH] jusqu'à celui de Shaykh al-Ḥājj Umar, les taalibe avaient rendu obligatoire cette pratique. A chacune de ces deux époques, un taalibe s'était illustré dans ce domaine. A la première, ce fut Bīr Keldi, d'après ce qu'on dit, et à la seconde, Dewa Tabbuure Dimmbam.

Fin de l'histoire de Gumde. [Cependant], nous reparlerons beaucoup d'eux dans l'histoire des Banɓe (ou Panɓe) et nous y évoquerons la suite de leurs chefs, si Allah le Très-Haut le veut.

HISTOIRE DES TALLA, CEERNO JIINGE ET CEERNO NGAPPUGU

C'est-à-dire ceux dont la patronyme était TARAWORE est devenu TALLA. TARAWORE provient des Sarakolle. Il correspond à DEMBELE en bambara et à JOOB en wolof. Quant au terme TARAWORE, il signifie «la grande oreille» chez les Sarakolle, d'après ce qu'on dit; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ce qui est sûr, c'est que les Tallakoronaaɓe sont des Sarakolle d'origine. Ils ont émigré du Wagadu dans le Kiŋngi, suite à la multiplication de conflits qui y avaient éclaté, et étaient partis au Fuuta. Leur chef à cette époque était Aali Lamin, le frère aîné de Siree Lamin.

Aali Lamin TALLA, ancêtre des Ceerno Jiinge

Ils étaient passés sur la rive droite, jusqu'à ce qu'ils arrivent à un endroit situé à l'est de Ngijiloñ [Ng 6], et s'y étaient installés. Puis ils l'avaient appelé du même nom que leur village d'origine, Jiinge, dans le Wagadu. Car Jiinge est un village situé dans le pays de Koodaala, qui est intégré au Baaxunu, tandis que le Wagadu est également dans le Baaxunu même; et Allah est plus savant.

Aali Lamin était leur maître spirituel, et leur chef. On l'appelait Ceerno Jiinge, titre qu'on avait commencé à donner, dans notre pays, à tout chef de Jiinge, et ce jusqu'à maintenant, septembre 1919.

Siree Lamin TALLA, ancêtre des Ceerno Ngappugu

Siree Lamin, qui voulait devenir chef, les avait quittés par la suite, et s'était installé dans un endroit qu'on a appelé Ngappugu, puisque, lorsque Siree Lamin s'y était installé avec ceux qui l'avaient suivi, les gens disaient: «*Sirene affantu wuroŋe*?», c'est-à-dire, «Est-ce que Siree va fonder un village ici?» On avait alors appelé cet endroit Ngappugu, qui veut dire «un village nouvellement créé...» **[247a]** On appelait Siree Lamin, Ceerno Ngappugu, qui devint son titre et celui de tout chef issu de sa descendance jusqu'à maintenant.

Aali Lamin et ses gens quittèrent ensuite leur village et partirent s'installer dans un endroit appelé Tummbere Jiinge [Br 12], à l'est de Jowol [Ng 3], sur la rive mauritanienne.

Après la mort de Aali Lamin, son fils, Ibra Aali Lamin, lui succéda. Il en fut de même pour son frère, Siree Lamin, qui fut remplacé après sa mort par son propre fils, Bookar Siree.

Repli sur la rive gauche et dispersion des TALLA

Lorsque les attaques des Baydān se multiplièrent, ils quittèrent les deux villages et longèrent le fleuve vers le Tooro. Quand il y furent arrivés, ils traversèrent le fleuve et entrèrent au Sénégal. Ils décidèrent ensuite d'aller s'installer près du Satigi, qui résidait à cette époque à Horkayere [Da 17], afin qu'il les protège.

Sur le chemin de retour, certains se fixèrent à Ceelaw [To 21], d'autres à Marda [To 24], d'autres à Haayre [La 4], d'autres à Aañam Goli [Bo 20], et d'autres enfin à Dumnga Wuro Ceerno Demmba [Ng 16].

Ibra Aali Lamin mourut lors de cette émigration, et fut remplacé par son fils, Ma'ādi Ibra Aali Lamin.

Les Ceerno Jiinge TALLA

Les Ceerno Jiinge à Horkayere [Da 17] et au Bunndu

Les gens de Jiinge, avec leur chef Ma'ādi Ibra Aali Lamin, s'installèrent, pendant un certain temps, avec le Satigi à Horkayere [Da 17][7].

Une partie d'entre eux partit ensuite au Bunndu. Certains d'entre eux s'installèrent dans un village appelé Koñan, où leur chef porte le titre de Ceerno Jiinge jusqu'à maintenant, et d'autres encore s'installèrent dans un village appelé Jamweli où leur chef porte également le titre de Ceerno Jiinge, jusqu'à maintenant aussi.

Les Labboyaaɓe et les Duganaaɓe, qui sont deux clans Seɓɓe attachés au Satigi, étaient les plus proches de Ceerno Jiinge Ma'ādi parmi les autres clans. Il se peut qu'ils aient cohabité.

Leur installation à Hammadi Hunaare [Da 14-1]

Une partie d'entre eux partit par la suite à Hammadi Hunaare[8] et défricha des terrains de *jeeri* qui s'y trouvaient. Ils demandèrent ensuite au Satigi de les autoriser à s'y installer avec Ceerno Jiinge Ma'ādi et ses gens. Le Satigi accepta, et il se peut qu'il ait donné à Ceerno Jiinge les terrains de cultures de décrue suivants: Jeli Baawe Aalinaaɓe, Wallere

---

7. Repris en grande partie in O. KANE 1986.

8. Sur Hammadi Hunaare, voir VIDAL (1924, p. 96), et surtout la monographie dont a été tiré l'article de C. LEBLANC (1964).

Tabl. 9. *Charte politique de Hammadi Hunaare [Da 14-1, 2, 3, 4]. Ceerno* DEM.

	Mawdo leegal Chef de quartier		*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	– *électeurs* – *séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
1 – *Leegal* Aere							Village situé dans le *Jeeri*.	
– *Ceerno*	DEM (TOO)							
– *Ceerno*	TUURE (TOO)							
– *Elfekki*	AAÑ (TOO)							
2 – *Maabube*	KUNNDUL (MAA)							
3 – *Sebbe alambe*	JAAWARA (SON) (actuel chef de village)							
4 – *Ceerno* Jiinge	TALLA (TOO)							

Source : VIDAL (M.) 1924, p. 96.

Galle Ganna, Falo Muduku Buubu et Jaŋngel Demmba Aamadu[9], jusqu'à la limite du territoire du village de Booseyaaɓe [Da 15]; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Hammadi Hunaare [Da 14] est le nom d'un village au Damnga, situé au nord du marigot de Julol, qui prend naissance entre Waawnde [Da 20 et Njella [Da 23]. Hammadi est le nom d'un chasseur-pêcheur, et Hunaare est le nom de sa mère. Il venait à cet endroit afin de pêcher dans le marigot et de chasser dans le *jeeri*.

[247b] On disait à celui qui voulait de la viande: «Va voir (chez) Hammadi Hunaare!»

Hammadi Hunaare venait à cet endroit seulement pour y pêcher et chasser, puis il repartait chez lui, alors on avait fini par donner son nom à cet endroit qui était désert, jusqu'à ce qu'[une partie des gens de Jiinge] s'y soient installés.

Les DEM *de Hammadi Hunaare*

On dit que leur arrivée à Hammadi Hunaare coïncida avec celle des Dembuuɓe [DEM][10], qui venaient du Jolof. On dit aussi que les Demdemɓe ont plus de terres de décrue que les TALLA (Ceerno Jiinge). Quant aux terres de *jeeri*, chaque fois que les gens de l'un d'entre eux (DEM ou TALLA) en cultivaient une parcelle, ils en prenaient une parcelle comme impôt. C'était leur coutume auparavant, mais actuellement je ne connais pas les limites de leurs terres.

Le quartier Maabo de Hammadi Hunaare [Da 14-3]

A Hammadi Hunaare, il y aussi les Maabuɓe. Ils constituent un groupe spécialisé: les hommes sont tisserands et cultivateurs, tandis que les femmes sont potières. On les considère communément comme des gens vils, bas, cupides, et mendiants, et ils sont les clients des Dembemɓe[11].

Les JAAWARA *de Hammadi Hunaare [Da 14-4] et d'ailleurs*

Les Sarakolle, qui forment une autre composante d'Hammadi Hunaare, choisissent leur chef, jusqu'à maintenant, parmi les JAAWARA[12]. Ils sont originaires du Kaarta, qu'ils avaient quitté suite à un conflit interne.

---

9. Ces lieux peuvent être localisés sur la carte de SCHMITZ et SOW (1989).

10. Les DEM portent également le titre de Ceerno et sont à la tête des quatre quartiers. D'après LEBLANC (1964), leur domaine en culture de décrue est plus important que celui des TALLA.

11. Pourtant, les Maaɓuɓe sont parmi les rares artisans spécialistes à être chefs de territoire et à former un quartier.

12. Actuellement, le chef de village est un JAAWARA.

Ce conflit avait éclaté après la mort [de l'un de leurs] rois. Son fils, Silaamaka, et son frère [celui du roi], Bannjugu, se disputèrent le pouvoir.

Bannjugu dit à Silaamaka, qui était plus âgé que lui: «Le pouvoir me revient puisque tu es le fils de mon frère.» «Certes, lui répondit celui-ci, mais je suis plus âgé que toi.»

Les nombreux frères consanguins de Silaamaka se mirent tous contre leur oncle, Bannjugu. Celui-ci fit appel à leurs souverains, les Masalankooɓe [MASASI], qui lui prêtèrent de l'aide et chassèrent [Silaamaka et ses partisans] hors du Kaarta.

Ceux-ci partirent à l'ouest, vers le Fuuta, qu'ils atteignirent après plusieurs haltes. Arrivés au Fuuta, ils trouvèrent l'Almaami Abdul en route vers le Kajoor où allait se dérouler la bataille [de Bunngoowi[13]] ils lui envoyèrent des hommes pour combattre avec lui et des messagers pour lui demander l'autorisation de s'installer dans ses terres. L'Almaami Abdul, qui se trouvait à Appe à cette époque, les autorisa à s'installer où ils voulaient au Fuuta.

Chacun d'entre eux choisit un endroit, et ils se divisèrent alors en plusieurs factions.

– Leur chef à l'époque, Bay Jumay, choisit Hammadi Hunaare [Da 14], où il fut à l'origine des Jaawaraŋnkooɓe, qui y habitent actuellement.

– Gallere, un des leurs, choisit Fajar, où il fut à l'origine de ses actuels habitants.

– Gata choisit Sooringo [Da 6][14].

– Enfin, Sammba Neyba choisit Kanel [Da 4], où ses descendants habitent toujours. Ils sont devenus des pêcheurs et on a oublié qu'ils sont des JAAWARA à l'origine et qu'ils ont abandonné la tradition des Sarakolle et ne parlent plus leur langue **[248a]**.

– Farimaka choisit Seeno Kaliduyaaɓe.

– Fullu Muttaar choisit Nabbaaji [Ng 21].

– Muusa Daabo choisit Bokkijaawe [Ng 12].

– Kuta Maamadi choisit Saadel [Ng 7].

– Moodi Kannja choisit Caannkoñ [Ng 27].

– Daba Mawɗo choisit Njum [To 19], etc., et tous sont des (ahl) JAAWARA.

Une grande partie d'entre eux se trouve aussi dans le Bunndu, et à part ceux qui sont à Kanel [Da 4], ils sont tous restés des Sarakolle, et ont gardé leur langue et leurs coutumes jusqu'à maintenant.

Ils ne sont pas chefs de territoires ou de domaines fonciers au Fuuta, mais ils louent les terres et ne prétendent jamais en être les propriétaires.

---

13. Voir *infra*, le chapitre suivant.

14. A Sooringo Seɓɓe ainsi qu'à Fajar [Da 32], les JAAWARA fournissent encore actuellement les chefs de villages.

Ils rentrent rarement en conflit avec les autres, et le fait qu'ils soient venus avec leurs chefs, les JAAWARA, en est peut-être la raison.

Les Ceerno Ngappugu TALLA de Sinncu Bamammbi [Da 7]

Revenons à ce dont nous parlions [c'est-à-dire] l'histoire des Tallakoronaaɓe.

Bookara Siree Lamin mourut pendant leur émigration. Il fut remplacé par son fils, Ceerno Baaba Bookara Siree Lamin, dont le premier domicile [après l'émigration] fut Kulluga, un endroit près de Hammadi Hunaare [Da 14]. Il le quitta après et s'installa à Banaaji [Da 18].

Des parents à lui, riches en bestiaux, découvrirent des terres noires bonnes pour la culture et le pâturage – *ñaaruwal* –, à l'endroit où se trouve l'actuel Sinncu Bamammbi [Da 7]. Ils informèrent Ceerno de leur découverte et lui demandèrent de partir s'installer avec eux là-bas, ce qu'il fit.

Les arbres al-'ushr, que les Baydān appellent tūrze, et que nous, gens du Fuuta, appelons *bamammbi,* se trouvaient en grand nombre dans cet endroit. C'est pour cela que les gens appellent ce village Sinncu Bamammbi. *Sinncu* désigne un lieu nouvellement habité et dont la population est peu nombreuse.

Ils y habitent jusqu'à maintenant.

Le titre (laqab) de tout chef choisi parmi les descendants de Siree Lamin est jusqu'à aujourd'hui Ceerno Ngappugu, car ce fut le titre de leur aïeul, Siree Lamin lorsqu'il s'installa à Ngappugu, comme nous l'avons déjà vu.

A Sinncu Bamammbi habitent [aussi] les Ngappugunaaɓe, qui étaient avec [les TALLA] à l'époque de Siree Lamin, et les Njaaruwalnaaɓe, qui avaient indiqué cet endroit à Ceerno Baaba et s'y étaient installés avec lui.

Le partage des terres de décrue à Sinncu Bamammbi [Da 7] entre les enfants de Ceerno Baaba (1-4)

[248b] Certains d'entre eux prétendent que leurs terrains de cultures de décrue appartenaient aux [affranchis] Labboyaaɓe et que c'était le Satigi qui les avait arrachées à ces derniers et les leur avait données.

D'autres prétendaient que ces terres appartenaient aux Peuls Raŋaaɓe, qui habitaient à Kellol et à Andiyari, et que [les Tallakoronaaɓe] se les étaient appropriées grâce au Satigi et les avaient partagées entre eux. On dit aussi qu'elles appartenaient aux Peuls jooɓɓe [KAH], d'autres disent aux Hontorɓe; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Tabl. 10. *Charte politique de Sinncu Bamammbi [Da 7]. Ceerno Ngappugu* TALLA.

Joom leydi – Joom wuro Chef de terre et chef de village			*Elimaan jumaa* Imām de la mosquée		*Boftoowo asakeeje* Percepteur de la dîme		*Jaaltaabe* Chef des pêcheurs bateliers	
Titre	*Patronyme*	*– électeurs – séniorité*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*	*Titre*	*Patronyme*
Ceerno Ngappugu	TALLA (TOO) descendants de CEERNO BAABA. Devait être : – sain d'esprit – versé dans les sciences coraniques auparavant	1 – SAL (TOO) 2 – NDONGO (TOO) 3 – SIH (TOO) 4 – CIMBO (TOO) 5 – JOOP (TOO)	*Elimaan*	1 – TALLA (TOO) 2 – ÑAIJ (TOO) 3 – NDONGO (TOO) actuellement	*Jaagaraf*	NDONGO (TOO)	Pas de pêcheurs liés au village	

Sources : VIDAL (M.) 1924, pp. 94-96; Kaali TALLA, le 24/4/83.

Ils avaient ensuite partagé les terres entre eux à la mort de Ceerno Baaba. Ils avaient donné:

– à Ḥammee Baaba [les terres de] Bolol et Baarol Atu,

– à Saʿīd Baaba [les terres de] Lawbewol,

– à Ḥamza Baaba [les terres de] Nimsaani – *nimsaani* veut dire «qui n'a pas regretté», peut-être parce que celui qui les cultive ne le regrette pas – et aussi [les terres de] Maaykal Dommka, ce qui veut dire «mort de soif», à cause de la rareté de l'eau dans ces terres pendant la récolte des cultures de décrue, car celle-ci se fait généralement au mois d'avril et mai [saison sèche], au moment où la chaleur devient terrible au Fuuta[15].

Ḥamza Baaba possédait aussi quelques terrains à Aañam Goli [Bo 20], et je ne sais pas si leur possession datait d'avant ou d'après le partage des terres; et Allah le Très-Haut est plus savant. On dit que les gens de Ngappugu avaient habité à l'ouest de Aañam Goli [Bo 20] lors de leur émigration du Tooro à Horkayere [Da 17]. Il y a là-bas un endroit qui s'appelle jusqu'à maintenant, Wiinde Ngappugu[16].

Lorsqu'ils s'installèrent à Sinncu Bamammbi et que la religion [musulmane] triompha, l'Almaami Abdul voulut nommer un percepteur de redevances parmi les gens du savoir [*i.e.* les TooroƁƁe], à Aañam Goli [Bo 20]. Les gens de Ngappugu choisirent Ḥamza Baaba, qui, dit-on, était le fils aîné de Ceerno Baaba, et l'emmenèrent chez l'Almaami Abdul qui accepta ce choix, d'autant que l'Almaami était le mari de la sœur de Ḥamza, Amīna Baaba.

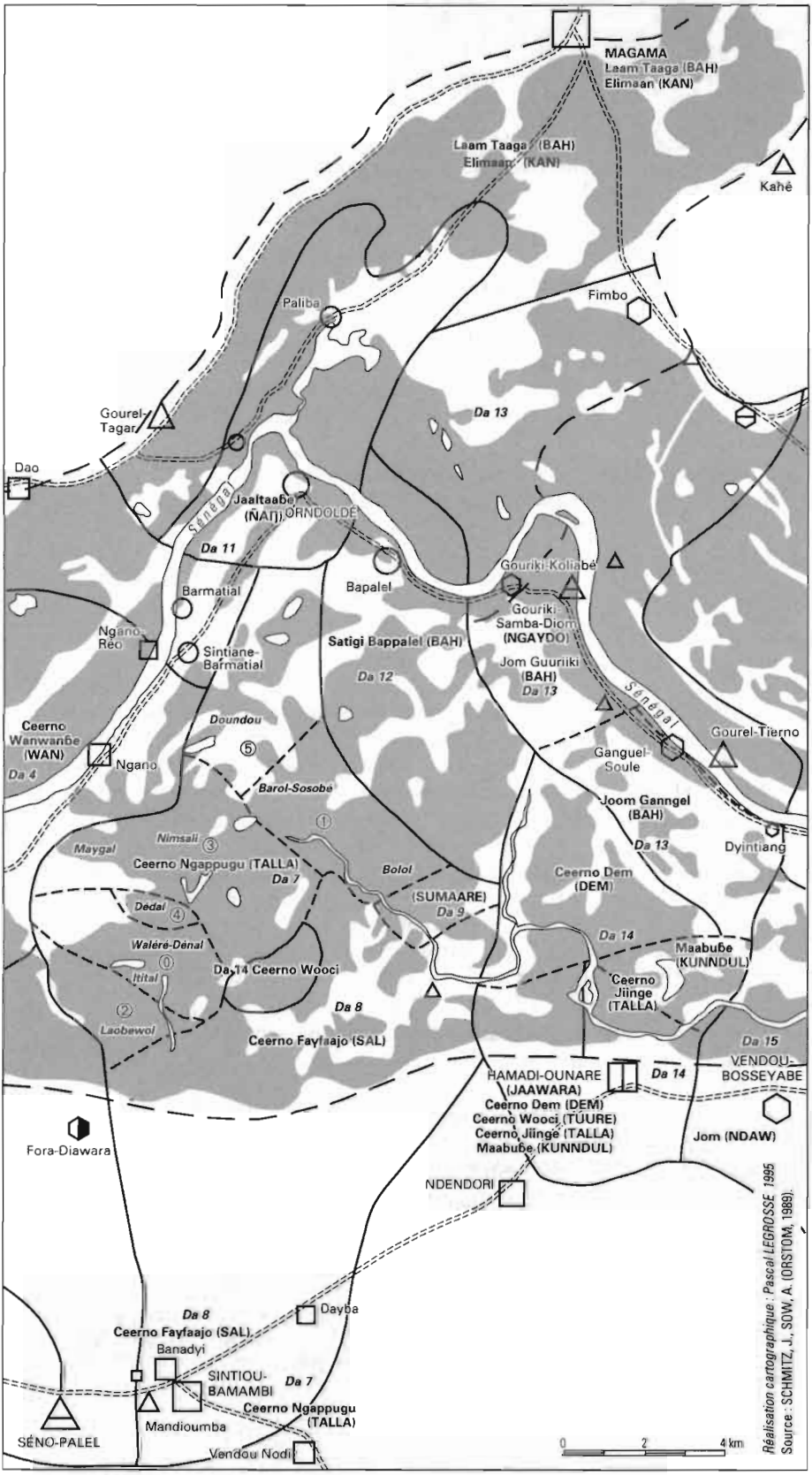
L'Almaami lui confia la perception des redevances foncières de Aañam Goli [Bo 20], de Wuro Moolo [Bo 19], d'une partie de Hoorefoonde, appelé Jalañol [Bo 15], et d'une partie de NjaayƁe Wuro Siree [Bo 23]. Seul Abuu, des GaajooƁe d'Aañam Goli refusa de donner l'impôt à Ḥamza Baaba. Il se peut qu'il l'ait donné directement à l'Almaami sans intermédiaire. Parmi les GaajooƁe d'Aañam Goli, il y a Sammba Aḥmad, qui est mort, et Demmba Aḥmad, qui est toujours en vie.

Après la mort de l'Almaami, Ḥamza Baaba accapara ses terrains de cultures, comme l'ont fait tous les gens du Fuuta; et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

15. On retrouve tous ces terrains de cultures dans la toponymie qui a été relevée et localisée par A. LERICOLLAIS et son équipe dans les années 1970, soit quelque cinquante ans après la rédaction du texte de KAMARA (LERICOLLAIS et DIALLO 1980), et qui a permis de dresser la carte de SCHMITZ et SOW (1989): Hammee Baaba reçoit les terres du nord-ouest, Saʿīd celle du centre et Ḥamza celles du sud-ouest, selon un découpage grossièrement tranversal au fleuve, bien qu'il ne se prolonge pas jusqu'à ce dernier.

16. *Winnde* désigne en pulaar un ancien lieu habité. C'est donc l'inverse de *sinncu* qui est le nom d'un nouveau village. Dans les terres de l'intérieur, le *jeeri*, ces emplacements, souvent fumés grâce à la présence des parcs à bétail durant la saison des pluies, sont cultivés en rotation.



CARTE 4 : *Les terres de décrue des TALLA à Sinncu Bamammbi [Da 7].*

TOPOGRAPHIE

═══	Route bitumée	═══	non bitumée
⬭	Eau permanente	▩	Zone inondable

VILLAGES

RÉPARTION DE LA POPULATION RÉSIDENTE (H./F.) PAR GROUPES FONCTIONNELS ET PAR ETHNIES / GROUPES STATUTAIRES (PARMI LES *HAALPULAAR'EN*)

Source : LERICOLLAIS (A.), DIALLO (Y.), 1974 (inédit).	En saison sèche						En saison des pluies
	PÊCHEURS	AGRICULTEURS					ÉLEVEURS
	SUBALBE Pêcheurs-bateliers	*SEBBE* Guerriers	SONINKÉ	*TOOROBBE* Clercs musulmans	MAURES	*FULBE SAARE* Peuls sédentaires	*FULBE JEERI* Peuls « nomades »
0 / 49	○	○	◑	□	◫	△	▽
50 / 99	○	⬡	◑	□	◫	△	▽
100 / 199	○	⬡	◑	□	◫	△	▽
200 / 499	○	⬡	◑	□	◫	△	▽
500 / 999	○	⬡	◑	□	◫	△	▽
1000 / 1999	○	⬡	◑	□	◫	△	▽
2000 / 2999	○	⬡	◑	□	◫	△	▽
3000 / 3999	○	⬡	◑	□	◫	△	▽
4000 et plus	○	⬡	◑	□	◫	△	▽

Un signe barré horizontalement signifie que ce sont des descendants d'esclaves qui sont majoritaires dans le village

TERRITOIRES

— — —	Limite entre la zone des cultures de décrue *(waalo)* et la zone des cultures pluviales *(jeeri)*
———	Limite d'un territoire agro-halio-pastoral *(leydi)* contrôlé par un chef de terre, de village
- - - - - - -	Subdivision d'un territoire contrôlé par un chef de terre, de quartier, du village centre du *leydi*
Da 8	Code des territoires appartenant aux anciennes provinces *haalpulaar*
• • • • • • •	Limite de territoire non inondable, parcouru par le même groupe d'éleveurs peuls *(Fulße)*
JALLUBE	Groupe d'éleveurs peuls *(Fulße)*

TITRES

Ceerno Fayfaajo	Titre de chef de terre, de village contrôlant une ou plusieurs cuvettes de décrue *(kolangal)* formant un *leydi*.
(SAL)	Nom d'honneur du lignage à l'intérieur duquel est élu le titulaire chef de terre, de village

Titres et noms d'honneur sont portés au moins deux fois, à moins que le village ne soit au centre du territoire

– au centre des terrains de culture contrôlés par le chef de terre

– au-dessus ou au-dessous du village de résidence du chef de terre, de village. Il arrive que plusieurs chefs de terre, de quartier, résident dans le même village.

– Les descendants de Ceerno Baaba avaient donné [les terres de] Dedal Baaba à Pennda Baaba, mère de Baaba Pennda.

– Quant aux [terres de] Itital, Lewe et Dedal[17], ils avaient décidé de ne pas les partager mais de les laisser à la disposition de celui qui porterait le titre de Ceerno Ngappugu.

La reconstitution du patrimoine par les descendants de Wahaabu Baaba (5)

Wahaabu Baaba mourut avant son père Ceerno Baaba, mais il avait laissé un garçon appelé Muḥammad Wahaabu, à qui on n'avait donné aucune terre puisque son père mourut avant Ceerno Baaba.

Muḥammad Wahaabu entreprit une tournée dans le pays, à la recherche du prestige et du pouvoir. Il habita d'abord à Guuriiki Koliyaaɓe [Da 13] [village de Seɓɓe] sans obtenir ce qu'il cherchait, puis il s'installa à Ciloñ [Bo 30] et s'y maria, et ensuite à Kanel, où il se maria avec Rama Tafsīr Aḥmad [WAN].

Grâce à ces mariages, il jouit d'un grand prestige dont sa descendance a hérité.

Parmi les enfants qu'il avait eus avec son épouse de Kanel, il y eut un fils qui est connu, Ceerno Haadiya Muḥammad Wahaabu, et d'autres **[249a]**. Ils sont tous de grands notables.

Les terres de Dunndu [au nord de Da 7], qui sont actuellement dans les mains de certains descendants de Ceerno Muḥammad Wahaabu, ou de ses fils, l'Almaami Raasin Selli [1865-1875] ou Aali Selli, appartenaient auparavant aux Jaawamɓe, du clan de BOOKUM, habitants à Guuriiki. Lors d'un conflit, à propos de la propriété de ces terres, ils avaient sollicité l'aide de Aali Selli [ou Aali Muḥammad Wahaabu] contre l'Almaami du Fuuta de cette époque. Après leur extinction, Aali Selli demanda à l'Almaami d'alors, Muḥammad al-Mbummɓi [WAN] d'après ce qu'on dit, de lui donner ces terres, qui étaient devenues propriété du trésor public (bayt al-māl).

L'Almaami les lui donna et Aali Selli en resta le propriétaire pendant deux ans, avant qu'il n'émigre avec le Shaykh al-Ḥājj Umar.

Son père, l'Almaami Raasin Selli quitta par la suite Ciloñ [Bo 30], le village de sa mère [Selli LIH], et s'installa à Sinncu Bamammbi, le village de son père. Il porta d'abord le titre de Ceerno Ngappugu avant de devenir l'Almaami du Fuuta.

Les terres de Dunndu passèrent dans ses mains, puisqu'il était son frère, et, lorsqu'il devint l'Almaami du Fuuta, il consolida cette propriété, et ce jusqu'à maintenant.

---

17. On trouve la même tradition dans VIDAL (1924, p. 95). Toutefois selon ce dernier, l'aîné de la famille qui hérite du titre de Ceerno Ngappugu possède, en dehors de sa part, les deux cuvettes de décrue de Itital et Dedal Tierno.

Comme la partie occidentale de Saaloor était contiguë à celle de Dunndu, ils l'avaient annexée, car à l'époque ils étaient puissants; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les alliances matrimoniales avec les autres familles toroƁƁe

Sache que la famille des Ceerno Ngappugu [TALLA] jouit d'un grand prestige au Fuuta, puisqu'ils sont alliés, par mariage, aux autres grandes familles.

Chaque grande famille des TooroƁƁe leur a donné une de leurs filles, ou bien, à l'inverse, en a reçu.

1) Les premiers à avoir contracté mariage avec eux furent les AÑ de Gaawol [Ng 1], issus de Taabure. En effet, leur chef à l'époque épousa Rama Lamin, sœur de Aali Lamin et Siree Lamin, et eut des enfants avec elle.

2) L'Almaami Abdul [KAN] lui aussi épousa la fille de Ceerno Baaba, Amīna Baaba, mais il mourut sans avoir eu d'enfants avec elle.

Il se peut qu'Amīna Baaba soit morte avant son père, Ceerno Baaba, puisqu'elle n'avait pas eu de part lors du partage des terres, ou bien il se peut qu'elle ait eu sa part des terres et qu'elle les ait données à certains de ses frères; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Même maintenant, les chefs tooroƁƁe continuent à prendre des femmes chez eux, et eux, de leur côté, se marient avec les femmes des chefs tooroƁƁe[18].

A l'inverse, les membres de la famille des Ceerno Jiinge fréquentaient et se mariaient moins avec les notables tooroƁƁe que ceux des Ceerno Ngappugu, et c'est pour cela que ceux-ci avaient renié et avaient prétendu qu'ils n'avaient pas la même origine et que seul le patronyme les avait réunis, et ce malgré le fait que tout le monde reconnaît qu'ils sont tous des Sarakolle, et que les généalogistes et les griots reconnaissent qu'ils ont la même origine, et que certaines personnes parmi les gens de Ceerno Ngappugu même reconnaissent que leur origine et celle des gens de Ceerno Jiinge sont les mêmes **[249b]**.

[Cependant], la plupart d'entre eux nie cela, surtout les plus ignorants. J'avais épousé une femme de la famille (āl) de Hammee Baaba et je lui avais demandé s'ils avaient la même origine que les gens de Ceerno Jiinge, et elle avait prétendu qu'elle avait entendu un membre de la famille de Muḥammad Wahaabu dire qu'il n'y avait aucun lien entre eux.

J'appris que c'était la famille de Muḥammad Wahaabu qui niait avec le plus de force [toute origine commune avec les gens de Ceerno Jiinge]. Elle se considère supérieure à tous les descendants de Ceerno Baaba, et dit qu'elle est la seule qui mérite de gouverner Sinncu Bamammbi.

---

18. Dans le chapitre sur le Booseya, Kamara développe les mariages entre les TALLA et les LIH, que nous avons résumé dans le graphique joint.

Rivalités entre Ceerno Ngappugu et Ceerno Jiinge

La cause de cette prétention est la succession du pouvoir dans leurs mains de père en fils, car le pouvoir (al-ri'āsa)[19] est la cause majeure de la tyrannie et de l'infidélité (al-kufrān). [Il était dit] dans le Coran: «L'homme en vérité est tyran, parce qu'il ne tient pas compte des autres.»[20]

C'est le pouvoir qui a poussé le Pharaon (Fir'awn) et d'autres à la tyrannie et à l'infidélité, qu'Allah nous préserve. C'est lui aussi qui a poussé de nombreuses personnes à prétendre être d'origine noble (al-sharaf), et c'est lui aussi qui a poussé de nombreuses personnes à rompre les liens avec leurs familles et à renier leurs parents, et à plus forte raison les autres.

Le Shaykh 'Abd al Wahhāb al-Sha'rānī, qu'Allah soit satisfait de lui et qu'Il fasse du paradis sa demeure, a dit [dans son livre]: *Lawāqiḥ al-anwār al-qudsiyya fī bayān al 'ūhūd al-muḥammadiyya* («Les Lumières[21] sacrées les plus fécondantes pour montrer les engagements muhammadiens»):

> «Nous avons pris l'engagement devant l'Envoyé d'Allah, qu'Allah répande Sa prière et Son salut sur lui, de ne jamais renier notre appartenance à notre père et à notre mère, si Allah élève notre rang dans ce monde, même s'ils sont la lie de la société, comme les paysans, les barbiers ou les balayeurs, et de ne jamais dire "celle-ci est notre mère et celui-ci est notre père", et taire leur origine.
>
> «Cet engagement peut être violé par de nombreuses personnes qui désirent avoir un rang élevé parmi les gens, comme les Qādī, les agents et les commerçants, et dont l'origine n'est pas connue.
>
> «J'ai même vu un Qādī dont la mère, qui vivait à la campagne, est venue lui rendre visite. A son arrivée, il la salua comme une étrangère, de peur que sa femme, la citadine (al-misriyya), le déshonore à cause de l'origine de sa mère. Il lui dit: "Écoute, vieille femme, si tu dis que tu es la mère du Qādī, je te chasserai [de la maison] et je ne te laisserai jamais y remettre les pieds!", ensuite, il ajouta: "Donnez à manger à la paysanne!"
>
> «J'ai vu un autre homme qui avait renié son père lorsque celui-ci était venu le voir de la campagne. Il lui avait dit: "Écoute, maudit vieillard, si tu dis que tu es mon père, je ne te laisserai jamais plus mettre les pieds ici", puis il avait commencé à dire devant ses élèves: "Donnez à manger au paysan!"
>
> «Son père s'était installé à côté de la zāwiya, puis il était rentré chez lui au bout d'un an.
>
> «Si l'un de ces deux hommes avait donné de beaux vêtements à sa mère ou à son père – ce dont ils étaient vraiment capables – puis s'il l'avait fait

---

19. Il faudrait dire plutôt *leadership* car selon TOUATI (1994: 81) le mot provient de ra'īs qui désigne la tête

20. Sourate XCVI, 6-7.

21. 'Anwār, pluriel de nawr (et non de nūr), lumière, clarté, illumination, signifie aussi fleurs. (S. B).

entrer chez lui, personne ne l'aurait déshonoré, mais c'est l'ignorance et la malédiction d'Allah [qui les avaient rendus comme cela]. Puisse Allah le Très-Haut nous accorder Sa grâce, ainsi qu'à [ces deux hommes]», Amīn! **[250a]**

Les deux Shaykhs[22] rapportent [que le Prophète a dit]: «Celui qui prétend être [le fils de quelqu'un] qui n'est pas son père, en sachant bien qu'il n'est pas son père, le Paradis lui est interdit.»

Dans une autre version: «Celui qui renie ses maîtres [ses parents?] (mawālī) Allah, les anges et tous les gens le maudissent, et aucun de ses [bons] actes ne sera accepté par Allah le jour de sa résurrection.»

Al-Ṭabarānī a rapporté [le hadīth suivant]: «Celui qui prétend avoir une origine (nasab) qui n'est pas la sienne est un infidèle (kafara bi Allah), et celui qui renie son origine, même si elle est basse, est un infidèle [aussi].»

[[23]...]

Le Shaykh 'Abd al-Qādir al-Fāsī, qu'Allah soit satisfait de lui!, a dit dans *al-Ajwiba al-ṣughrā* (Les Réponses mineures): «La reconnaissance des liens de sang à la naissance (silat al-raḥīm) sont contraignants. Al-Qāḍī 'Iyāḍ a dit dans *al-Ikmāl* (L'Achèvement): «Il n'y a pas de doute que les liens de sang sont obligatoires, et les rompre est très grave.»

Quant aux limites des liens du sang, Shihāb al-Dīn al-Qarāfī a dit dans ses *Furū* (Développements) d'après al-Ṭurṭūshī: «Certains savants ('ulamā) disent que les liens du sang forment un empêchement que si ces liens sont trop proches. Lorsqu'il y a deux personnes, l'une de sexe masculin et l'autre de sexe féminin, ils ne [peuvent] pas se marier s'ils sont apparentés comme les pères, les mères, les frères, les sœurs, les grands-pères, les grands-mères, les oncles paternels, les tantes paternelles, les oncles maternels et les tantes maternelles.

Pour les enfants de ceux-ci [les oncles et les tantes?], la reconnaissance des liens du sang ne sont pas obligatoires, puisqu'ils peuvent se marier entre eux.

Ce qui valide ces propos, c'est qu'il est interdit de se marier avec deux sœurs, ou avec une femme et sa tante paternelle ou maternelle, car cela rompt les liens du sang.

Quant au mariage entre cousins et cousines, il est possible, puisque les liens du sang dans ce cas ne sont pas contraignants.»

Al-Qalshānī a dit, après avoir cité al-Qarāfī: «[Les liens du sang] peuvent être recommandés dans le cas du cousin (fils de l'oncle paternel) et de tous ceux qui ont un lien avec un père ou une mère proches ou lointains.»

---

22. Muslim et al-Bukhāri.

23. Cinq lignes pour expliquer le mot rîf («campagne, champ») d'après al-Qāmūs et Tāj al-'arūs.

La même chose qu'al-Qarāfī, avec plus [de détails], est rapportée par al-Qāḍī 'Iyāḍ dans *al-Ikmāl*.

Si tu as compris ceci, sache que les gens de Ceerno Ngappugu continuent de commettre un grand péché tant qu'ils ne reconnaissent pas que les gens de Ceerno sont leurs frères.

Malgré cela, les gens de Ceerno Ngappugu se marient beaucoup avec des femmes des Ceerno Jiinge, et ceux-ci font la même chose.

Cette année, 1919, Ceerno Ngappugu[24]... **[250b]**

... Il demanda à Allah le Très-Haut de le prendre avant moi pour qu'il ne souffre pas si je venais à mourir avant lui. Il fit cela en versant des larmes, et moi, je le regardai, étonné de la noblesse de ses sentiments, et de ses capacités à raisonner.

J'ai corrigé auprès de lui plusieurs questions de fiqh. Il était pour moi comme un Shaykh. Puisse Allah le récompenser!

MOODI MUḤAMMAD AALIMU, MARABOUT ORIGINAIRE DU FUUTA JALOO

Il avait appris ces sciences auprès de notre Shaykh, le très savant et notre maître le très intelligent, le Shaykh Muḥammad Aalimu, plus connu sous le nom de Moodi Muḥammad Aalimu, le faqīh originaire et natif du Fuuta Jaloo, et domicilié et enterré au Fuuta Tooro, où son tombeau est devenu un lieu de pèlerinage.

Il était venu au Fuuta Tooro quand il était jeune, après la mort de ses parents. Il avait laissé ses frères dans leur village, Laaliya, dans le dīwān de Kolaade, dans le Fuuta Jaloo.

Sa chaîne de formation (silsila) intellectuelle

Après avoir appris le Coran, il avait commencé ses études dans le Bunndu. Il avait étudié la *Risāla* d'Ibn Abū Zayd al-Qayrawānī auprès de Ceerno Sileymaan Mudaara, puis il avait obtenu l'autorisation (al-ijāza) de l'enseigner à son tour.

Ceerno Sulaymān avait reçu l'ijāza pour sa part, auprès de son Shaykh Alfaa Moodi Haarunna, qui vivait à Kellol et mourut en martyr avec l'Almaami Abdul, lors de la bataille de Guuriiki, et qui l'avait reçue (l'ijāza), quant à lui, de son Shaykh Alfaka Hammadi à Kiidiira, dans le Bunndu également.

Celui-ci l'avait reçue de son Shaykh Alfaka Raki, le Sarakolle, qui l'avait reçue de son Shaykh 'Abd Allah WAGE, le Sarakolle aussi, qui l'avait reçue de son Shaykh Abū Muḥriz, qui l'avait reçue de son

24. La suite du texte fait défaut (p. 494 du manuscrit de Ganngel).

Shaykh, l'auteur de la *Risāla*, Abū Muḥammad Ṣāliḥ 'Abd Allah ben Zayd al-Qayrawānī al-Maghribī al-Mālikī. Qu'Allah soit satisfait d'eux tous!

C'est ce que Ceerno 'Abd Allah fils de Ceerno Jiinge Ḥamza m'a dit de vive voix.

Poursuite de sa quête de savoir à Haayre [La 4] et Golleere [La 14]

Lorsqu'il finit d'étudier la *Risāla* auprès de Ceerno Sileymaan Mudaara, qui n'enseignait que cela, Moodi Muḥammad Aalimu demanda à celui-ci l'autorisation de partir étudier le reste des ouvrages du fiqh malékite. Il la lui accorda et Moodi partit à Haayre [La 4], dans la région du Tooro où Ceerno Saalif [BARO] enseignait le premier tome du *Mukhtaṣar* du très savant Shaykh Khalīl.

Il étudia cette première partie auprès de lui, puis la seconde auprès de Ceerno Alḥasan [BARO], qui se trouvait, lui aussi, à Haayre à cette époque[25]. Sache que Ceerno Saalif et Ceerno Alḥasan étaient tous les deux du clan (qabīla) des Barooße **[251a]**.

A l'époque où Moodi Aalimu étudiait la seconde partie du *Mukhtaṣar* auprès de Ceerno Alḥasan, les gens du Fuuta avaient désigné celui-ci comme imām, c'est-à-dire Almaami [1866]. Bien que Ceerno Alḥasan ait été très occupé par ses nouvelles fonctions, Moodi Aalimu avait continué d'étudier auprès de lui jusqu'à ce qu'il ait eu fini le deuxième tome.

Il partit ensuite à Golleere [La 14], un village du Laaw, où Ceerno Moodi Daara du Fuuta Jaloo tenait une école de fiqh. Parmi ses élèves, il avait Moodi Haamiidu du Fuuta Jaloo. Lorsque Moodi Aalimu arriva à Golleere, il n'y trouva pas Ceerno Moodi Daara, qui était rentré au Fuuta Jaloo. Cependant, il y trouva Ceerno Buubu Gaajo, qui avait étudié le fiqh auprès de Ceerno Aḥmad Ḥalima à Seeno Paalel [Da 6], et qui était, dit-on, un des élèves de Ceerno Moodi Daara; et Allah est plus savant.

Après la mort de son Shaykh, Ceerno Buubu Gaajo était devenu responsable de cette école et y donnait des cours auxquels assistaient des étudiants (talaba) comme Moodi Haamiidu.

Telle était la situation à l'arrivée à Golleere de Moodi Aalimu, qui ré-étudia le deuxième tome [du *Mukhtaṣar*] auprès de Ceerno Buubu Gaajo, et le comprit très bien.

Moodi Haamiidu et Moodi Muḥammad avaient leurs propres élèves, autres que ceux de leur Shaykh Ceerno Buubu Gaajo. Après la mort de celui-ci, son école passa dans leurs mains. [Cependant], chacun d'entre eux avait gardé la sienne.

---

25. Celui-ci deviendra brièvement Almaami en 1866.

Mariages et installation à Njaayeen [Di 10], Aañam Siwol [Bo 24] et Bokkijaawe [Ng 12]

Cette situation dura jusqu'à ce qu'une femme, appelée Paate Kummba et appartenant aux Fulße Jasarnaaße, à Njaayeen [Di 10] dans le Tooro, se soit offerte[26] à Moodi Muḥammad, malgré les nombreux fiancés qui s'étaient présentés pour demander sa main, tellement elle était belle. Elle avait décliné toutes ces offres et avait choisi ce Shaykh béni. [Le poète dit:] «Si Allah met des gens au service d'un Bienheureux, ils seront heureux eux aussi.»

Moodi Muḥammad accepta [cette offre] et partit avec ses élèves à Njaayeen [Di 10]. Il s'y installa et y resta longtemps, avec sa femme, avant de partir au Fuuta[27], suite à une inspiration subite (wārid).

Lorsqu'il y pénétra avec Paate Kummba, les gens de Aañam Siwol [Bo 24] [d'un côté], et ceux d'Aañam Godo [Bo 25] [de l'autre] voulurent qu'il s'installe avec eux. Il choisit Siwol. Il aimait beaucoup les gens de Siwol, et les considérait comme ses proches et sa famille. Sa femme, Paate, mourut par la suite. Il eut avec elle son fils Umar.

Un faqīh du Fuuta Jaloo, appelé Moodi Umar, qui habitait à Bokkijaawe [Ng 12], un village du Ngenaar où il tenait une école de fiqh, mourut en laissant une fille appelée Banaare. **[251b]** Moodi Muḥammad l'épousa après la mort de sa femme, Paate, et partit s'installer à cause de cela à Bokkijaawe. Il y resta jusqu'à sa mort.

Il eut avec Banaare [trois] garçons, 'Uthmān, 'Abd al-Raḥmān et 'Abd al-Raḥīm, et une fille, qui est la femme de Moodi Bookar, le savant[28]...

Moodi Muḥammad épousa aussi une autre femme des JAAWARA[29]... Il eut avec elle son fils Sa'd et une fille.

Panégyrique de Moodi Muḥammad

Moodi Muḥammad Aalimu était très pudique, très modeste, très poli et très discret.

Par pudeur, modestie et politesse, il ne donnait jamais de cours à ses élèves en présence d'un autre savant ('ālim), même si celui-ci était moins instruit que lui.

Grâce à sa grande modestie, il avait appris beaucoup de sciences auprès de ses élèves, comme [l'étude de] *Tuḥfat al-Ḥukkām, al-Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī, *al-Maqṣūra* d'Ibn Durayd, *al-ḍāliyya* d'al-Yūsī, *Qurrat al-abṣār, al-Ishrīniyya,* connu chez nous sous le nom d'Ibn Mahīb, etc.

---

26. Mariage sadaga en aumône.

27. Dans le cadre de sa politique de démembrement du Fuuta, Faidherbe sépare la province du Dimat pour l'annexer à la Colonie du Sénégal, par arrêté du 18 juin 1858. Par un autre traité signé en août 1859 il en sera de même pour le Tooro. (I.S.)

28. La suite est illisible.

29. La suite est illisible.

Sa seule préoccupation était Allah le Très-Haut, que ce soit en prières, en dhikr, en enseignement ou en discussion avec un invité.

Si une personne venait le voir pendant qu'il priait, il abrégeait sa prière et allait à sa rencontre, et dès qu'elle était partie, il retournait à sa prière **[252a]**.

Il donnait ses cours de la matinée jusqu'à la prière de l'après-midi (al-'asr), et à l'arrivée de l'heure de la prière, il interrompait l'enseignement, faisait sa prière, puis retournait à ses cours, qu'il donnait avec une voix agréable.

Ainsi, tel était son emploi du temps pendant les deux jours de congé chez nous, le mercredi et le jeudi.

Il riait des plaisanteries des élèves [mais], la plupart du temps, il ne faisait que sourire.

Il faisait une prière surérogatoire après celles d'al-maghrib et d'al-'ishā', et au milieu de la nuit, il récitait toutes les Sourates du Coran, en partant de celle «Par le ciel et l'étoile du matin»[30] jusqu'à la dernière, une sourate pour chaque rak'a.

Ce témoignage est rapporté par l'élève de Moodi Aalimu, Ceerno 'Abd Allah ben Ceerno Jiinge, qui avait passé dix-sept nuits avec lui à travailler la terre et à voyager.

Moodi Aalimu tombait rarement malade. Il était parmi ceux pour qui la prière de l'auteur de la *Risāla* était exaucée, car, il est vrai qu'Ibn Abū Zayd al-Qayrawānī avait prié pour que le lecteur de son livre soit en bonne santé et détienne beaucoup de sciences et de biens.

Moodi Aalimu était de taille moyenne, plutôt petit. Il était très noir et ses yeux étaient rouges. Il ne disait que du bien sur les saints (awliyā') de son époque. Il était de bonne foi, et aimait tout le monde, d'après ce que nous savons, et Allah le Très-Haut est plus savant!

Ceerno 'Abd Allah était parmi ceux qui avaient reçu sa bénédiction **[252b]**. Louange à Allah, Maître de toutes les créatures, et qu'Il répande Sa prière sur notre maître Muḥammad et sur toute sa famille et ses compagnons.

Le Shaykh [Moodi] Muḥammad Aalimu mourut le dernier jour de Sha'bān, d'autres disent le 1er ramadan 1315 de l'hégire[31].

Ceerno Yoro Baal a composé un poème élégiaque de trente-quatre vers, qui commence ainsi:

«O mes yeux, comme vous êtes avares! [Pourquoi]
ne versez-vous pas des larmes comme de la pluie
Durant toute [ma] vie, [à la mémoire de] mon savant.
Quelle est grande ma douleur!»

---

30. Sourate LXXXVI. (S.B.)
31. Ce qui correspond au 23 ou 24 janvier 1898.

HISTOIRE DES TALLAKORONAABE, SUITE

Autres traditions sur les Ceerno Jiinge

[253a] On raconte aussi que, lorsque les gens de Jiinge avaient quitté le Wagadu, ils avaient rencontré Koli à Sangan (ou Sajar), et étaient restés avec lui jusqu'au moment où ils étaient entrés au Fuuta. Ensuite, ils s'étaient installés avec lui à Ngijiloñ [Ng 6] [en] Mauritanie, de l'autre côté du fleuve Sénégal.

Ils habitaient [auparavant] avec les Deeniyankooße à Jiinge et à Tummbere Jiinge, et, lorsque le conflit éclata entre Sammba Gelaajo et Konko Buubu Muusa, la majorité des gens de Jiinge avaient soutenu Konko, tandis que seule une minorité était avec Sammba.

Après sa défaite, ce dernier émigra à Jamweli où les gens de Jiinge le suivirent. Ceux d'entre eux qui sont restés y sont jusqu'à maintenant; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que c'était leur ancêtre, Moodi Naami Naam, qui avait émigré du Wagadu pour le Fuuta.

Moodi était le père de Sala Moodi, père de Subalße Sala, père de Saagaan Subalße, père de Faamatel Saagaan, père de Biraan Faamarel, père de Lamin Biraan, père de Aali Lamin et Siree Lamin, dont la mère est Kummba Bookar Aali 'Eli Banaa, des SAL de Gede [To 14].

Ses sœurs[32] sont Yumma Lamin, qui était l'épouse de Ceerno Bismoor, Raamata Lamin, mère de Defaa Raamata, mère de Sammba Defaa, des gens de Gumde Taabure [Br 12], et [enfin], Yumma Jeŋ Lamin, mère de Maymuuna Yumma, laquelle est Maymuuna Njaay, mère de Ceerno Sileymaan BAAL.

[Ces informations] sont rapportées par Muusa Saalif, un griot des gens de Waawnde [Da 20], [cependant], c'est quelqu'un qui est connu pour inventer ce qu'il dit.

La branche des Ceerno Ngappugu dont est issu l'Almaami Muttaar Kudeeji

Sache que l'Almaami Muttaar Kudeeji fait partie des [gens] de Ngappugu, car Siree Lamin Biraan est le père de Abdul Siree, père de Bookar Abdul et Lamin Abdul; et Bookar Abdul est le père de Baaba Bookar, lequel est Ceerno Baaba, qui fut, dit-on, le premier d'entre eux à s'installer à Sinncu Bamammbi; et Lamin Abdul est le père de Siree Lamin Tokooso (al-saghīr), père de Muttaar Siree, qui est l'Almaami Muttaar; et Allah le Très-Haut est plus savant!

Nous rapporterons, par la suite, les différentes ramifications issues de Bookar Abdul et Lamin Abdul; si Allah le Très-Haut le veut. **[253b]**

---

32. Il s'agit probablement d'une erreur. Ce sont plutôt les sœurs de Aali Lamin et de Siree Lamin. (S. B).

GÉNÉALOGIE DE LA FAMILLE DE CEERNO JIINGE À HAMMADI HUNAARE [DA 14]

Sache que leur chef (kabīr) porte le titre (yulaqqab) de Ceerno Jiinge. Ils sont issus de Ceerno Jiinge Aali Lamin, frère de Siree Lamin, duquel est issu le clan (qabīla) de Talla parmi les gens de Sinncu Bamammbi.

Aali Lamin est le père de Lamin Aali, Sileymaan Aali et Ibra Aali.

Lamin Aali est le père de Ma'ādi Lamin, père de Ḥammaat Ma'ādi, Demmba Ma'ādi, Ibra Ma'ādi et Sileymaan Ma'ādi.

Ḥammaat Ma'ādi est le père de Baaba Ḥammaat et de Ḥammadi Ḥammaat.

Baaba Ḥammaat est le père de Muḥammadu Baaba, père de Buubu Muḥammadu, père de Maḥmūd Buubu, qui est aveugle et qui habite actuellement à Hammadi Hunaare, en cette année 1926.

Quant à Ḥamadi Ḥammaat, il est le père de 'Abd al-Raḥmān Ḥammadi, père de Abdul 'Abd al-Raḥmān, connu sous le nom de Abdul Cukalel, c'est-à-dire «le petit Abdul», père de Ismā'īla Abdul, père de Aḥmadu Ismā'īla, qui habite dans le Firdu actuellement.

Quant à Ibra Ma'ādi, il est le père de Ḥammaat Ibra, Demmba Ibra et Siree Ibra.

Ḥammaat Ibra est le père de Ibra Ḥammaat, père de 'Uthmān Ibra, Muḥammad Ibra et Bookar Ibra.

'Uthmān Ibra est le père de Demmba 'Uthmān, qui habite [actuellement] à Ceelaw, dans le Tooro.

Quant à Bookar Ibra, il est le père de Muḥammad Bookar, qui habite lui aussi à Ceelaw actuellement.

Quant à Muḥammad Ibra, il mourut en ne laissant qu'une fille, appelée Jeynaba Muḥammad, qui habite, elle aussi, à Ceelaw.

Quant à Siree Ibra, il est le père de Sammba Siree, père de Abdul Sammba, père de Maḥmūd Abdul, père de Muḥammad Maḥmūd, qui est actuellement à Hammadi Hunaare.

[254a] En ce qui concerne Demmba Ibra, on ne nous a rien rapporté sur lui; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Quant à Sileymaan Aali Lamin, il est le père de Saa'idu Sileymaan, père de Umar Saa'idu, père de Biraan Umar, père de Ḥammaat Biraan, père de Ibra Ḥammaat et Sa'd Ḥammaat.

Ibra Ḥammaat est le père de Suurki, avec un S 'ajami, c'est-à-dire un S qui se prononce entre le S et le J.

Quant à Sa'd Ḥammaat, il est le père de Belli Talla et Baydi Talla, qui habitaient à Ñooro.

Belli n'eut qu'une seule fille.

Revenons au reste des descendants de Lamin Aali.

Demmba Ma'ādi Lamin Aali est le père de Lamin Demmba, père de Umar Lamin, qu'on appelait Alfaa Umar, Ibra Lamin, Ḥammaat Lamin et les filles, Ḥabī Lamin et Nimsaani Lamin.

Alfaa Umar Lamin est le père de Kajjata Alfaa Umar, mère de Muḥammad Falil, qui [habite] à Sinncu Bamammbi, et qui est le père de Aḥmad Muḥammad, Ismā'īl Muḥammad et Ibra Muḥammad.

Ibra Lamin est le père de Ḥabī Ibra, mère de Ceerno Jiinge Muḥammad, Ceerno Bookar et Alfaa, un des fils de Ceerno Jiinge Ḥamza. Nous les citerons tous [plus tard], si Allah le Très-Haut le veut.

Quant à Ḥabī Lamin, elle est la mère de Sa'd Ḥammaat et Ibra Ḥammaat, dont nous avons déjà parlé.

Quant à Nimsaani Lamin, elle est la mère de Aḥmad Ḥammee Baaba, qui [habite] à Sinncu Bamammbi, et qui est le père de Muḥammad Falil, dont nous venons de parler.

Quant à Ḥammaat Lamin, il est le père de Ceerno Jiinge Ḥamza, père de Ceerno Jiinge Muḥammad et ses deux frères utérins, Ceerno Bookar et Alfaa, à qui son père avait donné le nom de son oncle, Alfaa Umar Lamin.

Parmi les descendants de Ceerno Jiinge Ḥamza, il y a Lamin, Ya'qūba, Malal, 'Abbās, Ceerno Aadama et mon frère et bien-aimé, le faqīh Ceerno 'Abd Allah.

Quant à son fils, Ceerno Jiinge Muḥammad, il est le père de Bookar Muḥammad, Zakariya et Aḥmad **[254b]**.

Quant à Ceerno Bookar, il est le père de Muḥammadu, Ibāhīma, al-Ṭayyib et al-Ṭāhir.

Quant à Alfaa Umar, il est le père de Muḥammad Alfaa et Wahābu.

Quant à 'Abbās, il est le père de Muḥammad 'Abbās.

Quant à Malal, il est le père de Umar Malal.

Quant à Ceerno Aadama, il est parti dans le pays du Siin, à l'ouest du Sénégal!

Quant à mon frère et bien-aimé Ceerno 'Abd Allah, il a eu des enfants, mais je ne suis pas sûr de leurs noms.

Le père de tous ceux-ci, Ceerno Jiinge Ḥamza, est né deux ans après l'assassinat de l'Almaami Abdul à Guuriiki, et comme celui-ci fut assassiné dans la matinée du jeudi 7 ṣafar 1221 de l'hégire[33], Ceerno Jiinge Ḥamza est donc né en 1223[34].

CALENDRIER HISTORIQUE ET CHRONIQUE

Dix ans avant l'assassinat de l'Almaami Abdul, l'armée des Bambara avait attaqué Bule Bane, capitale du Bunndu à cette époque **[255a]**[35].

Treize ans avant l'attaque de Bule Bane, l'armée des Bambara déjà avait attaqué Jammal Ndenndoori dans le Damnga.

---

33. Cela correspond au 26 avril 1806.

34. C'est-à-dire en 1808-1809.

35. Ce calendrier historique a été entièrement annoté par Ibrahima Sall dont les initiales (I. S.) seront rappelées à la fin des notes les plus importantes.

Dix ans avant l'attaque de Jammal Ndenndoori, l'Almaami Mammadu Biraan avait gouverné le Fuuta.

Dix-huit ans avant le règne de l'Almaami Muḥammadu Biraan, le Shaykh al-Ḥājj Umar avait forcé les gens du Fuuta à émigrer.

De cette émigration à nos jours, 1345 de l'hégire[36], soixante-neuf ans se sont écoulés.

Trente et un ans après cette émigration, les Français avaient exilé les Fuutankooße (al-Fūtiyyin), qui s'étaient installés à Segu, vers le Fuuta.

Ceerno Jiinge Ḥamza mourut deux ans après cet exil, à l'âge de quatre-vingt-quatre ans environ; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Une chronique du Fuuta

J'ai vu dans un papier un récit de l'Almaami Muḥammad al-Saldī (ou de Salnde), qui comportait un grand nombre de chroniques (tawārīkh) du Fuuta. Il m'a paru intéressant d'en rapporter quelques-unes:

> «En 1193 de l'hégire[37], l'Almaami Abdul, qui naquit en 1140[38], fut nommé souverain du Fuuta.
>
> En 1198[39], Aamadu Muttaar Dewa Elimaan naquit à Pete [Yi 5].
>
> En 1200[40] se déroula la guerre [contre] 'Eli al-Kawrī, souverain des Trārza. La même année, Aḥmad al-Amīn Dewa Elimaan naquit à Pete.
>
> En 1213[41] se déroula la bataille de Bunngoowi entre l'Almaami Abdul et le Dammel.

---

36. 1926-1927.
37. 1779-1780.
38. 1727-1728.
39. 1783-1784.
40. 1785-1786. Eli al-Kawrī (le «Noir») Wuld Amar Wuld Eli Shandora régna sur le Trārza de 1760 à 1785. Entre 1768 et 1785, cet Émir développa, grâce aux soutiens successifs des Anglais, des Marocains et des Français, une puissante armée qui désola par ses razzias le Waalo et la partie occidentale du Fuuta. Ces razzias alimentèrent en esclaves les traites négrières atlantique et saharienne. Même l'Émirat du Brākna, dirigé par son parent Mukhtār Agrish n'échappa pas à cette domination militaire. En octobre 1785, une coalition militaire entre cet Émirat et un contingent du Fuuta commandé par Tafsiiru Aamadu Hammaat Kuro WAN de Kanel vainquit à Leyyaat l'armée de Eli qui y trouva la mort. Celui-ci s'était coalisé avec le Brak du Waalo Fara Pennda Tëgg Rel et le Dammel du Kajoor Amari Ngoone Ndella. (I. S.)
41. 1798-1799. La bataille eut lieu en 1789. Encouragé par sa victoire sur le Trārza, l'Almaami Abdul Kader chercha à imposer sa «loi non seulement aux Trashaz, mais aussi aux Braknaz, aux Dramanko, aux rois nègres ses voisins et même aux Français du Sénégal» (Xavier GOLDBERRY, *Fragment d'un voyage en Afrique fait pendant les années 1785-1786 et 1787 dans les contrées occidentales de ce continent*). Il appliqua une politique musulmane hégémoniste dans le Waalo et le Kajoor. Il envahit le premier auquel il imposa l'islam comme religion d'État, en forçant à la conversion son souverain Fara Pennda. Puis il attaqua le second pour répondre à l'appel du parti maraboutique du Njambuur qui luttait contre le Dammel. L'armée de l'Almaami fut détruite à Bunngoowi dans le Kajoor par la coalition armée de ces deux pays wolof qui avaient bénéficié des fournitures en armes des négriers du Sénégal, adversaires de la politique du Fuuta qui s'opposait à la traite des musulmans. Amari Ngoone Ndella retint l'Almaami prisonnier pendant deux années, en attendant la disparition de toute menace du prosélytisme musulman fuutanke. (I. S.)

En 1221[42], l'Almaami Abdul fut tué à Guuriiki [Da 13].

En 1224[43], il y eut la guerre d'al-Mahdī.

En 1238[44] se déroula la bataille de Daabiya en Mauritanie.

En 1239[45] se déroula la bataille de Ndenndoori et Kuluga pendant le règne de l'Elfekki Aamadu Jaatara **[255b]**.

En 1240[46], l'Almaami Muḥammad al-Amīn naquit à Pete. La même année se déroula la guerre de Mudeeri.

En 1244[47], l'Almaami Yuusuf Siree Lih mourut à Jaaba [He 6].

En 1246[48], la situation devint normale [à l'époque] de l'Almaami Baaba, après une terrible famine.

En 1247[49], il y eut une bonne récolte [à l'époque] de l'Almaami Mammadu Biraan, dont on dit qu'il fut investi en 1248[50].

---

42. 1806-1807. Après deux années de captivité, l'Almaami Abdul Kader KAN fut libéré par son vainqueur. Rentré au Fuuta, il reprit ses fonctions. Un parti oppositionnel qui s'était constitué pendant sa période de captivité, et dirigé par Aali Dunndu Segele, principal «grand électeur» de l'Almaami et le grand-père de Abdul Bookar KAN, lutta contre son autoritarisme. Cette lutte plongea le pays dans une guerre civile qui opposa les partisans de l'Almaami à une coalition du parti oppositionnel avec le Bunndu et des Bambara venus du Kaarta. Il fut tué à Guuriiki dans le Damnga en 1806. (I. S.)

43. 1809-1810. Mammadu Hammaat BAH, plus connu sous le nom de Maadiyu BAH, était né vers 1800 dans le village de Suuyumma (To 6) près de Podoor, dans le Tooro. Membre de la confrérie de la Tijaniyya, il s'était proclamé Māhdi, et installé dans son village qu'il avait appelé Wuro Maadiwu (en Pulaar, le village de Mahdī) où ses nombreux disciples venaient le rejoindre. Son discours réformateur et ses campagnes contre le pouvoir central amenèrent l'Almaami Yuusuf Siree LIH et le *Batu Mawbe* (le grand conseil) à lutter contre lui. Il fut battu lors de la bataille de Numa, près de Golleere (La 14), dans le Laaw. Après cette défaite, il se retrancha dans son village pour se consacrer à ses enseignements. En 1847, il refusa de suivre dans le Kaarta son ancien condisciple Al Ḥājj Umar venu lui rendre visite à Wuro Maadiwu. Ses correspondances avec le Gouverneur Faidherbe et le Capitaine Flize (ANS. 13G136, pièces 21-28) prouvent incontestablement qu'il était devenu un informateur zélé de Saint-Louis sur les agissements de Al-Ḥājj Umar pendant la tournée de celui-ci dans le Fuuta en 1859, et sur le développement de la Tijaniyya dans la province du Tooro. Maadiyu BAH mourut le 5 septembre 1862. Il fut remplacé par son fils aîné, Aaamadu Maadiyu, qui sera encore connu plus tard sous le nom de Shayku Aamadu. (I. S.)

44. 1822-1823.

45. 1823-1824.

46. 1824-1825.

47. 1828-1829. L'Almaami Yuusuf Siree LIH, de Jaaba-Dekkle (Hebbiyaabe), exerça les fonctions d'Almaami du Fuuta-Tooro neuf fois. Il fut celui qui obtint le plus de mandats sur l'ensemble de la durée du régime des Almaami (1775-1890). Les dates de son dernier mandat et de sa mort proposées par Shaykh Muusa Kamara et par Siré Abbās Soh dans les *Chroniques du Foûta Sénégalais* sont contradictoires. Le premier fait mourir Yuusuf Siree LIH en l'an 1244 de l'hégire (1829), alors qu'à cette date, selon les «Chroniques», il était encore en fonction pour la huitième fois (1829-1831). Toujours selon «Les Chroniques» son neuvième et dernier mandat daterait de 1834 et aurait duré six mois. Mais elles ne précisent pas la date de son décès (I.S.). Dans leur synthèse chronologique, Robinson, Curtin et Johnson (1972) lui attribuent un dernier mandat en mars 1835. (I. S.)

48. 1830-1831.

49. 1831-1832.

50. 1832-1833.

En 1272[51], le poste de Maatam [Ng 11] fut construit.

En 1276[52], les gens passèrent la saison des pluies à Garli [Ng 31], afin de traverser le fleuve.

En 1277[53], le Shaykh al-Ḥājj Umar passa la saison froide à Hoorefoonde [Bo 15]. En cette même année, il obligea les gens du Fuuta à émigrer à Nooro et à Segu. Pendant cette émigration, la plupart moururent de faim.»

Tout ceci s'est passé six ans avant ma naissance.

«En 1278[54], le poste de Salnde [Yi 10] fut construit, et Baydi Suwaadu, fils de l'Almaami Mammadu Lamin, naquit.

En 1280[55], il y eut une bonne récolte à Jaaba [He 6] [à l'époque de] l'Almaami Aamadu. La même année se déroula la bataille de Sew, avec un S ʿajami, qui se prononce entre le S et le J.

En 1281[56] se déroula la bataille de Didel. [Didel] est le nom d'une rivière qui [passe] à côté du village de Joŋnto et dans laquelle se déverse un affluent du fleuve, entre Sillanaaɓe et Joŋnto [Bo 13].

---

51. 1855-1856. La construction du poste de Maatam fut achevée en novembre 1857, au lieu de la date proposée par Shaykh Muusa Kamara. Dans le cadre de sa campagne d'implantation de postes militaires sur le territoire du Fuuta-Tooro, le Gouverneur du Sénégal Faidherbe avait proposé au ministre de la Marine, dès novembre 1856, la construction de deux nouveaux postes militaires à Salnde dans le Yiirlaabe et à Maatam dans le Ngenaar. La conjoncture voulut que celui de Maatam fût construit le premier pour endiguer à partir de l'est du Fuuta ce que Saint-Louis appelait «le danger omarien». Outre cet intérêt militaire, Maatam devint un important centre de transactions commerciales entre le Fuuta oriental, les pays maures du Brākna et du Tagant et les maisons de commerce de Saint-Louis. (I. S.)

52. 1859-1860. Garli est situé à une quinzaine de kilomètres en amont de Maatam. En février 1858, l'Almaami Mammadu Biraan vint superviser malgré lui les travaux du barrage de Garli destiné à couper les communications entre Saint-Louis et le Haut-Sénégal. Cette initiative avait été prise par une partie des populations du Damnga et du Ngenaar favorables au parti anti-colonial opposé à la création d'un poste à Maatam. Pendant qu'on construisait le barrage, d'autres partisans, pour empêcher toute activité commerciale des traitants, pillaient les caravanes des maures qui se dirigeaient vers ce poste, et parfois massacraient leurs propriétaires. Mais les troupes de l'Almaami subirent une sanglante défaite le 4 avril 1858 à Cempeŋ (Da 1), après qu'ils eurent attaqué des caravanes de Shratit et de Brākna fortement escortées par des milices composées d'Harāṭīn. Devant les menaces du Gouverneur Faidherbe d'attaquer son armée, Mammadu Biraan préféra quitter Garli pour retourner à Mbummba. Le barrage, qui était d'ailleurs mal construit, céda sous la pression des eaux de la crue. (I. S.)

53. 1860-1861.

54. 1861-1862. Le poste de Salnde fut créé en août 1859. Le choix de cette localité était d'une grande importance pour Faidherbe. En effet il permettait le maintien d'une présence française dans le Fuuta central, après l'établissement des postes de Podoor dans l'Ouest et de Maatam dans l'Est. Selon le Gouverneur, Salnde devait être «un centre de commerce important, un refuge nécessaire et un point d'appui pour la navigation des bâtiments de commerce, un centre de plus d'où...» l'action française «....rayonnera dans le Fouta et chez les Braknas» (ANS. 2B 32. Folio 80. Faidherbe au ministre. 12 mai 1858). Grâce au poste de Salnde, les Français intervinrent plus facilement aussi dans les affaires des tribus du centre et de l'est du Brākna. (I. S.)

55. 1863-1864.

56. 1864-1865.

La même année se déroula la bataille entre le Shaykh al-Ḥājj Umar **[256a]** et les gens du Maasina, dans un endroit appelé Maani Maani. Ce jour-là, il y eut une éclipse du soleil.

En 1284[57], la peste frappa les vaches.

En 1287[58], l'Almaami Saada fut investi [dans ses fonctions] à Mbummba [La 23]. La même année, en été, la peste sévit à Saint-Louis (Ndar) et ses régions occidentales.

En 1288[59], en hiver, la peste atteignit le Fuuta.

En 1290[60], il y eut la bataille de Jooroodu.

En 1291[61], il y eut la bataille de Caski Mbarga [Bo4]. A la fin de l'hiver de la même année, Aḥmad Ḥammee attaqua Pete [Yi 3]. On dit que cette bataille avait fait cent soixante-dix victimes, entre morts et noyés, parmi les habitants de Pete.

---

57. 1867-1868.

58. 1870-1871. Saada WAN, neveu de l'Almaami Mammadu Biraan WAN, fut élu Almaami du Fuuta-Tooro le 6 août 1867, à la place de Ceerno Raasin Selli TALLA de Sinncu Bamammbi (Damnga) déposé pour la seconde fois par le *Batu Mawbe* (le Grand Conseil des électeurs) le 2 août.

59. 1871-1872. Il s'agit plutôt du choléra qui avait sévi dans la vallée du Sénégal durant les années 1868-1869. Les localités de Dagana, de Podoor, de Salnde et de Maatam enregistrèrent de fortes mortalités. Maatam perdit le tiers de sa population. Entre les 7 et 17 janvier 1869, 126 personnes décédèrent dans le Yiirlaabe-Hebbiyaabe (ANS. 13G148. Salde le 21 janvier 1869). Pour amener les populations du Tooro à lutter contre la présence française dans la vallée du Sénégal, Aamadu Maadiyu donna à cette épidémie une explication mystique: le choléra serait une punition d'Allah contre les populations du Fuuta qui avaient laissé les chrétiens occuper un pays de l'Islam. On enregistra au cours de cette période de nombreuses conversions, principalement chez les Fulbe Wodaabe. Beaucoup parmi les convertis migrèrent dans le Kaarta. (I. S.)

60. 1873-1874. Jooroodu est une plaine située entre Pete (Yi 3), Nguy et Galoya (Yi 8), dans les Yiirlaaɓe. La bataille de Jooroodu eut lieu le 17 mars 1872. Elle opposa les armées coalisées de Ibra Almaami (WAN) du Laaw et de Ismaila Siley AAN du Yiirlaabe Pete renforcées par les Brākna Awlād Aḥmed, Awlād A'li (Naseri) et les Awlād Nugmash contre l'armée du Boosoya conduite par les *Jaagorde* Abdul Bookar KAN, Ceerno Molle Mammadu LIH appuyés par les Awlād A'li (Heyba) et les Awlād 'Ayd. Cette bataille se situe dans le cadre de la guerre civile qui ravagea le Fuuta-Tooro, principalement sa partie centrale, entre 1871 et 1879. (I. S.)

61. 1874-1875. La bataille de Caski se situe aussi dans le contexte de la guerre civile de 1871-1879. Le 14 avril 1873 Abdul Bookar défait l'Elfekki Gaawol Atumaani Aamadu Jaatara (AÑ) et son neveu Buubu Siree AÑ qui contestaient son influence politique dans le Fuuta oriental. Ayant compris que le prochain objectif militaire du *Jaagorgal* était l'ouest, les dirigeants du Yiirlaabe, du Laaw ayant à leur tête Abdul 'Aziz WAN, le frère de Ibra Almaami, parti dans le Kajoor aider le Dammel Lat Joor contre Aamadu Maadiyu BAH, attaquèrent préventivement le Booseya le 19 avril. Les armées coalisées du Laaw, du Yiirlaabe, des Tuwābīr, et des Awlād Nugmash furent sévèrement défaites à Baari, un terrain marécageux situé près de Caski, par les troupes du *Hirnaannge Booseya* (Booseya occidental) commandées par Ceerno Molle Mammadu Aamadu LIH. (I. S.)

En 1296[62], Sammba Nguma fut traîtreusement assassiné, Laam Tooro Sammba mourut, et [le] Colonel arriva à Meri.

En 1297[63], le télégraphe fut installé dans la province (diwān) du Laaw, [puis dans celle des] Yiirlaaße, et à Salnde [Yi 10].

---

62. 1878-1879. Laam Tooro Sammba Umahaani SAL fut déposé en mars 1860 par les Français à cause de ses positions favorables au mouvement omarien. Saint-Louis avait fait prévaloir le traité de protectorat du 10 avril 1859 signé avec le Tooro. Mais aucun texte antérieur à 1863 ne prévoyait la possibilité pour le Gouverneur de déposer ou de nommer un Laam Tooro, sur proposition des chefs de provinces, comme le prétendirent les Français. Un tel traité ne sera imposé au Tooro qu'en mars 1863. Après avoir rallié pendant quelques mois le mouvement de Ceerno Barahim KAN dans le Damnga, Sammba Umahaani rejoignit le parti anti-Français. Sa lutte contre la présence française dans le Tooro fut facilitée par la nomination à la tête du pays du premier Almaami membre de la confrérie de la Tijaniyya, Aamadu Ceerno Demmba LIH de Jaaba. Sa désignation répondait aux exigences du programme de reconstitution du Fuuta-Tooro amputé de ses provinces occidentales du Dimat (1858), du Tooro (1859). L'Almaami envahit cette dernière dès le 9 septembre 1862, et reprit ses prérogatives: il rétablit Sammba Umahaani dans ses fonctions de Laam Tooro à la place de Siree Gelaajo SAL qui était imposé par Saint-Louis, exigea des chefs traditionnels de la province «...de ne plus écrire ou de recevoir les lettres des blancs...» et supprima les impôts établis par l'Administration coloniale. Mais dès son retour dans sa capitale, Jaaba, les Français ramenèrent au pouvoir Siree Gelaajo le 10 décembre 1862. En février 1863, l'armée centrale revenue dans la province se saisit de Siree à Dumnga et le fit exécuter.

Mais Sammba Umahaani, plus soucieux de regagner durablement son pouvoir, garanti jusque-là par une autorité centrale instable et affaiblie, et devenu sceptique sur la possible réintégration des territoires de l'ouest, préféra entamer des négociations secrètes avec le gouverneur de Saint-Louis. Il promit de restaurer la paix dans la province sous l'autorité d'une administration française, à la seule condition d'être rétabli dans ses fonctions de Laam Tooro. Pour se conformer à ses promesses, il réussit à faire évacuer le contingent de l'armée centrale. Il signa le 26 mars 1863 le traité d'annexion du Tooro à la colonie du Sénégal, mettant ainsi les populations de la province «...sous la dépendance et la protection de sa Majesté l'Empereur des Français». Entre 1863 et 1878, Sammba Umahaani entretint des rapports instables avec Saint-Louis: tantôt allié des Français quand ceux-ci acceptaient son pouvoir, tantôt ennemi inconditionnel et partisan d'un Fuuta indépendant et reconstitué, quand on l'y chassait. Il ne fut pas le seul parmi les dirigeants du Tooro à avoir eu une attitude fluctuante vis-à-vis de Saint-Louis. Laam Tooro Hammee Ngay SAL et Laam Tooro Sidiiki SAL pratiquèrent la même politique. Toujours au pouvoir, Sammba Umahaani décéda de mort naturelle le 26 juillet 1878 à Gede (To 13). Son neveu Mammadu Abdul SAL lui succéda le 1er octobre de la même année. (I. S.)

63. 1879-1880. La construction d'une ligne télégraphique entre Saint-Louis et Bakkel répondait au souci de la puissance coloniale d'établir une liaison permanente et rapide entre les différents postes échelonnés le long du fleuve. Car la précarité des moyens de communications pendant la période des basses eaux et la lenteur de la correspondance ne permettaient guère une meilleure coordination entre Saint-Louis, la Moyenne Vallée et le Haut-Fleuve. Le commandant du poste de Salnde faisait remarquer qu'«un simple fil télégraphique suffirait à sevrer forcément cette dépendance en faisant éviter des retards et des complications». Si les travaux du tronçon Dagana-Podoor furent «menés rondement» et achevés le 17 mai 1877, il n'en fut pas de même entre cette dernière localité et Bakkel. Le tronçon Podoor-Salnde ne fut achevé que le 31 mai 1880.

La présence d'un télégraphe dans le Fuuta était perçue comme un nouveau moyen utilisé par les Français pour accélérer le processus de démembrement du pays entamé par Faidherbe depuis 1854. Pour de nombreux dirigeants, principalement ceux du Fuuta central, le télégraphe représentait «...le signal de l'entière domination des Blancs, de la fin du règne des coutumes locales, de l'établissement de l'impôt, etc.». C'est pourquoi

En 1299[64], il y eut la bataille de Ndirɓoya, et la bataille du Laam Tooro Mammadu Mbowba contre les Tuwābīr.

En 1301[65], l'astre qui a une queue [comète] apparut **[256b]**.

En 1302[66], il y eut la bataille de 'Abdalla.

En 1303[67], Sammba Nguma émigra et, avant lui, Yero Baalel.

---

ils cherchèrent, autant que faire se peut, à retarder les installations des tronçons du Hebbiyaaɓe et du Booseya par des destructions des matériels et par des attaques contre les équipes d'ouvriers chargés de la construction de la ligne. En octobre 1880, la destruction d'un dépôt de poteaux télégraphiques à Aañam Barga (Bo 29) dans le Booseya donna au Gouverneur Briere de L'Isle le prétexte pour déclencher une offensive militaire contre cette province entre mars et avril 1881. Les troupes françaises aidées par leurs alliés du Laaw et les Tuwābīr pratiquèrent une véritable politique de la terre brûlée dans le Yiirlaaɓe et dans le Booseya. Les villages de Nguy (Yi 1), Hoore Foonde (Bo 15), Caski (Bo 4) et Neere (Bo 1) furent attaqués, de nombreux habitants furent faits prisonniers. Pour affamer les populations, des récoltes furent brûlées. Sous la direction du nouvel Almaami, Siree Baaba LIH dit Buubu Abba, nommé par souci d'apaisement, un traité fut signé à Gababe le 16 mai suivant, engageant Abdul Bookar (KAN) et ses partisans à autoriser la poursuite des travaux pour la construction des tronçons du Fuuta central et oriental. (I. S)

64. 1881-1882. Le Gouverneur Briere de l'Isle ne voulant pas entreprendre seul la campagne de mars-avril 1881 contre le Booseya, décida d'y associer certains dirigeants dont le Laam Tooro Mammadu Abdul SAL appelé encore Mammadu Mbowba. Celui-ci avait une raison essentielle d'accepter la proposition de participer à l'expédition militaire. Depuis 1879 les maures Tuwābīr avaient inauguré une campagne de pillages dans le Tooro et le territoire des Halayɓe, par l'enlèvement en mars de cette année de près de 2000 têtes de bétail appartenant en partie au Laam Tooro Mammadu Abdul. D'ailleurs les différents commandants qui se succédèrent à Podoor pendant cette période se plaignirent souvent de ces pillages. Mammadu Abdul avait accusé le chef des Yiirlaaɓe Pete, Ismayla Siley «...d'avoir appelé les maures touabirs en face du Lao et de l'Irlabe afin qu'ils y trouvent un refuge après avoir pillé les gens du Toro» note l'un d'eux (ANS. 13G 128. n° 14. Pièce 66. Podor, 14 avril 1879. Lettre du commandant A. Louis au Gouverneur). Ces pillages avaient suscité un mécontentement généralisé des villages de la province et mis le Laam Tooro dans une mauvaise position politique face à ses compétiteurs. Mais les Français s'étaient toujours opposés à toute campagne de représailles contre leurs précieux alliés du Brākna qu'ils utilisaient souvent contre le Booseya. Mammadu Abdul saisit donc cette occasion pour se venger des Tuwābīr. Au lieu d'accomplir les tâches militaires contre le Booseya que lui avaient confiées les Français, il choisit plutôt de rejoindre la rive droite pour s'attaquer aux Tuwābīr, alors que ceux-ci étaient mobilisés pour gêner le déploiement des troupes coalisées du Booseya et des Abakāk du Tagant. Il leur enleva 8 à 9000 moutons pour compenser les quelque 2000 bœufs, moutons et chèvres que le Tooro avaient perdus. Puis il retourna à Gede sans se soucier de la suite de l'expédition contre le Booseya. Il refusa de restituer le bétail malgré les ordres de Saint-Louis qui tenait à une «...stricte exécution des conventions passées avec les Touabirs» qui avaient rendu d'importants services en pillant et en brûlant les villages du Fuuta central opposés à la construction du télégraphe. Mais il finit par le faire à Podoor au Capitaine Rémy, le Directeur des Affaires politiques. Il fut néanmoins destitué le 30 avril 1881 et remplacé en juin de la même année par son rival Hammee Gaysiri. (I. S.)

65. 1883-1884. Il s'agit certainement de la Comète de Halley connue au Fuuta-Tooro sous le nom de *Hoodere laaci* (l'étoile à queue). (I.S.)

66. 1884-1885. Les batailles de Abdalla et de Ndirboya entrent dans le cadre de la guerre civile de 1871-1879. (I.S.)

67. 1885-1886.

En 1304[68], il y eut la bataille de Maabaa (ou Saabaa), un des villages du pays de Segu [?]. La même année, Muḥammad al-Amīn al-Kunjūrī attaqua Bakkel, mais il fut vaincu.

En 1307[69], il y eut la bataille de Gori dans Jaafunu.

En 1308[70], Ceerno Sammba Jaadana mourut.»

C'est durant l'année en question que je me suis installé à Cikkitte [Yi 1], un village des Yirlaaɓe Allayiḋe. J'y suis resté cinq ans avant que je parte m'installer à Ganngel [Da 13].

«En 1309[71], le fleuve déborda. La même année, l'armée française évacua vers le Fuuta, les Fūtiyyin (les Fuutankooɓe) qui s'étaient installés à Ñooro.

En 1310[72], la peste frappa les vaches. Les Baydān appellent cette épidémie bū marrāra («la maladie du] fiel»), car elle attaque le fiel de la vache, qui enfle, entraînant sa mort sur-le-champ.

Cette année-là, tous les bovins, ou presque, du Fuuta et des Baydān du Sahara moururent.

En 1312[73], la peste sévit.

En 1313[74], la pluie et le froid firent quelques victimes.»

C'est au [mois de] dhū al-qai'da de cette année[75], que je me suis installé à Ganngel [Da 13].

«En 1316[76], le Shaykh Njaay al-Galuyawi (de Galoya [Yi 8]) mourut.

Samori, capturé par les Français, traversa le Fuuta pour être conduit en France.

---

68. 1886-1887.

69. 1889-1890.

70. 1890-1891. Marabout de la confrérie Tījaniyya d'obédience omarienne, Ceerno Sammba Jaadana NJAAC était issu de la famille des NJAAC de Juude Jaabe (La 16) et de Golleere (La 14) dans le Laaw. Comme Ceerno Barahim KAN dans le Fuuta oriental (1864-1868) et Aamadu Maadiyu (1862-1875) dans le Tooro, au Kajoor et au Jolof, lui aussi avait voulu jouer un rôle politico-religieux dans le Laaw. Son mouvement avait représenté entre 1889 et 1890 un danger politique pour Ibra Almaami WAN et pour Saint-Louis qui allait achever la conquête coloniale du Fuuta-Tooro. D'autant qu'il avait rejoint fin mars 1890 le parti anti-colonial, sous l'initiative de l'un des lieutenants de Abdul Bookar, Demmba Daramaan WAN, un ennemi irréductible de Ibra Almaami. Au début du mois d'avril, avec l'aide de Mammadu Abdul Bookar, Sammba Jaadana tenta de parvenir à Kasga «... pour faire sortir femmes, enfants, esclaves et troupeaux et les conduire à Kayhaydī». Mais la coalition des troupes de Ibra Almaami, des Awlād Nughmash et Awlād Heyba eut raison de lui. Il fut tué le 6 avril 1890 à la bataille de Gawdal Kooli, près de Juude Jaabe, par les hommes de Sīd'Aḥmed Wuld Aḥmed Wuld Heyba qui offrit sa tête comme trophée à Ibra Almaami. (I. S.)

71. 1891-1892. A partir de mars 1891 des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants, des Fergannkooɓe, furent chassés du Kaarta vers le Fuuta-Tooro par le colonel Archinard qui venait d'occuper Ñooro, le 1er février 1891. (I. S.)

72. 1892-1893.

73. 1894-1895.

74. 1895-1896.

75. Avril-mai 1896.

76. 1898-1899.

Le samedi 1er dhu al-qai'da 1318[77], Abdul 'Aziz fut traîtreusement assassiné à Mbummba [La 23].

En 1325[78], le fleuve déborda, ce qui entraîna la destruction des habitations de Kaay.» **[257a]**

La même année naquirent mon fils, Khalīl, qui est actuellement avec les médecins de la France [étudiant en médecine en France], Mammadu Jibi, le fils de mon frère et compagnon, Maalik, et [enfin] Saada Buuyel, le fils de mon élève, Mammadu Seydi.

GÉNÉALOGIE DE LA FAMILLE DE CEERNO JIINGE A HAMMADI HUNAARE [DA 14], SUITE

Revenons donc à ce dont nous parlions, c'est-à-dire les descendants de Aali Lamin.

Sileymaan Ma'ādi est le père de Albarka Sileymaan, père de Sammba Albarka et Ḥammadi Albarka, qui était connu sous le nom de Ceerno Ḥammadi Albarka.

Sammba est le père de Ḥammaat Sammba, qui fut tué lors de l'attaque des Bambara contre Guluza et Jammal Ndenndoori, à l'époque de l'Elfekki Aḥmad Jaatara.

Ḥammaat est le père de Ceerno Jiinge Wahaabu, père de Faatimata Wahaabu, mère de al-Ḥājji Siree, du clan (qabīla) des JAH, des Hebbiyaaɓe Jaaba. Il est actuellement en Mauritanie, dans un village appelé Kudin.

[Faatimata Wahaabu] est aussi la mère de Alfaa Bookar [qui est] à Demet Halayɓe, et qu'on considère comme un [homme qui connaît les] sciences, telles que la grammaire, le fiqh et la lexicographie, et Allah le Très-Haut est plus savant.

LES TALLA DE NGIJILOÑ [NG6]

Quant à Ceerno Ḥammadi Albarka Sileymaan Ma'ādi Lamin Aali Lamin, [voyons comment] il naquit et habita à Ngijiloñ.

A Ngijiloñ, il y a un gué à partir duquel **[257b]** des pilleurs Baydān traversaient le fleuve afin de piller des villages sénégalais, après que les

---

77. 20 février 1901. Abdul 'Aziz WAN avait succédé à son frère Ibra Almaami décédé en décembre 1895 d'un cancer de l'estomac. Il fut assassiné par Demmba Daramaan WAN et Mammadu Biraan WAN qui finirent par se rendre volontairement à l'Administration du Cercle de Kayhaydi. Jugés et condamnés à mort par le tribunal de ce chef-lieu en 1901, ils furent exécutés par décapitation la même année à Mbummba, en présence des administrateurs des cercles de Podoor et de Kayhaydi. (I. S.)

78. 1907-1908.

Jaawɓe et les Halayɓe s'y étaient installés. Lorsque les Baydān les eurent chassés de ces villages, Hammadi Ḥasan, qui était le plus âgé des Koliyaaɓe, s'installa avec ceux-ci à Ngijiloñ. Cependant il mourut quelques jours plus tard.

Informé de sa mort par les Koliyaaɓe, l'Almaami Abdul désigna à sa place Siree Daara [JAH], qui demanda à l'Almaami d'envoyer avec lui un élève qui soit un imām, et un enseignant. L'Almaami leur recommanda le fils de sa sœur, Albarka, et les Koliyaaɓe l'emmenèrent avec eux à Ngijiloñ. Il s'installa dans une maison, entre le fleuve et la mosquée, qui fut détruite ces dernières années.

A l'époque de Ceerno Ḥammadi, les Koliyaaɓe quittèrent leurs habitations, qui furent détruites en partie par [les débordements du] fleuve, et s'installèrent à l'ouest de Ngijiloñ et appelèrent cet endroit Sinncu Ceerno Ḥammadi, où Ceerno Ḥammadi mourut sans laisser d'enfants.

Albarka Sileymaan s'attribua les terres que les Koliyaaɓe avaient possédées. Il prit un grand morceau des terres au bord du fleuve et de celles appelées Taret, **[258a]**[79]..., Leli, Kadaa, Buubu en Mauritanie, et Fali, à l'ouest de Ngijiloñ, à proximité des habitations, du côté de Aali Wuri [Ng 6]. *Pale*, qui est le pluriel de *falo*, veut dire «cultures de berge».

Il prit aussi un morceau des terres [appelées] *poode*, qui est le pluriel de *foonde*, et qui sont des terres qui se cultivent pendant la saison des pluies, puisqu'elles sont rarement touchées par les inondations.

La mère de Ceerno Hammadi s'appelle Faati Maalik. Elle avait eu une fille avec un autre homme qu'Albarka Sileymaan. Elle s'appelle Takko Faati, mère de Kaaliidu Takko, père de Bara, qui se trouve actuellement à Nganno [Da 4] et qui est [notre] informateur au sujet de Ceerno Ḥammadi.

Bara a un frère utérin qui s'appelle al-Ḥājji Khālīd et qui se trouve actuellement à Jowol [Ng 3].

Faati Maalik avait une sœur, qui s'appelait Raki Maalik, mère de Bookar Raki, dont le père est Hammadi Ḥasan, le chef des Koliyaaɓe au début de leur installation à Ngijiloñ.

Bookar Raki est le père de Sammba Bookar, père de Booṭi Sammba, connu sous le nom de Booṭi Kummbel.

Ceerno Hammadi mourut sans laisser d'enfants et, comme ses terres étaient gérées **[258b]** par les descendants de Hammadi Ḥasan, puisque, ayant des liens de sang avec lui, c'étaient eux qui percevaient en son nom les impôts et les droits de location de ces terres, elles sont donc restées entre leurs mains, et ce jusqu'à maintenant.

Ceci est étrange, puisqu'il y a à Hammadi Hunaare, dans le Damnga [Da 14], des parents (ʿuṣba) de Ceerno Hammadi, parmi les gens de Jiinge; et deux journées ou une journée et demi [de marche, voire] une

79. Illisible.

seule journée pour celui qui marche vite, les séparent [des terres de Ceerno Hammadi].

[Qu'ils n'aient pas pris les terres de Ceerno Hammadi] s'explique peut-être par la faiblesse des gens du Damnga, la fainéantise des gens de Jiinge à cette époque, et la puissance des Koliyaaɓe et leur grand sens de l'injustice.

C'est pour cela, peut-être, que Maalik Ḥammaat Siree Daara avait voulu s'approprier les terres de Ceerno Hammadi en prétendant qu'elles étaient devenues propriété du Trésor public (bayt al-māl) puisqu'elles n'appartenaient à personne.

Cependant, Sammba Bookar Hammadi Ḥasan, père de Booṭi Kummbel, demanda l'intervention des chefs et notables koliyaaɓe afin qu'il garde ces terres, puisque son père en était le percepteur et puisqu'il avait des liens de parenté avec eux.

Maalik accepta l'intercession des Koliyaaɓe par respect envers eux, toutefois, il prit injustement une partie des terres de Taret pour lui, et une partie de celle de *pooḋe* pour son ministre Demmba Taalu, et il laissa le reste aux descendants de Hammadi Ḥasan **[259a]**; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que lorsque Kaaliidu Ṭakko, père de Bara et Mammadu Kaaliidu, fut revenu de son exil à Ñooro, il demanda aux Koliyaaɓe de Ngijiloñ de lui rendre ses terres. Ceux-ci lui rendirent les terres de son père seulement, et lui dirent: «Prends ces terres. Elles te suffiront, puisque tu es faible, et tu n'as pas assez de gens qui peuvent travailler pour toi...»

Ils donnèrent aussi à son fils, Mammadu Kaaliidu, une partie des terres de son grand-père Ceerno Hammadi à Taret.

Bara Kaaliidu alla à son tour chez Booṭi Kummbel afin qu'il lui donne un morceau des terres de son grand-père, Ceerno Ḥammadi. Booṭi lui répondit: «Tu es venu trop tard. J'ai perdu ces terres!» Cependant, il lui donna un morceau de terre à Ooliwaaw, et l'année d'après, il lui donna un morceau de terre à Darba.

Après l'avoir cultivée, Bara Kaaliidu fit un voyage à l'ouest (al-maghrib), et en revenant, il passa chez ses parents qui étaient à Nganno [Da 4]. Ceux-ci voulurent qu'il s'installe avec eux et Bara accepta. Ils partirent alors chercher sa famille à Ngijiloñ et la ramenèrent à Nganno, et depuis ce temps-là, Bara n'est plus revenu à Ngijiloñ, et ce jusqu'à maintenant.

Quant à leur frère, al-Ḥājji Kaaliidu, il habite jusqu'à maintenant à Jowol.

Quant à Ibra Aali Lamin[80]...

80. Illisible.

LES TALLA DE SINNCU BAMAMMBI [DA 7]

Les terres des TALLA à Sinncu Bamammbi [Da7]

La raison pour laquelle les descendants de Bookar Abdul ont conservé, **[259b]** pour eux tous seuls, les propriétés (amlāk) de Sinncu Bamammbi, est la suivante: c'était Baaba Bookar qui les avait demandées au Satigi Sule Njaay, qui les lui avait données, prétend-on; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit qu'il y avait avec Ceerno Baaba Bookar, à cette époque, plusieurs familles (diyār), comme les Gerernaaƒe, qui étaient venues avec lui de Ger, les Wurankooƒe, dont le patronyme (laqab) est SAL, et dont Bookar Sammba fait partie. Ils étaient venus avec Baab Bookar de Aañam Goli [Bo 20].

[Il y avait avec lui aussi] les Jahjaaƒe Lewenaaƒe, dont Shaykh Ismāʿīl, disciple de Shaykh Yubba, fait partie, les Ndongooƒe, auquel appartient Aali Suugu qui est à Sinncu Bamammbi, les Jooƒƒe, envoyés par le Satigi avec eux comme leurs précepteurs et qui à ce jour sont éteints, et les Cimbuƒe, dont le patronyme est CIMBO, et dont Saydu Mammadu fait partie.

Tous ceux qui ont été cités avaient une terre attachée à celle de Ceerno Ngappugu à Dedal; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que les gens de Ngappugu étaient venus à Sinncu Bamammbi pour être les imām de la mosquée seulement, quant aux terres, elles étaient dans les mains des Hontorƒe, des Ndongooƒe, des Jaawƒe et des Raŋaaƒe. Lorsque ceux-ci se furent affaiblis et la religion [musulmane] se fut introduite [dans la région] les gens de Ngappugu devinrent leurs chefs et s'approprièrent leurs biens, et ce jusqu'à aujourd'hui.

Nous trouvons une allusion à cela dans leurs propos, à savoir que c'était le Satigi qui avait demandé aux Jooƒƒe d'aller avec eux afin de percevoir leurs impôts.

Il se peut que le Satigi ne les ait pas rendus propriétaires de ces terres, mais il leur avait seulement demandé de les cultiver et avait demandé aux Jooƒƒe d'aller avec eux afin de percevoir les impôts pour lui; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Après ce renversement de situation, les gens de Ngappugu s'étaient partagés les terres entre leurs voisins et eux.

Les descendants de Ceerno Baaba eurent Farawol Jaawƒe, car Umar Sammba, qui est à Sinncu Bamammbi [fait partie des Jaawƒe], et Dimbaaru, qui est à Guuriiki Koliyaaƒe [Da 13]. Ils eurent aussi Hontorƒe et Wenndu Naawudi.

Quant aux descendants de Mammadu Wahaabu, ils eurent l'exclusivité d'Andiyari, car, prétend-on, c'était Muḥammad Wahaabu qui avait fait venir les Raŋaaƒe et les Direnaaƒe du Ɓunndu à Andiyari, et c'est pour cela qu'il avait tous les pouvoirs sur eux, et ce jusqu'à sa mort.

Le village devint ensuite la propriété de ses enfants.

Un conflit éclata entre les habitants d'Andiyari, et l'un d'entre eux alla se plaindre auprès de Ceerno Haadiya Mammadu Wahaabu **[260a]**. Ce dernier convoqua son adversaire, qui refusa de se présenter. Ceerno Haadiya partit alors avec une partie des gens de Ngappugu [pour se rendre] à Andiyari où il obligea les habitants à lui verser mille bīṣa (pièces de tissus), ce qu'ils firent après avoir vendu leurs biens.

Après le départ de Ceerno Haadiya, les habitants d'Andiyari quittèrent leur village et se dispersèrent. Certains retournèrent au Bunndu, d'autres s'installèrent à Sinncu Bamammbi.

On dit que Farawol Jaawɓe était [la propriété] exclusive de Ceerno Ḥammee Baaba, Andiyari, celle de Mammadu Wahaabu, et Wenndu Naawudi, celle de Ḥamza Baaba.

Une lettre de Ceerno Haadiya

Parmi ce que Ceerno Haadiya Mammadu Wahaabu, qui m'avait en haute estime et affection, m'a écrit, il y a la lettre suivante:

> «Louange à Allah, qui a ouvert les yeux des connaisseurs qui, lorsqu'ils ont su que ce monde n'est qu'un bref passage, y ont renoncé, et [louange à Allah] qui a fermé les yeux des ignorants, qui, ne sachant pas que les biens de ce monde ne sont pas éternels, continuent à désirer ce monde.
>
> Que la prière et le salut soient sur celui dont toute lumière est issue. Celui-ci est notre seigneur [le Prophète] Muḥammad ben 'Abdallah, qui a dit: "Soyez des amis sincères, car un ami [peut] intercéder en faveur de son ami [auprès d'Allah] le jour du jugement dernier."
>
> Un grand salut et une belle salutation qui contiennent de l'amour, du respect et une prière [pour toi], qui durera toute ma vie.
>
> De Ismā'īl *(sic)*, fils de Shaykh Muḥammad Wahaabu, à mon illustre fils, l'Ami d'Allah (walī Allah) Mūsā ben Aḥmad, le généreux.
>
> Un poète a dit:
>
> 'Combien de pères dont le rang est élevé grâce au fils,
> Comme [c'était le cas] pour 'Adnān grâce à l'Envoyé d'Allah.'
>
> La raison de t'écrire est de te demander de tes nouvelles et de celles de ta famille.
>
> J'ai entendu dire aussi que l'un de tes élèves t'a envoyé dix livres. J'aimerais bien que tu m'en envoies un, car tu es mon fils, mon Shaykh et mon bien-aimé, et l'argent et la boue sont pareils pour toi, puisque ta sainteté (wilāya) est parfaite (kamāl), et, que tu le saches ou non, moi je sais que tu es un walī, grâce à la lumière de mon cœur et aux signes de la sainteté qui apparaissent sur toi, car les walī sont de trois [sortes]: les "dévoilés" (makshūf), [c'est-à-dire] ceux dont la sainteté (wilāya) est connue de toutes les créatures – les hommes, djinns et les anges; ceux dont la sainteté n'est connue que des anges, mais ni des hommes ni des djinns; [enfin], ceux dont la sainteté ne sera connue que le jour du Jugement dernier. Ceux-là sont supérieurs aux "dévoilés".
>
> Salut!»

Je dis: trente ans environ se sont écoulés entre la rédaction de cette lettre et cette année, qui est l'année 1922; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Généalogie des TALLA de Sinncu Bamammbi [Da 7]

[260b] En ce qui concerne la généalogie (nasab) des descendants de Siree Lamin, frère de Aali Lamin, nous avons déjà vu que Siree Lamin était le père de Abdul Siree, père de Bookar Abdul et Lamin Abdul.

Lamin Abdul est le père de Siree Lamin al-Ṣaghîr, père de Muttaar Siree, lequel est l'Almaami Mukhtār[81], père de Ceerno Faalel, le disciple (murīd) de Shaykh Sidiya, qui fut battu à mort par le Shaykh Umar parce qu'il l'accusait de contraindre les gens du Fuuta à émigrer au pays du Sudān.

Ce Ceerno Faalel est le père de Mammadu Lamin, père de Haamiidu Mammadu, lequel est Haamiidu Talla, père de Mammadu Haamiidu Bamammbi mort en 1921 en laissant un enfant dont je ne connais pas le nom.

Parmi les enfants de Ceerno Faalel, il y a également deux filles: Ummu Talla, qui était l'épouse de Ceerno Barahüma, qui fut tué par Abdul Bookar, et Maḥjūba, qui était l'épouse de Shaykh Muḥammad al-Maqāmī.

Parmi les enfants de l'Almaami Muttaar, il y aussi Maḥmūd Almaami, père de Sawo Maḥmūd, mère de Ḥabṣa, épouse de Ceerno 'Abdallah al-Hunārî [Da 14][82]...

Quant à Bookar Abdul, il est le père de Baaba Bookar, lequel est Ceerno Baaba, père de Wahaabu Baaba, Ḥamza Baaba, Sa'îd Baaba et Ḥammee *Baaba.*

– Wahaabu Baaba est le père de Mammadu Wahaabu et de Ibra Wahaabu.

Muḥammad Wahaabu est le père de Raasin Selli et de Aali Selli, qu'il eut avec son épouse de Ciloñ [Bo 30], de Bayla, de Maḥmūdu et de Hadiya, qu'il eut avec son épouse de Kanel [Da 4], Raḥmata Tafsiiru Aḥmad, et [enfin] de Abdul Mammadu Wahaabu, qu'il eut avec son épouse, qui appartenait aux Duganaaɓe.

. Raasin Selli était un des almaami du Fuuta[83]. Il est le père de Malal Almaami, qui mourut en 1921, en ne laissant que des filles.

---

81. L'Almaami Muttaar fut Almaami juste après la mort de l'Almaami Abdul, en 1806-1807 (ROBINSON *et al.* 1972).

82. La page contient des ajouts en marge, illisibles.

83. L'Almaami Raasin Selli fut élu à deux reprises, en 1866-1867 et en 1875 (ROBINSON *et al.* 1972).

. Quant à Aali Selli, il est le père de Maḥmūd Aali, qui mourut lui aussi en ne laissant que des filles, et de Siree Aali, qui est au Maasina, mais nous ne savons pas s'il a des enfants là-bas ou non.

. Quant à Bayla, il mourut sans laisser d'enfants.

. Par contre, Maḥmūd est le père de Siree Lamin, qui [travaille] au tribunal de Kanel, et de Sa'da, qui était avec Seriñ Bamba[84] et qui mourut en laissant des enfants là-bas, d'après ce que nous avons entendu dire. [Maḥmūd] est aussi le père de Abdul Maḥmūd, connu sous le nom de Abdul Kariimu.

. Quant à Haadiya, lequel est Ceerno Haadiya et qu'on appelle aussi Ismā'īl, c'est lui qui m'a écrit la lettre déjà citée. Il est le père de Mammadu Haadiya, Siree Lamin et Bayla. Ils sont tous en vie et habitent à Bamammbi actuellement.

Quant à Abdul Wahaabu, il n'a laissé que des filles.

Quant Ibra Wahaabu, il est le père de Baydi Ibra, qu'on appelait Tafsiiru Baydi, père de Mammadu Baydi et de Siree Lamin, qui sont à Ciloñ.

– Quant à Ḥamza Baaba, il est le père de Bookar Ḥamza, père de Ismā'īl Bookar, qui mourut en ne laissant que des filles.

Parmi les enfants de Ḥamza Bookar il y a aussi Mammadu Bookar, qu'on appelait Alfaa Muḥammad, père de Umar Alfaa qui est au Badibu actuellement, et qui est le père de Siidi Alfaa qui est à Bamammbi actuellement, **[261a]** de Mayram Alfaa, qui était l'épouse de Malal Almaami, et d'autres filles.

– Quant à Saydu Baaba, il est le père de Bookar, d'Alḥasan et de Jibi.

Bookar est le père de Muḥammad Bookar et d'Ibra Bookar. Mammadu Bookar est le père de Saydu Baaba, qui est Kaolack actuellement, et de Aamadu Mammadu, père de Mammadu Aamadu, qui est à Bamammbi actuellement. Mammadu Bookar est aussi le père de Sammba Talla, qu'on appelle Ibra Mammadu, de Ḥafsa Mammadu, épouse de Ceerno 'Abd Allah de Hunaare. Quant à Ibra Bookar, aucun de ses descendants n'est en vie actuellement.

Quant à Alḥasan Saydu Baaba, il est le père de Mammadu Alḥasan, père de Ibra Mammadu, qu'on appelait Ibra Boḏeeji et qui mourut à Bamammbi en y laissant des enfants.

Quant à Jibi Saydu Baaba, il est le père de Raḥmata Jibi, qui était l'épouse de l'Almaami Raasin Selli et qui ne lui avait pas donné d'enfants. Il est aussi le père d'autres filles que Raḥmata; et Allah le Très-Haut est plus savant.

– Quant à Ḥammee Baaba, il est le père de Aḥmad Ḥammee, père de Mammadu Falil, le chef actuel du village de Sinncu Bamammbi.

---

84. Il s'agit peut-être d'Aamadu Bamba MBAKKE, fondateur du mouridisme, le mot *seriñ* désignant le marabout en wolof.

Parmi les enfants de Ḥammee Baaba aussi, il y a Sidiiki Ḥammee, père de Wahaabu Sidiiki, d'al-Ḥājj Siree Lamin et du très savant, le Shaykh Ḥammee Baaba al-Ṣaghîr [ou *Tokooso*].

Wahaabu mourut à Bamammbi, en y laissant des enfants.

Quant à al-Ḥājj Siree Lamin, il mourut après son retour du pèlerinage en ne laissant qu'une fille.

Quant au très savant Ḥammee Baaba, il est toujours en vie à Ciloñ, où il a des enfants, d'après ce que nous avons entendu dire[85]. Allah soit loué!

Parmi les autres enfants de Ḥammee Baaba al-Kabîr (ou *Mawdo,* le grand) il y a Ḥamza Ḥammee, père de Aḥmad Ḥamza et Abdul Ḥamza, dont les enfants sont à Bamammbi actuellement, et de Siree Lamin, qui était dans l'administration (al-makhzan) française, mais fut limogé. On dit qu'il est parti en pèlerinage.

Parmi les enfants de Ḥamza Ḥammee, il y a aussi Ḥammee Ḥamza, que j'ai rencontré en 1921, lorsqu'il était en train d'étudier la Risāla d'Ibn Abū Zayd al-Qayrawānī, en fiqh malikite, auprès de Ceerno 'Abd Allah al-Hunaari. Il est le père de mon [ex] femme, Mayram Baaba, que j'avais épousée et que j'ai répudiée par la suite.

Puisse Allah corriger nos défauts dans ce monde et dans l'autre, Amīn!

Parmi les enfants de Ḥammee Baaba al-Kabîr, il y a [ensuite] Abdul Hammee qui était à Marila, un village du côté de Kuñakari. Il est le père de Ibrahiima Abdul et d'autres. Fin.

Allah le Très-Haut est plus savant.

Importance des relations utérines

[261b] On dit que la mère de Ceerno Baaba Bookar s'appelait Ummu Saga. [C'est pour cela] qu'on l'appelait Baaba Ummu[86].

Parmi ses frères et sœurs utérins, il y a Umar Ummu Saga et Aysata Ummu.

Umar est le père de Alfaa Idiriiss, père de Zakariya, qui était des gens de Kuñakari.

Quant à Aysata Ummu Saga, elle est la mère de Jeynaba Aysata, Ḥabî Aysata et Ḥafṣa Aysata.

Jeynaba Aysata est la mère de Haamiidu TALLA, père de Muhammad Haamiidu, qui mourut à Bamammbi en 1921.

Quant à Ḥafṣa Aysata, elle est la mère de Ismā'īla Bookar, père de Aysata Ismā'īla, qui est morte cette année 1922, à Bamammbi.

---

85. Sur Ḥammee Baaba TALLA qui fut le plus grand lettré de l'école de Ciloñ, voir la thèse de Alassane Mbaye Thiam (1987).

86. Kamara analyse deux exemples de rameaux utérins, l'un qui associe les TALLA à des SOH peuls, l'autre des TALLA à d'autrres Tooroßße, les DEM et les KAN. Sur l'existence et l'importance de matrilignées associant aussi bien au niveau local que central différentes grandes familles, voir SCHMITZ (1985a).

Saga était une femme des Soohsooɓe Fuli Jaaki. Parmi ses enfants, il y a Yero Saga, père de Hammadi Yero Saga. Il avait un village qu'on lui attribuait, à l'est de Sinncu Bamammbi et qui fut détruit lors de l'émigration du Shaykh Umar.

Yero Saga jouissait d'un grand prestige, à tel point que tout le monde, à l'époque, voulait contracter des liens de mariage avec lui. Il avait des terrains de cultures de décrue (*ḱolaaḑe*) dont on dit qu'elles sont passées actuellement dans les mains des gens de Fayfayo [Da 8], et d'autres disent qu'elles sont la propriété des gens de Ngappugu.

Ceux dont les ancêtres en ligne maternelle sont [issues] de Abdul Siree Lamin Biraan, ont des liens de parenté (dhawī arḥām) avec les TALLA.

[Ces mères] sont Kuro Abdul, Jiba Abdul et Jeliyaa Abdul.

– Kuro est la mère de Maari Kuro, mère de Barka Maari, père de Aḥmad Barka qu'on appelle aussi Sam Barka du clan de DEM. Il est actuellement à Wennuude.

Maari Kuro est aussi la mère d'une fille appelé Faati Maari, mère de 'Abdu Allahi, notre disciple (murīd) qui appartient également aux Demdemɓe.

– Quant à Jiba Abdul, elle est la mère de Muttaar Jiba, père de Aatumaani Muttaar, père de Mammadu Aatumaani qui habitait à Appe Saakooɓe.

– Quant à Jeliyaa Abdul, elle est la mère de Paḑel Jeliyaa, mère de l'Almaami Abdul.

– [Rappelons que] Bookar Abdul, est le père de Baaba Bookar **[262a]**, lequel est Ceerno Baaba, duquel les TALLA de Sinncu Bamammbi sont issus.

Les gens de Talla n'ont pas de «parents à plaisanterie» (mumāzih) [ou relation de *dendiraagal*[87] ou *senanḱuyaagal*], sinon avec les gens de Gumde, puisqu'ils sont les descendants de la fille de leur sœur, Defaa Raḥamata Lamin, et des Soohsooɓe, puisqu'ils comptent parmi eux le mari de Pennda Baaba Bookar; et Allah le Très-Haut est plus savant.

LES TALLA DISPERSÉS

Les Talla de Wodobere [Da 2]

On raconte que l'Almaami Muttaar Siree avait un frère, qui s'appelait Maḥmūd Siree, père de Hammadi Maḥmūd, père de Abdul Hammadi et Sammba Hammadi.

87. Les rapports entre cousins croisés donnent lieu à des échanges de calomnies ou de moqueries stéréotypées. Gages d'alliances puisque découlant d'un échange de femmes, ils sont étendus métaphoriquement aux rapports entre clans et même entre ethnies dans toute l'Afrique de l'Ouest. Sur les cousins à plaisanterie chez les Haalpulaar, voir Y. WANE (1969, p. 129 sq.). (J. S.)

Abdul est le père de Pennda Abdul, mère du Shaykh Sileymaan.

Quant à Sammba Hammadi, il est le père de Aamadu Sammba, père de Sammba Aamadu et Umar Aḥmad dont les enfants sont à Wodobere actuellement.

C'est Aamadu Sammba qui était parti s'installer à Wodobere, où il était connu sous le nom de Yero Aysata. Son fils, Sammba Aamadu, y était connu sous le nom de Sammba Yero.

Je dis: il se peut que Umar Aamadu y ait été connu, lui aussi, sous le nom de Umar Yero; et Allah le Très-Haut est plus savant. Fin.

Les Talla devenus pêcheurs à Mbaañ [Yi 12]

On dit aussi que Aali Lamin et Siree Lamin avaient un frère qui s'appelait Demmba Lamin et dont on ne parle pas parce que, lorsque son fils Umar Demmba Lamin était parti faire ses études chez les Baydān, il s'était installé chez les pêcheurs de Mbaañ et avait fini par épouser une de leurs filles, [appartenant au groupe statutaire des Subalɓe], qui lui avait donné ses enfants. Ses parents de clan TALLA étaient venus le chercher pour le ramener chez eux, à condition qu'il laisse ses enfants sur place avec leur mère, puisqu'elle était une femme subalɓe. Umar Demmba Lamin leur avait répondu: «Dans ce cas, laissez-moi ici avec mes enfants. Je ne retournerai jamais chez vous et je ne porterai plus votre patronyme (laqab), en revanche, je porterai celui de la mère de mes enfants qui s'appelle SIH»[88].

Umar Demmba Lamin est le père de Aali Umar, père de Sammba Aali, père de Siley Sammba, père de Muusa, qui est un pêcheur, et qui est toujours en vie, à Mbaañ.

C'est ce que Shaykh Sileymaan de Hoorefoonde [Bo 15] m'a rapporté; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[Folios blancs **262b, 263a, 263b, 264a, 264b**].

88. Kamara décrit là un processus de changement d'identité statutaire vers le bas, puisqu'un membre du groupe statutaire des Tooroɓɓe devient un pêcheur, les Subalɓe étant considérés comme le groupe inférieur des libres. Dans d'autres passages du *Zuhūr* (KAMARA 1975), il est plus précis quant aux modalités de ces conversions statutaires qui supposent l'apprentissage, la maîtrise technique et donc magique d'un savoir-faire, ici la pêche. Le mariage et l'adoption du nom de clan de la famille de la femme signifient le couronnement du processus, qui ne se réalise véritablement qu'à la génération suivante, celle des enfants du couple qui sont considérés comme Subalɓe.

SOMMAIRE DU CHAPITRE VI

LA RÉVOLUTION TOOROBBE DU XVIIIe SIÈCLE, L'ALMAAMI ABDUL ET CEERNO SULAYMAAN BAAL

GÉNÉALOGIE DES KAN ISSUS DE HAMMEE JUULDO 297
Elimaan Dimat à Dimat [Di 17] 297
Ceerno Gamugu à Ciloñ, [Bo 30] 297
Ceerno Kolcel à Seedo [Ng 20] 297
Elimaan Neega à Njott et Bokki-Jawe [Ng 12] 300
Almaami Koßßillo [Bo 32] 300
Elimaan Duga, à Ciloñ [Bo30] 300
Ceerno Ciiwel à Doondu [Ng 4] et les Moodi Nalla à Daw et Doolol [Da 3] 302
Elimaan Coday à Aañam Coday [Bo 23] 302
Les Jalluße Marsa, de Haymedaat [Yi 12] au Bunndu 303

LES PARENTS ASCENDANTS ET COLLATÉRAUX DE L'ALMAAMI ABDUL . 303
Les Bomeyaaße de Koßßillo, du Fori à Koßßillo [Bo 32] . . . 303
Biographie d'al-Ḥājj Lamin [KAN] 304
Une vie de saint, l'Elimaan Demmba Umahaani [KAN] 305
Mariages entre une famille d'électeurs (KAN Aali Dunndu) et une famille d'éligibles (KAN Hammee Juuldo), Ceerno Yaḥya 307
Échange de femmes entre condisciples et assimilation aux KAN, Ceerno Cukayel 309
Alfaa Hammadi et sa descendance 309
Chef de village/imām de la mosquée à Koßßillo [Bo 32], Muḥammad Aamadu 310
Transition du titre d'Elimaan Duga [Bo 30] des DEM aux KAN 313

L'ALMAAMI ABDUL 313
Condisciples de l'Almaami Abdul à Pir 314

CEERNO SULAYMAAN BAAL 315
Lutte de Ceerno Sulaymaan BAAL contre les Baydān 316
Lutte de Ceerno Sulaymaan BAAL et des Jaawße-Jammbo contre le Laam Tooro 318
Terres des BAAL à Koßßillo [Bo 32] 320
Lutte des gens du Fuuta contre les Baydān et mort de Sulaymaan BAAL au Fori (Gorgol) 321
Éloge de Sulaymaan BAAL par Elfekki Muhammadu (AÑ) . . 323

POLITIQUE INTÉRIEURE ET EXTÉRIEURE DE L'ALMAAMI ABDUL . . . 325
Choix et élection de l'Almaami Abdul 325
Premier complot contre l'Almaami Abdul qui quitte Ciloñ [Bo 30] pour s'intaller à Koßßillo [Bo 33] . . 327
Guerres de l'Almaami Abdul contre les Baydān 328

Les amis baydān de l'Almaami Abdul 329
Conquêtes de l'Almaami Abdul à l'est du Fuuta 331
Conquêtes de l'Almaami Abdul à l'ouest du Fuuta 332
Conquête du royaume du Waalo et politique matrimoniale de l'Almaami Abdul 332
Tafsiir Sawa Kudi [KAN, Yi 13] 332
Tentative de conquête du Kajoor et défaite de Bunngoowi 336
Autre tradition concernant la bataille de Bunngoowi 338

ANNEXE – LES RAPPORTS ENTRE LES BAYDAAN (MAURES) ET LE FUUTA TOORO 339

Chapitre VI

LA RÉVOLUTION TOOROBBE DU XVIIIe SIÈCLE, L'ALMAAMI ABDUL ET CEERNO SULAYMAAN BAAL

GÉNÉALOGIE DES KAN ISSUS DE HAMMEE JUULDO

Almaami Abdul est le fils de Alfaa Hammadi, fils de al-Ḥājj Lamin, fils de Maat, fils de Abdul, fils de Aali, fils de Hammee Juuldo KAN, qui est le point de rencontre de tous leurs clans [264b].

Elimaan Dimat à Dimat [Di 17]

C'est ainsi que les KAN de Dimat sont issus de Raasin Hammee Juuldo KAN, père de Hunntu Raasin, père de Elimaan Bubakar Kudeeje, l'ancien [al-kabīr], père de Saydu Elimaan, père de Elimaan Bubakar Kummba Huley qui vivait encore récemment [al-muta'akhir], père de Elimaan Saydu, père de Elimaan Mammadu Daada.

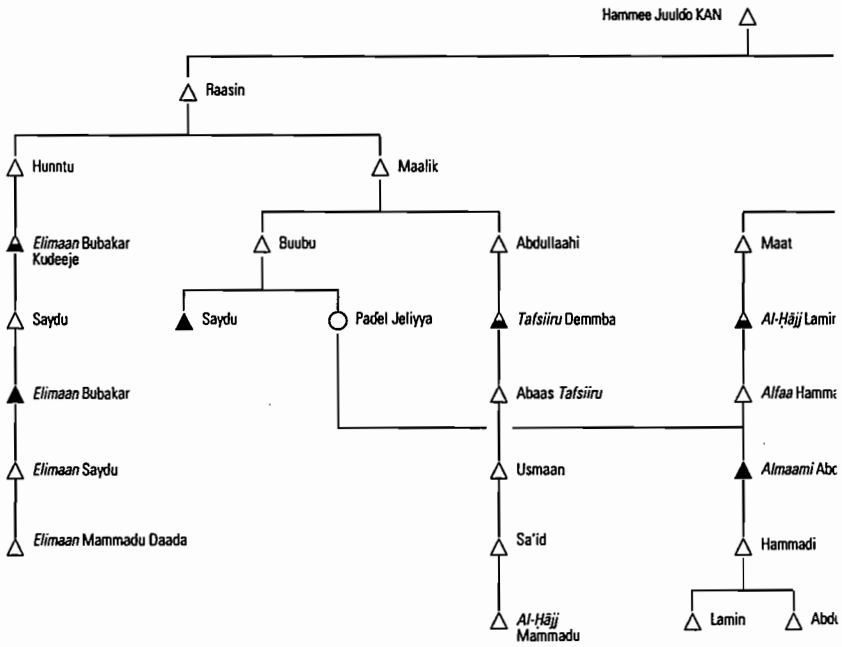
Ceerno Gamugu à Ciloñ [Bo 30]

Hunntu avait un frère qui s'appelait Maalik Raasin Hammee aussi, père de Buubu Maalik, père de Saydu Buubu, frère de Kudi Buubu laquelle est Paḑel Jeliyya, mère de l'Almaami Abdul.

Les KAN de Gamugu sont issus de Saydu Buubu Maalik.

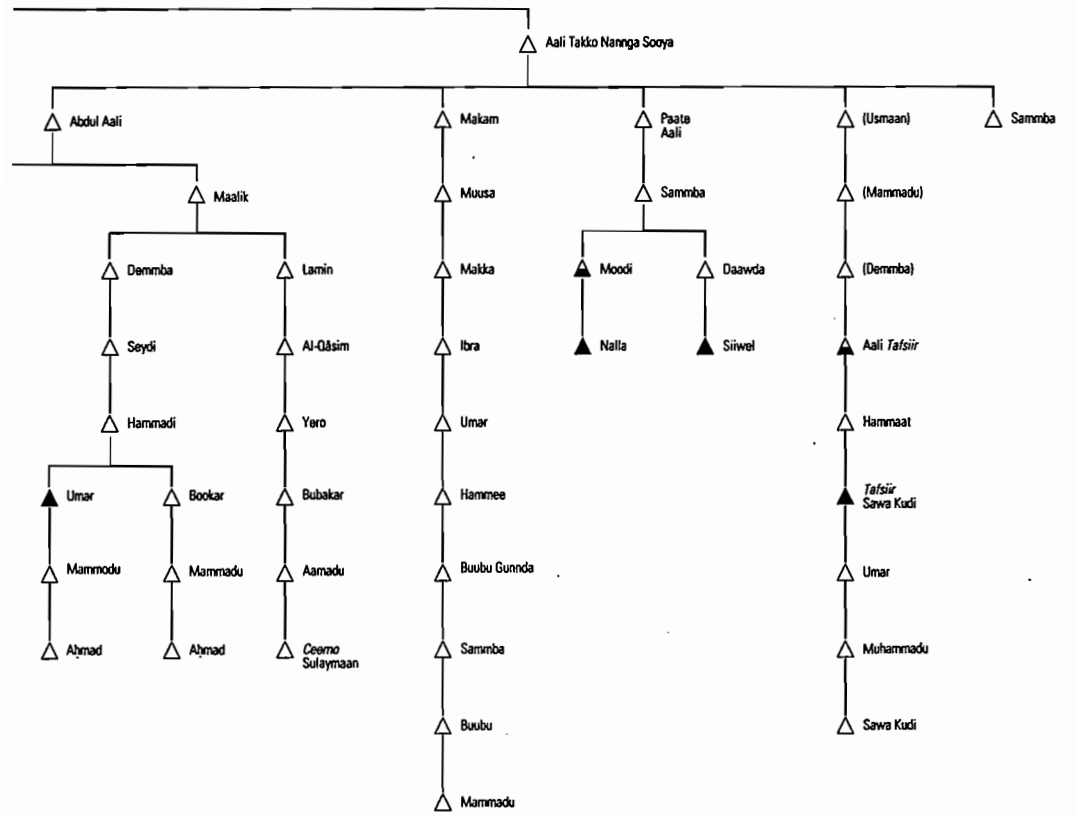
Ceerno Kolcel à Seedo [Ng 20]

En outre, Maalik [Raasin Hammee] était également le père de Abdullaahi, père de Riḑwaan Abdullaahi, lequel est Tafsiiru Demmba duquel les gens de Kolcel à Seedo [Ng 20] sont issus.



Référence Kamara	f° 264 a	f° 264 a	f° 264 a	f° 264 a
Titre	*Elimaan* Dimat	*Ceerno* Gamugu	*Ceerno* Kolcel	*Almaami*
Village	Dimat	Ciloñ	Seedo Abbas	Koƀƀillo
Code cartographique	Di 7	Bo 30	Ng 20	Bo 32

FIG. 5 : *Les KAN, clercs musulmans* (tooroƀƀe). *Conversion religieuse, implantation au Fuuta Tooro et titulature.*



f° 265 a	f° 265 b	f° 264 a	f° 265 a	f° 265 a	f° 279 b	f° 265 a
Elimaan Duga		*Elimaan* Neega	*El Moodi* Nalla	*Ceerno* Ciiwel	*Elimaan* Mboolo	*Elimaan* Coday
Ciloñ	Koɓɓilo	Bokki Jawe	Daw, Qoolol	Doondu	Mboolo Biraan	Aañam Coday
Bo 30	Bo 32	Ng 12	Da 3	Ng 4	Yi 13	Bo 23

▲ Premier converti ▲ À l'origine du titre

© J. Schmitz - D. Kyburz 1994

Parmi ses enfants, il y avait Abaas Tafsiiru, père de Alfaa Saydu, père de Mammadu Alfaa, de Abaas Alfaa et de Ja'fara Alfaa.

Quant à Abaas Alfaa, il était le père de Alfaa Abaas et de Aḥmad Tijānī, qui sont à Seedo actuellement.

Alfaa Saydu Abaas avait un frère qui s'appelait Usmaan Abaas, père de Saydu Usmaan, père de al-Ḥājj Mammadu Saydu.

Quant à Mammadu Alfaa, il était le père de Abdul Mammadu et de Ja'fara Mammadu.

Abdul mourut en laissant un fils qui s'appelait Mammadu Abdul. Quant à Ja'fara, il est toujours en vie à Seedo.

Elimaan Neega à Njott et Bokki-Jawe [Ng 12]

Hammee Juulḍo KAN était aussi le père de Aali Hammee, père de Makam Aali, père de Muusa Hammee Makam, père de Makka Muusa, père de Ibra Makka, père de Umar Ibra et de Yero Ibra.

Umar était le père de Hammee Umar, père de Buubu Hammee, lequel est Buubu Gunnda, père de Sammba Buubu, père de Buubu Sammba, père de Mammadu Buubu, le chef du village actuel de Njott [Njaakiri].

Quant à Yero Ibra, il était le père de Aḥmad Yero, père de Al-Ḥamdu Aamadu et de Koorka Aamadu.

La descendance de Al-Ḥamdu se compose de femmes [seulement].

Quant à Koorka, il était le père de Hammadi Koorka, père de Bookar Hammadi, père de Ibra Bookar, lequel est Hugi, père de Mammadu Hugi, qui possède de nombreuses de vaches à Njott actuellement.

Muusa Makam avait un frère qui s'appelait Aali Makam, père de Sammba Aali, père de Hammee Sammba, père de Jijili Hammee, père de Raasin Jijili, père de Hammadi, père de Abdul Baaba, père de Bookar Abdul qui habitait à Yarnu.

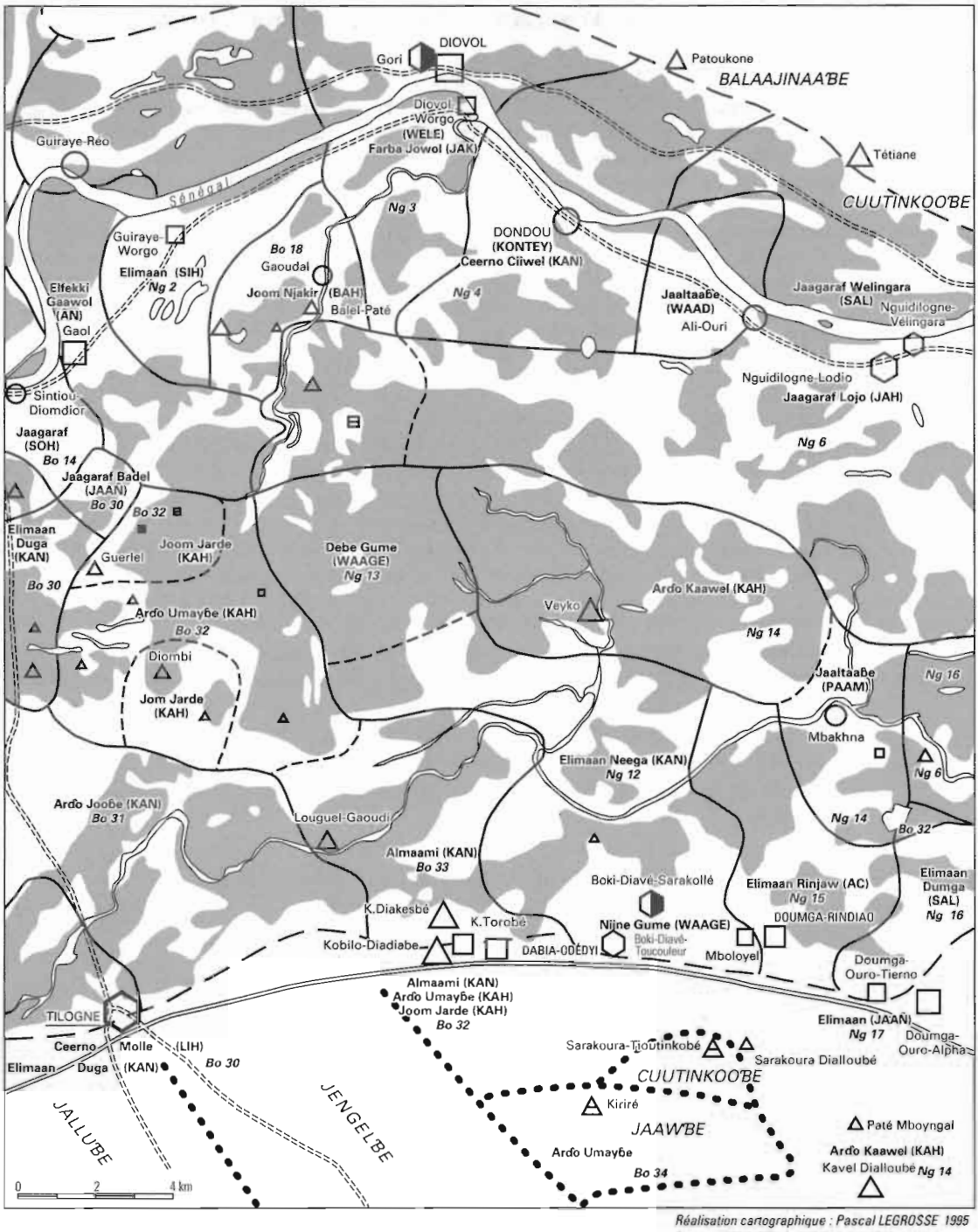
Buubu Gunduh avait un frère qui s'appelait Sawa Sala, lequel est Sammba Hammee, qui fut le premier à habiter Bokki Jawe [Bokki-Diavé (Ng 12)]. Il était le père de Daawda Sammba, père de Abdul Daawda al-Jaawodalli qui habitait à Maatam [Ng 11].

Almaami Koƀƀillo [Bo 32]

Hammee Juulḍo KAN était aussi le père de Aali Hammee, père de Abdul Aali, père de Maat Abdul, père de al-Ḥājj Lamin, père de Alfaa Hammadi, père de l'Almaami Abdul.

Elimaan Duga, à Ciloñ [Bo 30]

Abdul Aali était aussi le père de Maalik Abdul qui était le frère utérin de Maat Abdul, dont la mère s'appelait Guuro Dewa KAN. Sa sœur,



Réalisation cartographique : Pascal LEGROSSE 1995
Source : SCHMITZ, J., SOW, A. (ORSTOM, 1989).

CARTE 5. *Le village de l'Almaami Abdul, Kobbillo [Bo 32] à la frontière du Booseya et du Ngenaar.*

Haari Dewa KAN, était la mère de Lamin Haari, père de Sawa Lamin, père de Dewa Sammba, père de Moktaar Demmba, père de Aamadu Moktaar, père de Mammadu Aamadu, lequel est Kuulaatu.

Je ne sais pas si Dewa KAN faisait partie des gens de Segele ou non; Allah le Très-Haut est plus savant.

Quant à Maalik Abdul, **[265a]** il était le père de Demmba Maalik, lequel est connu sous le nom de Demmbata, et duquel les Duganaaɓe sont issus. Ils se sont scindés actuellement en deux familles [bayt], puisque Demmba Binnta était le père de Seydi Demmba, père de Hammadi Seydi, père de Umar Hammadi et de Siree Hammadi.

Umar prit le titre d'Elimaan Duga. Il était le père de Mammadu Elimaan Duga, père de Aḥmad Ummu, Aali Mahmuud, Umar Mujju, Aamel Baaba, Sammba Ummu et d'autres.

Quant à Siree Hammadi, qu'on appelait Elimaan Siree, il était le père de Bookar Elimaan, père de Mammadu Bookar et de Aḥmad Bookar.

Mammadu était le père de Aḥmad Mammadu et de Bookar Mammadu qui est [ou sont] à Ciloñ [Bo 30].

Quant à Aḥmad Bookar, il était le père de Baaba Aamadu, qui est à Bamako avec sa mère [qui est] la fille de l'amīr [?] Aḥmad Ben al-Shaykh Umar[1].

Demmba Maalik, qui est Demmba Binnta, avait un frère qui s'appelait Lamin Maalik, père de al-Qāsim Lamin, père de Yero al-Qāsim, père de Bubakar Yero, père de Aamadu Bubakar, père de Silmaan Aḥmad, imām actuel de la mosquée de Koɓɓillo [Bo 32].

Al-Qāsim Lamin avait aussi comme fils, Abdul Moodi, que j'ai connu personnellement.

Ceerno Ciiwel à Doondu [Ng 4] et les Moodi Nalla à Daw et Doolol [Da3]

De Aali Hammee Juuldo KAN sont issus aussi les [porteurs du titre de Ceerno] de Ciiwel à Doondu et les [porteurs du titre de El] Moodi Nalla. Ils étaient tous issus de Paate Aali, car Moodi Sammba Paate Aali était le père de Nalla Moodi dont les gens de Moodi Nalla étaient issus, et Daawda Sammba Paate Aali était le père de Siiwel.

Elimaan Coday à Aañam Coday [Bo 23]

Du même Aali Hammee descendent les gens de Coday, car ils étaient issus de Sammba, ceux de Mboolo [Mboolo-Biraan], [Yi 13] et de Fakkaar.

---

1. Fils aîné d'al-Ḥājj Umar.

Sache ensuite que certains Jallube de Kobbillo n'aimaient pas qu'on dise d'eux qu'ils avaient la même origine que les gens de Coday [Bo 22], car ces derniers n'étaient que des pêcheurs et des chasseurs et ne s'intéressaient pas au savoir [al-'ilm].

Sache aussi que Aali Hammee Juuldo KAN était plus connu sous le nom de Aali Takko Naango Sooya. Takko Naango était sa mère et elle appartenait aux Soohsoobe Wodaabe; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Parmi la descendance de Hammee Juuldo KAN, il y avait les Jallube Mboltoñ à Aañam Godo, [Bo 25] qui sont issus de Yero Aali Hammee Juuldo, les Jallube Marsa, qui sont partis au Bunndu, et les Jallube Bomeyaabe.

Les Jallube Marsa, de Haymedaat [Yi 12] au Bunndu

L'informateur prétend que les Jallube Marsa étaient des Peuls du roi Faren et de ses bergers.

Si cela était vrai, ils seraient des Peuls de ce roi dès l'origine.

[265b] L'informateur prétend [aussi] que les Jallube Marsa qui avaient émigré au Bunndu étaient originaires d'un endroit du Fuuta mauritanien [Muritānī Fuuta], qui s'appelait Haymedaat, [Yi 12] et qui est habité actuellement par les Yirlaabe Jeeri.

L'Ardo des Jallube était le propriétaire des terrains de cultures ou *kolaade* à Haymedaat. Ils sont actuellement dans les mains d'un jeune garçon qui fait partie des Jallube et qui s'appelle Yero Usmaan, plus connu sous le nom de Merjun. Son père était Ardo des Jallube et le nom de leur terrain de cultures s'appelle *kolangal* Yero.

Quand l'Ardo [des] Jallube avait émigré de Haymedaat à l'époque de Koli et était arrivé au Bunndu avec son groupe, le prince de cette contrée l'avait installé à Marsa, entre Gaabu et Golmi, et lui avait donné le titre d'Almaami [des] Jallube.

Au Bunndu, il était à la tête des villages de Marsa, Gese Beeli et Kolangal, et Allah le Très-Haut est plus savant.

LES PARENTS ASCENDANTS ET COLLATÉRAUX DE L'ALMAAMI ABDUL

Les Bomeyaabe de Kobbillo, du Fori à Kobbillo [Bo 32]

On dit que Abdul Aali Hammee Juuldo KAN habitait avec ses gens, les Bomeyaabe, à un endroit en Mauritanie qui s'appelait Bomi.

Il était, peut-être, leur chef et l'imām de leur mosquée. Il était connu chez les Jallube et autres, sous le nom de Abdul Aali Bomi.

Elimaan Mammadu Raabi incitait ses gens à confirmer leur autorité sur Bomi et ses terres auprès des Français, mais il mourut avant qu'ils le fassent.

On dit qu'il y avait dans le terrain de culture de Maafundu [Mafoundou, [Br 9)] situé au Fori [ou Gorgol], une pierre sur laquelle était inscrit le nom de Abdul Aali. C'est ce que nous a rapporté Ceerno Sulaymaan, l'imām de la mosquée de Koƀƀillo, qui avait obtenu cette dernière information auprès de Abdul Siidi, à Sinncu Bumaka [Bo 6]; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Biographie d'al-Ḥājj Lamin [KAN]

Le petit-fils [de Abdul Aali], Lamin Maat Abdul Aali, plus connu sous le nom de al-Ḥājj Lamin, quitta la Mauritanie pour aller habiter à Koƀƀillo [Bo 32] au Sénégal, à cause, peut-être, du mal que les Baydān [al-bayādīn][2] lui faisaient à l'époque de Satigi. Il avait demandé à ce dernier, l'autorisation d'habiter à Koƀƀillo; ce qui lui fut accordé. Satigi lui avait donné la direction du village de Koƀƀillo et des terres qui l'entouraient, sauf celles qui étaient dans les mains des Humaynaaƀe.

On dit que [Satigi] lui avait donné [toutes les terres qui s'étendaient] de Kurtu Doka, qui est un endroit entre Bokki Jawe [Bokki-Diawé, Ng 13] et les Duganaaƀe, jusqu'à Layru Sabuudu, entre Juubbe et Koƀƀillo. *Layru* désigne de longs bâtons qu'on plantait dans le sol, sous l'eau, pendant les périodes des inondations afin d'attraper les gros poissons.

Quant à Saa Buudi, c'était le nom d'un homme qui appartenait aux gens de Ciloñ, dont on dit **[266a]** qu'il était le grand-père de Demmba Siree, dont le père, Siree Demmba, travaillait à Saint-Louis [Ndar] dans le service des télécommunications [Télégramme].

Son fils Demmba Siree est à Ciloñ actuellement.

Al-Ḥājj Lamin avait enregistré dans un livre tout ce que Satigi lui avait donné. C'était un savant, un travailleur et un homme béni. On dit qu'il avait fait deux fois le pèlerinage.

Sa tombe se trouve à Koƀƀillo et les gens s'y rendent en pèlerinage.

Je connais trois de ses enfants, dont tous les Jalluƀe de Koƀƀillo sont issus.

1) Le premier est Hammadi al-Ḥājj, connu sous le nom de Alfaa Hammadi, père de l'Almaami Abdul.

---

2. Les Maures sont appelés par Kamara «Bayādīn», c'est-à-dire «les blancs» comme le faisaient les auteurs arabes du Moyen Age: la réalisation en dialecte ḥasāniyya donne «Baydān» dont le sens subit un élargissement, puisqu'on désigne par ce mot aussi bien les «Maures blancs», c'est-à-dire les libres, que les sudān, les «noirs», esclaves et Harātīn. Les négro-africains (Wolof, Haalpulaar'en ou Soninke) sont désignés par le mot «Kwār» (sing. Kawrī) (Constant Hamès).

2) Le deuxième est Abdul al-Ḥājj.

3) La troisième est leur sœur Amīna al-Ḥājj, qui était l'épouse de Ceerno Makam Atumaani [SOH]. Parmi leurs enfants, il y avait Aysha Makam, que Ceerno Makam Alfaa Hammadi Aali, qui habitait à Ciloñ Rewo[3], avait épousée. Il était marié aussi avec la fille de Ceerno Molle, et c'était lui qui avait écrit le commentaire [sharḥ] de «al-farā 'id al-risaliyya» connu sous le nom de «Ibrahīmī» ou «sharḥ Ibrahīmī Fulukan».

Ceerno Makam avait eu avec [Amīna al-Ḥājj] d'autres enfants que Aysha Makam, comme nous l'avons vu dans l'histoire du Gidimaxa.

Leur mère, c'est-à-dire, la mère de Hammadi al-Ḥājj Lamin, de Abdul al-Ḥājj et de Amīna al-Ḥājj, est Kummba Buubu Hawo Junji Yero Yeyya Njaay, des Njaayɓe Kumde. C'était elle qui avait introduit chez les Jalluɓe, la coiffure «Geeji Fali», c'est-à-dire, [la coupe] circulaire autour de la tête d'une oreille à l'autre comme ceci: *Geeji* est le pluriel de *Geejol*, et signifie qu'on laisse une ligne circulaire [autour de la tête] lorsqu'on coupe les cheveux.

On peut penser que les enfants de Kummba Buubu mouraient souvent, alors que, à partir du moment où elle commença à leur couper les cheveux de cette façon ils restèrent en vie. Aussi elle tira un bon augure de cette coiffure et l'adopta comme une tradition qui se perpétua chez les descendants de Hammadi al-Ḥājj et de Abdul al-Ḥājj et parmi leurs esclaves, comme les gens de Moodiɓe, jusqu'à maintenant.

Cela montre qu'ils étaient des Peuls d'origine, car certains Peuls, comme les Jaawɓe, coupaient les cheveux de leurs enfants de la même façon, comme nous allons le voir [en parlant] de leur histoire; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Une vie de saint, l'Elimaan Demmba Umahaani [KAN]

Abdul al-Ḥājj Lamin [2] était le père de Elimaan Ibra, connu sous le nom de Elimaan Demmba Umahaani. C'était un saint [walī], un savant et un travailleur. Ses invocations étaient toujours exaucées. Il était à la fois le chef du village et l'imām de la mosquée, et cela pendant trente ans. Il a vécu quatre-vingt-dix ans. Il jeûnait tout le temps et se tenait à l'écart des gens. Il passait toute la journée près de la tombe de son grand-père, al-Ḥājj Lamin, à lire le Coran. Celui qui l'offensait **[266b]** mourait aussitôt, ou bien, un grand malheur s'abattait sur lui sur-le-champ, et ne le quittait qu'à la mort, et même dit-on, quand une mouche se posait sur lui, elle tombait morte.

Il était tolérant. C'était lui qui avait donné son champ de coton, de Daabiya, à Bookar Aali Dunndu [KAN] afin qu'il s'y installe avec ses gens [qawm], quand les Baydān [al-bayādīn] les avaient attaqués à l'endroit où ils habitaient auparavant.

---

3. Ancien village situé près de l'actuel Kaédi (R.I.M.) (Bo 10), c'était la patrie des Ceerno Molle portant le patronyme LIH.

Hammadi al-Ḥājj Almaami Abdul incendia leurs maisons deux fois. Il ne s'était arrêté de le faire que lorsqu'ils s'étaient plaints auprès de Elimaan Demmba, qui avait blâmé Hammadi et lui avait interdit de recommencer.

C'était [Elimaan Demmba] qui avait hérité des champs donnés par le Satigi à al-Ḥājj Lamin, ainsi que de ceux sis à Lelo que l'Almaami Abdul avait soustraits aux Woccinaaɓe [TUURE].

Quiconque se disputait avec lui mourait souvent rapidement.

Parmi ses enfants, il y avait Muḥammad Elimaan Demmba, père de Ibra Muḥammad, connu sous le nom de Demmba Binntu, père de Muḥammad Demmba, qui vit à Koɓɓillo actuellement.

Muḥammad Elimaan Demmba avait un autre fils qui s'appelait Bookar Muḥammad, connu sous le nom de Bookar Binntu qui est au pays de Siin, à Waagaan [?] actuellement. Il a un fils là-bas qui s'appelle Abdul Bookar.

Muḥammad Elimaan Demmba avait un [troisième] fils, qui s'appelait Abdul Muḥammad, au village de Jaalal, dans le pays de Jan, près de Ngijiloñ [?] [Ng 6].

Il avait aussi [un fils qui s'appelait] Bookar Elimaan, et qui fut tué à Magaama [Maghama, (Da 10)] avec Ceerno Barahiim. On l'appelait Alfaa Bookar. Il était le père de Muḥammad Alfaa[4]...

Il [*sic*] était le père de Muḥammad Binntu, de Maamuudu Binntu et de Siidi Binntu. Leur mère, Binntu Sharīf, prétendait qu'elle était une noble [sharaf]. Elle était la sœur de Muḥammad Sharīf, qui est mort, et de Aḥmad Sharīf.

Muḥammad Binntu est actuellement à Koɓɓillo.

Quant à Maamuudu Binntu, il était avec Sharīf Yunus et avait épousé sa fille, et maintenant, il est avec Abd Khal, qui est chef du village de Batan, et a épousé sa fille également.

En ce qui concerne Siidi Binntu, il est au Sénégal [Maghrib].

Parmi les filles de Elimaan Demmba, il y avait Rugiyata Elimaan **[267a]** mère de al-Ḥājj Muḥammad Sa'īd de Kolcel [Ng 20] [al-Kolseli] disciple de al-Shaykh Sa'ad Būh [Sa'd Abīh]; qu'Allah soit satisfait de lui et de son père!

Al-Ḥājj Muḥammad Sa'īd était le frère de la mère de Baccili, qui était un de nos élèves, et qui est devenu élève de al-Shaykh Muḥammad Babah ben al-Ṣiddiq à Ciloñ.

Muḥammad Babah, le neveu de al-Ḥājj Muḥammad, était un grand connaisseur de la langue arabe. Il avait loué notre ouvrage intitulé: *'awn al-laṭīf fī jawāb Aḥmad al-sharīf* [L'Assistance du Bon (Allah pour répondre à Aḥmad al-Sharīf], en ces termes:

> «Louange à Allah qui donne la sagesse à qui Il veut. Celui qui l'a reçue est quelqu'un qui a reçu un grand bien.

4. Illisible.

Que la prière et le salut soient sur la plus noble des créatures, notre Seigneur Muḥammad, doué de sagesse et d'éloquence devant lesquelles sont restés impuissants les plus éloquents des Arabes.»

Quand j'ai lu ce livre béni, écrit dans le style sage de notre Shaykh et savant maître, Siidi Muusa ben Aḥmad[5], j'ai vu qu'il a atteint l'objectif que plusieurs avaient voulu atteindre; j'ai décidé de faire cet éloge, car [ce livre] a discerné ce qui est vrai de ce qui ne l'est pas, concernant ces six questions [sic] et a expliqué aux ignorants que la noblesse [al-sharaf] ne se prouve pas par des papiers ou par le fait que le feu ne nous brûle pas, mais par de véritables faits historiques.

Qu'Allah récompense O Shaykh et te donne une longue vie. Amīn! Muḥammad Babah.»

Parmi les filles de Elimaan Demmba [aussi], il y avait Kudi Elimaan, mère de Jooḍo Kudi, connue sous le nom de Aysha Tafsiir, mère de Ahmas Aysha et de Yaḥya Aysha, qui sont à Wuro Ceerno [Ng 16][6].

Il y avait [aussi] Zaynab Demmba dont la descendance masculine s'est éteinte. Elle avait une fille qui s'appelait Labuda Zaynab, mère de Bookar Sidiiki et de Dikko Labuda, épouse de Sulaymaan, l'imām de la mosquée de Koßßillo, [Bo 32] et qui est devenu aveugle maintenant. Qu'Allah nous préserve!

Mariages entre une famille d'électeurs (KAN Aali Dunndu) et une famille d'éligibles (KAN Hammee Juulḍo), Ceerno Yaḥya

Parmi les enfants de Abdul al-Ḥājj Lamin[7] il faut citer Aḥmad, père de Tafsiir Buubu, qui était le père de Ceerno Yaḥya, le célèbre savant et grand homme. Il était comparable à Muḥammad al-Maqāmī en savoir et était son contemporain.

On avait dit à Abdul Bookar, chef [amīr] du Fuuta à l'époque [de Ceerno Yaḥya]: «Qu'est-ce qui t'empêche de **[267b]** nommer Ceerno Yaḥya imām du Fuuta. Il mérite l'imamat plus qu'aucun autre, à cause de son savoir et de sa piété.» Il avait répondu: «Non, même s'il avait appris la *Mudawwana*[8] par cœur, car il appartient à la famille de l'Almaami Abdul dont le pouvoir a été affaibli par les notables du Fuuta et qui a été tué faute d'être destitué. Nous avons peur que la même chose ne se reproduise.»

[Néanmoins] Abdul Bookar avait donné sa fille, Kuro Abdul, en mariage à Ceerno Yaḥya, qui en eut des enfants. Ceerno Yaḥya mourut avant al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī. Or Abdul Bookar avait donné

5. Shaykh Muusa Kamara.
6. S'agit-il de Dumga-Wuro Ceerno?
7. Mentionné en 266a.
8. Traité de droit malikite de SAḤNŪN.

sa fille au début à al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī, puis il avait renoncé et il l'avait donnée à Ceerno Yaḥya. L'histoire est la suivante.

Abdul Bookar aimait beaucoup Ceerno Maamuudu [le père de al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī]. Il l'avait pris comme son Shaykh et grâce à ses invocations, toutes les actions de Abdul Bookar furent réussies. Il lui avait donné en mariage Pennda KAN, l'esclave de son père, et la mère de son frère Baydi Bookar qui devint l'élève de Ceerno Maamuudu et qui partit avec lui au Bunndu.

Abdul donna sa fille Kuro au Shaykh Muḥammad, fils de Ceerno Maamuudu, et ce dernier donna la sienne, Rahma, à Ceerno Yaḥya.

Quand Ceerno Maamuudu revint du Bunndu, il commença à se préparer pour célébrer le mariage de sa fille, Rahma, avec Ceerno Yaḥya. Le frère aîné de ce dernier, Abdul Mammadu, était une personne jalouse. Il empêcha Ceerno Maamuudu de s'installer à Tiggere [Ng 10], mais celui-ci y arriva quand même. Il réussit à brouiller Ceerno Maamuudu avec Abdul Bookar à qui il avait dit: «Donne ta fille à Ceerno Yaḥya, car al-Shaykh Muḥammad est ton ennemi.» [D'autre part] il ne cessait de rappeler à ce dernier l'assassinat de l'Almaami Abdul par Aali Dunndu[9], tout en feignant un grand regret. «S'il s'empare de toi, lui disait-il, il te tuera sûrement.» Abdul l'avait cru et avait donné sa fille, Kuro, à Ceerno Yaḥya qui avait accepté de l'épouser, parce qu'Abdul Mammadu et les ministres d'Abdul Bookar avaient approuvé ce mariage et n'avaient pas cessé de le louer. Et c'est ainsi que Ceerno Yaḥya renonça à épouser la fille de Ceerno Maamuudu. C'est ce qu'on dit; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[268a] Parmi les autres enfants de Abdul al-Ḥājj Lamin, il y avait Ceerno Foode. C'était lui qui avait ramené les Jalluße à Koßßillo après leur émigration à Pafa, alors que l'Almaami Abdul était à Pir où il étudiait. La descendance de Ceerno Foode s'est éteinte.

Parmi ses filles, il y avait Rahmata Abdul al-Ḥājj, connue sous le nom de Rahmata Soxona, épouse d'al-Shaykh Abd al-Qādir, connu sous le nom de Cukayel. L'Almaami Abdul la lui avait donnée en mariage, ainsi que la perception [des terres] de Tiggere Yeene [Ng 10] et Beŋke [Ng 28][10].

Elle lui avait donné comme enfants, 1) Ceerno Maamuudu, 2) Asma et [trois filles), 3) Huley, 4) Maymuuna, 5) et Habi.

2) Asma s'était marié avec Paɗel, fille de Ceerno Molle Aamadu Moktaar [LIH].

La mère de Paɗel Aram, s'était mariée avec Ceerno Molle après la mort de l'Almaami Abdul.

Asma conçut de Paɗel, Maamuudu Paɗel, et [d'autres] enfants à Magaama [Maghama (Da 10)].

---

9. Grand-père d'Abdul Bookar.
10. Ces terrains sont très proches les uns des autres.

3) Quant à Huley Rahmata, elle était la mère de Bookar Huley, père de Abdul Bookar et de Ibrahiima Bookar.

4) Maymuuna Rahmata était la mère de Sule Maymuuna, père de Faadima Sule, épouse de Haamiidu.

5) Quant à Habi Rahmata, elle était la mère de Amoyel Padel, mère de Amīna Ama et de Rahmata Ama, filles de Abd al-Karīmu Kursum qui vivait à Guuriiki Hammadi Saajo [Da 13][11].

En ce qui concerne la descendance de Ceerno Maamuudu, fils de Ceerno Cukayel, nous allons en parler en citant les enfants de l'Almaami Abdul, si Allah le Très-Haut le veut[12].

Échange de femmes entre condisciples et assimilation aux KAN, Ceerno Cukayel

Les gens du Fuuta sont en désaccord complet à propos de l'origine de al-Shaykh Abd al-Qādir, connu sous le nom de Ceerno Cukayel.

Les uns disent qu'il était originaire du clan [qabīla] KAN de Pafa[13]..., des Kanhanbe [de] *Buloñ*, qui est le nom de la rivière Baj, en Mauritanie. Ils [le clan?] y étaient propriétaires d'une terre d'après ce qu'on dit, et Allah le Très-Haut est plus savant.

D'autres disent qu'il était originaire de Dimat [Di 7], d'autres du Bunndu, d'autres de Samb.

Je ne sais pas quelle alternative retenir; aussi ai-je préféré rapporter celle qui suscite un certain accord.

On dit que Ceerno Cukayel avait rencontré l'Almaami Abdul à Pir, lorsqu'ils étaient étudiants. Une grande amitié les lia l'un à l'autre et chacun d'entre eux prit soin de l'autre.

C'est pour cela que quand ils furent de retour, l'Almaami lui donna en mariage sa cousine Rahmata Soxona, fille de Abdul al-Ḥājj Lamin et de Soxona.

[268b] [Ceerno] habita avec l'Almaami qui l'avait intégré aux siens [qawm]. On l'avait appelé Ceerno Cukayel – ce qui signifie «le petit Shaykh» [al-Shaykh al-saghīr] – parce qu'il avait le même nom que l'imām, Abd al-Qādir. En effet les enfants n'aimaient pas l'appeler par ce nom, par respect à l'égard de l'Almaami et l'avaient appelé Ceerno Cukayel: il resta connu sous ce nom.

Alfaa Hammadi et sa descendance

1) Alfaa Hammadi, fils de al-Ḥājj Lamin, était l'aîné des enfants de ce dernier[14]. J'ai préféré parler de lui à la fin parce qu'il y a beaucoup de choses à dire à son sujet.

---

11. Guriiki Sammba Joom (Gouriki-Samba-Diom?)
12. Voir 292a.
13. Illisible.
14. Voir 266a: en effet l'autre nom de Alfa Hammadi était Hammadi al-Ḥājj.

[Alfaa) était parti à Jenne [Djenné], une grande agglomération du pays du Maasina, pour étudier. Il en revient [transformé] en savant, en travailleur et en homme béni [mubārak]: son maître [Shaykh] là-bas, était, peut-être, al-Shaykh Nuhu, auprès duquel Karamoko Ba avait étudié à Tuba [au] Fuuta-Jaloo; et Allah le Très-Haut est plus savant].

Sur le chemin du retour, il était passé chez sa sœur [Amīna al-Ḥājj], épouse de Ceerno Makam Atumaani [SOH], qui avait fui les exactions des chefs Deeniyankooɓe et qui s'était installé à Melga [peut-être après le départ d'Alfaa].

[Alfaa] resta chez eux un certain temps et se maria avec Amīna Moodi Nalla [KAN] qui lui donna Aamadu Alfaa Hammadi, plus connu sous le nom de Aamadu Amīna, qui avait émigré avec ses gens [ahl] à Melga, après que l'Almaami Abdul eut été investi du pouvoir, et qu'il y mourut.

Après la mort de Aamadu Amīna, l'Almaami Abdul ordonna qu'on lui ramène les enfants de celui-ci. Lorsqu'ils furent revenus, il maria sa fille, Raabi Almaami, avec le fils [de Aamadu Amīna], Muhammadu Aamadu Amīna. Elle lui donna [comme enfants] Bookar Raabi, Alfaa Raabi et Abdul Raabi.

Chef de village/imām de la mosquée à Koɓɓillo [Bo 32], Muḥammad Aamadu

Ce Muḥammad Aamadu devint chef [amīr] de Koɓɓillo après Elimaan Demmba Umahaani, déjà cité. Quand Bookar Aali Dunndu eut pris Ceerno Muḥammad, fils de Ceerno Cukayel comme maître [shaykh] et ami intime, Muhammadu Aamadu limogea ce dernier de [son poste] d'imām de la mosquée de Koɓɓillo.

(Il avait attendu) vendredi, que Ceerno Muḥammad monte en chaire [minbar] afin de prononcer le prône [khutba], pour lui demander de descendre en lui disant: «Tu es un ministre [wazīr], et le ministre ne peut jamais être un imām.» Il l'avait remplacé par Ceerno Aamadu ben Bookar, père de Sulaymaan, l'actuel imām de la mosquée de Koɓɓillo, dont nous avons parlé en invoquant [l'histoire de] Abdul al-Ḥājj Lamin et de ses enfants, et qui était originaire des Duganaaɓe.

Après son limogeage de l'imamat, Ceerno Muḥammad s'était évertué avec Hammadi al-Ḥājj, fils de l'Almaami Abdul à destituer Muhammadu Aamadu du pouvoir [mulk] de Koɓɓillo, ce qui fut fait, avec l'assentiment de l'Almaami du Fuuta à l'époque.

J'ai vu une lettre que Ceerno Muḥammad fils de Ceerno Cukayel avait écrite, pour Bookar Aali Dunndu, au Shaykh **[269a]** Aamadu Maamuudu, chef des Idaylik, et qui montrait sa maîtrise de la langue arabe. Le texte de cette lettre est le suivant:

> «Louange à Allah qui a ordonné aux gens de s'entraider dans la crainte d'Allah et qui a interdit de s'entraider dans le péché, la haine et les désirs de ce monde.

Qu'Allah répande Sa prière et Son salut sur [le Prophète] au sujet duquel Le Miséricordieux a juré par» l'étoile quand elle s'abîme» qu'il [le Prophète]» n'est pas égaré, qu'il n'erre point [et qu']il ne parle pas par propre impulsion[15]», Notre Seigneur Muhammadu, qu'Allah avait fait triompher de ses ennemis. [Qu'Allah répande Sa prière et Son salut aussi] sur la famille et les compagnons [du Prophète].

[Je te salue d'un] salut plus appétissant que la [liqueur] rousse, plus beau que les visages des bien-aimés, plus lumineux que la jacinthe, plus parfumé que le musc, plus sucré que le miel, plus agréable que le lait, plus brillant que le soleil, plus beau qu'une perle dans sa coquille, plus redoutable que les chevaux pendant la guerre, plus long que le désert dans son horizon étendu. Si sa [bonne] odeur se répand, elle couvrira les deux Orients. Et si son miel se mélange avec de l'eau, il fera souffrir le contenu des deux mers.

De la part du fils de Aali Dunndu, Abuu Bakr, dont Allah a élevé le rang au-dessus de tous ses contemporains; qui est comme de la pluie pour ses amis et comme le lion contre ses ennemis; qui est un refuge pour les opprimés et un secours pour les faibles et les pauvres; qui est le meilleur descendant de ses grands aïeux, son successeur ne périra pas et son prédécesseur ne s'oubliera jamais, qui est, outre sa bonne éducation, un homme courageux et généreux et qui porte secours à tous ses amis. Qu'Allah fasse durer son règne [dawla], par la grâce du fils de 'Adnān [le Prophète].

A la communauté [jamā'a] dont Allah a élevé le rang, grâce à sa revivification [ihyā'] de la religion, à son amour pour les gens de la religion [ahl al-dīn] et à sa haine pour ses ennemis. Je veux dire par ceci toute la communauté des Idaylik, et plus particulièrement à leur étoile brillante, dont la bénédiction [baraka] est sollicitée, celui qui suit la tradition [sunna] du [Prophète], la meilleure des créatures, celui qui éduque ses élèves [ou disciples] [talāmidh] selon la bonne voie, celui dont le savoir ['ilm] et la croyance [dīn] sont connus de tous, grands et petits. Je veux désigner par là le maître [Shaykh] **[269b]** des maîtres, le pôle [qutb] des pôles de son temps, Aamadu Maamuudu. Qu'Allah prolonge sa vie grâce [au Prophète], la plus noble des créatures.

Le motif de cette lettre est de vous dire, après avoir pris de vos nouvelles et celles de vos proches, que nous vous aimons pour Allah et [Son] envoyé, et que nous ne sollicitons rien de votre part sinon vos prières.

Nous sommes avec vous tant que nous sommes en vie. Vous n'allez voir et entendre de notre part que du bien, si Allah le veut, puique vos biens [amwāl] sont les nôtres. Vos amis sont les nôtres, vos ennemis aussi. Nous aimons ceux qui vous aiment et nous sommes hostiles à ceux qui vous le sont.

Personne, parmi les gens du Fuuta, ne touchera à vos biens tant que nous serons en vie. SALUT!»

Muḥammad Aamadu[16] était très tolérant et était un homme de foi. Un esclave des Sillanaaße avait coupé l'oreille du fils de ce dernier, Bookar Raabi, qui est Bookar Muḥammad Aamadu. L'affaire avait été portée devant l'Almaami Baaba LIH, fils de Tafsiir Boggel, à Jaaba

15. Coran, Sourate LIII, Versets 1, 2, 3.
16. Voir *supra* 268b.

[Diaba-Maondé (He 6)]. Celui-ci jugea que le sang versé de l'oreille ne devait pas être vengé et que l'esclave devait [seulement] être puni et ramené à son maître.

Muḥammad Aamadu était très fâché [après le verdict]. Il se tut pendant un long moment avant de dire d'une voix très haute: «Baaba LIH Tafsiiru Boggel devancera ses gens [qawm] au jour du jugement dernier. Il les emmènera en enfer. Quels lieux affreux pour eux!»

Quand il eut dit cela, l'Almaami ordonna de livrer l'esclave au fils de Muḥammad Aamadu, car il avait peur de la malédiction proférée par ce dernier.

Nous avons dit auparavant que Raabi, fille de l'Almaami Abdul, avait, comme enfants, 1) Alfaa Raabi, 2) Bookar Raabi et 3) Abdul Raabi.

1) Abdul Raabi était le père de mon ami intime de Koßßillo, Muḥammad Abdul Raabi, qui mourut en 1337 de l'hégire [1918/1819] et qui fut un grand savant.

D'après ce que j'ai entendu, il avait répondu à plus de cent questions, posées par les Français, concernant le fiqh; et Allah le Très-Haut est plus savant.

C'est lui qui avait composé ces vers dans lesquels il fait mon éloge:

«De ma part, à celui qui connaît le secret de sa [propre]
pensée intime [sarīra],
J'envoie mes salutations sans fin, ni limite.
Si tu ne connais pas [celui de qui je parle], demande-le moi,
(Il est un) profit sans mal et un bénéfice sans risque,
(C'est quelqu'un qui) donne à celui qui est dans le besoin,
(Qui) aide celui qui demande l'aide,
(C'est) le maître [Shaykh] des maîtres, le plus brave des
braves, notre maître,
Muusa ben Aamadu, le grand tolérant.»

Il avait composé plusieurs [autres] poèmes dans lesquels il faisait mon éloge et que je ne reproduis pas pour abréger. Qu'Allah ait nos âmes et la sienne et qu'Il nous pardonne et lui pardonne. Amīn! Amīn!

2) Quant à Alfaa Raabi, il était le père de Umar Alfaa, père de Aamadu Umar, qui est à Koßßillo actuellement.

3) De la descendance de Bookar Raabi, il ne reste que des filles.

Quand Alfaa Hammadi, fils de al-Ḥājj Lamin, revint de son voyage dont nous avons parlé, il trouva son père toujours en vie. On dit qu'il ne l'avait pas vu pendant trente ans.

Il se maria aussi avec Kudi Buubu Maalik Raasin de Gamugu, à Ciloñ. [Kudi Buubu] était connue sous le nom de Paďel Jeliyya: Paďel veut dire «la petite chaussure» [ou plutôt le diminutif de «chaussure» [al-nu'ayla]. Quant à Jeliyya, [c'était le nom de] sa mère, qui était la fille de Abdul Siree Lamin, et la sœur de Bookar Abdul Siree Lamin, du clan [qabīla] des TALLA [Ceerno Ngappugu [Da 7)]. Paďel était la mère de l'Almaami Abdul.

Al-Ḥājj Lamin mourut à Koƀƀillo, et sa tombe devint un lieu de pèlerinage. Il fut remplacé par Alfaa Hammadi car il était le plus âgé et le plus instruit des Jalluƀe [270a].

Transition du titre d'Elimaan Duga [Bo 30] des DEM aux KAN

Faisaient partie des Jalluƀe les gens [ahl] de al-Ḥājj Lamin ainsi que les Duganaaƀe, car ils cohabitaient avec eux à Koƀƀillo et ne les avaient jamais quittés avant d'adopter le nom de Duganaaƀe.

Ils furent appelés Duganaaƀe alors que [le titre d'] Elimaan Duga appartenait, au début, au clan [qabīla] DEM. Un des fils de Maalik Abdul Aali [KAN] épousa la fille de Elimaan Duga qui lui donna des enfants qui avaient grandi et qui étaient instruits.

Elimaan Duga [des Demdemƀe] mourut en laissant des enfants [mâles] en bas âge. Il fut remplacé par un de ses petits-fils [un fils de sa fille][17]. Quand les enfants de Elimaan Demdemƀe [Elimaan Duga] grandirent, ses neveux refusèrent de leur rendre leur titre qui resta dans les mains des Jalluƀe **[270b]** jusqu'à aujourd'hui d'après ce qu'on dit, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Après la mort de al-Ḥājj Lamin, ils [les Jalluƀe] furent très maltraités par les Deeniyankooƀe et les Baydān [al-bayādīn]. Alfaa Hammadi émigra alors avec les Jalluƀe, les Hiray et les Humaynaaƀe qui étaient avec lui, au Saalum et ils habitèrent dans le diwān de Pafa, dans un endroit appelé Jamaa, [et c'est pour cela qu'] ils appelaient Ceerno Aamadu, «Seriñ Jamaa Siree», car *seriñ* dans la langue wolof veut dire «al-Shaykh».

C'était là-bas que son fils béni, Abd al-Qādir, c'est-à-dire l'Almaami Abdul, était né. Il avait le même nom que son oncle Abdul al-Ḥājj Lamin, qui s'appelait lui aussi Abd al-Qādir. On avait ajouté le nom [Abdul] à celui de son père et on avait supprimé [le mot] al-Qādir, et on disait Abdul al-Ḥājj.

L'ALMAAMI ABDUL

L'Almaami Abdul naquit en 1140 de l'hégire, l'année m.q.sh[18] [1727-1728]. Il était plus âgé que al-Shaykh Aḥmadu al-Tijānī de dix ans, puisque ce dernier, qu'Allah soit satisfait de lui, était né en l'an n.q.sh. [1150 [1737)].

---

17. Il portait donc non pas le patronyme DEM, mais celui de KAN ou JALLO.

18. L'auteur utilise les valeurs numériques données aux lettres de l'alphabet arabe abajadi propre à l'Afrique du Nord et à l'Afrique de l'Ouest (Saïd Bousbina, *infra* S.B.).

L'Almaami était plus âgé aussi que le Shaykh Sīdī al-Mukhtār al-Kuntī de deux ans, puisque le Shaykh – Allah soit satisfait de lui! – était né en l'an b.m.q.sh., [1142 [1729)].

Il était, aussi, plus âgé que le Shaykh Muḥammad al-Fādil al-Ḥawḍī de soixante et onze ans, puisque [ce dernier], Allah soit satisfait de lui, était né en l'an a.i.r.sh., [1211 [1796-1797)]; et Allah le Très-Haut est plus savant[19].

L'Almaami Abdul était aussi plus âgé que le Shaykh Umar de soixante-treize ans, puisque le Shaykh, Allah soit satisfait de lui, était né en l'an j.i.r.sh., [1213 [1798-1799].

L'Almaami est [enfin] plus âgé que moi, l'auteur de ce recueil [al-majmū'], Muusa, fils de Aamadu, plus connu sous le nom de Muusa Kamara, de soixante-sept ans[20], puisque je suis né en l'an sh.r.f. [1279 (1862-1863)], d'autres disent que je suis né en l'an a. sh.r.f. [1280 (1863-1864)][21]. Puisse Allah le Très-Haut m'enfiler sur le même cordon, Amīn! et Allah le Très-Haut est plus savant.

Revenons à ce dont nous parlions, c'est-à-dire à l'histoire de l'Almaami Abdul.

Son père, Alfaa Hammadi, mourut au Saalum. Sa tombe à Pafa est un lieu de pèlerinage. Ils avaient émigré par la suite de Pafa au Bunndu. Une partie des Duganaaße et des Humaynaaße était restée à Pafa et y habite jusqu'à maintenant. [Ceux qui étaient partis] habitèrent à Jamweli, au Bunndu où mourut Paḍel, la mère de l'imām. Ils quittèrent Jamweli pour Hulnde où mourut Abdul al-Ḥājj dont le lieu de sépulture est inconnu.

Condisciples de l'Almaami Abdul à Pir

De Hulnde, Abdul partit à Pir au Kajoor[22] pour étudier. Parmi ceux qui se rendirent également à Pir, il y eut aussi Ceerno Bayla [SOH], chef de Haawre [Aouré (Da 26)], Alfaa Hammadi Paalel [BAH] de Nabbaaji [Ng 21], Dawdamaan, appelé également **[271a]** Alfaa Yero de Jannjooli [Ng 30], Ceerno Abd al-Kariim [DAF] de Seeno-Paalel [Da 4],

19. Muḥammed Fāḍel est mort en muḥarram 1286 (= avril 1869), âgé de 91 ans, selon un manuscrit mauritanien (L. BOUVAT, 1912, p. 187), ce qui le ferait naître en 1778; quant à P. Marty, (1915-1916, p. 117), il écrit qu'il «naquit dans le Hodh vers 1780». On est donc loin de la date avancée ici (Constant Hamès, *infra* C.H.).

20. Apparemment il y a une erreur puisque l'Almaami Abdul est né en 1140 et Muusa Kamara en 1279, donc la différence est de 139 ans au lieu de 67 comme le dit Kamara.

21. Voir Bousbina (1992).

22. Célèbre école coranique en pays wolof. Voir Thierno Ka (1982). Au XIXe siècle, l'appartenance d'un ancêtre de son lignage au groupe des condisciples de Pir témoignera retrospective-ment de l'ancienneté de la conversion à l'islam, qui conditionne l'entrée dans celui des Tooroßße. Il s'agit là d'un *topos* analogue à celui des co-pèlerins de La Mecque qu'on rencontre parmi d'autres sociétés islamisées d'Afrique de l'Ouest.

Maamuudu Aali Raasin [LIH], chef de Ciloñ [Bo 30], Tafsiiru Boggel [LIH] de Jaaba [He 6], un homme de Fitu Paate [?] dans le Bunndu, deux tisserands originaires du Ñooro, Ceerno Sulaymaan BAAL, dont certains disent qu'il n'y était pas allé, et d'autres gens du Fuuta.

Pir est l'un des villages du Kajoor. Il y avait là un savant faqīh et homme béni. Tous ceux qui jouirent d'une bénédiction et d'une vénération, parmi les premiers savants du Fuuta Tooro furent ses élèves ou élèves de ses élèves.

A l'époque où l'Almaami Abdul était absent pour ses études, le fils de Abdul al-Ḥājj Lamin, Ceerno Fodiya, partit avec ceux qui étaient restés avec lui parmi les descendants de al-Ḥājj Lamin, ainsi que les Duganaaɓe et les Humaynaaɓe pour Koɓɓillo où ils trouvèrent les gens de Aaso [qui viennent] du Tooro et les Jaawɓe Jammbo.

CEERNO SULAYMAAN BAAL

Ceerno Sulaymaan BAAL appartenait à la tribu des Woɗaaɓe[23], qui comptaient plusieurs clans [qabā'il]: Jaasarnaaɓe, Tasarnaaɓe, Torjanaaɓe, Bulkolnaaɓe, Hontorɓe, Deekolnaaɓe, Kaawelnaaɓe, Jalbanaaɓe, Njakirnaaɓe et Bakarnaaɓe. C'est à ce dernier clan qu'appartenait Ceerno Sulaymaan BAAL. Ils étaient issus d'un homme appelé Bakar Barahiim, père de Sammba Bakar, père de Raasin Sammba, père de Ceerno Sulaymaan BAAL, dont [le vrai] nom est Sulaymaan Raasin. Bakar Barahiim avait un frère qui s'appelait Usmaan Barahiim. Il avait émigré au Maasina et avait habité dans un pays appelé Fittooɓe, dont les habitants portent le patronyme [laqab] «BARI», ce qui signifie «SAŊARE». Il se peut que l'origine de tous soit le Maasina.

Les gens de Ceerno Sulaymaan BAAL émigrèrent au Fuuta; et Allah le Très-Haut est plus savant. Usmaan Barahiim apprit la science, là-bas, jusqu'à ce qu'il devint un grand et brillant savant. Il était le père de Buubu Usmaan, père de Hammadi Buubu, qui est Hammadi Lobbo Aysha, père de Aamadu Hammadi **[271b]** Lobbo qui est al-Shaykh Aamadu Hammadi Lobbo, père de Aamadu Sayku, père de Aamadu Mo Aamadu qui fut tué par al-Shaykh Umar au Maasina.

On dit aussi[24] que Ceerno Sulaymaan BAAL appartenait par son origine, aux Uruurɓe Mbanntunaaɓe. Il les avait quittés et avait émigré à Booɗe [La 3]. On l'avait appelé Ceerno Aaso. L'origine des Aaso remonte à leur premier domicile en Mauritanie, que les Baydān appel-

23. Première tradition concernant l'origine du clan BAAL: appartenance aux Bakarnaaɓe (Wodaaɓe) du Maasina.

24. Deuxième tradition: appartenance aux Mbanntuunaaɓe (To 10) du Tooro.

lent «Hasay»[25] et qui se trouve à proximité de Buye en Mauritanie; et Allah le Très-Haut est plus savant. Son patronyme était BAH à l'origine, mais il l'avait changé en BAAL. On dit que le patronyme des Uruurße Firdu est BAAL, ce qui signifie BAH chez eux; et Allah le Très-Haut est plus savant. Le fait que le patronyme [de Ceerno Sulaymaan] était BAH montre qu'il appartenait aux Uruurße, car c'était le patronyme le plus répandu chez eux.

On dit [aussi] qu'il avait comme patronyme BARI, ce qui veut dire SAŊARE chez les Fulße du Maasina et d'autres, et qu'il l'avait changé en BAAL; et Allah le Très-Haut est plus savant. Le clan de al-Shaykh Aamadu au Maasina était celui de SAŊARE. Voir le *Tārīkh al-fattāsh*; et Allah le Très-Haut seul connaît la vérité et le plus vrai des propos.

Ceerno Sulaymaan BAAL était le fils de Raasin, fils de Sammba, fils de Bookar, fils de Barahiim.

Sammba Bookar avait un frère qui s'appelait Habi Bookar, père de Lamin Habi, père de l'Almaami Hammadi et de l'Almaami Bookar, qui étaient frères du côté paternel.

Raasin Sammba, père de Ceerno Sulaymaan BAAL, avait un frère qui s'appelait Yero Sammba, père de Paate Yero et de Maalik Yero.

Paate Yero était le père de Siley Paate, père de Ismaa Siley, père de Baydi Baalel, qui est à Mow actuellement.

Quant à Maalik Yero, il était le père de Elimaan Ismaa Maalik, père de Kudeeje, qui fut l'épouse de Abdul Bookar Aali Dunndu à Jowol [Ng 3].

Lutte de Ceerno Sulaymaan BAAL contre les Bayḍān

On dit que Ceerno Sulaymaan BAAL avait étudié auprès des Bayḍān [al-bayādīn], et que plusieurs élèves soudanais [al-sudāniyyin] le suivaient pour qu'il leur enseigne le Coran; et quand il décida de revenir au Fuuta, ses élèves le suivirent. Sur le chemin du retour, ils descendirent du côté de Fori, près de quelques puits où des esclaves des Ḥayba puisaient de l'eau. Ceerno Sulaymaan se mit [à l'ombre] d'un arbre, et ordonna à ses élèves, qui avaient soif, de demander **[272a]** aux propriétaires des puits de leur donner de l'eau, et s'ils refusaient, de leur demander de leur vendre la quantité d'eau qui pourrait étancher leur soif, et s'ils refusaient encore, de les battre et de leur prendre de l'eau par la force.

---

25. Hasay vient probablement de «hsey», diminutif de hāsī,: le puits, en ḥasāniyya. Le titre de Ceerno Aaso dériverait donc de «hsey»: on trouve effectivement une cuvette de décrue qui porte le nom de «Assou» au nord-est du village de Mbooyo (To 12) (cf. SCHMITZ et SOW, carte B, 1989). D'autre part «Buye» signifie «mon père» en ḥasāniyya et désigne probablement le village de Mbooyo, (To 12) où sera rompu le lien tributaire entre Maures et Fulße. Même passage in KAMARA, 1931/HILLIARD 1977, p. 145 (C. H., J. S.).

Quand les élèves demandèrent aux propriétaires des puits de leur donner de l'eau, ils refusèrent. Les élèves leur demandèrent ensuite de la leur vendre, [mais] ils refusèrent [aussi], et c'est alors qu'ils les battirent et leur prirent l'eau par force. Ces derniers partirent vite informer l'émir, Ḥayba, de ce qui s'était passé. Il leur dit: «Comment sont-ils armés? – Ils possèdent seulement des massues [dabābis][26]» répondirent-ils.

Ḥayba monta sur son cheval et partit à leur recherche. Il les trouva sous les arbres à côté des puits et vit qu'ils avaient accroché leurs planchettes coraniques dans les arbres. Il fixa le Shaykh et dit [à ses hommes]: «Laissez-le. Sa fin sera terrible à cause des troubles qu'il occasionnera [fitna]. Il sera sûrement tué.» Allah confirma la prédiction de Ḥayba et Ceerno Sileymaan finit par être tué, comme nous allons le voir, si Allah le Très-Haut le veut.

Une autre tradition rapporte que quand Ceerno Sulaymaan BAAL fut sur le chemin du retour, il vit dans un village près du fleuve, un bateau hâlé par des cordes, à l'intérieur duquel il y avait un homme lisant le Coran[27]. Il se précipita vers lui et lui demanda comment il en était arrivé là. Celui-ci lui répondit: «J'étais en voyage à Bakkel, le village où aujourd'hui on a construit ce fameux poste, qui est le dernier des postes sénégalais vers le sud, du côté de Khay [Kayes]. Ses princes, des Njaaygankooße, m'ont arrêté et vendu, par la force, aux propriétaires de ce bateau qui me conduit maintenant à Ndar [Saint-Louis].» Ceerno Sulaymaan dit aux occupants du bateau: «Relâchez-le, c'est un musulman, donc il est libre.» Ceux-ci lui répondirent: «Ce que tu dis nous importe peu. Nous l'avons acheté avec notre argent.» Ceerno avait avec lui un élève qui s'appelait Aali Mayram et qui était habile à la lutte et très fort physiquement. Il se battit tout seul avec les occupants du bateau, les vainquit et fit sortir du bateau l'homme qui lisait le Coran. Le Shaykh le relâcha et lui ordonna de partir.

Jusqu'à ce jour, tous les jeunes **[272b]** et tous les enfants du Fuuta chantent quand on frappe les tambours de la lutte: «*So Alla e Geelel Aali Mayram*» [C'est grâce à Allah et à Geelel...]. Geelel est le surnom de tous ceux qui s'appellent Aali chez nous ou qui sont des disciples [atbāʾ] de Aali; et Allah le Très Haut seul le sait. On dit que cette histoire s'est

26. Dabābis: pluriel du dialectal debbūs: bâton de berger (C.H.).

27. Cette historiette montre l'opposition des Tooroßße à la mise en esclavage des musulmans, précepte coranique que ne respectaient pas les Maures et que les premiers Almaami avaient voulu imposer aux traitants de Saint-Louis par différents traités. Sur le paradoxe de l'islam, religion émancipatrice des esclaves en son centre durant les premiers siècles, repoussant dans une périphérie de plus en plus soudanienne au cours des siècles les zones de capture et donc les institutions liées à ces pratiques – non-respect des préceptes coraniques, dénégation et racisme – voir Lewis 1993. Les Tooroßße eux-mêmes suivront en raccourci une telle évolution puisque l'on sait l'importance de la masse servile capturée lors du jihād du Shaykh Umar (voir MEILLASSOUX 1985).

passée à Subalo Jaarangel, au-dessus de Boode Tantaaji[28] [La 3], qui est à l'ouest de Hunuko Haayre [Ounouko-Aéré, (La 3)]. Parmi les gens de Jaarangel, il y a Aali Mayram, l'élève de Ceerno Sulaymaan BAAL, qu'on cite dans les chants de la lutte quand on frappe les tambours, [en disant] «*Gollee busee Aali Mayram*». Les gens de Boode [La 3] puisaient l'eau près de Jaarangel, quand la rivière qui passait à côté de leur village était à sec; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Cette histoire s'était passée avant la construction du poste de Bakkel qui était auparavant un port où mouillaient les bateaux français. Certains prétendent qu'il fut construit en 1852; et Allah le Très-Haut Seul connaît la vérité.

Lutte de Ceerno Sulaymaan BAAL et des Jaawbe-Jammbo contre le Laam Tooro

Sache qu'Allah avait mis les Jaawbe Jammbo [JAH] [To 10] à la disposition de Ceerno Sulaymaan BAAL, grâce à Ceerno Buubu Kaasum, qui était un des leurs et qui avait douze fils connaissant bien le Coran [huffādh]. Quand ce dernier et son [ou ses] fils eurent obéi à Ceerno Sulaymaan, les Jaawbe Jambo firent la même chose et combattirent avec lui le Laam Tooro [SAL].

[A l'origine de ce combat contre le Laam Tooro], il y avait une femme veuve qui vivait avec ses enfants orphelins. Elle partit [une fois] à Njajeer[29] pour acheter du tissu [khunt[30]] à ses orphelins, puisque, dans tout le Fuuta, le khunt ne se trouvait qu'à Njajeer, d'après ce qu'on disait. En rentrant chez elle après avoir acheté du khunt-feltuur[31], les hommes [qawm] du Laam Tooro [To 14] l'arrêtèrent et lui prirent son khunt. La femme demanda l'aide de Ceerno Sulaymaan BAAL, qui était connu par sa piété et son secours. Celui-ci demanda au Laam Tooro de rendre le khunt à la femme, mais il refusa. Ceerno Sulaymaan renouvela la demande une deuxième fois, puis une troisième fois, et à chaque fois, le Laam Tooro refusait. A la fin ce dernier déclara: «Cet élève, Sulaymaan BAAL, est un grand gourmand. Il veut que nous vomissions ce que nous avons mangé [le butin].» Il envoya une armée pour tuer ou capturer Ceerno Sulaymaan BAAL et ce dernier demanda l'aide des Jaawbe Jammbo. Les deux armées se rencontrèrent à Kole-Gejay, **[273a]** un lieu désert entre Boode [La 3] et Dodel [To 28], et Ceerno Sulaymaan BAAL en sortit vainqueur.

---

28. Le village de Boode a à sa tête un Ceerno Aaso qui se recrute encore actuellement chez les BAAL. (J.S.).

29. Village riverain du fleuve Sénégal situé entre Rosso et Saint-Louis.

30. Al-khunt désigne en Mauritanie arabophone les étoffes, tissus, surtout noirs (mode ancienne) puis par extension tous les tissus. Voir R. BASSET (1909, p. 126) (C.H.).

31. Désigne probablement une «guinée filature».

L'armée du Laam Tooro revint défaite. Celui-ci demanda l'aide de Muḥammad al-Ḥabīb al-Tarrūzī [du Trārza][32] qui lui fournit une grande armée. L'armée des Jaawƒe Jammbo se joignit à celle d'al-Shaykh Sulaymaan BAAL, [et cette fois] elles furent vaincues. Ceerno Sulaymaan et tous les Jaawƒe Jammbo furent chassés du Tooro et partirent au Fuuta. Ceerno Sulaymaan BAAL habita à Koƒƒillo [Bo 32] après avoir essayé d'habiter à Jaaba [Bo 33].

On appelle cette bataille «Shiinju Booy» car les morts dans cette bataille et leurs chevaux avaient les dents découvertes. On dit qu'elle s'appelait plutôt «Soongo Booy» qui est [le nom] d'un endroit où se trouvent les tamariniers à Aañam Toowngel [To 13/14)], et où cette bataille se déroula peut-être. Quand les Jaawƒe Jammbo [To 10] se mirent, grâce à Ceerno Buubu Kaasum, à la disposition de Ceerno Sulaymaan BAAL, celui-ci était peut-être allé s'établir chez eux à Jammbo où il serait resté jusqu'à son affrontement avec Laam Tooro. Ce qui est plausible; et Allah le Très-Haut est plus savant. Ce qui est encore plus vraisemblable c'est que les Jaawƒe s'allièrent avec Ceerno Sulaymaan BAAL parce qu'ils appartenaient tous au même clan [ʿusba][33], puisque Ceerno Sulaymaan faisait partie des Woďaaƒe. Or les Woďaaƒe et les Jaawƒe sont comme une seule communauté, car ils habitaient tous en Mauritanie, à Hooreweendu[34] où se trouve Aaso connu chez les Bayḍān sous le nom de Hasay[35], qui fut leur premier domicile.

D'autre part, toutes ces batailles se déroulèrent probablement en Mauritanie et non à Kole Gejay ou à un autre endroit, avant qu'ils soient chassés de la Mauritanie et de Jammbo par les Bayḍān et qu'ils entrent au Fuuta; et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

32. L'émir du Trarza maure, qui règna de 1836 à 1860. L'émirat du Trārza se situe sur la rive droite, à l'ouest de la province du Tooro.

33. Usba a un sens fort de cohésion, d'esprit partisan; cela désigne donc un clan.

34. Littéralement «la tête de la mare». Mais il s'agit là d'un toponyme ambigu sémantiquement puisqu'il est proche de *Haayreweendu* (i.e. «la mare de la colline») et surtout géographiquement puisqu'il désigne plusieurs lieux. *Hooreweendu* s'appliquerait à la fois à un lieu situé à proximité du fleuve, près de Mbooyo (To 12), si l'on suit la note 25 ou à Giimi en Mauritanie (KAMARA 1931, in HILLIARD 1977, p. 143) c'est-à-dire une agglomération située entre Aleg et Moudjeria sur une «ligne» qui dessine l'un des principaux axes de transhumance autour de l'oued Katshi emprunté par les Awlād Siyyed, la tribu émirale des Brākna, au XIXᵉ siècle qui ne contrôlait en réalité que la partie ouest de l'émirat. Cet axe, d'après H. Gaden, était jalonné par «un certain nombre de points qui ont été occupés autrefois par les Peuls, notamment Aleg (*Hāyre-Vêndu*), Choggar (il existe deux Choggar, dont l'un est encore appelé Choggar-Tôro), Guimi (*Gīme*), etc.» (SOH 1913, p. 242). Quel que soit son emplacement exact, cette localité, que l'on peut néanmoins situer sur la rive droite, dans le Brākna, est le plus souvent liée à un ancêtre fondateur de la grande tribu des Jaawƒe (ceux qui portent en général le patronyme JAH), l'Arďo Yero Diide, qui aurait domminé le Tooro rive droite, comme les Laam Tooro (portant le patronyme SAI.) aurait dominé la rive gauche (KAMARA, *ibid.*). Cet Arďo des Jaawbe – tribu à laquelle Kamara rattache beaucoup d'ancêtres de lignages tooroƒƒe (les LIH...) – aurait été vaincu par Koli Tengella (ou un de ses successeurs) qui, lui, appartenait aux Uruurƒe (de patronymle BAH) et installa sa capitale sur un axe de transhumance lié à un affluent du Sénégal, le Gorgol ou *Fori*, situé plus à l'est. (J.S.).

35. *I.e.* le «puits», voir *supra* n. 25.

Ceerno Buubu Kaasum était le père de Ceerno al-Ḥasan Jaawo des Jegesnaaɓe [To 13/14]. C'est ce dernier qui avait corrigé [le texte de] la planchette que Joorngal Calaaga avait écrit. Joorngal était très fier de lui parce qu'il avait appris le Coran par cœur; d'ailleurs dès qu'il entendait parler de quelqu'un qui avait appris le Coran, il allait le voir et écrivait de mémoire devant lui chaque jour un hizb, jusqu'à ce qu'il finisse tout le Coran, sans que l'autre ait à le corriger, tellement sa mémorisation était correcte. Il se nomma lui-même Joorngal Calaaga[36], ce qui veut dire «la planche sèche de Calaaga» car personne n'avait à mouiller sa planchette pour la corriger. Il la portait sèche chez le correcteur qui la lui rendait telle quelle.

Cela avait duré jusqu'à ce qu'il aille chez Ceerno al-Ḥasan Jaawo à Jammbo [To 10]. Il mit par écrit un hizb du Coran et Ceerno, constatant qu'il avait fait une faute, la corrigea; et depuis on disait: «*Joorngal Calaaga leppi to Jammbo*», ce qui veut dire: «le sec de Calaaga est devenu mouillé ou humide à Jammbo»; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[273b] Le patronyme [laqab][37] de Joorngal Calaaga était KEBBE. Il avait un neveu qui est à Calaaga [Tialaga (To 25)] actuellement et qui s'appelle Alfaa Bookar. Joorngal Calaaga n'avait peut-être pas d'enfants; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Terres des BAAL à Koɓɓillo [Bo 32]

Sache que tous les Jaawɓe, qui sont maintenant au Fuuta, habitaient à Jammbo [To 10], au Tooro: quand ils vinrent habiter à Koɓɓillo [Bo 32], ils commencèrent à cultiver les terrains que Satigi al-Ḥājj Lamin [KAN] leur avait donnés[38].

Ceerno Fodiya, fils de Abdul al-Ḥājj Lamin, et ceux qui étaient avec lui vinrent habiter avec eux, sans que cela déclenche aucun problème au sujet des cultures qui, probablement, suffisaient à tout le monde. La maison et le puits de Ceerno Sulaymaan BAAL se trouvent à Koɓɓillo, jusqu'à maintenant à l'est du village, ainsi que les tombes de ses gens [qawm], qui sont les gens [ahl] de Aaso. On appelle ces tombes Aaso ou Mati, et on dit jusqu'à aujourd'hui Mati Aaso.

Mati était l'un des terrains de culture [*kolaadé*] que Satigi al-Ḥājj Lamin leur avait donnés et qui se composaient de: Mati oriental, Mati occidental, Jalluɓe, Gaduri et Deluw. Ces terres se trouvent entre celles de Kordo Dugi et Layru Sabbundu, déjà citées[39].

---

36. Calaaga est un village situé à l'est du Tooro (To 25), près de Dodel cité plus haut.

37. Le laqab, chez les Arabes, correspond plutôt à un surnom qu'à un patronyme (C. H.).

38. En 265b. C'est le Satigi qui donne la terre à al-Ḥājj Lamin.

39. On peut localiser la cuvette de Mati à la frontière de Bo 33 et Ng 12. Sur la carte de SCHMITZ J., SOW, A. et NUTTALL, C. 1989. Les autres toponymes restent mystérieux (J.S.).

Il y avait parmi les Jaawɓe Koɓɓillo aussi, un clan [qabīla] des Bah, qui se rattachait à Ceerno Sulaymaan BAAL; et Allah le Très-Haut est plus savant.

J'ai appris qu'il y a actuellement à Boode une fraction peule à qui on donne le patronyme BAAL.

Lutte des gens du Fuuta contre les Baydān et mort de Sulaymaan BAAL au Fori (Gorgol)

Sache que ce sont les Deeniyankooɓe qui ont introduit l'unité de mesure du [sa'] au Fuuta, lors de leurs guerres contre les Baydān [al-bayādīn]. Sammba Gelaajo disait aux Baydān: «Si vous me soutenez contre Konko et si je suis vainqueur, je vous donnerai un sa'[40] pour chaque personne, chaque année.» On dit [même]: «vingt sā' pour chaque personne, chaque année.»

Konko leur promettait la même chose; d'où l'institution du sā' [au Fuuta], d'après ce qu'on dit; et Allah le Très-Haut est plus savant. On dit qu'ils avaient assigné aux gens du Fuuta, petits et grands, hommes et femmes, [le paiement d'une] sā' deux fois par an, une lors de la récolte à la fin de la saison humide pour les cultures sous pluie, et une seconde fois, lors de la moisson des cultures de décrue [nīliyyun] [à la fin de la saison sèche], au printemps ou en été, car le printemps se transforme chez nous en été.

Ils [les Baydān?] s'étaient répartis les royaumes et les provinces des Soudanais [al-sawādīn][41]:

– [Le royaume du] Waalo Brak pour les Trārza [émirat du Trārza],

– [La province du Fuuta Tooro], le Tooro pour les Wuld Alfaa, qui font partie des Awlād Siyyid [émirat du Brākna, branche cadette],

– [La province du] Laaw pour les Wuld Hammeyyada, qui sont des Awlād Noghmāsh [émirat du Brākna, branche aînée],

– [La province des] Yirlaaɓe **[274a]** et des Hebbiyaaɓe pour les Wuld Nasir, qui sont des Awlād A'li [émirat du Brākna],

---

40. Le sā' comme le mudd sont des unités de mesures du tribut en nature (horma) le plus souvent annuel, de valeur parfois symbolique, qui institue une relation hiérarchique de dépendance dans la société maure. Ces unités ont des valeurs différentes selon les régions en Mauritanie. Plus précisément le «mudd el-horma», encore appelé «mudd seddūm», vaut deux nefga à Atar et à Aoujeft. Il sert de base pour fixer la horma ou tribut dû par les Zenāga [les tributaires] à leurs suzerains; la nefga est un sous-multiple du mudd (0,350 kg); le mudd horma vaut donc 0,700 kg. Le sā' équivaut à 4 mudd horma, soit 2,800 kg. Voir LERICHE (1951) (C. H.). Par ailleurs, il semble que l'équivalence en kilos ou en litres du mudd comme unité de capacité ait augmenté au cours du XIXe siècle passant de deux litres en moyenne à quatre litres au XXe siècle, d'après un certain nombre de sources rassemblées par CURTIN (1975, pp. 57-58). D'après O. KANE (1986, p. 666) le *muudo horma* (forme pulaar du mudd horma) daterait de la fin du XVIIe siècle, c'est à dire de la fin de la guerre des marabouts.

41. Sur ce passage très important, voir l'annexe du chapitre 6 rédigée par I. A. SALL.

– [La province du] Booseya pour Ahel al-Heyba [émirat du Brākna],

– [La province du] Ngenaar et [le pays] des Haayrankooße jusqu'au Kaaraxooro, pour les Līṭāma [émirat du Brākna],

– Du Kaaraxooro jusqu'à Qaasaat pour les Awlād Leghwayzī [une fraction des Awlād Mbārek du Ḥawḍ],

– Les Bambara [al-Banābir] pour les Awlād Mbarek [région du Ḥawḍ].

C'est ce que m'a rapporté Demmba Gelaajo, lequel est Demmba Wuld Gelaajo, chef des Līṭāma.

Quand Ceerno Sulaymaan BAAL habitait à Koßßillo [Bo 32], il commença à faire des tournées dans le pays, pour prêcher et demander aux gens de nommer leurs propres imām, parmi leurs savants [ʿulamā] et de se libérer du joug des Deeniyankooße et des Bayḍān, qui exigeaient d'eux le versement d'un tribut, le *muudo horma*[42] Les gens lui dirent: «Si nous trouvons quelqu'un qui puisse nous ouvrir cette porte – c'est-à-dire la porte de la délivrance de ce joug – nous le suivrons.»

Ceerno Sulaymaan trouva, dans un village, des Bayḍān qui, pour abuser les gens, utilisaient un mortier pour mesurer le *muudo horma*, ce qui en modifiait la quantité. Il leur interdit de le faire et il leur demanda de revenir à [l'ancienne] mesure du sāʿ. Ils refusèrent et menacèrent de le tuer s'il ne retirait pas ce qu'il venait de dire. Le Shaykh prit le mortier de la main d'un d'entre eux et le frappa sur le crâne, entraînant une mort immédiate.

La bagarre éclata avec violence entre ses gens et les Bayḍān qui furent vaincus à cause de leur faible nombre, puisqu'ils n'étaient pas venus pour faire la guerre. Les rescapés retournèrent chez eux, puis revinrent avec une grande armée. [Entre-temps], Ceerno Sulaymaan BAAL continua sa prédiction et dit aux gens: «Si vous prétendez obéir à celui qui ouvre la porte [de la libération], alors je vous l'ai ouverte. Continuez à glorifier Allah avec force, Il vous assistera.» A cet instant, l'armée des Bayḍān les surprit à Ciloñ[43] et aux alentours. Ils furent vaincus au début, mais les gens du Fuuta n'eurent de cesse d'apporter des secours, de s'entraider et de combattre les Bayḍān, jusqu'à la victoire et jusqu'à la retraite des Bayḍān au-delà du fleuve Sénégal.

Lors de cette bataille, le chef des Liiduße, qui sont actuellement **[274b]** à Ciloñ, fut tué. Son nom m'échappe maintenant.

J'ai appris que ces Bayḍān sont des Līṭāma car Raag, c'est-à-dire Fori [en pulaar, soit le Gorgol], leur appartenait au début, mais ils en furent chassés par les Ahl Ḥayba après une défaite. On l'appelait d'ailleurs Raag Sayboße. [Le clan des] Sayboße était celui d'un de leurs chefs les plus connus. Les Līṭāma dominaient, d'après ce qu'on dit,

---

42. Equivalent en *pulaar* du mudd horma (voir note 40).

43. L'ancien Tilogne, en Mauritanie, situé à quelques kilomètres au nord-ouest de l'actuel Kayhaydī (Bo 10).

un «Grand État» [al-dawla al-ʿazīma]. Ce sont eux qui tuèrent Ceerno Sulaymaan BAAL.

Ceerno Sulaymaan BAAL ordonna aux gens du Fuuta de repousser les Baydān et de les combattre chez eux au Fori, afin de leur couper tout espoir de prendre le Fuuta. Les Deeniyankooße soutenaient les Baydān dans leur guerre contre les gens du Fuuta, et pourtant ils furent [toujours] vaincus par al-Shaykh Sulaymaan BAAL. Ils avaient peur de lui, [car] il était courageux, n'avait jamais peur et combattait lui-même. Il prêchait à ses soldats et leur demandait d'être patients, car «la victoire, disait-il, vient avec de la patience». Il leur disait aussi: «Je ne sais pas si je vais mourir dans cette bataille, [mais], si je meurs, nommez [à ma place] un imām savant, pieux et ascète, qui ne s'intéresse pas à ce monde; et si vous constatez que ses biens s'accroissent, destituez-le et dépouillez-le de ses biens: et s'il refuse d'abdiquer, combattez-le et chassez-le afin qu'il n'établisse pas une tyrannie dont ses fils hériteraient[44]. Remplacez-le par un autre, parmi les gens du savoir et de l'action, de n'importe quel clan. Ne laissez jamais le pouvoir à l'intérieur d'un seul clan afin qu'il ne devienne pas héréditaire. Mettez au pouvoir celui qui le mérite, celui qui interdit à ses soldats de tuer les enfants et les vieillards sans force, de déshabiller [violer] les femmes, et à plus forte raison de les tuer.» [C'est la raison pour laquelle quand] les gens du Fuuta combattaient les Baydān, ils en sortaient vainqueurs.

Ceerno Sulaymaan vit, au cours de l'une de ses conquêtes, une femme nue. Il se retourna et, en pleurant, il dit: «O Allah! prends-moi ce jour-même!» et [à l'instant même], il reçut une flèche, dont on ignore la provenance, et mourut à Fori, où se trouve sa tombe à l'endroit appelé Tummbere-Jiinge [Br 12], d'après ce qu'on dit. Les Baydān eurent peur d'eux [les gens du Fuuta] **[275a]** et cessèrent de les attaquer et de prélever les sāʿ jusqu'à aujourd'hui. Qu'Allah ait notre âme et celle [de Ceerno Sulaymaan BAAL], qu'Il soit satisfait de nous et de lui et qu'Il le mette au Paradis.

Son règne avait duré deux ans; [d'autres] disent trois ans; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Éloge de Sulaymaan BAAL par Elfekki Muhammadu (AÑ)

Elfekki Muhammadu ben Muhammadu ben Muhammadu ben Muhammadu [*sic*] ben Buubu Ben Yuusuf ben Sulaymaan ben Aali [AÑ], fit l'éloge de Ceerno Sulaymaan BAAL, après la mort de ce dernier, [dans un poème] dans lequel il dit: «Ceci est un poème de l'humble serviteur [d'Allah], appelé Elfekki Muhammadu, au sujet de

44. On retrouve là des idées d'inspiration kharijite. Notons que ces mêmes idées seront utilisées bien plus tard par Abdul Bookar KAN (voir *supra* 267b) pour justifier l'assassinat d'Abdul Kader KAN, le premier Almaami. (C.H.)

son meilleur Shaykh, Ismā'īl BAAL, lorsqu'il avait appris son sommeil [sa mort]»:

Vous avez annoncé la mort du meilleur d'entre vous,
et la récompense n'est pas pour vous,
C'est sûr. Ayez pitié de Ismā'īl BAAL,
Les gens se sont divisés: les uns pleurent et les
autres, tu [peux] dire, rient.
On a annoncé une bonne nouvelle aux morts?
Le guide a disparu, ayez de la patience.
Les gens de l'écriture [ahl al-raqm] ont arrêté
(leurs activités) suite au sommeil [la mort]
de leur maître [sayyid].
Que son Allah l'ait en Sa miséricorde, Amīn!
Ils ont été laissés [tous seuls].
O malheur! O malheur!
(Quelle) solitude éternelle.
Vous nous avez dit: silence, O imām qui [lui]
ont succédé.»

J'ai trouvé ces quatre vers dans un vieux manuscrit, parmi les livres de Ceerno Maamuudu, fils de Ceerno Muhammadu, fils de Ceerno Cukayel[45]. Ils sont écrits dans un mauvais arabe et ne riment pas.

Elfekki avait écrit «Ismā'īl BAAL» au lieu de «Sulaymaan BAAL». Il s'agit peut-être d'une autre personne ou bien, Elfekki croyait que le mot «Ismā'īl» est plus proche de l'arabe que le mot «Sulaymaan», ou bien, qu'il rimait bien dans ce poème; et Allah le Très-Haut est plus savant, car des imām, parmi les BAAL au Fuuta, on ne connaît que al-Shaykh Sulaymaan BAAL, l'Almaami Hammadi BAAL, l'Almaami Bookar BAAL et l'Almaami Muhammadu Lamin BAAL, qu'Allah ait leurs âmes à tous!

Sache que les premiers savants du Fuuta Tooro ne connaissaient que le fiqh malékite et la science des secrets des lettres [asrār al-hurūf], et que rares sont ceux qui, parmi eux, maîtrisaient bien l'arabe. Ils sont donc excusables pour ne pas avoir été parfaits en poésie arabe. Qu'Allah nous pardonne et nous protège ainsi qu'eux. Amīn! Amīn!

On dit que Ceerno Sulaymaan BAAL ou l'Almaami Abdul, avait mis le verset [du Coran]: «Que vous sortiez de notre pays ou que vous entriez dans notre religion», dans un pentagone vide au milieu, et dans ce vide, il avait énuméré les chefs Deeniyankooße, comme le font les gens de cet art; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Quand je suis allé à Gaawol [Ng 1][46], j'ai montré ces vers à la jamā'a [de cette localité], et ils m'ont dit qu'ils ignoraient le lien généalogique [nasab] de l'auteur de ce poème avec leurs parents.

---

45. Voir *infra* fo. 292a.

46. Village du Ngenaar, dirigé par les Elfekki Gaawol qui se recrutent encore maintenant parmi les AÑ. Ce lignage faisait partie des grands électeurs de l'Almaami.

[275b] Il était, probablement, un des Elfekki du Tooro[47], car ce titre [laqab] est ancien chez eux. Dans une région, à l'est de Gede [To 13/14], il y a des Seelooße dont les chefs portent le titre de Elfekki. C'est à partir d'eux que ce titre s'est transmis à Gaawol. [Donc] le titre d'Elfekki est récent à Gaawol, et les Seelooße l'ont créé au départ. L'auteur des vers [cités ci-haut] est probablement un des leurs.

Nous avons déjà montré comment les gens de Gaawol leur ont emprunté le titre d'Elfekki, en parlant de l'histoire des Elfekki [de] Gaawol; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que [le titre d'] Elfekki Gede était l'apanage du clan [qabīla] AAW et que c'est le Laam Tooro qui lui avait attribué la perception de quelques terrains de cultures *kolaade* et qui lui avait donné le titre d'*el-fekki* qui signifie la même chose que *Jaagaraf*; et Allah le Très-Haut est plus savant.

POLITIQUE INTÉRIEURE ET EXTÉRIEURE DE L'ALMAAMI ABDUL

Choix et élection de l'Almaami Abdul

Revenons à ce dont nous parlions, c'est-à-dire à l'histoire de l'Almaami Abdul. Quand l'imām revint de Pir où il fit ses études, il s'installa au Bunndu, mais il souffrit des vexations de la part de ses dirigeants, et partit à un endroit qu'on appelait Appe, au Damnga, dont les habitants sont appelés Ngenaar[48]. Il s'y installa avec ses élèves qui étudiaient auprès de lui.

Les gens du Fuuta lui envoyèrent quelqu'un pour le mettre à l'épreuve et s'assurer qu'il était bien un savant. Ils firent la même chose avec Tafsiir Boggel [LIH] à Jaaba [He 6], Tafsiir Aamadu Hammaat [WAN] à Kanel et Ceerno Abd-al-Karīm à Seeno-Paalel [Da 4]. Quand les examinateurs revinrent, ils informèrent [les gens du Fuuta] que l'Almaami Abdul était le meilleur, par son savoir, son travail, sa modestie, sa politesse et sa pudeur. Ils lui proposèrent de le choisir comme imām, mais il refusa.

Ils l'emmenèrent avec eux malgré lui. A Joŋto [Bo 13], ils portèrent [l'affaire] devant un lettré originaire du Baaxunu, d'après ce qu'on prétend. Son verdict fut que l'Almaami Abdul devait être imām. Celui-ci dit: «Non, sauf s'ils me jurent de ne jamais me trahir.» Les cinquante

---

47. Dans une boucle du Duwe, il existe en effet une dynastie des Elfekki Dado (To 2) d'où sont originaires les AÑ. Actuellement ce sont les NDONGO qui fournissent les Elfekki. (J. S.)

48. Observation peu claire car le Damnga et le Ngenaar sont toutes deux des provinces du Fuuta.

chefs, parmi les gens du Fuuta, qui étaient présents jurèrent tous, et à ce moment-là, l'Almaami Abdul se sentit rassuré.

On dit que [les gens du Fuuta] lui prêtèrent allégeance à Jorbiwol [Bo 2] ou à Sinncu Hammadi Mayram [Ha 4], sous des tamariniers qu'on appelle *Jaaße Dulo*, près des bords du fleuve [Nīl]. Ce fut en 1191 de l'hégire [1777-1778]. L'Almaami Abdul avait cinquante ans [à l'époque]. **[276a]** Il régna pendant trente ans, avant d'être tué à l'âge de quatre-vingts ans.

Les chefs du Fuuta lui ordonnèrent de s'installer à Ciloñ. Il leur demanda que leurs enfants ou certains d'entre eux ou quelques-uns de leurs frères s'y installent également avec lui.

Parmi ceux [qui vinrent habiter avec lui à Ciloñ], il y eut des Elfekki AÑ, dont le chef était Dewa Arwa et dont les cultures se trouvent là-bas jusqu'à maintenant, des gens de Sinncu Bamammbe [Da 7], dont Muhammadu Wahaabu [TALLA] qui avait habité [avec l'Almaami] à Ciloñ et à Koßßillo, et d'autres chefs.

Une autre tradition dit que les gens du Fuuta avaient envoyé un savant du Fuuta Jaloo [dans tous les pays] à l'est et à l'ouest du Fuuta, avec comme mission de chercher celui qui mérite d'être [leur] imām. Il partit à l'ouest, mais il ne trouva personne digne de ce rang, puis à l'est, non plus, jusqu'à ce qu'il arrive à Appe et y trouve l'Almaami Abdul et soit satisfait de lui. Il lui dit: «Les gens du Fuuta m'ont envoyé pour t'emmener chez eux, car ils ont un problème qu'ils n'ont pas pu résoudre et veulent que tu viennes sur place afin de leur donner des conseils.»

Almaami Abdul partit avec lui [et quand ils furent arrivés chez les gens du Fuuta], ceux-ci lui demandèrent d'être [leur] imām, [mais] il refusa. Ils l'emmenèrent chez Ceerno Abd al-Karīm de Seeno-Paalel, qui lui dit: «Quand [l'homme] égaré [al-dāll] demande la direction [vers le droit chemin] [al-hidāya], au savant, celui-ci doit le guider.»

Ils ne cessèrent de lui demander d'être leur imām jusqu'à ce qu'il accepte et l'emmenèrent au centre du Fuuta, à Jaaßße Dulo, près de Jorbiwol, frontière entre les Booseyaaße et les Hebbiyaaße, et ils lui prêtèrent allégeance.

Après cela, **[276b]** l'Almaami Abdul leur demanda de lire le Coran en entier, ce qu'ils firent, puis il leur demanda de lire *al-'Ishriniyyat*, connu chez nous sous le nom de *Ibn Muḥib*, ce qu'ils firent. Il leur demanda ensuite de lire *Ḍalā'il al-khayrāt*, ce qu'ils firent. Il leur dit après: «Que les lettrés s'engagent à me remettre sur la bonne voie s'ils voient que je suis dans l'erreur.» Et les lettrés s'engagèrent à le faire. Puis il leur dit: «Que les grands électeurs [*Jaagordê*], comme Aali Siidi [BAH], Aali Dunndu [KAN], Siley 'Amar, Saajo Dunndu, Sawa Dewa Naayel, Sawa Yeene, Galo Lummbol et Hammadi Aali, qui ne sont que des "princes sans instructions", que ceux-ci s'engagent à obéir aux gens du savoir et à exécuter leurs ordres lorsque ces derniers se seront mis d'accord sur un problème», et [ceux-ci] s'engagèrent à le faire.

Il leur dit [enfin]: «Que les Yirlaaße et les Booseyaaße nouent des liens de fraternité entre eux, qu'ils se considèrent comme frères, et que chacun des habitants d'une province traite ceux de l'autre province avec amabilité et avec le sourire.» Et depuis ce jour-là, ils sont devenus frères, et entretiennent des rapports de plaisanterie entre eux jusqu'à maintenant. Et l'Almaami de continuer: «Ce sont deux populations [qabīla] très fortes, et si leurs cœurs s'unisssent, nous serons les plus forts[49].»

Premier complot contre l'Almaami Abdul qui quitte Ciloñ [Bo 30] pour s'intaller à Koßßillo [Bo 33]

Installé à Ciloñ [Bo 30] par les gens du Fuuta, l'Almaami Abdul commença à combattre les Deeniyankooße à Waali Jantaŋ [Da 18]. Il ordonna à Ceerno Bayla, à Haawre [SOH, (Da 26)], de s'installer, avec son armée, à Gumal, afin de protéger les leurs qui étaient au-delà du fleuve [Nīl]. Ce dernier fut tué par l'armée de Sule Buubu à Gumal [Da 19]. Dès que l'Almaami eut appris la nouvelle, il envoya une armée qui les attaqua et tua leur chef Sule Buubu, comme nous l'avons déjà vu, en racontant leur histoire. L'Almaami Abdul resta à Ciloñ vingt-trois ans.

Les Liiduße n'avaient pas apprécié le fait que l'Almaami Abdul s'installe à Ciloñ. Ils disaient que leur autorité sur le village avait cessé [le jour où] l'Almaami s'y était installé. Ils disaient à l'Almaami: «Qu'est-ce qui t'empêche d'habiter au Fuuta si tu y as un village?» Le chef des Liiduße, à l'époque, était Ceerno Molle Aamadu Moktaar [LIH][50], qui était jaloux et faisait partie des grands ennemis de l'Almaami Abdul.

Le destin d'Allah le Très-Haut avait voulu qu'un membre du clan des Elimaan Coďay [KAN, (Bo 22)] tue quelqu'un [d'autre] avec préméditation. Ils cachèrent [l'affaire] à l'Almaami et se dirent: «Que l'assassin et la famille de l'assassiné se réconcilient, moyennant "un prix du sang", sans que l'imām le sache, car s'il le sait, il tuera l'assassin; et alors l'âme de l'assassin et celle de l'assassiné partiront ensemble, et ce sera une perte pour nous.»

Quand l'imām, qui était un homme qui s'en était remis entièrement à Allah et qui n'avait peur d'aucun reproche quand il s'agissait [d'appliquer la loi] d'Allah, sut ce qui s'était passé, il monta sur son cheval et partit aussitôt à Coďay [Bo 22]. Il demanda que la loi [al-sharʿ] soit appliquée; et puisque l'Elimaan [Coďay] avait caché cette affaire importante, le juge décida qu'il serait puni.

---

49. Passage traduit, in Robinson, 1975b, pp. 196-197.

50. Celui-ci fera partie des comploteurs qui auront raison de l'Almaami Abdul (cf. *infra*, 283a). L'expulsion de Ciloñ aurait eu lieu en 1799-1800. Cf. Robinson 1975 p. 214, n. 78.

[277a] Un des gens de Coďay dit: «Celui qui le frappe, je le tuerai.» Néanmoins, l'Almaami ordonna qu'on frappe l'Elimaan. Quand celui qui était chargé d'exécuter la punition frappa avec le fouet, l'homme de Coďay le tua d'un coup de fusil. Et la guerre éclata entre eux.

L'Elimaan Coďay était soutenu, en secret, par Ceerno Molle Aamadu Moktaar [LIH], par Ceerno Balla Cooyri [KAN], duquel étaient issus les Kahkaaƀe Cooyrinkooƀe à Aañam Siwol [Bo 24], et par d'autres hypocrites et semeurs de discorde. Ils combattirent l'imām pendant son retour à Ciloñ [Bo 30], dans un endroit à l'ouest de Siwol [Bo 24], qui s'appelait Bayt Allah. Ils le poursuivirent, en tirant avec leurs fusils, tandis que les gens de celui-ci le défendaient, jusqu'à ce qu'il arrive à Aañam Barga [Bo 29] où son esclave Kola mourut. l'Almaami l'aimait beaucoup et ce jour-là Kola s'était bien battu et il avait tué plusieurs guerriers. Lorsqu'on lui eut dit que Kola était tué, l'Almaami dit: «*Ya alla Kola*», qui devint un dicton. «*Ya alla*» veut dire «Soit!»; le sens est, peut-être, «nous acceptons [ce qui provient de Toi] O Allah! que ce soit un bonheur ou un malheur.»

Après cette bataille, l'Almaami quitta Ciloñ [Bo 30] pour Koƀƀillo [Bo 32] où il résida pendant sept ans, ou moins que cela, d'après ce qu'on dit, jusqu'à ce qu'il soit exilé du Fuuta et tué à Guuriiki [Da 13], comme nous allons le voir dans l'histoire du Bunndu.

Je ne sais pas si, après cette bataille, [les gens de Coďay] lui avaient livré l'assassin et s'il l'avait tué. Celui qui sait [ce qui s'était passé] est [prié] de le rajouter ici.

Guerres de l'Almaami Abdul contre les Baydān

L'Almaami Abdul était un homme intraitable et déterminé. Il apprit un jour que les bergers des Baydān avaient attaqué ceux des Noirs à Hooreweendu, un endroit en Mauritanie, près du fleuve et situé en face de Demet [Ha 7], de Sinncu Daňďe [Ha 2] ou de Ndormbos [Ha 4]. On dit [aussi] que Hooreweendu n'est que l'autre nom de Giimi, à côté de Iliiga. C'était le domicile des Jaawƀe, et, entre ce village et le fleuve, il y aurait trois jours [de marche?][51]. Lorsque l'Almaami eut appris cette nouvelle, il dit: «*hol Hammee, hol hoore weendu*», ce qui veut dire: «Que veut Hammee de Hoore Weendu». Hammee se dit, chez nous, de tout maure de sexe masculin dont on ignore le nom, tout comme Faďuma, pour toute femme maure. **[277b]** [Cette phrase] signifie donc «que vient prendre ce Maure à cet endroit», et devint un dicton qui se dit au sujet de celui qui prend ce qui ne lui appartient pas. Almaami Abdul leur

51. Le même lieu, Hooreweendu, est invoqué également dans la lutte de S. BAAL contre les Maures (voir *supra*, 273a), mais il est situé dans le Tooro, et non dans les Halayƀe. Voir la note 34 du folio 272a pour l'assimilation avec Giimi.

envoya une armée qui les attaqua, fut victorieuse, pilla leurs biens et captura leurs esclaves.

Il envoya en second lieu un détachement pour combattre les Baydān à Falo Koli, près de Giray, dont le chef était Bookar Sidiiki, fils de Ċeerno Molle Maamuudu Aali Raasin [LIH]. Il fut tué à cet endroit.

L'Almaami Abdul combattit [enfin] A'li al-Kawrī[52], chef des Awlād Aḥmad min Damān, en 1255 de l'hégire [1839-1840]. Il sortit victorieux de ce combat et ramena les tambours des vaincus au Fuuta. Auparavant, ils ne connaissaient pas les tambours [al-bubil], mais seulement les tambourins [al-ṭubūl]. Au cours de cette bataille, Tafsiiru Boggel [LIH] fut blessé et retourna à Jaaba [He 6] où il succomba, des suites de sa blessure. Tafsiiru Aamadu Hammaat [WAN] était à Kanel [Da 4] et désobéissait aux ordres de l'Almaami Abdul qui le chassa de ce village et lui ordonna de retourner à Mbummba. Quand l'imām passa par Mbummba [La 23][53], pour aller [combattre] A'li al-Kawrī, Tafsiir Aamadu voulut l'attaquer. On dit à l'Almaami Abdul: «Ne te bats pas avec lui, car tu seras comme celui qui charge son fusil pour tuer un éléphant, et en cours de route, rencontre un lapin: s'il tire sur le lapin, il va perdre ses balles pour rien, car souvent le fusil est chargé en fonction de ce qu'on veut chasser.» On lui dit ensuite: «Tafsiir Aamadu aime le commandement [al-ri'āsa], le mieux est de lui dire: tu es le chef et tu commandes cette armée, et il sera à toi.» Ce qu'il fit, et Tafsiir Aamadu se calma et partit avec eux. Il fut blessé et retourna à Mbummba [La 23] *[sic]*, où il mourut des suites de sa blessure; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les amis baydān de l'Almaami Abdul

On dit que quand Allah eut donné la victoire à l'Almaami Abdul sur les Awlād Aḥmad min Damān, le savant Jakānī Wuld Būna[54] composa ces vers **[278a]**:

«Je loue Allah, notre Créateur, pour
les immenses grâces qu'Il nous a données.
Que la prière et la paix
soient sur la meilleure des créatures,

---

52. Émir du Trārza qui régna de 1760 à 1786. Kamara bouscule la chronologie: P. Marty 1917-1918 (dans *«L'émirat des Trarza»*, p. 91) détaille tout ceci mais le situe en 1786, date de la mort dans ce combat d'A'li al-Kawrī qui règne depuis 1760. (C. H.)

53. Les deux villages, bien qu'éloignés approximativement de 150 km sont tous les deux dirigés, encore à l'heure actuelle, par la famille WAN.

54. Il s'agit de al-Mukhtār ibn Sa'īd al-Jakānī, dit Wuld Būna (mort en 1220/1805), l'un des plus grands savants de son époque. Auteur prolifique et grand maître de la théologie musulmane traditionnelle fondée sur la logique aristotélicienne ('ilm al-kalām), il était l'ennemi déclaré des Sūfi-s de son temps, notamment de Sīdi al-Mukhtār al-Kuntī (m. 1226/1811). Voir al-Baritaylī 1982, p. 141, al-Shinqīṭī 1989, p. 277, An-Naḥwī 1987, p. 490 et 530 (Dedoud Ould Abdellah). Selon Robinson (1975b, p. 203) Wuld Būna aurait été un condisciple de l'Almaami Abdul; ils auraient donc tous les deux reçu l'enseignement des Awlād Daymān du Trārza d'après Johnson 1974, p. 294.

Celui qui possède des vertus, Muḥammad.
J'implore Allah pour qu'Il pardonne les péchés
de Abd al-Qādir, le roi magnanime,
Qu'Il le guide vers le droit chemin.
Qu'Il l'assiste durant toute sa vie.
Serviteurs d'Allah, dites-moi tous,
Amīn, quand je prie Allah pour cet imām,
Car la prière [pour l'imām] est une prière
pour tous les musulmans.
Alors, comprenez ce que je dis
Allah est satisfait des actes,
des intentions et des propos [de l'imām].
Il mena des campagnes contre ceux qui l'avaient attaqué
Pour les punir, [et ce] après le mois sacré.
Les descendants de Cham et de Sem,
reconnaissent tous, sa justice dans tout ce qu'il fait.
Quand il attaqua les gens de Damān,
ils comprirent qu'ils ne pouvaient plus rester [chez] eux
(or), leur chef me disait chaque fois qu'il
venait me voir: "mes tentes ne bougeront pas d'ici."
Délivre-moi des soucis du cœur,
O imām, protégé par Allah.
Mets-moi devant les autres car
Mon corps est faible à cause de la maladie.
La prière et le salut d'Allah,
soient sur le meilleur des hommes[55].»

On dit que Wuld Būna était un des amis les plus intimes de l'Almaami Abdul et qu'il venait le voir souvent; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Parmi ses [autres] amis intimes, il y avait le très savant et remarquable Siidi Muhammadu [Muḥammad al Ghallāwī]. Il était venu voir l'Almaami Abdul et lorsqu'il avait voulu retourner chez lui, l'Almaami demanda à Abdul Siree Ḥasan [TUURE] de lui écrire une lettre [de recommandation] pour cet homme très savant et remarquable. En voici le texte:

«Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux. Qu'Allah répande Sa prière sur notre Seigneur Muhammadu. Louange à Allah seul. Que seule Son essence dure [pour l'éternité]. Que la prière et la **[278b]** paix soient sur celui après qui il n'y aura plus de Prophète.

De la part du Commandeur des Musulmans (amīr al-muslimīn), al-Shaykh Abd al-Qādir, à tous ceux qui vont lire cette lettre, qu'ils soient qadis, muftis, ministres ou chefs de village, de Ciloñ [Bo 30] à Hoore Foonde [Bo 15][56], des Yirlaaße, des gens de Golleere [La 14] et de Haayre,

55. Ce poème a été traduit en américain dans l'article de Robinson (1975, pp. 203-204).

56. La province du Booseya.

qu'ils résident à l'intérieur du pays ou au bord du fleuve comme ceux de Duungel [La 15], Kasga [La 11], Waalalde [LA 1][57] et des Halayɓe, jusqu'à ceux de Idi Wajum, Halwaar [To 13], Jamaa [To 15] Maqta, c'est-à-dire Mbooyo [To 12], Maaw, c'est-à-dire, Donnay [To 11] Gasba et Duye, jusqu'à Jalmac et leurs semblables.

Je porte à votre connaissance que le porteur de cette lettre est notre Shaykh, Muḥammad al-Ghalāwī[58]. Que tous ceux chez qui il passera, prennent soin de lui et de sa famille en leur réservant un bon accueil et en les hébergeant, jusqu'à ce qu'ils traversent le fleuve.

Que celui, parmi les gens du fleuve, qui leur fera traverser le fleuve, ne leur prenne rien, absolument rien.

Celui qui obtempérera à cet ordre, Allah nous récompensera ainsi que lui de la meilleure façon, et celui qui désobéira à cet ordre, il n'aura qu'à s'en prendre à lui-même.

Allah a de bons serviteurs. Salut!»

L'écrivain: Al-Siree ben al-Ḥasan ben al-Amīn, lettre dictée par le Commandeur des Musulmans.

Ajout de la part du Commandeur des croyants [amīr al mu'minīn] al-Shaykh Abd al-Qādir:

«Tous les chefs des villages [par lesquels le Shaykh passera] doivent prendre la défense de l'homme remarquable et de ses gens dans toute dispute entre ces derniers et les noirs ou les blancs. Salut.

Je repète, écrit par al-Siree ben al-Ḥasan.»

Qu'Allah soit satisfait d'eux et prenne soin d'eux tous. Amīn!

J'ai trouvé ce papier intact dans des livres des Baydān. Il est écrit de la main de l'imām Siree Ḥasan, déjà cité. Ce papier est chez moi actuellement. Louange à Allah, Maître de l'univers.

[279a, folio illisible]

Conquêtes de l'Almaami Abdul à l'est du Fuuta

Almaami Abdul avait aussi vaincu les gens de Haayre Ngal et du Gajaaga, qui sont les gens de Ngalam, et avait combattu les gens du Bunndu. De Waalo Brak jusqu'à Madiina Xaaso, le Gidimaxa, le Bunndu et Ñaani étaient sous l'autorité et l'obédience de l'Almaami Abdul.

---

57. Celle du Laaw.

58. Il s'agit de Muḥammad b. A'mar al Ghallāwī, surnommé an-Nābigha (le Prodige), mort en 1245/1829, grand faqīh et auteur de plusieurs ouvrages. Voir al-Shinqīṭī 1989, p. 93, An-Naḥwī 1987, p. 533). Comme Wuld Būna, an-Nābigha est un ancien élève de l'école des Ahl al-'Aqil, famille lettrée des Awlād-Daymān. L'Almaami Abdul aurait étudié à la même école (voir note 54) (Dedoud Ould Abdellah).

Conquêtes de l'Almaami Abdul à l'ouest du Fuuta

Conquête du royaume du Waalo et politique matrimoniale de l'Almaami Abdul

Almaami avait combattu Brak, le chef du Waalo. Il l'avait vaincu et avait ruiné son pays. Brak s'était sauvé et s'était refugié auprès du Dammel Amari Ngoone[59]. L'Almaami s'empara de sa maison et y prit quatre jeunes femmes: deux filles de Brak, Aram Bakkar et Faatu Jullit, et deux filles de son frère, dit-on, Maryam MBOOC et Hanna MBOOC.

I) Almaami prit Aram Bakkar comme concubine. Elle lui donna un garçon, Hammadi al-Ḥājj, fils de al-Imām, et une fille, Faadima Almaami[60], la mère de Ceerno Maamuudu, le père de mon frère al-Shaykh Muhammadu al-Magaami et de mon épouse Ḥafsa Ceerno Maamuudu.

II) Almaami prit Maryam Mbooc aussi comme concubine. Elle lui donna une fille qui s'appelait Rabī'a, c'est-à-dire Raabi Almaami, mère de Abdul Raabi, père de mon ami intime de Koƀƀillo, Muhammadu Abdul Raabi.

III) **[279b]** Quant à Faatu Jullit – «Jullit» veut dire «la musulmane» en wolof – , l'Almaami l'avait donnée en mariage à Elimaan Mboolo Tafsiiru Sawa Kudi [KAN, (Yi 13)]. Elle lui donna trois garçons et une fille.

– Le premier s'appelait Siree Tafsiiru, père de Kana Siree, père de Baaba Kaana dont la mère est Safiyata Ceerno Molle Aamadu Moktaar [LIH (Bo 30)].

– Le deuxième s'appelait Abdul Tafsiiru, père de Ḥafsa Abdul, mère de mon frère al-Shaykh Muhammad al-Maqāmī. [Abdul Tafsiiru était aussi] le père de Biraan Abdul, père de Umar Biraan, qui fait partie de l'entourage du chef Abdu-Salaam à Kanel [Da 4], et de Mammadu KAN ben Biraan, qui est l'un des ministres d'Abdu-Salaam aussi à Banaaji [Da 8].

– Le troisième s'appelait Umar Tafsiir, père de Muhammadu Umar, père de Sawa Kudi Muhammadu, le chef [amīr] actuel de Mboolo [Yi 13].

Tafsiir Sawa Kudi [KAN, Yi 13]

Parmi les fils [d'autres mères] de Tafsiir Sawa Kudi, il y avait Ibra Tafsiir, père de Sammba Ibra, père de Mammadu Sawa Kudi.

Parmi ses fils aussi, il y avait Buubu Tafsiir, père de Kana Buubu, père de Kudi Kana, épouse de Sammba Seedel à Ngijiloñ [Ng 6]. Parmi

---

59. Il s'agit probablement du Brak Fara Pennda Têg-Rel (de matrilignage Loggaar), qui régna de 1785 à 1795, d'après BARRY, 1972, p. 228.

60. Cf. fo. 292a.

ses fils aussi, il y avait Maamuudu Tafsiiru, qui mourut sans laisser d'enfants.

Le grand-père de Tafsiir Sawa Kudi, Aali Tafsiir Demmba, était parti étudier en Mauritanie. Il s'était installé à Haayre Funeeße [Yi 10?] où il se maria, eut son fils Hammaat Aali et mourut.

Hammaat Aali épousa une des filles de Siree Aali Abd Allah Al-Ḥasan Dowut Aali Fadalla [LIH], Kudi Siree, sœur d'Aamadu Siree. Elle lui donna, Buubu Kudi et Sawa Kudi.

Ce sont eux qui étaient revenus à Mboolo Biraan, après le conflit qui éclata entre [les] LIH Funeeße et les descendants [banī] de Jam LIH, qui fut à l'origine de la bataille de «Booli Hinnde». Les gens de Fakkar dirent à Buubu Kudi – parce qu'il était peut-être plus âgé que Sawa Kudi –: «Tu es de Liiduße Funeeße. Tu n'es pas un des nôtres, tu es seulement Buubu Kudi.» C'est peut-être à cause de l'éloignement des liens de parenté entre eux, et [aussi] parce qu'ils n'aimaient pas partager ce qu'ils avaient avec les autres, qu'ils purent chasser brutalement de leur pays ceux qui n'étaient pas des leurs. C'est pour cela que, chaque fois qu'ils disaient à Buubu Kudi qu'il n'était pas des leurs, il leur répondait: «C'est faux, je suis un des vôtres, et non des Liiduße.» L'affaire fut portée devant Satigi et Buubu Kudi obtint gain de cause.

Après le triomphe de l'islam grâce à la prise du pouvoir des Tooroßße, ils portèrent l'affaire devant l'Almaami Baaba [LIH, [1836-1846)] et une fois de plus, Buubu Kudi eut le dessus. Cependant, ils continuèrent à nier l'apparentement de Buubu Kudi, ce qui déclencha une bagarre et un des hommes de Buubu Kudi tua un des gens de Fakkar. L'affaire fut portée devant **[280a]** un autre Almaami du Fuuta. Les gens de Fakkar voulurent que [cette mort] soit vengée, mais les chefs du Fuuta refusèrent, optèrent pour la réconciliation entre les deux parties, et ordonnèrent de payer seulement le prix du sang.

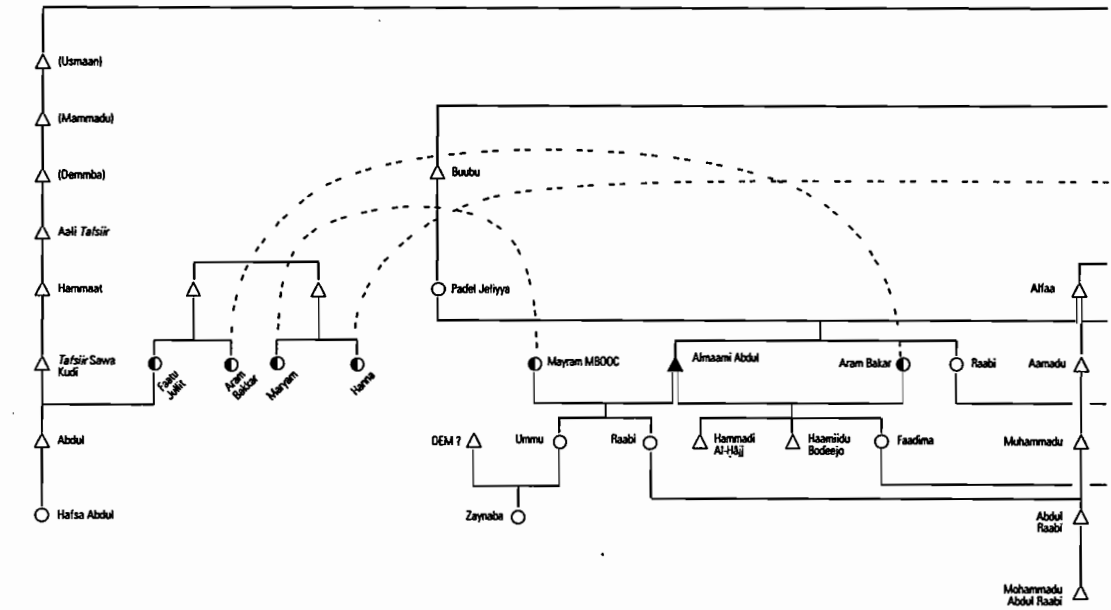
Ceerno Molle Abdul, père de Ceerno Molle Bookar, père de Ceerno Molle Maamuudu Aali, qui fut assassiné sur la route du pèlerinage, céda son cheval afin de payer le prix du sang; Abdul Siree, père de Ibra Abdul, fit la même chose, ainsi que d'autres, jusqu'à ce que le prix fût atteint, puis ils retournèrent chez eux. Ils continuèrent à le calomnier jusqu'à maintenant; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On ne nous a rien rapporté concernant les enfants de Buubu Kudi. Quant à Sawa Kudi, c'est lui Tafsiir Sawa Kudi dont nous venons de parler; et Allah le Très-Haut est plus savant.

IV) Quant à Hanna Mbooc, elle fut donnée [par l'Almaami Abdul] à Siree Daara [JAH]. Elle eut comme fils avec lui Muhammadu Siree, connu sous le nom de Muhammadu Hanna, et Bookar Siree, connu sous le nom de Bookar Hanna.

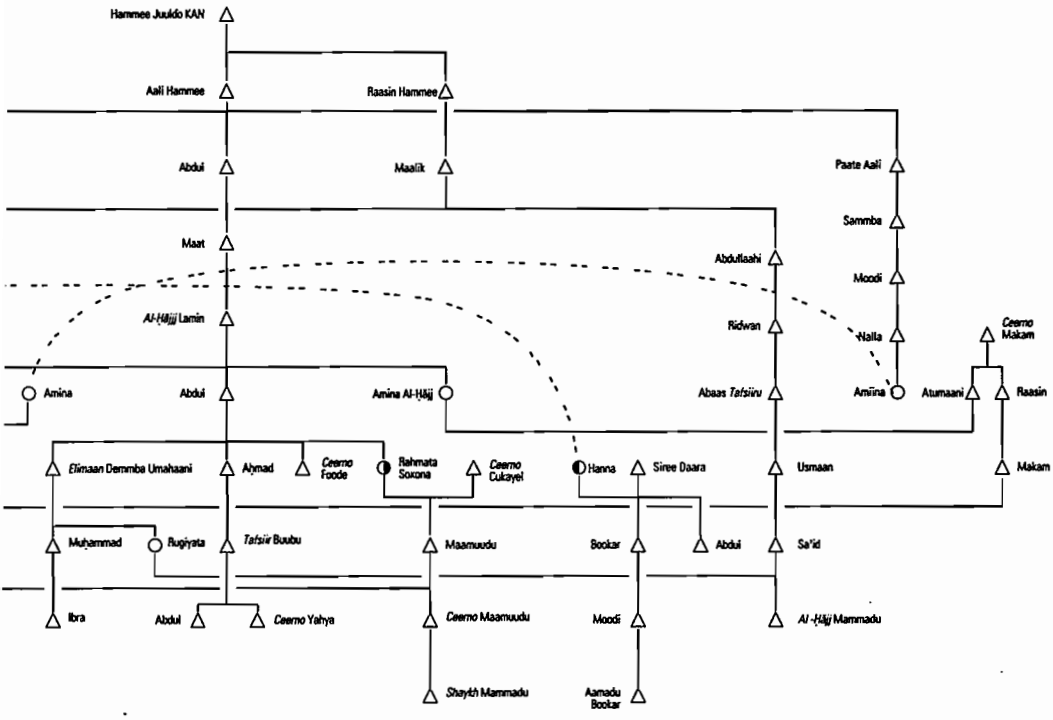
Muhammadu Siree était le père de Aamadu Gurmo, qui est actuellement à Ngijiloñ [Ng 6].

Quant à Bookar Siree, il était le père de Moodi Bookar, qui est le père de Aamadu Moodi, l'actuel chef de Ngijiloñ [Ng 6].



f° 279 b	f° 279 a / b	f° 264 a		Référence Kamara
KAN	MBOOC	KAN	KAN	CLAN
Elimaan Mboolo	Brak Waalo	*Ceerno* Gamugu	*Almaami*	Titre
Mbolo Biran		Ciloñ	Koɓɓillo	Village
Yi 13		Bo 30	Bo 32	Code cartographique

FIG. 6 : *Politique matrimoniale de l'Almaami Abdul Kader* KAN *(1720 - 1807). Création d'une dynastie ?*



	f° 267 b / 294 a	f° 280 a	f° 267 a	f° 265 a	f° 268 b
KAN	KAN	JAH	KAN	KAN	SOH
Almaami		*Jaagaraf*	*Ceerno* Kolcel	El Moodi Nalla	*Ceerno* Awre
Koƀƀillo	Koƀƀillo, Magaama	Ngijiloñ	Sedo Abaas	Melga (Gidimaxa) Daw, Doolol	Melga, Awre
Bo 32	Bo 32, Da 10	Ng 6	Ng 20	Da 3	Da 26

◐ Filles MBOOC données en mariage par l'*Almaami* Abdul Kader

© J. Schmitz - O. Kyburz 1994

Après la mort de Siree Daara, Aali Buubu Yettum, des Koliyaaɓe Ngijiloñ, épousa Hanna Mbooc. Il eut avec elle, Jibi Aali, père de Sammba Jibi, qui est à Haamiidu Daɓɓo.

Tentative de conquête du Kajoor et défaite de Bunngoowi

Sache que l'Almaami Abdul avait voulu conquérir le Kajoor, expédition [ghazwa] qui aboutira à la «bataille de Bunngoowi».

La cause de cette bataille est que le Brak, le chef du Waalo-Brak, avait demandé refuge à Dammel qui le lui accorda. Ce Dammel, Amari Ngoone, était à cette époque le chef du Kajoor et de Bawol, d'après ce qu'on dit, et lorsque l'armée du Fuuta entra dans son pays et lui fit la guerre, il fut vaincu et les chefs d'armée s'enfuirent vers les confins du pays. Ils se rassemblèrent là-bas et discutèrent des moyens pour repousser l'envahisseur. [A ce moment-là], l'Almaami était à Njaarem d'après ce qu'on dit.

[280b] [Lors de la réunion], un Peul, de la tribu des Wodaaɓe, du clan de Hontorɓe, qui habitaient avec eux, leur dit: «Je connais une ruse qui aboutira au massacre de l'Almaami et de son armée.» Puis il demanda au Dammel de rassembler son armée et de l'attendre à Bunngoowi.

Le Peul alla ensuite chez l'Almaami, lui prêta allégeance et prétendit qu'il était un de ses élèves [tilmīdh] et qu'il voulait lui fournir ses conseils et son concours [pour combattre] ses ennemis; et il lui dit: «Tu ferais mieux de partir avec ton armée à Bunngoowi, car il y a là-bas une mare profonde, qui n'est jamais sèche, ni en hiver ni en été.» L'imām accepta parce qu'il croyait que le Peul voulait vraiment l'aider, et ne savait pas qu'il était un hypocrite et un traître.

Almaami ordonna à son armée de partir à Bunngoowi. [En cours de route], ils [les gens du Fuuta] demandèrent au Peul où se trouvait l'eau et il leur répondit: «Près d'ici.» Il savait qu'ils n'allaient arriver à l'eau qu'après avoir souffert de fatigue et de soif. Ils marchèrent jusqu'à ce qu'ils soient fatigués et aient très soif. Arrivés près de l'eau, il leur dit: «Attendez-moi ici, je vais inspecter les lieux pour voir s'il n'y a pas d'ennemis.» Ils ne savaient pas qu'il voulait prévenir Dammel et ses hommes de l'arrivée de l'armée de l'Almaami Abdul dans un état de grande fatigue et de soif. L'armée de Dammel les attaqua à coups de fusils et fut victorieuse. Elle tua et captura un grand nombre de personnes.

Parmi les morts, il y avait Ceerno Cukayel [KAN], Siree Daara [JAH], Palimmpa, père de Baydi Palimmpa et de Ismaa à Ngijiloñ [Ng 6], et d'autres. Et parmi les captifs, il y avait l'imām lui-même, Aali Dunndu [KAN] et d'autres.

On dit que quand les rescapés de cette bataille furent revenus de Bunngoowi, ils trouvèrent que al-Sayyida Aadama, mère du Shaykh al-Ḥājj Umar [TAAL] venait d'accoucher de celui-ci et qu'on n'avait pas encore organisé la cérémonie du 7e jour de la naissance de l'enfant [ʿaqīqa]; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Si cela était vrai, la bataille de Bunngoowi aurait eu lieu en l'an j. yir. sh. 1213 [1798-1799], car le Shaykh Umar est né cette année, d'après le *Al-dir 'wa al-mighfār fī al-radd 'an al-Shaykh al-Ḥājj 'Umar*[61] qu'Allah soit satisfait de lui[62].

On dit que Aali Dunndu [KAN] avait montré, le jour de la bataille de Bunngoowi, un grand courage, à tel point que l'imām avait prié pour lui et l'avait remercié pour ce qu'il avait fait. Quand il fut emprisonné avec l'imām, celui-ci demanda au Dammel de relâcher Aali Dunndu tout seul afin qu'il retourne au Fuuta, **[281a – 281b – 282ab]**[63] sa présence étant nécessaire pour rétablir l'ordre là-bas car leur emprisonnement à tous les deux entraînerait des désordres dans le Fuuta.

Dammel accepta, relâcha Aali Dunndu et laissa l'Almaami Abdul avec les prisonniers pendant deux ans, certains disent trois ans, d'autres un an, et d'autres moins que cela avant de le relâcher avec ses gens [qawm] et après lui avoir donné deux cents chevaux, d'après ce qu'on dit.

Au retour [au Fuuta], ils prirent la route de Jolof vers Bokke [Bokke-Dialoubé, dans les Yirlaaße], et apprirent que les gens du Fuuta avaient nommé, comme chef, l'Almaami Hammaat BAAL, du clan [qabīla] de al-Shaykh Sulaymaan BAAL, porteur du titre de Ceerno Aaso [La 3].

Le premier que l'Almaami rencontra [sur son chemin], fut l'Alkaati Mboolo Elimaan Sawa Kudi [Yi 13]. L'Almaami lui dit: «C'est ainsi que vous avez agi en mon absence, ô Sammba!» Celui-ci lui répondit: «Moi, je n'ai rien fait; mon nom était Sammba avant ton départ, et il l'est toujours. L'Almaami Hammadi m'a confié la perception de la dîme [zakāt] de Ciluki – un village au-dessus de Bokke – et je suis en route pour le faire.» Quand l'imām arriva chez lui, il trouva que les gens du Fuuta avaient pillé sa maison et avaient pris tous ses biens.

L'Almaami Hammaat Lamin [BAAL] vint chez l'Almaami Abdul et abdiqua, puis lui prêta allégeance et lui demanda de lui pardonner, [mais], l'Almaami ne lui accorda aucune attention. [Hammaat] ne bougea pas de la porte de la maison [de l'Almaami Abdul] sauf pour nécessité pendant deux jours afin que ce dernier lui pardonne. Le troisième jour, l'Almaami lui accorda son pardon après avoir été convaincu de sa sincérité. Il le nomma imām de la mosquée et lui confia d'autres [fonc-

---

61. *L'Armure et le Heaume pour la défense du Shaykh Umar* est l'œuvre de Aḥmad b. Muḥamdi dit Baddi al-'Alawī (mort en 1905), fils de Muḥamdi al-Khalīfa, disciple et calife de Muḥammad al-Hāfiẓ, introducteur de la Tijāniyya en Afrique subsaharienne. L'auteur du *Dir'* (folio 25 du manuscrit) fait coïncider la naissance d'al-Ḥājj Umar avec l'arrivée de Shaykh Aḥmad at-Tijānī à Fez en 1213/1789. (D. O. A.)

62. D'après ROBINSON (1975b, p. 205), cette bataille, que le témoignage de Mungo PARK permet de dater en 1796, marque un tournant historique qui amorça le déclin du règne de l'Almaami Abdul jusqu'à sa mort en 1807 à Guuriiki. La coïncidence entre la défaite de l'Almaami et la naissance d'al-Ḥājj Umar est un thème traditionnel de l'hagiographie musulmane de l'Afrique de l'Ouest.

63. Même folio que 280a, 280b.

tions], dit-on, comme nous allons le voir en parlant de l'histoire du Tooro, [dans le chapitre consacré aux Baalße ou au village de Boode [La 3] ; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Autre tradition concernant la bataille de Bunngoowi

Après avoir écrit ceci, j'ai vu dans un manuscrit appartenant aux gens de Kokki une autre version des mêmes événements.

Lorsque le désordre, les assassinats, la captivité et le brigandage devinrent très fréquents dans le Kajoor, à tel point qu'on avait assassiné un homme qui s'appelait Malamin Saar dans le village de Saran[64], et lorsque les plaintes qui arrivaient de tous les coins du pays se multiplièrent, Aamadu Faxujja JOOB fils de Moktaar Ndumbe qui avait fondé le village de Kokki à l'époque du règne de Aamadu Ngoone Barijal, convoqua [les musulmans du Kajoor] et discuta avec eux de [la possibilité] de combattre les scélérats qui semaient la tyrannie et l'injustice sur terre et qui versaient le sang sans raison.

Ils partirent les combattre et la guerre fut très violente.

Le bien-aimé d'Allah [habīb Allah], Balla Faxujja envoya une lettre au Sayyid al-Imām Abd al-Qādir car celui-ci avait étudié auprès du père de Balla, Moktaar [Ndumbe JOOB], qui lui avait ordonné d'aller [étudier] auparavant auprès de l'un de ses élèves, appelé Khaali Seriñ Pir, puisque Moktaar Numbe ne parlait pas la langue du Tekruur à cette époque. Lorsque l'Almaami fut arrivé à Pir, qu'il eut étudié et appris la langue wolof, il retourna à Kokki et resta aux côtés de Moktaar Ndumbe pour étudier la grammaire et la rhétorique auprès de lui. Lorsque Aamadu Faxujja et son frère, Balla Faxujja, eurent décidé de combattre les scélérats du Kajoor, ils écrivirent une lettre à l'imām afin qu'il les aide.

Quand l'imām eut reçu la lettre, il partit avec une armée nombreuse formée par ceux qui l'avaient suivi parmi les gens du Fuuta.

Ils prirent la direction du Kajoor et lorsqu'ils furent arrivés au Jolof, son souverain à l'époque, Babba Kumfas, refusa de les accompagner. L'imām l'obligea à partir avec eux par la force et Babba se convertit faussement à l'islam.

Pourtant il arriva à se mettre d'accord avec Dammel dans le secret pour qu'il conduise l'armée par un autre chemin que celui qui mène au Kajoor. Ils les firent passer par des déserts où il n'y avait ni eau, ni feu, à tel point qu'ils étaient presque morts de faim et de soif, lorsqu'ils arrivèrent à Manfata, un village ou un lieu, entre Dulo et Njaaren; puis ils avancèrent vers Bunngoowi où ils rencontrèrent [l'armée de] Dammel qui remporta la victoire, en tua plusieurs et captura leur chef al-Imām Abd al-Qādir.

Ils avaient peur de tuer l'imām sur leur terre, et Dammel lui donna son cheval par respect.

---

64. S'agit-il du même patronyme et/ou village que le village de «Suran» au Jolof d'après BOULÈGUE 1988.

ANNEXE DU CHAPITRE VI

LES RAPPORTS ENTRE LES BAYDAAN (MAURES) ET LE FUUTA TOORO

Ibrahima Sall

Le propos de Shaykh Muusa KAMARA sur les relations entre tribus maures et populations noires de la vallée du Sénégal mérite quelques précisions surtout lorsqu'il écrit que «les Maures s'étaient répartis les royaumes et les provinces des Soudanais». L'auteur fait une confusion de périodes.

Entre 1770 et 1775, lorsque Ceerno Sulaymaan Baal luttait pour supprimer le *muudo horma* et libérer le Fuuta de la domination des Awlād Abdallah (Brākna), cette confédération n'était pas encore disloquée.

C'est seulement à partir du début du XIXe siècle que des relations très particulières vont se nouer entre tribus brākna et provinces du Fuuta après la dernière grande dispersion consécutive à la crise de succession (1790-1800). Les tribus ont achevé leur individualisation en se détachant de l'autorité confédérale pour se fixer définitivement dans les régions où on les trouve actuellement, après que la branche cadette (Awlād Siyyid) eut confisqué, vers 1800, le pouvoir au détriment de l'aînée (Awlād Nogmāsh). Les cinq tribus principales, tribus guerrières, du Brākna se dispersent depuis l'Agan et l'Aftūt Brākna en direction du sud sur un territoire mordant largement les régions septentrionales du pays fuutanke, du Tooro à l'ouest, au Damnga à l'est.

Les Awlād Siyyid et les Awlād Aḥmed vont désormais nomadiser à partir de cette période dans le voisinage de la province du Tooro et du territoire des Halayße, les Awlād Nogmāsh près du Laaw, les Awlād A'li près du Yiirlaaße, du Hebbiyaaße, du Booseya et du Ngenaar, les Lītām entre cette dernière province et celle du Damnga. D'autres tribus venus du Tagant (Abakāk et Shrātit) prennent l'habitude de faire des incursions saisonnières (pillage et commerce) dans le Booseya et les régions orientales du pays.

Ce voisinage va favoriser les relations en tout genre: commerce, enseignement religieux, alliances politiques, mais aussi des conflits de terrains de culture sur la rive droite et des pillages. Des alliances politiques et matrimoniales vont se développer entre clans politiques provinciaux fuutanke et tribus ou fractions de tribus baydān à la faveur de l'affaiblissement des pouvoirs centraux. C'est ainsi que durant la seconde moitié du XIXe siècle, le parti du grand électeur *jaagorgal* du Booseya, Abdul Bookar KAN, va nouer avec les Ahl-Ḥayba, fraction des Awlād A'li, dirigée par Aḥmed wuld Ḥayba, puis par son fils Sid-

Aḥmed, contre les Yiirlaaɓe de Mammadu et de Amar Siley AAN, une partie du Laaw conduite par Ibra Almaami WAN, allié par mariage aux Awlād Nogmāsh, des Twābir et les Ahel Nasir, la seconde fraction des Awlād A'li. Vers l'ouest on retrouve aussi des types d'alliances analogues: les Halayɓe et les Awlād Aḥmed contre leur ennemis héréditaires, les Awlād Siyyid et leurs alliés traditionnels, les gens du Tooro ayant à l'heure tête le Laam Tooro, dont l'autorité était contestée en permanence par les Halayɓe voisins.

Aussi ce système de relations cloisonnées établi durant le XIXe siècle tout au long de la vallée du Sénégal entre populations noires et tribus voisines était plus paritaire que ne le suggère Kamara qui s'appuie sur le témoignage d'un Baydān. Au Fuuta Tooro, comme au Waalo, ou dans les pays soninke du Ngalam, du Gidimaxa ou Bambara du Kaarta, la conscience populaire n'a retenu de ces rapports que leur nature violente. Même dans ce domaine, les choses vont évoluer au cours du XIXe siècle, pour ce qui concerne le Fuuta en tout cas. Le régime des Almaami avait su inculquer aux Fuutankooɓe une dynamique de représailles qui leur permit de répondre souvent efficacement aux incursions des tribus pillardes. Ils ont été aidés dans cette évolution des rapports de force par les crises intestines qui affaiblirent les émirats maures et la politique de la France soucieuse d'instaurer la paix pour garantir ses intérêts commerciaux. L'absence d'unité au Fuuta et dans les émirats fut entretenue par les Français qui réussirent à manipuler les contradictions internes et externes pour réaliser leur programme d'occupation des pays de la vallée du Sénégal (voir SALL 1977-1978, LESERVOISIER 1993 et SCHMITZ 1994).

SOMMAIRE DU CHAPITRE VII

FIN DE RÈGNE ET MORT DE L'ALMAAMI ABDUL

COMPLOTS ET MORT DE L'ALMAAMI ABDUL 343
Retour du Kayoor et raison des complots contre l'Almaami Abdul 343
Le complot de Galoya (1806-1807) 344
Première version, les Haayrankoobe et les Deeniyankoobe 345
Seconde version, le Bunndu 349
Les belligérants après la mort de l'Almaami Abdul 349
Enterrements et miracles 351

L'HÉRITAGE DE L'ALMAAMI ABDUL 354
Litiges fonciers à propos des terres de l'Almaami Abdul . . . 354
Terrains des BAAL 354
Terrains de Leli et litige avec les Koliyaabe 354
Litiges avec les Umaybe (KAH), procès et serment 355
La descendance masculine de l'Almaami Abdul 356
Récits concernant la vie de Hammadi al-Ḥājj, fils de l'Almaami Abdul 357
– Les esclaves de l'Almaami Abdul 357
– Redevances sur les terres de Koɓɓillo [Bo 32] 358
– Envoûtement, les esclaves d'Almami Abdul 359
La descendance féminine de l'Almaami Abdul 359
La descendance de Faatimata et de Ceerno Cukayel, Ceerno Maamuudu 360

SHAYKH MUḤAMMAD AL-MAQĀMĪ OU CEERNO MAMMADU 361
– Sa beauté 361
– Ses relations avec Sa'd Būh 361
– Ses dons de divination 362
– Son éloquence et son don des langues 362
– Ses ambitions politiques 363
– Son installation à Magaama [Da 10] 364
– Les terres de Horndolde [Da 11] et Abdu Salaam, fils de Shaykh Muḥammad 365
– Shaykh Muḥammad et Shaykh Muusa Kamara 365
– Shaykh Muḥammad et Shaykh Sa'd Būh à Ndar (Saint-Louis) 368

AUTRE VERSION CONCERNANT L'HISTOIRE DE L'ALMAAMI ABDUL . 369
La mosquée de Koɓɓillo [Bo 32] 370

Chapitre VII

FIN DE RÈGNE ET MORT DE L'ALMAAMI ABDUL

COMPLOTS ET MORT DE L'ALMAAMI ABDUL

Retour du Kayoor et raison des complots contre l'Almaami Abdul

Après le retour de l'Almaami de la bataille de Bunngoowi, au Fuuta, les gens liés à Aali Dunndu [KAN], au Booseya, commirent un vol, ce qui était passible du châtiment de la main coupée. L'Almaami les jugea et on leur coupa la main, malgré (l'opposition de) Aali Dunndu.

On dit aussi que l'Almaami mit Aali Dunndu lui-même en prison. Cela arriva quand Aali eut demandé à l'Almaami l'autorisation de partir à Neere [Bo 1] car il devait habiter avec l'imām à cette époque. L'imām la lui accorda à condition qu'il n'y reste qu'une semaine. Aali Dunndu y resta un mois à manger du bœuf et du mouton, à assister à des jeux et à des fantasia. Quand il revint, l'imām le mit en prison pendant un mois, période que Aali Dunndu avait passée à Neere **[282b]** à s'amuser.

On dit que les Booseyaaɓe vinrent pour le faire sortir de la prison, et si possible par la force. Aali Dunndu demanda l'autorisation de leur parler et l'Almaami la lui accorda. Il alla les voir et leur dit: «Comme vous êtes stupides de vouloir combattre l'imām dès maintenant. Retournez (chez vous), patientez, et cherchez autre chose de plus intelligent qui pourra lui faire beaucoup plus mal»; et ils rentrèrent chez eux.

Quand on eut coupé les mains de ses gens, les Booseyaaɓe, et quand il fut emprisonné, le cœur de Aali Dunndu se remplit de mauvaises pensées et il commença à ne plus supporter l'autorité de l'Almaami Abdul. Il était bras droit et il lui portait son tapis (de prière). Il était tellement proche de lui, qu'on l'appelait Aali Almaami, et grâce à cela, il jouissait d'une grande considération et put devenir le chef de Booseya, et Aali Siidi, chef des Yirlaaɓe.

Un jour, il dit à Sammba Siree Aali Siley, chef et notable des Yirlaaɓe et cousin de son ami intime Aali Siidi: «Désobéissons à cet

imām.» Celui-ci lui répondit: «Non, il est sur la bonne voie»; et Aali Dunndu se tut.

Le destin d'Allah voulut que sept personnes parmi les gens les plus chers au cousin de Aali Siidi – et parmi eux il y avait son neveu (fils de sa sœur) – suivent des femmes de Booli jusqu'à Yolnde Taɓɓe, qui est un petit versant entre Ciloñ [Bo 30] et Koɓɓillo [Bo 32], les pillent et les violent. Elles portèrent plainte auprès de l'Almaami qui chercha les coupables et les condamna à mort.

Le cousin de Aali Siidi intercéda pour eux auprès de l'Almaami, qui refusa son intervention et fit exécuter les accusés, car il était très intransigeant quand il s'agissait d'appliquer la loi d'Allah.

(Après cette affaire), le cœur du cousin de Aali Siidi se remplit lui aussi d'hypocrisie et de haine envers l'Almaami Abdul.

Il rencontra l'ami intime de son cousin (?), Aali Dunndu, et ils se mirent d'accord pour se débarrasser de la tutelle de l'imām. Ils commencèrent à inciter les gens à lui désobéir et Dewa Arwa brûla en public ce qu'il pouvait brûler de céréales de l'imām afin de semer le désordre, mais l'Almaami n'y prêta aucune attention, de peur que l'anarchie et la guerre n'éclatent.

A vrai dire, l'Almaami s'était fait beaucoup d'ennemis et d'envieux, car il n'avait peur de personne quand il s'agissait [d'exécuter la loi] d'Allah. Il n'agissait et ne jugeait que par le Droit (al-haqq). Il ne se laissait pas corrompre et ne faisait de cadeau à personne quand il était question de la loi divine. Rien ne le préoccupait sauf le droit; c'est pour cela que ses ennemis étaient en désaccord avec lui et complotaient contre lui.

[283a] Parmi ses ennemis qui le précédèrent dans la mort, il y eut Tafsiiru Aamadu al-Kaneli (de Kanel) [Da 4], al-Mbummbi (de Mbummba) [La 23], Ceerno Balla Suwayri [KAH] de Siwol, Tafsiiru Boggel [LIH] al-Jabiwi (de Jaaba) [He 6], Ceerno Bayla [SOH] al-Hawri (de Haawre) [Da 26], et d'autres.

Il y avait (aussi) Aali Siidi [BAH], comme nous allons le voir en parlant de l'histoire des Yirlaaɓe.

Le complot de Galoya (1806-1807)

Ses ennemis se rassemblèrent à Galoya [Yi 8] pour comploter contre lui. Parmi eux, il y avait Aali Dunndu, le cousin de Aali Siidi – Sammba Siree Aali Siley AAN – l'Almaami Moktaar Kudeeje, du clan de TALLA et qui habitait à Sillanaaɓe [Bo 13], Ceerno Molle Aamadu Moktaar [LIH], Elimaan Rinjaw Saydu Buubu [AC], Saajo Dunndu, à Njafaan [Bo 5], Dewa Naayel à Bungu [Bo 17] Sawa Yeene à Njaakiri [Bo 18], Galo Lummbol à Baalaaji [Bo 2][1] et la femme de l'Almaami Moktaar Kudeeje, dont je ne connais pas le nom.

1. Les quatre derniers individus rassemblés à Galoya sont des Fulɓe du Booseya qui portent en général des titres de «Joom» ou de «Laamɗo», ou «Arḍo», alors que les premiers sont des Tooroɓɓe. La plupart faisaient partie du conseil des grands électeurs de l'Almaami (cf *supra* 276b). Voir aussi l'analyse de cette cohorte par ROBINSON 1975a, pp. 214-215.

Ceux-ci, réunis dans une maison autour de la calebasse du repas, faisaient semblant de manger, et la femme restait debout pour les servir. Quand on les voyait, on croyait qu'ils mangeaient seulement, et quand quelqu'un voulait entrer, la femme l'en empêchait, en lui disant de patienter et d'attendre que ces gens aient fini de manger.

Lors de cette réunion, ils se mirent d'accord pour combattre et chasser l'Almaami Abdul du Fuuta. L'Almaami fut tué à Guuriiki.

Nous avons appris que le lieu dans lequel ils avaient tenu leur réunion pour comploter contre l'imām, était devenu un endroit où les ânes se roulaient par terre et un refuge pour les chiens. Quiconque habitait dans ce lieu par la suite, mourait. Qu'Allah le Très-Haut nous protège.

J'ai appris plus tard que Dewa Naayel et Galo Lummbol étaient tous les deux des gens de Bungu [Bo 17], car le père de Dewa Naayel s'appelait Hammadi, père de Lumbaal Hammadi, Demmba Hammadi, lequel est Dewa Naayel et Debbel Hammadi.

Quant à Lumbaal Hammadi, il était le père de Galo Lummbol, père de Sidiiki Galo, père de Abdul Sidiiki dont les enfants sont actuellement à Bungu [Bo 17].

Demmba Hammadi, qui est Dewa Naayel, était le père de Sawa Demmba, père de Duudi Sammba, père de Saydu Duudi, père de Sammba Saydu à Bungu.

Quant à Debbel Hammadi, il était le père de Sammba Debbel et Moodi Debbel.

Sammba était le père de Baydi Sammba, père de Sammba Baydi, père de Malam Sammba à Bungu aussi.

Quant à Moodi Debbel, il était le père de Salli Moodi, père de Sawa Salli, qui est leur chef actuel; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Première version, les Haayrankooɓe et les Deeniyankooɓe

[283b] Quand (les ennemis de l'Almaami) se rassemblèrent et se mirent d'accord, avec les gens du Fuuta qui dépendaient d'eux, pour le combattre, le tuer ou l'exiler, Dewa Arwa [AÑ, (Ng1)] brûla la récolte de céréales de l'Almaami, comme nous l'avons déjà vu.

Ils le combattirent ensuite et le chassèrent du Fuuta. L'Almaami commença à chercher un refuge chez les Deeniyankooɓe, les Haayrankooɓe et les gens de Haawa Demmba – qui habitaient à l'époque, dans le Xaaso, au Kaaraxooro –, à côté de Waali [Da 18] et Tulel [Da 19].

Ces trois groupements (qabā'il) se mirent d'accord pour l'installer à Tulel, dans la maison de Fodiya Ansumaan SAAKO, père de Mammadu Ansumaan, père de Alfakha Jaagili.

Le chef de Tulel à cette époque était de la famille des Sumaare [SUMAARE] appelés «Bujabi». Tulel comptait cinquante maisons et chaque maison abritait plus de dix jeunes personnes.

Quand les gens du Gajaaga et du Gidimaxa surent la nouvelle (de l'installation de l'Almaami Abdul à Tulel), les hommes de savoir et de

religion parmi eux vinrent y habiter afin de le protéger contre ses ennemis.

Aali Dunndu demanda aux Deeniyankooße de leur rendre l'Almaami afin de le tuer, en leur promettant de leur confier le pouvoir du Fuuta et en leur disant que c'était l'Almaami qui les (les Deeniyankooße) avait chassés du Fuuta.

Les Deeniyankooße le crurent et envoyèrent Sam Birom Ngoone, Makam Jaagaraf et Sawa Doggo aux gens de Haayre et de Haawa Demmba pour leur demander de rendre l'imām aux gens du Fuuta. Ceux-ci refusèrent catégoriquement.

Aali Dunndu leur demanda plus tard de venir avec l'imām à Sinncu Garba [Ng 29], à Wuro Soogi [Ng 27] ou à Oogo [Ng28], pour qu'il le réconcilie avec les gens du Fuuta. **[284a]** Les gens de Haayre et du Xaaso acceptèrent et dirent à l'imām: «Allons au Fuuta pour répondre à leur appel et contribuer à la réconciliation entre toi et eux.» L'imām leur répondit: «C'est un piège; ils ne veulent pas la réconciliation. Néanmoins si vous décidez quelque chose, je me plierai à votre décision.»

Ils partirent avec l'imām après s'être préparés à la guerre, de peur d'être trahis. Quand ils dépassèrent Wuro Soogi [Ng 27], ils virent une armée brandissant des étendards et prête pour le combat. Le forgeron qui accompagnait Haawa Demmba lui dit: «Ils sont prêts pour le combat.» Haawa Demmba lui répondit: «Leur piège se retournera contre eux.»

Les deux armées se rencontrèrent, et celle du Fuuta fut vaincue. Cette bataille (s'appelle) Yari Nawna, qui est (le nom) d'une rivière entre Wuro Soogi [Ng 27], et Oogo [Ng28], (mais) plus près de Wuro Soogi [Ng 27]. L'Almaami retourna, sain et sauf, avec les gens de Haayre et du Xaaso, à Tulel [Da 19].

Au moment où ils étaient en train de raconter à leurs frères ce qui venait de se passer, ils apprirent que le village de Wommpu [Da 28] était attaqué. Ils partirent au milieu de la nuit et trouvèrent plus de quarante habitants tués, parmi eux il y avait Silmaan Jele et Makam Jele, qui étaient des jumeaux, Bu Haawa, Silmaan MBOOC et Gaañi MBOOC fils de Jaramuna.

Silmaan Jele était le père de Sammba Haawa. Quant à Bu Haawa, il n'avait pas laissé d'enfants.

Sammba Haawa était le père de Mammadu Sammba, père de Bookar Mammadu, de Dunna et de Ñaki.

Quant à Makam Jele, il était le père de Wutuma, père de Jaabe, père de Umar Jaabe, qui était le chef de Demmbankaani [Da 36] et qui est mort ces dernières années[2].

---

2. Les villages de Tulel, Wommpu et Demmbankaani sont peuplés de Haayrankooße et ont à leur tête des segments de lignages du clan SUMAARE.

Quant à Demmba Jaramuna, il était le père de Mammadu Demmba et Gañi Zaynab, l'actuel chef du village de Wommpu [Da 28].

Cette attaque (contre Wommpu [Da 28]) fut menée par les gens du Fuuta et les Deeniyankooße.

Quand les gens de Haayre et ceux de Haawa Demmba apprirent cela, ils rassemblèrent une énorme somme d'argent et la confièrent à Silli Pennda, pour qu'il la donne aux Baydān.

[284b] Après avoir passé l'automne chez eux, Silli revint avec une armée nombreuse. Ils attaquèrent Sanje Jeeri, Sanje Waalo [Da 24][3] et Mudeeri[4], puis ils revinrent à Tulel [Da 19]. Pendant tout ce temps, l'Almaami était resté à Tulel [Da 19], à leurs côtés.

Les gens du Fuuta envoyèrent, avec Saajo Dunndu et Hammadi Ayshata, un muudo d'or aux Bambara Masala dont l'Almaami Abdul avait tué un des chefs pendant son règne. Saajo et Hammadi furent accompagnés par Ceerno NJaay des Deeniyankooße, Bude Lama, chef des Basilankooße [BACCILI] à l'époque et qui résidait, peut-être, à Tiyaabu, et Sammba Yaasin (qui habitait) à Maxana.

(Les) Masala leur donnèrent une grande armée, (commandée) par leur chef (amīr) à cette époque, Musukurubo.

Quand les gens de Haayre et ceux de Haawa Demmba apprirent cela, ils partirent, avec l'Almaami Abdul, à leur rencontre. Ils se battirent à Luggere-Pooli-Boďeeji, en Mauritanie, dans la circonscription (cercle) de Kayhayďi: l'imām et ses gens (qawm) furent vaincus de justesse et s'enfuirent à Tulel [Da 19].

Là-bas, ils délibérèrent de ce qu'ils allaient faire et de l'endroit où ils allaient se réfugier. Ils furent en désaccord au sujet de leur nouvelle destination: certains, comme Haawa Demmba et sa clientèle des Haayrankooße, choisirent de fuir vers le pays des Baydān (ard al-bayādīn); quant à l'imām et d'autres gens de Haayre, ils s'enfuirent sans aucune destination précise. Ils passèrent du côté de la Mauritanie, au bord du fleuve (Sénégal), et partirent vers l'Ouest. L'armée des Bambara les poursuivit et les rejoignit en Mauritanie, devant Juude Guuriiki [Da 13]. L'Almaami traversa le Sénégal à la nage à l'endroit du gué[5], car c'était au mois d'avril, qui coïncide avec la saison des inondations chez nous. L'armée Bambara traversa aussi le fleuve à la nage et le poursuivit. **[285a]** Ils le trouvèrent, avec ses compagnons, à l'endroit où sont situées leurs tombes actuellement, et le tuèrent, ainsi que tous ceux qui étaient à ce moment avec lui; parmi eux, il y avait son hôte, Fodiya Ansumaan SAAKO, «Bujabi», chef de Tulel [Da 19]; et parmi les gens

---

3. Villages habités par les Deeniyankooße situés entre Tulel et Wompu. En effet, ces territoires Deeniyankooße et Haayrankooße sont étroitement imbriqués.

4. Village du Gajaaga dominé par les BACCILI. Ce qui laisse supposer que si les marabouts (Moodini) Soninke étaient alliés à l'Almaami Abdul, la famille régnante des BACCILI était du côté d'Aali Dunndu.

5. Le mot *juude* signifie gué en pulaar.

de Wommpu [Da 28]: Buub Pennda, Gañi Asa et Gañi Humbaldu: et parmi les gens de Bokki, Hammee Sammba Birom Sita; et parmi les gens de Luggere-Pooli-Bodeeji. [Luggere] était à cette époque le domicile des gens de Haayre, Waali Pennda, père de Sammba Waali, père de Alfakha Demmba, qui mourut, égaré, entre Ar et Dande.

Quant à Haawa Demmba; après être allé chez les Baydān, il prit le chemin de retour vers Lofu, jusqu'à ce qu'il arrive à Madiina Xaaso, comme nous l'avons déjà dit en parlant de l'histoire du Xaaso.

Après la mort de l'Almaami Abdul, les gens de Haayre ne savaient plus où s'installer, car ils avaient très peur. Ils attaquèrent Boruuje et la saccagèrent, puis allèrent au Xaaraxooro.

Aali Dunndu et [le conseil des] sages (sulahā') du Fuuta leur écrivirent et leur dirent: «Il n'y a plus de conflit (entre nous) après la mort de l'Almaami Abdul», et les gens de Haayre revinrent.

Pendant ce temps Ceerno Njaay partit à Safeere au Seru et rassembla une grande armée. Quand il approcha du Fuuta, on lui dit qu'il n'y avait plus de conflit après la mort de l'Almaami. Il répondit: «Je dois vaincre les gens de Haayre parce qu'ils ont attaqué Boruuje.» Son armée attaqua (tous les villages) d'au-delà de Mudeeri jusqu'aux confins de Haayre, ainsi que les villages du Lur, sans prêter aucune attention aux propos de Aali Dunndu et des sages du Fuuta.

Ce fut la cause de l'attaque de Tulel [Da 19], qui était devenue la résidence des Deeniyankooße, après la défaite des Haayrankooße face aux gens du Fuuta et du Bunndu réunis. Ils tuèrent l'Almaami Jaaye, comme nous l'avons déjà vu dans l'histoire des Deeniyankooße.

On dit que les assassins (de l'Almaami Jaaye) étaient Abdul Gañi et Gata Gañi, des Sayboße Haayrankooße de Demmbankaane [Da 36], dont le patronyme (laqab) était SIIBI.

Silli Pennda, dont nous avons dit qu'il avait emmené une armée maure, avec laquelle, il avait attaqué les villages des Deeniyankooße, Saŋe Jeeri, Saŋe Waalo et Mudeeri, jouissait d'une grande considération auprès des gens de Haayre. **[285b]** Il avait peuplé un village au-dessus de Wodobere [Da 27], qu'il avait nommé Tulel [Da 19] Silli, au Sénégal, et y avait habité pendant des années, en envoyant ses armées contre Ñaani Maruga, jusqu'à ce qu'un conflit (fitna) éclate entre lui et son frère Gañi (qui était) à Demmbankaane [Da 36].

Celui-ci partit, avec Ceerno Njaay, chez les Bambara, et ils revinrent avec une armée, attaquèrent Silli Pennda, à Tulel [Da 19] Silli, et le tuèrent.

Le plus âgé des Haayrankooße (m') avait rapporté que l'Almaami Abdul avait séjourné chez eux, avec tous ses amis du Fuuta, pendant cinq ans. Cet informateur s'appellait Silmaan Buubu, de Tulel [Da 19] (en) Mauritanie. Il était le plus âgé de tous les Haayrankooße à l'époque et un de leurs notables aussi; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Seconde version, le Bunndu

D'après une autre version, lorsque Hammadi Aysha [SIH][6] fut vaincu et ses proches tués à Daara Lamin, il entretint une correspondance secrète avec les hypocrites du Fuuta, afin de tuer l'Almaami Abdul. Ils étaient d'accord à condition que Hammadi Aysha rassemble une armée Bambara pour (les aider) à le combattre.

Hammadi partit alors chez les Bambara et se procura une grande armée. Quand l'Almaami l'apprit, il partit aussitôt à leur rencontre. Ces deux armées se rencontrèrent la nuit, à Guuriiki [Da 13] où elles campèrent. Profitant de la nuit et utilisant des ruses, Hammadi Aysha parvint à rencontrer Aali Dunndu, qui était dans l'armée de l'Almaami Abdul. Ce dernier lui dit: «Si tu veux avoir l'imām demain, regarde où je suis et où est mon cheval, **[286a]** et là où je suis, l'imām y est aussi. Il y aura avec nous une rangée de Booseyaaße. Mettez seulement les gens du Bunndu devant nous, et ne chargez vos fusils qu'avec de la poudre sans plomb, ni fer, ni une (matière) qui tue, afin que vous puissiez prendre l'Almaami vivant et le tuer de la façon que vous voulez. Quant aux Bambara, (mettez-les) devant le régiment du Ngenaar, et qu'ils fassent d'eux ce qu'ils veulent.»

Au matin, les deux armées se rencontrèrent et les Booseyaaße furent vaincus. Aali Dunndu cria à haute voix: «Ne fuyez pas, ne laissez pas l'imām tout seul!.»

Quand l'Almaami Abdul fut sûr de la défaite, il refusa de s'enfuir, s'assit et ouvrit son Coran, jusqu'à ce que les gens du Bunndu le prennent et le remettent entre les mains des Bambara qui le tuèrent. Sa tombe, qui est devenue un lieu de pèlerinage, se trouve à Guuriiki [Da 13][7]. Qu'Allah ait son âme, qu'Il soit satisfait de lui et qu'Il le fasse entrer au Paradis. Amīn!

Pour moi, et pour tout (homme) raisonnable, la première version (de la mort de l'Almaami Abdul) est la plus proche de la vérité; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les belligérants après la mort de l'Almaami Abdul

Quand Hammadi Aysha eut appris que les gens du Fuuta avaient chassé l'Almaami et quand il fut sûr qu'il était à l'abri (de ses attaques), selon la première version, il dit aux gens du Bunndu: «Est-ce que la prière et la zakāt sont pour Allah le Très-Haut ou pour l'Almaami Abdul?» Ils répondirent: «C'est pour Allah le Très-Haut». Il leur dit alors: «Faites donc la prière et donnez la zakāt et si j'apprends que quelqu'un d'entre

6. Hammadi Aysha [SIH] était un des candidats qui cherchait à se faire élire Almaami du Bunndu: l'Almaami Abdul imposa son rival, Hammadi Paate (ROBINSON 1975b, p. 212).

7. Les divisions «provinciales» servaient de référence lors du recrutement des corps d'armée: on retrouvera une telle organisation dans l'armée d'al-Ḥājj Umar.

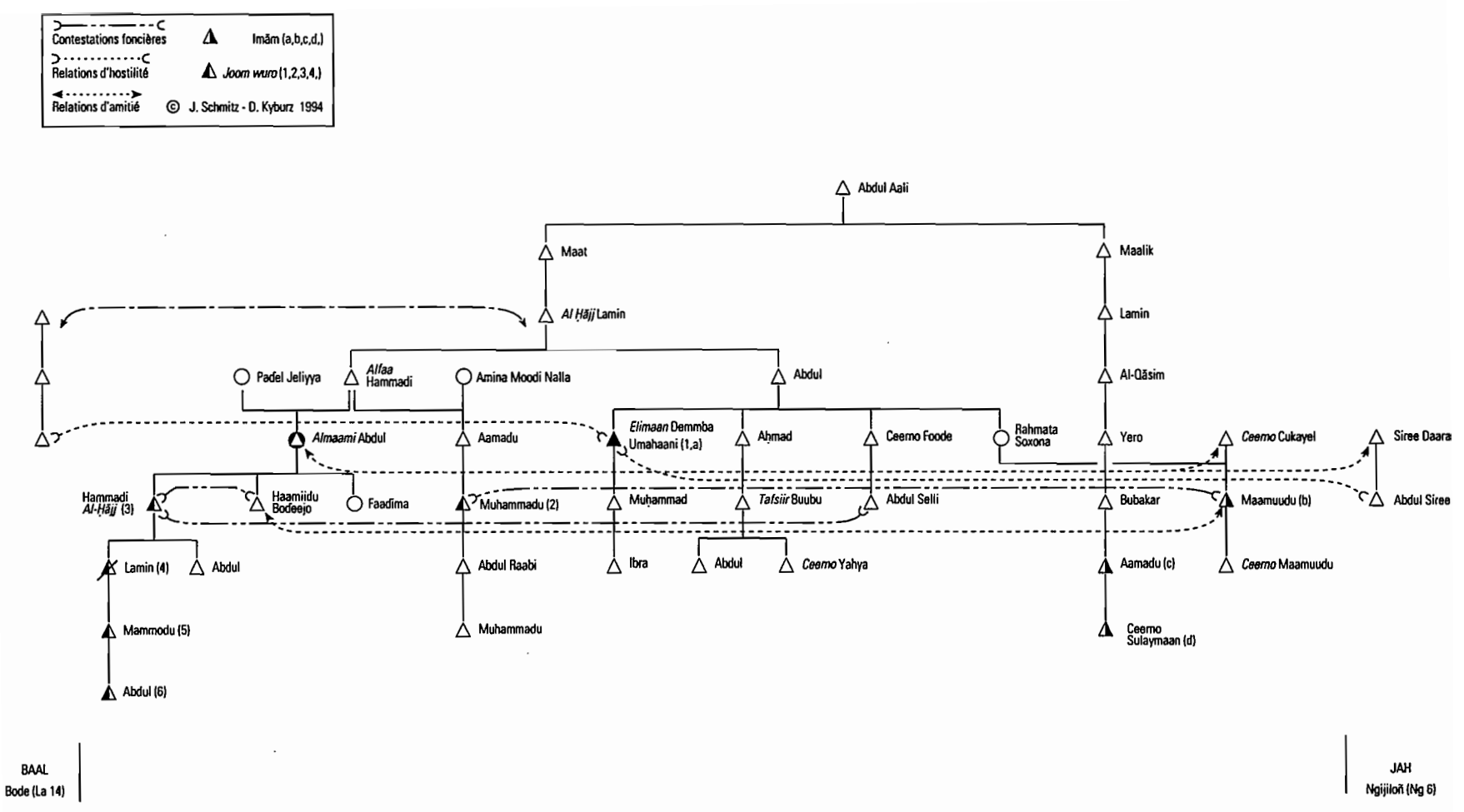


FIG. 7 : *L'impossible dynastie : l'héritage de l'Almaami Abdul.*

donc la prière et donnez la zakāt et si j'apprends que quelqu'un d'entre vous ne fait pas la prière, je le tuerai.»

Enterrements et miracles

[286b] J'ai lu ceci à propos de la mort de l'Almaami Abdul: «Amīr al-mu'minīn (le Commandeur des croyants), 'Abd al-Qādir mourut le jeudi 4 avril (ce qui correspond au) 7 safar de l'an a.k.r.sh. 221 [1806][8], dans un endroit nommé Guuriiki [Da 13], à l'âge de quatre vingt et un ans. Son règne avait duré trente ans.

(La dépouille de) l'Almaami resta treize jours après l'assassinat sans enterrement, à cause du conflit. On l'enterra au treizième jour, puis on l'exhuma trente sept jours plus tard à cause de la fragilité de la terre.

On l'enterra une deuxième fois dans une terre plus solide (après l'avoir) enveloppé dans le linceul d'un homme appelé Dīnu Allah wa 'imāmatuhu (la religion d'Allah et Son turban!). (Cet homme) est Fullu Dagaagu et habitait à Seeno Paalel [Da 6].

Ceux qui avaient assisté à l'enterrement, prétendaient que le visage et tout le corps (de l'Almaami) transpiraient tellement qu'on avait l'impression d'avoir versé de l'eau dessus et que son corps était mou. On avait découvert que l'une de ses mains et l'un de ses pieds étaient pliés, et on les avait remis à leur place. Ses cheveux étaient coiffés et on avait l'impression qu'ils étaient enduits d'une matière grasse.

[287a] Parmi ceux qui avaient assisté au deuxième enterrement, il y avait Umar Seydi, Maamuudu Nalla, Dīnu Allah et Sam Masa.

Dans un autre document (nous lisons): «Sam Muusa Sule, Hammadi Kummba Safatu, Sawa Sufin Nutiyyani, des gens de Bappalel [Da 12], et une foule nombreuse.»

Parmi ceux qui avait assisté à son premier enterrement, il y avait Tafsiiru Siree Aamadu Sawdatu.

Et l'historien d'ajouter: «J'ai visité (sa tombe) plus tard, le vendredi 5 Rabī'ī, après la (prière d') al-'aṣr, et je (vous) jure que l'odeur du musc remontait jusqu'à mon nez.»

Entre sa mort et celle de al-Shaykh 'Abd al-Karīm à Seeno Paalel [Da 6], il y a quinze jours. Qu'Allah ait son âme!

D'après certaines chroniques, le premier qui visita (sa tombe) fut Ceerno Siise Salamata, qu'on appelait Ceerno Siise Dereeji. Dereeji veut dire «les papiers du livre» (waraqāt al-qirṭās). On l'appelait ainsi parce qu'il était un grand savant et lisait beaucoup de livres. Il était des Tuldenaaɓe (de) Aañam Siwol et appartenait au clan des KAH.

C'est peut-être lui l'historien[9]; et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

8. Cependant d'après Cattenoz (*Tables de concordance des ères chrétiennes et musulmanes*), le 7 safar (1221) correspond au 21 avril (1806) et non au 4. D. Robinson situe cette mort en 1807 (ID., 1975b, p. 213). (C.H.)

9. Notes illisibles en marge.

On dit que parmi les miracles (karamāt) de l'Almaami Abdul, après sa mort, il y a le jaillissement d'une source d'eau pure et blanche, au milieu de la vallée (où il fut enterré), et qui coulait vers la rivière qui se trouve à l'est de sa tombe. Les gens qui habitaient du Fuuta jusqu'au Ferlo venaient à cette source pour implorer sa bénédiction et emportaient avec eux l'eau de cette source.

Le fils (de l'Almaami Abdul), Hammadi al-Ḥājj, venait de Koƀƀillo [Bo 32] à Guuriiki [Da 13] sur son cheval et prenait de l'eau de cette source et l'emportait à Koƀƀillo [Bo 32] pour que les gens profitent de sa bénédiction.

Hammadi al-Ḥājj avait un cheval qui galopait très vite, à tel point que quand il quittait Koƀƀillo [Bo 32] le matin, il passait la nuit à Guuriiki [Da 13], et quand il quittait Guuriiki [Da 13] le matin, il passait la nuit à Koƀƀillo [Bo 32].

Joom Aaliw, père de Sammba Joom [BAH][10], construisit un mausolée sur la tombe de l'Almaami Abdul, (sous forme) d'une maison d'argile.

La source continua de jaillir en abondance jusqu'à ce qu'une femme des Saraxolle, qui habitaient à Guuriiki [Da 13], vienne se laver après ses règles avec l'eau de la source, et depuis ce jour-là, la source est tarie.

Lors de l'émigration de al-Ḥājjj Umar, les gens (de Guuriiki [Da 13]) furent obligés de l'accompagner et laissèrent leurs maisons; et les pluies détruisirent le mausolée construit sur la tombe de l'imām.

Quand Sammba Joom revint à Guuriiki [Da 13], il ordonna qu'on construise un mur autour de la tombe. Les gens de Guuriiki [Da 13] renouvelèrent ce mur jusqu'à aujourd'hui.

Quand ils avaient un problème – sécheresse par exemple – ils partaient à la tombe de l'imām, égorgeaient (un animal comme) offrande (dhabīha) et le donnaient en aumône; et dès qu'ils **[288a]** finissaient de tuer, d'écorcher et de distribuer l'offrande, le problème se résolvait – la pluie tombait par exemple.

On dit que toute armée qui traversait le fleuve (nīl) à partir du gué de Guuriiki [Da 13], qui se trouvait à côté de la tombe de l'imām, entrait en déroute et ne gagnait jamais.

A ce propos, on raconte l'histoire des Bambara dirigés par Maamadi Kannja. Ils traversèrent le fleuve pour aller au Sénégal, à partir du gué de Guuriiki [Da 13]. Ils guerroyèrent contre les gens du Damnga, qui avaient pour chefs à cette époque, Mammadu Hammaat Kuro [WAN] à Kanel [Da 4] et Aali Selli à Bamammbe [Da 7]. Les Bambara furent victorieux et capturèrent plusieurs hommes. Ils passèrent la nuit à Bappalel [Da 12] et allumèrent du feu sur les arbres avec des ballots d'herbes, afin qu'ils ne soient pas attaqués par surprise en pleine nuit par l'armée du Damnga.

---

10. Voir plus loin, l'histoire de Sammba Joom.

(Pourtant), à ce moment-là, l'armée du Damnga les attaqua. Vaincus, les Bambara prirent la fuite, et partirent, à cheval, en pleine nuit, vers Waltunde[11] Bappalel [Da 12].

(Comme il faisait nuit), ils tombèrent des berges du fleuve. Des chevaux et leurs cavaliers se brisèrent le cou, d'autres s'enfoncèrent dans la vase du fleuve, et seul un petit nombre d'entre eux put s'en sortir.

Le lendemain matin, les gens sortirent beaucoup de chevaux qui étaient enfoncés dans la vase, et se les approprièrent.

L'un d'entre eux demanda l'aide d'un autre afin d'extraire des chevaux de la vase; et à chaque fois qu'un cheval était sorti, celui qui avait demandé l'aide s'emparait de la bride. Quand ils eurent terminé, celui qui avait aidé demanda sa part, mais l'autre nia qu'ils fussent associés.

L'affaire fut portée devant un juge du Fuuta, qui leur demanda: «Où sont les brides (des chevaux)?» Celui qui avait été aidé, les sortit et les montra au juge qui l'autorisa à s'approprier des chevaux, et dit: «C'est comme s'il y avait deux personnes accusées d'avoir tué quelqu'un; **[288b]** celui qui possède l'arme du crime, c'est lui l'assassin.»

La dernière armée bambara qui avait attaqué le Damnga fut celle de Safeere. Une partie traversa le fleuve à partir de Guuriiki [Da 13], et l'autre, à partir de Daw [Da 3], lieu de résidence des Ñafu, afin d'attaquer les gens du Sénégal.

Lorsque les gens du Damnga l'apprirent, l'armée de Safeere s'enfuit vers le Fuuta.

Les gens de Bappalel [Da 12] et ceux qui les avaient rejoints leur coupèrent la route et les attaquèrent, mais ils furent vaincus et capturés. (Les soldats) de Safeere donnèrent une épée tranchante à l'un des captifs et lui ordonnèrent de tuer tous ses compagnons. Celui-ci se leva et leur coupa tous la tête. Ils le relâchèrent après et lorsqu'il fut rentré chez lui, il devint fou, qu'à Allah ne plaise!, et resta ainsi jusqu'à sa mort. Qu'Allah nous préserve.

L'arrivée de l'armée (de Safeere) avait coïncidé avec la montée des eaux du fleuve.

Les gens de l'intérieur (ahl al-ard) s'enfuirent eux aussi (à l'arrivée des hommes de Safeere) et s'échappèrent. Ceux-ci retournèrent vite chez eux, mais le fleuve était déjà rempli, ce qui les empêcha de remporter le butin avec eux, pire encore, des soldats se noyèrent avec leurs armes dans le fleuve. On continua à retirer leurs fusils du fleuve, des années après cet événement.

On disait: «*a wirtiima wirtaare Xaaso e juude Guuriiki* [Da 13]», c'est-à-dire: «il a subi le déshonneur du Xaaso à Juude Guuriiki» [Da 13].

Quant à ceux qui étaient partis à Daw [Da 3], ils ne purent traverser le fleuve – peut-être, parce que le gué était inondé. Ils revinrent déçus et rencontrèrent l'autre partie qui avait traversé à partir du gué de

11. Le «*waltunde*» est un thalweg ou une dépression par où s'écoulent les eaux de crue.

Guuriiki [Da 13], et rentrèrent ensemble, déçus, chez eux; et Allah le Très-Haut est plus savant.

L'HÉRITAGE DE L'ALMAAMI ABDUL

Litiges fonciers à propos des terres de l'Almaami Abdul

[289a] Sache que l'imām, de son vivant et pendant qu'il habitait à Koƀƀillo [Bo 32], n'avait jamais chassé les gens de Aso des terrains de cultures que le Satigi avait donnés à son grand-père al-Ḥājj Lamin [KAN].

Terrains des BAAL

Quand il mourut, son neveu Elimaan Ibra, fils de Abdul al-Ḥājj Lamin, connu sous le nom de Elimaan Demmba Umahaani, reprit ces terres des mains des gens (ahl) de Asso, (qui étaient) des parents (qawm) de Ceerno Sulaymaan BAAL.

L'affaire fut portée devant l'Almaami du Fuuta de l'époque. Il (Elimaan Demmba) sortit le papier qui prouvait que ces terres leur appartenaient depuis l'époque de Satigi, et qu'ils ne les avaient abandonnées qu'à cause de leur départ.

(L'Almaami) jugea de la validité de leur propriété et il les leur rendit.

Après ce verdict, tous les gens (ahl) de Aso sans exception quittèrent Koƀƀillo [Bo 32] et se dispersèrent dans le pays. Une partie d'entre eux retourna au Tooro, d'autres restèrent à Ciloñ [Bo 30], puis partirent à Mow [Ng 6] et une autre partie à Golleere [La 14].

Certains parmi eux partirent, peut-être, au Damnga et habitèrent à Wuro Siidi [Da 5], dont le chef actuel est Ja'farbal.

Terrains de Leli et litige avec les Koliyaaƀe

Avant cet incident, Elimaan Demmba eut un procès avec les Koliyaaƀe de Ngijiloñ [Ng 6] qui prétendaient que les cultures de Leli[12] leur appartenaient. Leur chef et représentant en ce procès était Abdul Siree Daara [JAH], à qui l'Almaami Abdul avait dit un jour, lorsqu'il l'avait vu en compagnie de (ses) ennemis: «Tu es contre moi: alors que tu es le fils d'un (ami) bien-aimé (habīb).»

Elimaan Demmba eut le dessus sur Abdul Siree Daara grâce à la solidité de ses preuves, puisque parmi les témoins qui avaient attesté que les cultures de Leli appartenaient à l'Almaami Abdul, il y avait l'Almaami Hammaat [BAAL], qui dit (au conseil): «C'était moi et mes camarades,

12. Terrain de cultures sis à l'intersection de ceux des gens de Ngijiloñ et de l'Ardo Kaawel (KAH) [Ng 14].

qui étions au même niveau d'études, qui avions brûlé les arbres (qui se trouvaient sur ces terres), et personne, avant nous, n'y avait mis les pieds.»

Le juge admit la validité de leurs témoignages, ainsi que de la propriété de l'Almaami Abdul sur ces terres.

Abdul Siree Daara fut réduit au silence et devint aveugle sur-le-champ après avoir **[289b]** failli mourir à cause de la douleur de ses yeux. Qu'à Allah ne plaise et qu'Il nous protège!

Litiges avec les Umayɓe (KAH), procès et serment

J'ai trouvé un papier parmi les livres des gens de Koɓɓillo [Bo 32], sur lequel est écrit ceci:

> «"Au nom d'Allah le Clément, le Miséricordieux. Louange à Allah, Maître des créatures. Que la prière et la paix soient répandues sur l'Envoyé d'Allah.
>
> Ceci est un témoignage au sujet de ce qui s'est passé entre le fils de al-Ḥājj Lamin et les Umayɓe, ou plutôt, leurs chefs, Arɗo Demmba, Hammadi Paate et Hammaat Siree [voir plus loin].
>
> L'affaire est la suivante: (les deux parties) intentèrent une action en justice auprès de l'amīr al-mu'minīn l'Almaami Biraan [WAN]. Celui-ci demanda au Shaykh Lamin Paate de les départager, devant lui et en présence des Shaykhs: Elimaan Duga [KAN], Ceerno Lamin SAAKO, Ceerno Hammadi Tillere Aḥmad Delo [AAN], Ceerno Seya Seydi Karīmu, Ceerno Molle [LIH], Elimaan Gede Siwa, Maalik Ceerno Raasin, Muḥammad Wahaabu, Ceerno Seydi Aaliw, Elimaan Jallo, Ceerno Hammadi Sammba Hammee, Elfekki Aḥmad Jatara [AAÑ], Ceerno Fayfayo [SAL], Ceerno Sulaymaan Yero Muttaar et Ceerno Hammaat Sammba Sillaa.
>
> Elimaan Ibra [Elimaan Demmba Umahaani] prétendait que l'imām Hammadi ben al-Amīn, c'est-à-dire, l'Almaami Hammaat Lamin [BAAL], les avait autorisés à exploiter toutes leurs terres sans aucune exception.
>
> Quant à Arɗo, il prétendait que l'Almaami Hammaat ne les avait autorisés à exploiter que les terres qui étaient déjà défrichées (?).
>
> Deux témoins, Sammba Rugi Alfaa et sa main [*sic*], témoignèrent en faveur de Elimaan Ibra, (contre) un seul pour son adversaire. Le verdict fut favorable aux gens de al-Ḥājj Lamin, auxquels on confirma la propriété de leurs terres de Korɗo Dugi, jusqu'à Layru Sabbundu[13], en présence de tous les Shaykhs (cités ci-haut) et de Aaliw Dunndu, et après que Elimaan Ibra ait prononcé "le serment des droits" (yamīn al-istiḥqāq); Salut!"
>
> Ecrit par Hammadi ben Aḥmad, plus connu sous le nom de Maalik Raqiata, qu'on rattache à Haawre.
>
> Que le salut soit sur le meilleur des fils de Adnān.»

C'est ce que j'ai vu dans un vieux papier qui **[290a]** contient beaucoup de notes.

Lorsque (l'auteur de ce papier) a écrit: «deux témoins, Sammba Rugi Alfaa et sa main», cela veut dire, un témoin visuel (shāhid hissī)

---

13. La cuvette de Layru est située à mi-parcours entre Ciloñ et Koɓɓillo.

(qui est Sammba Rugi), et un témoin de droit coutumier (shāhid 'urfī), qui est sa propre main. Par ailleurs, il voulait peut-être désigner, par Aaliw Dunndu, Aali Dunndu [KAN][14]; et Allah le Très-Haut est plus savant.

J'ajoute enfin [à propos des témoins cités plus haut]: Ardo Demmba était des Jaawɓe Demmba et son patronyme (laqab) était JAH, et Hammadi Paate était un des chefs Umayɓe, et son patronyme était KAH.

L'origine des Umayɓe provient du nom du *kolangal* (cuvette de décrue) auquel on les rattache[15].

Quant à Hammaat Siree, il était seulement un des voisins des Umayɓe, et possédait un lopin à l'intérieur de leurs terres. Son patronyme était SIH, et de nos jours, sa descendance est devenue *tooroodo*; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Je pense que l'incident précédent et celui-ci n'en font qu'un et que l'Almaami Hammaat était à cette époque l'imām et le juge, et non le témoin ainsi qu'on l'a dit plus haut; et Allah le Très-Haut est plus savant.

La descendance masculine de l'Almaami Abdul

Les enfants de l'Almaami Abdul sont les suivants: deux portent le nom de Muḥammad, deux celui d'Aḥmad, deux celui d'Haamiidu, enfin il y a Maamuudu et Hammadi al-Ḥājj que l'Almaami avait appelé du nom de son père.

[1, 2] L'un des deux Muḥammad n'avait laissé que des enfants de sexe féminin, quant à l'autre, il n'en avait laissé aucun.

[3] L'un des deux Aḥmad avait un fils qui s'appelait Abdul Aḥmad, père de Muḥammad Abdul, lequel est Bookar Sidiiki, mon ami intime qui habite actuellement à Koɓɓillo [Bo 32] et dont nous avons déjà parlé; relisez le passage en question.

Abdul Aḥmad Almaami Abdul avait un (autre) fils qui s'appelait Hammadi al-Ḥājj, père de Aamadu Hammadi, plus connu sous le nom de Sammba Kadi.

Aamadu Hammadi avait un frère utérin qui s'appelait Muḥammad Hammadi, plus connu sous le nom de Demmba Kadi.

Abdul Aḥmad avait un (troisième) fils qui s'appelait Baydi Huley, qui n'avait qu'une seule fille appelée Huley Baydi.

[4] Quant au deuxième Aḥmad, il n'avait pas laissé d'enfants.

---

14. Le grand-père d'Abdul Bookar (cf. ROBINSON 1975a).

15. L'Ardo Umayɓe (KAH) contrôle un ensemble de cuvettes de décrue dont le terrain appelé Umayɓ. La plupart des noms *kolaade* (sg. *kolangal*) des fractions d'éleveurs peul (*Fulɓe jeeri*) transhumant aux abords de la vallée portent des noms de cuvettes de décrue qui constituèrent leur point de fixation de saison sèche.

[5] L'un des deux Haamiidu est Haamiidu Baleejo, qui n'a eu que des filles, Huley Haamiidu et Amīna Haamiidu.

[6] **[290b]** Quant à l'autre, c'est Haamiidu Boɗeejo [voir plus loin] qui eu [comme enfants] Abdul Haamiidu, père de Maamuudu Abdul, qui est à Koƀƀillo [Bo 32] actuellemnt, et Aḥmad Haamiidu, qui vit au Siin, et qui a deux fils là-bas, Ismā'il Aamadu et Abdul Aamadu.

[7] Quant à Maamuudu Almaami, il a eu une seule fille qui s'appelait Kudi Maamuudu, mère d'une fille unique, Aadama Kudi, qui est mariée à Seedo Abaas [Ng 20].

[8] Hammadi al-Ḥājj, fils de l'Almaami Abdul eut comme fils, Lamin Hammadi, chef actuel de Koƀƀillo [Bo 32], et Abdul Hammadi, père de Hammadi Abdul, qui accompagne maintenant 'Abd al-Salām, chef du Damnga et qui habite souvent à Kanel [Da 4].

Hammadi al-Ḥājj avait aussi (comme fils), Maamuudu Hammadi qui n'avait que des filles; parmi elles, il y avait Kudi Maamuudu, épouse de Ceerno Bookar Ceerno Tillere [AAN] et mère de son fils, Yaḥya et de sa fille Binntu Wahbi, qui était l'épouse de Usmaan Ceerno Barahiim.

(Parmi elles aussi) il y avait Kadiijata Maamuudu, qui eut une fille de Abdul Muddo, appelée Faya, qui fut l'épouse de Mammadu Abdul Bookar Aali Dunndu [KAN] qui eut une fille avec elle, appelée Binntu Faya, épouse de Baydi Aali Bookar Aali Dunndu, le chef actuel de Booseya, et qui habite à Hoorefoonde [Bo 15].

Kadiijatu Maamuudu eut aussi avec Abdul Muddo, un fils appelé Mammadu Abdul, qui habite actuellement à Koƀƀillo [Bo 32]. Abdul Muddo était des Jalluƀe Duganaaƀe.

Récits concernant la vie de Hammadi al-Ḥājj, fils de l'Almaami Abdul

Les esclaves de l'Almaami Abdul

Hammadi al-Ḥājj, fils de l'Almaami Abdul, avait demandé à l'Almaami Raasin [TALLA] (qui était) à Bamammbe [Da 7], et à l'époque, l'imām[16] des gens du Fuuta, de l'aider à remettre la main sur les esclaves de son père, l'Almaami Abdul, qui n'utilisait ces esclaves que dans les guerres et non pas pour cultiver la terre, comme c'était la coutume chez les gens du Fuuta.

Après la mort de l'Almaami, son fils, Hammadi, voulut les refaire travailler dans le domaine agricole, mais ils refusèrent. Les frères de Hammadi ne furent pas d'accord, eux non plus, et voulurent que les esclaves continuent à faire la même chose que du vivant de l'imām. Hammadi partit voir l'Almaami Raasin, qui résidait, peut-être, à l'époque

16. Peut-être à cause de l'origine TALLA de la mère de l'Almaami Abdul Padel Jeliya, donc de la grand-mère d'Hammadi al-Ḥājj.

à Ciloñ [Bo 30], et le qādī Ceerno Saydu Yero Maamuudu Dunndu, afin de demander leur aide en leur promettant de leur donner, à chacun, un certain nombre de ces esclaves, s'ils arrivaient à l'aider à mettre la main sur eux.

Quand les esclaves apprirent cela, ils s'enfuirent à Wudduru [Ng 8], à Ngijiloñ [Ng 6] et à Jowol [Ng 3] dont les habitants offrirent leur protection et interdirent à Hammadi al-Ḥājj de les toucher.

Une partie de ces esclaves était restée à Koƀƀillo [Bo 32]; Ceerno Saydu Yero s'appropria une partie d'entre eux, et Hammadi al-Ḥājj en fit autant du reste. (Cependant) ils réussirent à se sauver et à rejoindre leurs frères qui s'étaient enfuis avant eux; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Redevances sur les terres de Koƀƀillo [Bo 32]

[291a] Hammadi al-Ḥājj demanda aussi à l'Almaami Raasin de l'aider à percevoir la redevance de leurs terrains de cultures de Koƀƀillo [Bo 32]. L'Almaami Raasin accepta, et les chefs Jalluƀe, comme Alfaa Raabi, Mammadu Elimaan Demmba Umahaani et d'autres, acceptèrent eux aussi. Ils lui donnèrent en public le prix de la redevance de leurs cultures, et le reprirent en secret, pour qu'il puisse le percevoir chez d'autres.

Il voulut alors percevoir la redevance de Abdul Selli, mais celui-ci refusa. Hammadi al-Ḥājj, lui arracha sa terre de vive force, et la vendit à quelqu'un d'autre. Et, depuis ce jour-là, Abdul Selli [KAN], [voir plus loin] jeûna tous les jours et passa ses journées à côté de la tombe de l'arrière-grand-père de Hammadi al-Ḥājj, al-Ḥājj Lamin, en invoquant Allah contre Hammadi al-Ḥājj jusqu'à ce que ce dernier meure au moment de la récolte.

Quand Abdul Selli apprit la mort de Hammadi, il dit: «*takkiti*», c'est-à-dire, «il s'est brisé!». C'est un mot qu'on dit chez nous, quand on se réjouit de la mort d'un ennemi ou de quelque chose de semblable.

Abdul Selli chassa ensuite celui qui avait racheté sa terre à Hammadi al-Ḥājj, et lui dit: «Va chez celui qui t'a vendu ma terre injustement et demande-lui, si tu veux, de te rendre l'équivalent de ce que tu as payé. Quant à moi, je n'ai fait que reprendre ma terre.»

Abdul Selli était le fils de Ceerno Fodiya, fils de Abdul al-Ḥājj Lamin [KAN][17]. Selli était (le nom de) sa mère. Son père, Ceerno Fodiya, était le frère utérin de Elimaan Demmba Umahaani.

Abdul Selli n'avait laissé que des filles; et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

17. Voir *supra* f° 367b où il est dit que Ceerno Fodiya n'eut pas de descendance.

Envoûtement: les esclaves d'Almaami Abdul

Toujours à propos de Hammadi al-Ḥājj, il avait demandé à Ceerno Mammadu, fils de Ceerno Cukayel, d'ensorceler Haamiidu Boḑeejo[18] – peut-être se haïssaient-ils – Ceerno Mammadu fit un talisman, dans lequel il mentionna le nom de Haamiidu Boḑeejo et il l'accrocha au cou d'un pigeon.

Pendant ce temps-là, Aamiidu Boḑeejo était en route pour le Maasina, où il arriva à l'époque de al-Shaykh Aamadu. Quelqu'un aperçut le pigeon avec le talisman accroché à son cou, et tira dessus **[291b]** avec un fusil et le tua. Quand on ouvrit le talisman, on découvrit qu'il était écrit de la main de Ceerno Mammadu et que le nom de Haamiidu Boḑeejo y était mentionné. On alla chez Ceerno Mammadu et on lui dit: «C'est ton écriture, et le nom qui figure (sur ce talisman) est celui d'untel, qui est en voyage.» Il leur dit: «C'est moi qui ai fait cela, mais je vais faire un autre (talisman) pour qu'il revienne aussitôt», et il le fit, et à ce moment-là, Haamiidu Boḑeejo arriva, revenant du Maasina, accompagné d'un grand nombre d'esclaves, et parmi eux, il y avait son esclave (jārīya), Mayram Haamiidu, mère de Habi Haamiidu, de Bookar Haamiidu et de Aamadu Haamiidu.

Bookar Haamiidu mourut en bas âge.

Quant à Aamadu Haamiidu, il est actuellement au Siin où il a des enfants, parmi lesquels, Ismā'il et Abdul.

Quant à Habi Haamiidu, elle fut l'épouse de Lamin Hammadi al-Ḥājj et lui donna comme enfants: Kudi Lamin, épouse de Hammadi Abdul al-Ḥājj, Huley Lamin, épouse de Sammba Kadi, cousin de Bookar Sidiiki al-Shaqīq, Hammadi Lamin, Haamiidu Lamin et Maamuudu Lamin. Ils sont tous en vie (et résident) à Koßßillo [Bo 32].

Quand Haamiidu Boḑeejo revint du Maasina, il semblait être fou, car il vendit, à vil prix, presque tous les esclaves qu'il avait hérité de son père, l'Almaami Abdul.

Chaque fois que Haamiidu Bodeejo en vendait un, Hammadi al-Ḥājj partait chez l'acheteur, marchandait l'esclave et le rachetait – je dis: il leur proposait, peut-être, des prix supérieurs à ceux du premier achat – , et c'est ainsi que la plupart des esclaves de Haamiidu Bodeejo passèrent dans les mains de Hammadi al-Ḥājj; et Allah le Très-Haut est plus savant.

La descendance féminine de l'Almaami Abdul

L'Almaami Abdul eut comme fille, Kadiija Almaami, dont la descendance s'est éteinte.

Il eut également Raabi, mère de Abdul Raabi, père de mon ami intime, le grand savant, Muḥammad Abdul Raabi. Raabi avait d'autres enfants, que nous ne mentionnons pas ici pour abréger.

---

18. Voir *supra* f° 290b.

[292a] (Almaami Abdul eut aussi) une autre fille qui s'appelait Ummu Almaami, mère de Kadiija Ummu, mère de Dikel Kadiija, mère de Raqiatu, épouse de Ceerno Abdul Hamjatu à Sinncu Bamammbe [Da 7]. Ummu Almaami eut aussi comme enfants, Abdul Ummu, père de Faatimata Abdul, de Ummu Abdul et de Siree Abdul, et dont la mère était Ummu Almaami Raasin [TALLA] à Sinncu Bamammbe [Da 7]. Elle eut aussi Zaynaba Ummu, mère de mon ami intime de Koƀƀillo [Bo 32], Muḥammad Abdul Raabi, qu'on appelle aussi Muḥammad Zaynaba.

Zaynaba Ummu avait un frère utérin, qui s'appelait Dewa Lulu, lequel est Demmba Ummu.

Abdul Ummu, Zaynaba Ummu et Demmba Ummu étaient tous du clan (qabīla) DEM.

La descendance de Faatimata et de Ceerno Cukayel, Ceerno Maamuudu

Almaami Abdul eut aussi comme fille, Faatimata Almaami, mère de Ceerno Maamuudu, puisque, quand l'Almaami fut revenu de Bunngoowi, où mourut, en martyr, son ami intime Ceerno Cukayel al-Shaykh 'Abd al-Qādir, il trouva que le fils de ce dernier, Maamuudu, qui était encore très jeune, avait appris (par cœur) le Coran. L'Almaami Abdul lui dit en pleurant: «La mort écarte les voiles car, sans elle, tu aurais pu apprendre toutes les sciences de ton père sans que je le sache.»

Il s'occupa très bien de lui et se chargea de son éducation jusqu'à ce qu'il devienne adulte et le maria avec sa fille Faatimata Almaami, qui lui donna Ceerno Mammadu [Maamuudu] et ses frères Lamin Maamuudu, Haamiidu Maamuudu, Abdul Maamuudu, qui était l'aîné, Siree Lamin et Aamadu.

Parmi les filles de Faatimata Almaami, il y eut Kadiija Faatimata Almaami, mère de Ismaa (qui résidait) à Nabbaaji [Ng 21] et qui était le frère utérin de Faatimata Kadiija, gendre de Maamuudu Lamin, et mariée à Jannjooli [Ng 30].

Parmi ses filles aussi, il y eut Ayshata Faatimata, mère de Baaba LIH de Tillere [Ng 6], qui habita Koƀƀillo [Bo 32] jusqu'à sa mort. Qu'Allah le Très-Haut ait son âme.

Quant à Lamin Maamuudu, il était le père de mes disciples et élèves, al-Shaykh Haamiidu Lamin al-Maqāmī, savant et dévot parfait, qui est actuellement à Magaama [Da 10], son frère, Maamuudu Lamin, le chef et grand homme, qui était chef du village de Magaama [Da 10], en Mauritanie dans le canton de Liitaama, dans le cercle (hikama) de Kayhaydī, et leur frère, Siree Lamin, qui m'avait accompagné plus longtemps qu'eux. Qu'Allah élève notre rang et le leur, et rende corrects nos actes et les leurs.

Quant à Haamiidu Maamuudu, Abdul Maamuudu, Siree Lamin et Aamadu, nous n'allons pas parler d'eux pour abréger.

SHAYKH MUḤAMMAD AL-MAQĀMĪ OU CEERNO MAMMADU

Ceerno Maamuudu avait atteint le sommet dans la connaissance du fiqh malékite et du secret des lettres (asrār al-hurūf). **[292b]** Les puissants l'aimaient et en faisaient un familier.

Il était le père de mon frère, en Shaykh et en amitié, Ceerno Mammadu Maamuudu [soit Ceerno Mammadu, fils de Ceerno Maamuudu] ou al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī, qui fut le premier à habiter à Magaama [Da 10], après Ceerno Barahiim, fils de Ceerno Usmaan des Moodi Nalla. Quand il y habita, il l'appela al-Qāhira (le Caire), mais ce nom ne fut pas adopté par la suite. Il comprenait très vite, était un homme de pouvoir et un grand homme de savoir. Il était disciple (murīd) de al-Shaykh Sa'd Būh, qu'Allah soit satisfait de lui et de ceux qui le suivent (l'aiment).

Sa beauté

Il m'avait dit de sa bouche, que deux anges (malak) sous forme de taureaux étaient venus le voir chez le Shaykh et lui avaient dit: «Prends garde (ou éloigne-toi) des femmes!», en le lui répétant.

Il était d'une beauté parfaite, et quiconque le regardait, tombait amoureux de lui, sauf ceux qui en étaient jaloux. Comme dit (le proverbe): «De toutes les haines, on peut espérer qu'elles se transforment en amitié, sauf la haine des jaloux», comme ce fut le cas de Ceerno Molle Mammadu, fils de Ceerno Molle Aamadu Moktaar [LIH], qui, en voyant al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī arriver à Ciloñ [Bo 30], en portant de magnifiques habits, le regarda avec envie, cacha son visage pour que (le Shaykh) ne le voie pas, et dit: «Celui-là se prend pour un Occidental (mutanassir).» Le Shaykh répondit: «Allah est capable de te rendre incapable de ne plus voir personne.»

Les yeux de Ceerno Molle furent atteints de maladie à l'instant même, puis il devint aveugle et resta ainsi, jusqu'à sa mort, qu'à Allah ne plaise!

Ses relations avec Sa'd Būh

Le Shaykh Sa'd Būh aimait beaucoup al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī. Il en avait fait l'éloge, dans ce poème, dont une partie m'échappe[19]:

> «Je fais l'éloge de mon disciple,
> Muḥammad, fils de Abīhi (son père?), Muḥammad.
> Il va hériter de l'intercesseur des gens (le Prophète),
> Tout ce qui est apparent ou caché dans l'Univers.»

---

19. D'après ROBINSON (1988b, p. 96), ce serait Shaykh Mammadu qui aurait recommandé à Kamara d'entrer en rapport avec Shaykh Sa'd Būh.

Et d'ajouter:

«Les souffles de la générosité ne cessent de
répandre de la réussite sur toi.
Les jours continuent à être des fêtes.
(Tu es) assisté (d'Allah) de jour comme de nuit.
(Tu es) victorieux que tu sois debout ou assis.
Il détruit les ennemis comme un rocher.
La prière pour le Prophète béni,
Est une direction (vers le droit chemin).»

Il demandait de réciter (cette) prière, quand les pèlerins partent en pèlerinage sur leurs chamelles, et afin que les purs (actes) arrivent à Celui qu'on adore.

Ses dons de divination

(Muḥammad al-Maqāmī), qu'Allah soit satisfait de lui, avait atteint le sommet en ce qui concerne le dévoilement des mystères (ou des visions) (al-kashf) et la réception des révélations divines (al-hawātif al-rabbaniyya).

[293a] Il m'avait dit une fois que «la voix» (al-hātif) lui avait souffflé ce jour-là que telle chose se passerait comme ceci et cela, et (en effet), tout se déroula comme il l'avait prévu, qu'Allah soit satisfait de lui.

Son éloquence et son don des langues

Il était courageux, hardi, intrépide, éloquent. Il répondait vite et juste. Ma foi, c'est lui qui est digne de ce qu'avait dit (ce poète):

«Il n'est pas comme celui qui bégaie
Au milieu d'une assemblée, lorsqu'il parle.»

Et de ceci aussi:

«Quelqu'un qui possède une grâce parfaite et louable,
Est un adversaire dont les mensonges sont près de vaincre la Vérité.
On change le bien des propos qui disent la vérité,
Lorsque ceux qui les prononcent ne comprennent pas leur contenu.»

(Muḥammad al-Maqāmī) parlait toutes les langues qui existent dans notre pays, le Sénégal: le pulaar, le wolof, le bambara, le soose, le soninke et la langue ḥasāniyya.

Il maîtrisait très bien l'arabe aussi et j'ai entendu un Bayḍān dire qu'il était étonné de son éloquence à tel point qu'on croyait qu'il était arabe de longue date.

Ses ambitions politiques

Cependant il aimait se trouver en public et diriger. A ce propos, j'ai vu une lettre qu'il avait envoyée au gouverneur de Ndar (Saint-Louis), dans laquelle, il demandait de lui confier le Ngenaar pour le gouverner. Voici le texte de cette lettre:

> «Louange à Allah, le Tout-Puissant qui dirige (le monde). Qu'Allah répande Sa prière et Sa paix sur notre Seigneur Muḥammad, le sceau des prophètes, et sur l'Esprit (rūḥ) d'Allah 'Isā, fils de Maryam (Jésus, fils de Marie) que la paix soit sur eux, Amīn.
>
> (Je te salue) d'un salut qui répand le musc et l'ambre et qui est doux comme le miel et le sucre.
>
> Au prince des princes, et au représentant d'Allah sous le ciel, le prince de Ndar et de ses dépendances.
>
> Je t'informe que j'ai reçu ta lettre au mois de février et j'ai compris tout ce que tu m'avais écrit, qu'Allah te récompense par le bien.
>
> Ce que je t'avais dis dans ma première lettre, c'est que le Ngenaar-Damnga, commence, à l'Ouest, à Gaawol [Ng 1] et finit, à l'Est, à Demmbankaani [Da 36]. Il forme un corps (mais) sans tête, c'est pour cela que les Booseyaaße y viennent semer le désordre et piller les biens de ses habitants, sans que ces derniers réagissent, car ils ont peur et n'ont pas les moyens de faire face à cette injustice et de se défendre, pourtant (ils forment) un ensemble (qabīla) indépendant de tout le Booseya.»
>
> [**293b,** passage illisible[20]]
>
> «Je mets mon espoir en Allah et en vous afin que vous me confiiez cette affaire pour que j'y mette de l'ordre et interdise les semeurs de troubles d'y pénétrer, puisque ce sont mes parents (qabīla) et c'est mon pays (watan), et que je suis un de ses chefs, et les gens aimeraient bien que j'en sois (le gouverneur). Pour ce faire, c'est très facile; il suffit de m'envoyer le manteau (taylasān) vert des souverains, une épée, le "bindir", c'est-à-dire le pavillon (?) français et un chef de bataillon, même s'il ne comporte (que) dix soldats, puis nous ferons une tournée dans le pays, même si ce n'est que pendant quinze jours. Et c'est ainsi que l'ordre régnera et (le pays) rentrera sous le protectorat français, et aucun semeur de troubles n'y pénétrera plus. C'est ce que je souhaite et espère.
>
> Tant que (le Ngenaar) est sous l'autorité du Fuuta, et non pas sous celle des Français, il ne m'intéresse pas. C'est une oppression qu'aucune âme libre ne peut supporter, même si le Général Faidherbe l'avait confié auparavant à mon oncle Hammadi, fils de l'imām 'Abd al-Qādir. Salut!
>
> Ecrit à Magaama [Da 10], le 7 février 1889, correspond au 6 jumada II 1306 de l'hégire.»

En bas de la lettre, il avait signé (écrit): al-Shaykh Muḥammad.

---

20. Le passage illisible de l'exemplaire de l'IFAN ne se trouve pas dans celui de Ganngel.

On ne doit pas reprocher (au Shaykh Muḥammad) le fait qu'il ait demandé le pouvoir, (puisque) le prophète Yuusuf (Joseph), qu'Allah répande Sa prière et Son salut sur notre Prophète, sur lui et sur tous les autres prophètes, l'avait demandé avant lui au pharaon d'Egypte, d'après ce qu'Allah le Très-Haut a dit (dans le Coran): «(Yuusuf) dit (au Pharaon): confie-moi les trésors (khazā'in) du pays, je suis un bon et savant gardien.»

Quant à ce qu'il a dit à propos de Hammadi al-Ḥājj, fils de l'imām 'Abd al-Qādir, à savoir que ce dernier était son oncle, ceci n'est qu'une métaphore (majaz), car Hammadi al-Ḥājj n'est en réalité que l'oncle maternel (khāl) de son père.

Quant à l'imām 'Abd al-Qādir, il était l'oncle maternel **[294a]** de son grand-père Ceerno Maamuudu, car sa mère, Rahmata Soxona, était seulement une cousine de l'imām, ce que vous saviez déjà, puisque (nous en avions) déjà parlé[21].

Quand Hammadi al-Ḥājj fut nommé à la tête du Ngenaar, Abdul Bubakar [KAN] s'opposa à lui, et Hammadi se retira de peur d'être tué.

Et quand Muḥammad al-Maqāmī fut nommé à ce poste, Abdul Bubakar le tua à Horndolde [Da 11], la nuit du lundi 1er Rabī'ī 1307 de l'hégire [26 octobre 1889][22]. Qu'Allah ait son âme et la nôtre. Al Shaykh Muḥammad avait habité à Magaama [Da 10] après Ceerno Barahiim.

Son installation à Magaama [Da 10]

Magaama [Da 10] s'appelait Kumballi auparavant. Manna fut le premier à y habiter, d'après ce qu'on dit, puis les Jaawamɓe, puis Misin Yero [BAH] des Yaalalɓe. Il y fut attaqué par les gens du Xaaso et les Bambara. Ensuite, ce furent les Shorfa qui y habitèrent et que Shaykh Umar [TAAL] avait trouvés à Magaama [Da 10]. Après eux, c'était Ceerno Barahiima, qui y fut attaqué et tué par les gens du Fuuta, du Xaaso, de Logo et de Ngalam.

Ceerno Bookar Umar, Dunndu Cillo, Daawda Buuya, Maamuudu Yero des Koliyaaɓe, et d'autres, s'enfuirent au Gidimaxa et habitèrent Mangol. Quand al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī passa chez eux, dans sa route pour aller voir le prince Aamadu, fils de al-Shaykh Umar, il leur demanda de retourner habiter à Magaama [Da 10] en leur promettant d'habiter avec eux là-bas, quand il reviendrait.

Ils retournèrent et habitèrent Magaama [Da 10] pendant trois ans, et à la quatrième année, al-Shaykh Muḥammad les y rejoignit, après avoir effectué le pèlerinage. Il habita avec eux jusqu'à ce qu'il soit tué à Horndolde [Da 11].

---

21. Voir *supra*, fo. 289a.
22. ROBINSON (1988b, p. 96) fixe la date de la mort du Shaykh à novembre 1890.

Les terres de Horndolde [Da 11] et Abdu Salaam, fils de Shaykh Muḥammad

Les armées françaises commencèrent alors à se rapprocher du Fuuta. 'Abdallah DEM[23], Haamiidu Mammadu, Siree Lamin al-Kabīr et, Maamuudu Lamin aussi, dit-on, allèrent voir le colonel Dodds à Jowol [Ng 3] et lui demandèrent de proposer les cultures de Horndolde et de Liitaama comme prix du sang du Shaykh Muḥammad al-Maqāmī, et de les donner à ses descendants.

Comme notre chef (amīr) Abdu Salaam était le plus âgé des enfants (ou descendants) de al-Shaykh Muḥammad [ou Ceerno Mammadu], le colonel enregistra ces terres à son nom, mais seulement comme étant le prix du sang du Shaykh Muḥammad, d'après ce qu'on dit.

Ils s'étaient mis d'accord sur cette solution à Maatam [Ng 11], avant de rencontrer le colonel Dodds, **[294b]** et quand ils l'eurent rencontré à Jowol [Ng 3], ils lui proposèrent cette solution, le colonel accepta et enregistra (ces terres au nom de Abdu Salaam), comme nous l'avons déjà dit.

Allah donne son pouvoir à qui Il veut donner. Allah est Grand et sait tout.

[295a] Un jour Al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī se recueillit sur la tombe de son grand-père, l'Almaami Abdul, et prononça ces quatre vers:

«Ô notre aïeul Almaami, homme des victoires,
et lampe de la religion d'Allah à cette époque.
Nous sommes venus en délégation pour nous recueillir (sur ta tombe
chacun de nous avait pris le qarqur pour traverser la mer (le fleuve)
pour qu'Allah chasse nos soucis et notre tristesse,
Et qu'Il fasse périr nos ennemis.
Pour qu'aucun malheur ne nous touche,
Et que nous gagnions la vertu
Pour qu'Allah pardonne nos péchés.
Et nous retournerons (chez nous), entourés de l'illumination et de la victoire.»

Al-qarqur signifie, le bateau, et, peut-être, le petit bateau (ou la petite barque); et Allah le Très-Haut est plus savant.

Shaykh Muḥammad et Shaykh Muusa KAMARA

Al-Shaykh Muḥammad m'aimait beaucoup et me préférait aux autres savants de notre pays. Il disait, en parlant de moi: «Je jure devant Allah,

23. Voir *infra* 295b: il s'agit d'un disciple de Shayk Maamuudu.

qu'il n'y a pas un savant de Ndar[24] jusqu'à Segu[25], qui comprend et qui maîtrise la langue arabe aussi bien que lui et qui a atteint son degré de sainteté (wilāya) «. Il disait aussi: «Chaque jour, j'apprends un nouveau savoir ('ilm) et je reçois une nouvelle révélation (ilhām), je ne vois personne à qui il arrive la même chose qu'à moi, sauf un tel», il voulait me désigner. Qu'Allah soit satisfait de lui!

Grâce au grand amour qu'il concevait à mon égard, il m'avait donné en mariage sa fille Habiiba, qui avait moins de six ans à l'époque, et qui est mariée actuellement avec Umar Biraan.

Quand al-Shaykh Muḥammad mourut, je répudiais sa fille, et je demandai la main de sa sœur du côté paternel, Ḥafsa Ceerno Maamuudu, qui n'était pas mariée (khaliya), à cette époque, à son père, qui accepta[26]. Elle me donna **[295b]** deux garçons, Sa'd et Aamadu, et deux filles, Soxna, qui mourut, après avoir été mariée et avoir accouché, et Juulde. Louange à Allah, Maître des créatures[27].

Ḥafsa était mariée avec 'Abdallah DEM, disciple et élève de al-Shaykh Muḥammad. Ils se séparèrent après la mort du Shaykh. Elle lui avait donné un garçon que nous appelons Sammba et que son père appelait Maamuudu. (Le père et son fils) sont actuellement dans la colonie du Soose, à la gouvernance de Bamako, où 'Abdallah DEM est devenu interprète, d'après ce que nous avons entendu; et Allah le Très-Haut est plus savant.

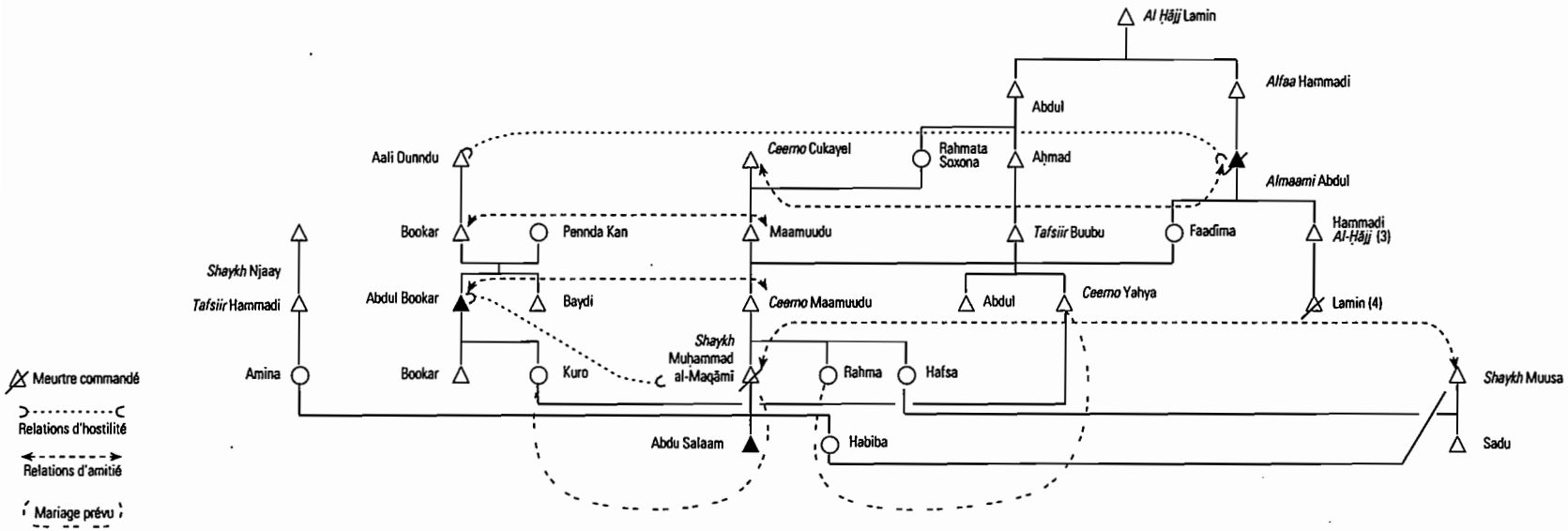
'Abdallah DEM avait beaucoup de foi en moi et disait beaucoup de bien de moi, car le Shaykh n'arrêtait pas de lui parler de moi et de faire mon éloge. Il m'avait pris pour son Shaykh, et j'avais trouvé deux prières écrites de lui, l'une en prose et l'autre en vers, dans lesquelles il invoquait Allah, par mon intermédiaire.

Il disait, dans celle qui est en prose:

> «Ô Allah! Par Ton grand et majestueux trône, Ta table, Ta plume, Ton savoir et Ton secret gardés (au ciel), Ta parole complète, Ta meilleure créature, notre Seigneur Muḥammad, qu'Allah répande Sa prière et Son salut sur lui, ses compagnons, ses épouses, sa famille et ceux qui l'aiment parmi ceux qui possèdent les caractères sublimes et les grands secrets, et plus particulièrement notre Shaykh, **[296a]** seigneur et bienfaiteur, al-Shaykh Musaa ben Aamadu, qui possède les secrets, les lumières et les flux divins. (Par tout cela) je T'implore de répandre Ta prière et Ton salut sur notre seigneur Muḥammad et sur sa famille, et de me donner ceci..., ô Allah, ô Unique, ô Imploré, ô Celui qui n'a ni enfanté, ni été enfanté et nul ne saurait l'égaler. Qu'Allah répande Sa prière et Son salut sur notre seigneur Muḥammad et sur sa famille. Amīn! Amīn!»

---

24. Saint-Louis
25. Sur le Niger au Mali actuel.
26. Voir *supra* fo. 279a.
27. ROBINSON 1988b, p. 98. Ces mariages ont été résumés dans la généalogie de l'introduction (fig. 2) intitulée «Les amis et les alliés de Shaykh Muusa Kamara».



Référence Kamara	f° 296 b	f° 267 b	f° 267 b, 294 a-b	f° 279 a	f° 295 a
CLAN	AAN	KAN	KAN	KAN	KAMARA
Titre		*Jaagorde Fuuta*, grand électeur	Chef de canton	*Almaami Fuuta*	
Village	St-Louis, Hoorefoonde	Daabiya	Koƀƀillo, Magama, Kanel	Koƀƀillo	Ganngel
Code cartographique	Bo 15	Bo 33	Bo 32, Da 10, Da 4	Bo 32	Da 13

© J. Schmitz - O. Kyburz 1994

FIG 8 : *Alliances et oppositions entre trois lignages* KAN *ayant fourni Almaami, Électeurs et Chef de canton.*

Dans celle qui était en vers, il disait:

«Ô Allah, grâce à notre Shaykh (de) Guuriiki [Da 13],
et grâce à son Shaykh, empêche-nous de commetre l'adultère,
Protège-nous contre le pillage et l'expulsion,
Grâce à notre Shaykh Muusa ben Aamadu,
Protège-nous du mal et du malheur
Grâce à notre Shaykh, le Saint Muusa
Protège-nous de l'épreuve des épidémies
et de celle du malheur et du mal.
Protège-nous de tous les malheurs qui existent sur terre,
dans sa longueur et sa largeur.
Protège-nous de la réjouissance de nos ennemis,
et du non-exaucement des prières.
Ô Allah, remplis-moi de l'amour du Prophète,
et de celui de cet homme bon.
Donne-nous de Ton amour, Ô Unique et Imploré
Répands Ta prière et Ton salut sur le Prophète,
Muḥammad et sur sa famille, et fais-moi arriver (à eux).
Réserve-nous une bonne fin,
Avec une fortune, et donne-nous tout ce que nous voulons.
Fais jaillir pour nous les sources du savoir
afin que nous puissions comprendre ce qui est ambigu.
Abreuve (mes) veines Ô Allah qui connaît tout.
Donne-nous à boire des sources de la bonté,
grâce à Tes (beaux) noms: le Vivant, l'Eternel.
Fais revivre mon petit cœur grâce au savoir,
et grâce à Tes noms: le Miséricordieux, le Bon,
et Tes (autres) noms: le Clément.
Prend soin de ma personne,
et donne-lui la compréhension,
fais que personne ne soit maître d'elle.
Ô Allah, répands Ta prière sur
le Prophète et sa famille.»

Shaykh Muḥammad et Shaykh Sa'd Būh à Ndar (Saint-Louis)

Al-Shaykh Muḥammad al-Maqāmī, qu'Allah soit satisfait de lui, était allé, quand il était très jeune, à Ndar[28] où il avait rencontré son Shaykh, celui qui ouvre les trésors et qui résout les énigmes, al-Shaykh Sa'd Būh, qu'Allah soit satisfait de lui et de son père. Il obtint ce qu'il désirait, à l'issue de cette rencontre, et devint un soleil brillant et permanent (dans

28. Saint-Louis.

le domaine du savoir). Il avait rencontré aussi les chefs français à Ndar, qui furent pris d'affection à son égard.

Il s'y était marié avec Amīna, fille de Tafsiir Hammadi, fils de al-Shaykh Njaay AAN[29]. Elle lui donna Abdu Salaam, notre prince (amīr) actuel et chef du Damnga, et Hinndu, épouse de Monsieur (al-sayyid) Dudu SEK, l'interprète et le porte-parole de l'Etat mauritanien et sénégalais à Ndar.

Shaykh Njaay AAN était un homme du savoir et appartenait aux gens (ahl) de Hoorefoonde [Bo 15], et au clan (qabīla) AAN. Il fut le premier à introduire l'islam et le savoir auprès des gens de Ndar, d'après ce qu'on dit; et Allah le Très-Haut seul connaît la vérité.

AUTRE VERSION CONCERNANT L'HISTOIRE DE L'ALMAAMI ABDUL

J'ai lu (dans un manuscrit) de la main du Shaykh Muḥammad Abdul Raabi que «l'amīr al-mu'minīn, l'imām 'Abd al-Qādir était le fils de al-faqīh Muḥammad, fils de al-Ḥājj Lamin, fils de al-faqīh Ma'adi, fils de al-Shaykh 'Abdallah, fils de al-Shaykh Usmaan al-Kinānī, al-Maliki, qu'Allah soit satisfait d'eux tous.»

Il voulait dire par al-faqīh Muḥammad, le père de l'imām, Ceerno Hammadi, et par al-faqīh Ma'adi, le père de al-Ḥājj Lamin Maat, car les premiers 'ajami (ou non arabes), parmi nous, appelaient ceux qui avaient Mu'adh comme nom, par Maat, qui est un mot wolof.

Par al-Shaykh 'Abdallah, il voulait dire Abdul Aali, et par al-Shaykh Usmaan, Aali Hamma Juuldo KAN **[296a]** et je ne sais pas pourquoi il l'avait appelé Usmaan au lieu de Aali. Il se peut que Usmaan et Aali soient ses deux noms; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Quant à al-Kinānī, il veut dire par cela que son patronyme (laqab) était KAN, qui est un des patronymes de nous autres, Noirs (Sudān), et qui est donné à tous ceux qui ont pour patronyme Jallo, parmi les Peuls.

(Al-Kinānī donc) ne veut pas dire que (al-Shaykh Usmaan) se rattachait à Kināna, (la tribu) de son aïeul (le Prophète), que le salut soit sur lui, comme certains le prétendaient, car personne d'entre eux ne pouvait faire remonter sa généalogie au-delà de Hammee Juuldo KAN.

J'ai beaucoup cherché moi-même (leur généalogie), mais je ne suis pas arrivé (à trouver quels étaient les parents de Hammee Juuldo KAN); et Allah le Très-Haut est plus savant.

[297a] Et al-Shaykh Muḥammad Abdul Raabi d'ajouter:

---

29. Voir fig. 2, en introduction.

«L'imām est né en 1140 de l'hégire dans un endroit qui s'appelle Faafa dans le pays de Sālum. Il mourut le jeudi 7 Ṣafar, soit le 4 avril[30] 1221 (1806), à Guuriiki, à l'âge de 81 ans, dont 30 ans au pouvoir (al-imāra)

Il comprenait très vite et était un homme de savoir, intelligent, indulgent et généreux.

Parmi ses vertus, il était souriant sans rire, bon sans stupidité, beau sans ornement, généreux sans gaspillage, savant sans apparence et brave sans injustice.

Dieu lui avait donné les meilleurs compagnons et les meilleurs ministres, et ce, depuis son avènement jusqu'à sa mort. Parmi eux, il y avait Ceerno Muḥammad Wahaab, Ceerno Wocci Siree, al-mufassir Muḥammad Ama, son frère *Ceerno* Sammba ham, Hayiih (ou Jiba), *Ceerno* ʿAbd al-Karīm, *Ceerno* Habiib fils de Ceerno Mukthār (Jūb), son frère Ceerno Fuuda FAAL fils d'al Shaykh Muḥammad, al-Shaykh Qaadi FAAL, al-Shaykh Badda JAKHATE, al-Shaykh Yero SILLA, al-Shaykh[31] JAAN, al-Shaykh Demmba. Hammadi, Alfaa Demmba Alfaa, qui était le grand-père de Almaami Mammadu (qui est) à Salde, **[297b]** et qui s'appelait aussi Demmba Juuwz, et d'autres.»

La mosquée de Koƀƀillo [Bo 32]

«Ils avaient bâti la mosquée de Koƀƀillo en 1214. Pour la qibla, ils avaient eu recours à l'interprétation (ijtahadū) et avaient pris celle des gens d'al-maghrib (de l'occident), car d'après certains savants, le choix de la qibla dans les provinces occidentales doit se faire par l'observation à hauteur de l'équinoxe (i'tidāl) ou à celui de la zone Orion (al-jawzīaʿ) qui sont les trois étoiles rangées qu'on appelle "le bâton de Moïse (ʿAsā Mūsā)".

Al-Shaykh Yūsuf ibn Umar a rapporté, d'après Saḥnūn, que la qibla des gens du Maghrib, de Tanger jusqu'à Tūnis, est le signe (burj) du Tūmān) qui est Orion, etc.

La mosquée a été renouvelée par les petits-fils et les proches (de l'Almaami), et les bons musulmans de Koƀƀillo, de Daabiya et des Duganaaƀe, en 1325 (1907). Les travaux avaient commencé le 1er rajab [10 août 1907] et finirent le 23 Shaʿbān de la même année [1er octobre 1907].»

Et Muḥammad Abdul Raabi d'ajouter:

«Quand les victoires se mutiplièrent comme lorsque l'Almaami l'emporta sur Eli Kawrī, sur le Brak [roi du Waalo], les gens du Haayrengaal, ceux de Buubu Muusa dans la ville de Waali Jantaŋ, sur les gens du Ngalam et du Gajaaga, ceux du Bunndu et d'autres parmi (les habitants) des côtes du pays du Maghrib et que les richesses devinrent abondantes, les sujets renoncèrent à leur serment et se divisèrent. Ils commencèrent à

30. D'après Cattenoz (*Tables de concordance...*), le 7 Safar 1221 correspond au 26 avril et non au 4 avril dans le texte.

31. Illisible.

exprimer leur mécontentement envers leur Khalīfa et se mirent à côté des renégats (al-murtaddīn), des infidèles et des pays conquis et tuèrent (l'Almaami), capturèrent sa famille et ses gens et jetèrent ses livres.

Quand ils eurent versé son sang injustement, Dieu versa le leur. Ils s'étaient divisés, s'étaient mis en désaccord et s'étaient entretués. Ce fut la récompense (ou le résultat) **[298a]** de ce qu'ils avaient fait; et Dieu le Très-Haut est plus savant.»

Fin de ce que j'ai trouvé écrit de la main d al-Shaykh Muḥammad Abdul Raabi. Je n'ai pas tout rapporté car le reste est sans intérêt.

SOMMAIRE DU CHAPITRE VIII

DÉCLIN DE L'ALMAMIAT

MALHEURS DUS À LA GUERRE CIVILE 375
Capture et rachat de Sawdaatu Almaami [KAN] 375
Capture et rachat de Diiye Hammaat [NDAW] 376
Capture et rachat de Koorka, femme de Yero Guñel [SIH] . . 377
Capture et rachat de Kummba,
femme de Hammadi Belal [GEY] 378
Capture et rachat de Daado Wuuri [JEŊ] 379
Capture et rachat de Kummba Jawli 379
Les tribulations des NJAAY de Neere [BOI] 380
Au Jolof Hammadi NJAAY s'assimile aux Peuls Sannaraaße . . 380
Comment Tangi NJAAY devint berger 381
Les esclaves Jaawarankooße 383
Conséquences des guerres du Maadiyu. 383

GÉNÉALOGIE DE SERIÑ PIIR DEMMBA FAAL,
MAÎTRE DE L'ALMAAMI ABDUL 383

LES INFORTUNES DU SAINT A LA LUMIÈRE DES PÔLES DU SAVOIR . 385
Al Sha'rānī et le laṭa'if al-minan 385
La mort violente des califes 388
Pourquoi les prières ne sont pas exaucées 391

Chapitre VIII

DÉCLIN DE L'ALMAMIAT

MALHEURS DUS À LA GUERRE CIVILE

De graves conséquences suivirent la mort de l'Almaami Abdul[1] :

– le libre devient esclave [au Fuuta Tooro] à cause de l'anarchie qui y règne, causée par les Bambara, les Maures [al-Bīdān] et les Peuls Jolof.

– Les uns capturent les autres.

– Les uns tuent les autres sans raison.

Parmi les grands malheurs qui s'abattirent sur les gens, il faut mentionner le fait que quand les Bambara [al-Banābir] et les gens du Fuuta et du Bunndu eurent tué Almaami Abdul à Guuriiki, les Bambara capturèrent ses proches, et les gens du Fuuta pillèrent ses livres et ses meubles.

Capture et rachat de Sawdaatu Almaami [KAN]

Parmi ceux que les Bambara avaient capturés, il y avait la fille [de Almaami], Sawdatu Almaami, qu'ils avaient emmenée chez eux. En captivité, elle fut mariée ou prise comme concubine et donna naissance à un garçon, puis on la racheta avec son fils bambara et elle retourna au Fuuta. On appela son fils, après leur retour, Muḥammad Sawdatu qui avait pris le nom de sa mère, celui de KAN.

Ceerno Molle Waalo de Kayhaydī, épousa Sawdatu Almaami. Elle lui donna des enfants, parmi eux il y a celui qu'on appelle Hammadi al-Ḥājj et qui habite actuellement au Maasina.

Quant à Muḥammad Sawdatu, il habitait à Kayhaydī, avec son fils, jusqu'à sa mort. Puis ses enfants étaient partis à Koƀƀillo, et parmi eux, il y avait Hammadi al-Ḥājj al-Ṣaghīr qui mourut lors de la conquête de

---

1. La plupart des notes de ce chapitre sont dues à Dedoud Ould Abdellah. Nous rappelerons ses initiales D. O. A. à chacune des notices biographiques qu'il dresse à propos des personnnages dont parle Kamara.

Dungu Siin à Ul par al-Ḥājj Muḥammad Saʿīd et Haamiidu Kadiija qui mourut en laissant un garçon qui s'appelait Mammadu Haamiidu.

Sache qu'en épousant Ceerno Molle, Sawdatu Almaami avait reçu un grand nombre des esclaves de Almaami Abdul, parmi eux il y avait le père de Sammba Almuudo, le père de Abdul Hammee al-Bannaa, dit *Mason* [le maçon] qui habitait dans le quartier sarakholle à Kayhaydī, le père de Mammadel, le chanteur et danseur, c'est-à-dire Daganaari, dont le père s'appelait Abdul Habi et avait des frères, parmi eux, il y avait Mammadu Habi et Aaliw Habi. Ils habitaient tous dans le quartier sarakholle à Kayhaydī, c'est-à-dire Gataaga, et d'autres esclaves qui avaient été sauvés du pillage et de la spoliation après la mort de Almaami Abdul que Allah soit satisfait de lui; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Capture et rachat de Diiye Hammaat [NDAW]

[Parmi leurs grands malheurs aussi]: Aaliw Hammaat, du clan [qabīla] de NDAW, des gens des Booseyaaɓe au Damnga, fut capturé, avec sa sœur Diiye Hammaat, le jour [de la bataille] de Jammal Ndenndoori. Il avait, à l'époque 7 ans, [tandis que] sa sœur était adulte et [encore] vierge.

Ils furent emmenés, avec les autres captifs, par les Bambara au pays de ces derniers. [Ils furent répartis dans les villages bambara. Chacun emmena sa part chez lui].

Quand Aaliw Hammaat devint adulte, il **[298b]** s'enfuit et retourna chez les Booseyaaɓe.

Quand al-Ḥājj Umar commença le jihād, il emmena Aaliw Hammaat avec lui, et quand ils étaient arrivés au pays des Bambara, là où la sœur de Aaliw était captive, celui-ci informa le Shaykh du sort de sa sœur, et le Shaykh l'autorisa à la reprendre avec ses enfants, si elle en avait, et de retourner au Fuuta.

Quand il l'avait trouvée, elle avait cinq enfants, avec un esclave bambara: **[299a]** quatre garçons et une fille. Aaliw Hammaat les ramena tous au Fuuta avant que al-Shaykh ordonne aux gens du Fuuta d'émigrer.

On avait changé les noms de ces enfants et on leur avait donné le nom de leur mère NDAW. L'aîné fut appelé Mammad Diiye, le deuxième, Umar Diiye, le troisième, Muusa Diiye, le quatrième Al-Ḥasan Diiye et la cinquième, une fille, Aminata Diiye.

On maria Mammad Diiye avec Takko, fille de Aatumaani Hammaat, frère utérien de Diiye Hammaat. Elle lui donna [comme enfants], Muusa Takko qui est à Booseyaajo actuellement, et une fille, Maari Takko qui s'est mariée au Ɓunndu, dans un village qui s'appelle Woyndu Koli.

Quant à Umar Diiye, hormis sa petite-fille qui est à Doolol [Da 3], sa descendance s'est éteinte actuellement.

On maria Muusa Diiye avec Maryam, fille de Mammadu Saydu, frère de Demmba Saydu, père de Baydi Kummba, le chef [amīr] actuel

des Booseyaaɓe. Elle lui donna Sammba Maryam qui m'a donné un flacon qui contient un médicament contre la grippe et la toux, qu'il avait acheté à Dakar.

Sammba a une sœur qui s'appelle Ayshe Maryam. Ils sont tous les deux à Booseyaajo actuellement.

Quant à Al-Ḥasan Diiye, il mourut sans laisser d'enfants.

La descendance de Aminata Diiye s'est éteinte [aussi].

On dit que Mammad Diiye était venu, très âgé [au Fuuta]. C'est pour cela qu'il mourut sans qu'il puisse bien parler la langue des Peuls; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Capture et rachat de Koorka, femme de Yero Guñel [SIH]

[Parmi leurs grands malheurs aussi] il y avait une femme des gens de Jiinge, dans le village de Hammadi Hunaare qui s'appelait Koorka Demmba. Elle fut capturée aussi lors [de la bataille] de Jammal Ndenndoori. Elle avait [avant sa captivité] deux enfants, Hammadi Koorka et Zaynab Koorka, de son mari Yero Guñel, du clan des SIH. **[299b]** Les Bambara l'avaient emmenée chez eux avec les autres captifs. Elle se maria là-bas avec un esclave bambara et mit au monde deux garçons. Et quand al-Shaykh Umar fut arrivé avec son armée [au pays des Bambara], les gens du Fuuta reprirent la femme avec ses deux enfants qui retournèrent à Hammadi Hunaare sur ordre de al-Shaykh Umar. La femme rejoignit son premier mari Yero Guñel à qui on attribua les deux enfants qui prirent le nom de leur beau-père, SIH, qui était des Duganaaɓe. On appela l'un d'eux Bookar Koorka, et l'autre, Demmba Koorka, ou Bookar Yero et Demmba Yero.

Hammadi, le fils qu'elle avait eu avant sa captivité, est le père de notre bien-aimé et ami intime al-Sayyid Aḥmad Hammadi qui est à Jiinge actuellement.

Quant à Zaynab, la fille qu'elle avait eue aussi avant sa captivité, elle est la mère de Lurel [qui est] à Sinncu Garba [et qui est] l'épouse de Ceerno Aali.

Quant à son fils Bookar, il a une fille mariée à Wodobere actuellement et qui s'appelle Huley Bookar, et un garçon qui s'appelle Yero Bookar qui est au Firdu maintenant.

Quant à Demmba Koorka, il est le père de Hammadi Demmba et d'une fille, Jaari Demmba. Ils sont tous les deux à Hammadi Hunaare actuellement.

Des histoires comme ces deux-là qui n'ont pas été délivrés de l'esclavage sont innombrables; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Capture et rachat de Kummba, femme de Hammadi Belal [GEY]

Parmi les malheurs aussi, il y a un homme, qui appartenait au clan GEY à Hoore Foonde [Bo 15], qui s'appelait Hammadi Belal, il était parti habiter à Sinncu Bamammbe [Da 7]. Il y épousa une femme qui s'appelait **[300a]** Ayshata, et qui avait deux enfants, Pennda Kummba et Muttu Kummba. Elle lui donna un garçon, Maḥmūd Kummba.

Après la mort de Hammadi Belal, Gaysiri Seydi vint de Ganngel [Da 13], prit Maḥmūd Kummba et le ramena à Ganngel. Elle était sa cousine, car la mère de cette Gaysiri s'appelait Faatimata Ayshata qui était la sœur de Kummba Ayshata, mère de Maḥmūd Kummba. Leur frère, Hammadi Ayshata était le père de Maamuudu Hammadi, père de Hammadi Maamuudu, père de Demmba Hammadi qui mourut à Ganngel ces dernières années.

Gaysiri était la mère de Buruuji Gaysiri, mère de Moodi Buruuji.

Hammadi Belal avait un frère à Hoore Foonde [Bo 15] qui s'appelait Sam Belal. Il était le père de Mayram Sammba, mère de Suya et d'autres filles.

Quant à Maamuudu Kummba, il était le père de Sillaa Maamuudu, de Dem Maamuudu, de Yero Maamuudu, etc.

Pennda Kummba fut aussi capturée par les Bambara, le jour [de la bataille] de Jammal Ndenndoori. Elle fut conduite dans leur pays où elle se maria et donna naissance à un garçon.

Quand elle revint au Fuuta, elle allaitait encore son fils qu'on appela Hammadi Pennda et qui avait pris le nom de ses oncles maternels, Gey. Il était le père de Usmaan Hammadi qu'on appelait aussi Yero Faamata à Ganngel.

Pennda Kummba était aussi la mère de Waawde Pennda, mère de Ayshata Waawde qui s'était mariée avec Hamad Dem Birom, des Leyabanaaɓe [de] Gasammbiri, à qui elle avait donné un fils.

Après la mort de son mari, elle partit à Yella [Da22] et habita avec les Subalɓe. Son fils partit au Maghrib où il est encore maintenant.

Ayshata Waawde est toujours en vie **[300b]** et habite à Yella actuellement.

Quant à Muttu Kummba, elle était mariée avec Diwaduusu, puis elle fut capturée en Mauritanie en face de Ganngel par les Blancs [al-Bayādīn] qui l'avaient vendue dans le pays des Bambara où elle se maria et donna à son deuxième mari, le Bambara, un garçon.

Après avoir été rachetée, elle revint à Ganngel avec son fils qu'on appela Hammadi Muttu et qui avait pris le nom de son beau-père Dewa Duusu, qui est SIH car il était des Duganaaɓe.

Hammadi Muttu était le père de Kummba Daado, notre disciple et élève de Guuriiki.

Après Dewa Duusu, Muttu Kummba s'était mariée avec le père de Sule Muttu et de Abdul Daado.

Sule Muttu était le père de Binntu Sule, mère de Habi Demmba et de Faamata Binntu qu'on appelait aussi Faamata Demmba.

Je dis: des histoires comme celles-ci sont innombrables.

Capture et rachat de Daado Wuuri [JEŊ]

Une femme, Daado Wuuri qui s'appelle JEŊ et appartient aux gens de Yella [Da2] qui sont devenus des pêcheurs maintenant, est venue me voir et m'a raconté qu'elle fut prise, avec sa mère, aux gens de Bakkel, par les Aswaanik, lors de l'émigration [hijra] d'al-Shaykh. Elles furent vendues à des Blancs [maures] mais [cette femme] fut volée par d'autres Blancs [maures] qui l'avaient conduite à Loobaali afin de la vendre. Elle fut achetée par Hammaat Dem Maalum, et elle resta à Loobaali où elle se maria et eut deux enfants en captivité.

[Daado Wuuri] est née **[301a]** à Yella [mais elle l'avait quittée quand elle était petite. Elle fut reconnue par ses proches à l'époque de Abdul Bookar qui la rendit, avec ses enfants, à sa famille à Yella][2]. Les Blancs l'avaient appelée Faduma, mais quand elle fut achetée par les gens de Loobaali, ceux-ci voulurent l'appeler Jaraafa, mais elle refusa, et ils l'appelaient alors Zaynab. Ils ne voulaient pas l'appeler par son [vrai] nom, Daado Wuuri, afin de l'éloigner de ses origines et que sa famille ne la reconnaisse pas, [alors que la distance entre Yella et Loobaali n'est que d'une demi-journée seulement][3].

Des histoires comme celles-ci sont innombrables à ces époques.

Daado Wuuri m'a rapporté son histoire, le samedi 29 muharram, 1338 de l'hégire, qui est le 25 octobre 1919; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Capture et rachat de Kummba Jawli

Kummba Jawli fut capturée aussi, le jour de la bataille de Magaama, par les Bambara, gens [ahl] de Loogo ou Xaaso. Elle était à l'époque, l'épouse de Gata Sammba Buubu. Celui qui l'avait capturée, l'avait prise pour une servante ou femme esclave [jārīya].

Quand elle eut un enfant, son premier mari, Gata Sam Buubu, alla la racheter. Le ravisseur de sa femme ne lui demanda pas la rançon de l'enfant, [par contre] il lui demanda d'appeler le garçon par son [le ravisseur] nom, qui est Silmaan.

Je dis: Gata avait, peut-être, apporté la rançon avant qu'on donne un nom à l'enfant ou avant même sa naissance; et Allah le Très-Haut est plus savant.

---

2. Mention ajoutée en marge.
3. *Id.*.

Beaucoup de rumeurs circulaient, et la famille de Kummba Jawli prétendait que celle-ci fut capturée au moment où elle était enceinte de Gata Sam Buubu: et Allah le Très-Haut est plus savant.

Salman vit actuellement en Mauritanie, dans le village de Fimmbo, dans le diwān de Līṭāma, dans la hikāma de Kayhaydī.

Des histoires comme celle-ci étaient innombrables à ces époques.

Les tribulations des NJAAY de Neere [B01]

[Parmi les malheurs que l'on raconte, il y avait], quatre frères, faisant partie des gens de Neere [B01], du clan [qabīla] de NJAAY qui partirent à leur champ ou *kolangal* [de *waalo*] qu'on appelle Farem. Non loin se trouve une rivière qu'on appelle *Weendu Farem.*

[301b] Arrivés là-bas, ils envoyèrent leur cadet chercher de l'eau à la rivière, dans un récipient qu'on appelle *gaccu.*

Les voleurs maures [al-Bayādīn] le prirent, le décapitèrent et mirent sa tête dans la calebasse [inā'] qu'il portait et qu'on appelait *gaccu.*

Quand ses frères constatèrent son retard, ils envoyèrent un deuxième [le chercher]. Les maures firent de lui la même chose qu'au premier.

Ils envoyèrent un troisième, qui subit le même sort que ses deux frères.

Leur aîné, qui s'appelait Hammadi, partit les rechercher. Il les trouva, décapités et les têtes mises dans [la calebasse appelée] *gaccu.* Il retourna au village et le quitta aussitôt, errant et ne sachant où aller. Il traversa le fleuve vers le Sénégal et raconta aux gens ce qui était arrivé à ses frères. Les gens de Jiire s'abstinrent, depuis ce jour-là jusqu'à maintenant, de boire dans les calebasses appelées *gaccu*, par superstition [tashāu'].

Gaccu veut dire, dans notre langue, les tessons des pots en terre quand ils cassent. On dit aussi hītu [ou heyātu].

Au Jolof Hammadi NJAAY s'assimile aux Peuls Sannaraaɓe

[Hammadi] alla chez les Ururɓe à Ceendɗe Uruurɓe. Il resta chez eux plusieurs années, à faire paître [leur] bétail et à cultiver la terre, ce qui lui avait permis de gagner de l'argent et de devenir lui-même propriétaire de bétail. Il se maria avec une de leurs femmes et eut quatre filles. De temps en temps, il partait au Jolof où il fit connaissance de Arɗo Waali Jabu. Celui-ci avait une petite fille, dont Hammadi demandait des nouvelles chaque fois qu'il entrait dans la maison de Arɗo.

Un jour, Arɗo lui dit: «Pour quelle raison tu demandes toujours des nouvelles de ma fille?» Il lui répondit: «C'est parce que je l'aime», **[302a]** et Arɗo lui dit: «Je te la donne si tu es capable de répondre à certaines conditions.»

Hammadi retourna à Segle Uruurɓe, prit tous ses animaux et vint s'installer à Jolof. Dès son arrivée, il immola une offrande pour ses [futurs] beaux-parents [gendres], selon l'usage. Arḑo lui dit: «Je voulais seulement plaisanter avec toi.» Hammadi lui répondit: «Quand on plaisante avec quelqu'un de ce qu'il aime, cela devient un devoir pour lui.» Arḑo lui dit: «Elle est à toi maintenant et je ne reviendrai jamais sur ma parole après ce que je viens d'entendre.»

Hammadi était un voleur [de bétail] habile et rusé, et un homme courageux, et c'est pour cela que les Sannaraaɓe l'aimaient, tous clans [qabā'il] confondus.

[La fille de Arḑo] lui donna quatre garçons: Fari Daali, Baji Daali, Aset Daali, et Sammba Daali, plus connu sous le nom de Sam Fari ou Sam Boḑeejo. Daali était, probablement, le nom de leur mère, fille de Arḑo.

Sam Boḑeejo était le père de Buubu Sammba, Bukka Sammba, Sannaraaɓe Sammba, Waali, Jam Fulel, Sammba Guum et Boḑeejo. Tous ces gens et leurs descendants sont à Jolof, sauf Buubu Sam Boḑeejo.

Quant aux filles, c'étaient Sala, Pennda, Lursu, Naagu, dont la descendance est à Duumnga Rinjaw et Buuḑi, qui était l'épouse de Arḑo Galo Loru; et parmi ses fils, il y avait Waali, Kummba, Galo Aset et Sammba Aset.

Parmi les enfants de Sam Boḑeejo [aussi], il y avait Haamiidu Sammba, qui était élève de notre Shaykh Sa'd Būh. On dit qu'il était parti à al-Ḥawd [Hodh], après la mort de notre Shaykh, que Allah soit satisfait de lui.

La plupart des Njaayɓe, issus de la descendance de Hammadi al-Niiri [de Neere], sont actuellement à Dibu Julaa, un village à l'est de Jolof, du côté de Ferlo, quant au reste, ils sont dispersés dans Jolof jusqu'à Jambuur.

Un grand nombre de leurs filles sont à Feroɔɓe Seedo, qui sont des Soohsooɓe **[302b]** Fulɓe Jeeri. L'endroit où habitent ces filles s'appelle Tooroɔɓɓe Neere.

Buubu Sammba Boḑeejo était né dans le Jolof, où il avait grandi jusqu'à ce qu'il fasse connaissance de Faidherbe, le gouverneur de Ndar [Saint-Louis]. Ils étaient très amis, à tel point que Faidherbe l'avait exonéré de payer l'impôt. On dit [aussi] que Hammadi était un des Sanaadir de Faidherbe les plus proches et les plus intimes.

Comment Tangi NJAAY devint berger

Quand le conflit entre les Français et Alburi [NJAAY], chef du Jolof, éclata, ce dernier décida de quitter Jolof. Il rassembla les gens de cette contrée, et imposa à chaque clan un certain nombre d'hommes à lui fournir.

Il imposa aux Sannaraaße, douze hommes, y compris Tangi [ou Tangay], fils de Buubu Sam Boďeejo. Ils s'enfuirent tous et retournèrent à Jolof, sauf Tangi, qui ne bougea pas et resta avec Aaliburi

Celui-ci lui demanda pourquoi il ne s'était pas enfui comme ses frères, il lui répondit: «Je ne fuis pas le Fuuta, parce que mes aïeux et ma famille y sont.» C'est pour cela que quand ils arrivèrent à Buke, Aaliburi lui demanda où était sa famille. Tangui lui répondit: «Devant nous.»

Aaliburi lui posait la même question chaque fois qu'ils arrivaient à un village du Fuuta, et Tangi répondait toujours: «Ils sont devant nous.»

Quand ils furent arrivés à Hoore Fonde, ils furent rejoints par Mammadu Abdul Baakar, qui y resta quelques jours à discuter avec les gens du Fuuta au sujet de la guerre contre les Français. Ceux-ci refusèrent tous, et Abdul Baakar demanda à Aaliburi de traverser le fleuve [al-bahr] **[303a]** [d'aller] en Mauritanie et lui dit qu'il [Abdul Baakar] allait le rejoindre là-bas.

Les gens de Niiru empêchèrent Tangi et les gens de Booseya qui étaient avec lui, de traverser le fleuve avec Aaliburi. Tangu retourna à Seedo puis au Jolof.

Quand Aaliburi et Tangi eurent quitté le Jolof, le père de ce dernier, Buubu Sam Boďeejo était à Ndar. Lorsqu'il revint [à Jolof], et apprit que Aaliburi était parti avec son fils, il les suivit jusqu'au Fuuta. A Seedo, il apprit que son fils était retourné au Jolof, et il y retourna lui aussi. Il retrouva son fils et ils quittèrent le Jolof et vinrent s'installer à Seedo, jusqu'à la dernière épidémie de la «peste des vaches» [tā'ūn al-baqar], ladite épidémie s'était peut-être répandue en l'an y. s. sh. ou t. s. sh. de l'hégire [1310 (1892-1893) – 1309 (1891-1892)]; et Allah le Très-Haut est plus savant. Toutes leurs vaches et celles des gens du Fuuta périrent cette année-là, suite à cette épidémie.

Tangi partit faire paître les vaches des gens du Fuuta, à Jannjooli [Ng30] moyennant un salaire. Les gens de Gumal [Da 19] firent la même chose.

Tangi fit, là-bas, la connaissance de Siree Diiye, chef du diwān de Padalal [Da 16] à l'époque. Celui-ci connaissait bien les parents de Tangi, qui étaient ses amis, au Jolof. C'est pour cela que Siree l'amena à Padalal et l'y installa.

Le père de Tangi, Sam Boďeejo quitta Seedo, et partit à Bukel, village de Aali Sammba Jom, en Mauritanie, dans le diwān de Lītāma, dans la circonscription [hikāma] de Kayhaydī.

Tangi, qui est encore en vie d'après ce que nous entendons dire, est toujours à [Padalal], **[303b]** et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les esclaves jaawarankooɓe

Nous avons déjà vu dans l'histoire des Jaawarankooɓe, que le père de Muusa Demmba, qui était à Hammadi Hunaare, s'appelait Demmba Muttaar. Il avait un frère qui s'appelait Hammadi Yero, fils de Muttaar aussi. Son fils, Maasiise Hammadi, fut enlevé et vendu et devint esclave. Il était le père de Dem Maamadi, père de Wuro Moodi et de ses frères. Ils étaient des esclaves dans le village de Booseyaaɓe [Da 15], dans le diwān de Maatam.

A Duumnga Jaawɓe, dans Fida Kosam, le village des Peuls Jaawɓe, on trouve aussi des esclaves Jaawarankooɓe, descendants de Satan Bannjugu. Je ne sais pas comment ils étaient devenus esclaves. Allah le Très-Haut est plus savant.

Des exemples comme celui-là ne se comptent pas au Fuuta.

Conséquences des guerres du Maadiyu

L'armée de Hammee BAH attaqua le Jolof et y sema le désordre. La plupart de ses habitants s'enfuirent au Fuuta, les uns vers Gede [To 14], d'autres vers Dagana, et d'autres vers Haayre.

Ceux qui étaient partis à Gede et à Dagana, y arrivèrent sains et saufs, tandis que ceux qui étaient partis au Haayre, furent pillés et réduits en esclavage, sauf ceux qui s'étaient enfuis, et ce malgré le lien de parenté qui était entre eux.

Elfekki Aḥmad Bayla [AÑ] avait une sœur qui était esclave chez les Maures. Et à cause de la longue durée qu'elle avait passée en esclavage chez eux, elle parle mal le peul jusqu'à maintenant.

Saurais-tu compter les cailloux du lit d'une rivière, **[304a]** ou les étoiles du ciel? Nous nous contentons de rapporter cela car c'est très significatif.

GÉNÉALOGIE DE SERIÑ PIIR DEMMBA FAAL, MAÎTRE DE L'ALMAAMI ABDUL

Comme nous avions évoqué [auparavant] le voyage de Almaami Abdul à Pir, dans [le] Kajor, pour étudier, nous voulons parler un peu de l'histoire de son Shaykh: le Seriñ Pir, s'appelait Demmba FAAL, sa mère Khari Luum, son père Qāḍī Hammaat Faal, sa grand-mère paternelle, Jeegi Moodi, des gens du Fuuta et son grand-père paternel Paate Koli, fils du Dammel Mande Seet, fils du Dammel Deccefu Jogu[4].

4. Voir la thèse de Tierno KA (1982) qui porte sur l'école de Pire Saniokhor.

Paate Koli était venu au Fuuta pour étudier. Il s'y maria avec Jiigi Moodi, qui lui donna Hammaat Jiigi, qui se maria à son tour avec une femme du Fuuta, Khaari Luum, qui lui donna Demmba Khari, qui est Seriñ Pir Demmba FAAL, chez qui Almaami Abdul et d'autres gens du Fuuta étaient partis étudier.

Seriñ Pir Demmba FAAL avaient 30 élèves, entre ceux du Fuuta et ceux du Bunndu. Il était le père de Bubakar Amīna Gay, de Hammaat Pennda, de Muttaar Juub Pennda et de Makummba Pennda.

– Bubakar Amīna Gay était le père de Demmba Takko, père de Bubakar FAAL et de Bubakar FAAL [un deuxième]. Un d'entre eux était le père de Muttaar, qui habite actuellement à Mexe [Mequé], un village près de Pir, et l'autre était le père de Muttaar Khaali et de Faalilu Degen, [qui sont?] dans le village de Buubu. *Buubu*, veut dire, dans notre langue peule, «la mouche». Muttaar Khaali est marié actuellement, quant à Faalilu, il est [toujours] célibataire.

– Hammaat Pennda était le père de Aysha Degen, mère de Saara, mère de 'Abd al-Qādir **[304b]** et de ses sœurs. C'est lui notre informateur. Nous sommes le jeudi 27 juin [juillet?] 1922, qui correspond au 2 d hu-al-hijja 1340 de l'hégire. Ce 'Abd al-Qādir habite à Ker Muttaar Daak, près de Tivaouane. Ses frères [et sœurs?] sont tous morts.

– Muttaar Joob Pennda n'avait pas laissé d'enfants.

– Quant à Makummba Pennda, il était le père de Muttaar Anta Kune, père de Muttaar Khaali, de Hammaat Pennda et de Ḥasan.

Muttaar Khaali était le père de Yero FAAL, qui est marié actuellement à Siin Makummba, près de Pir.

Hammaat Pennda était le père de Makummba, qui est célibataire et qui habite à Kir Hammaat Pennda, près de Siin Makummba.

Quant à Ḥasan, il n'avait qu'une seule fille, Safi, qui est mariée dans le village de Ñyari, prè de Pir.

Seriñ Pir Demmba FAAL avait [également comme enfants], Seriñ Pir Yero et Seriñ Pir Maamuudu.

Yero était le père de Khaali Sawaare et de Demmba Sawaare.

Khaali Sawaare était le père de Muttaar Khaali et de Saara, mère de 'Abd al-Qādir, [mon] informateur.

Quant à Demmba Sawaare, il était le père de 'Abd al-Qādir, [mon] informateur, et d'autres.

Quant à 'Abd al-Qādir, il était le père de Khaali Faatimata et de Yero Faatimata.

Khaali Faatimata était le père de 'Abd al-Qādir, qui mourut sans laisser d'enfants.

Quant à Yero Faatimata, il était le père de Muumar Faal, un très jeune garçon, qui [habite] dans le village de Ngoman, près de Tivaouane.

Certains prétendent que Shaykh Almaami Abdul avait étudié auprès de Seriñ Pir Mukhtaar JOOB. Ce [Seriñ Pir Mukhtaar JOOB] était, peut-être, Mukhtaar JOOB Pennda, fils de Seriñ Pir Demmba FAAL. Il était probablement, l'un des plus instruits des enfants et des élèves de ce der-

nier, et c'est pour cela que son père l'avait nommé à sa place pour enseigner, ce qui est possible et raisonnable; et Allah le Très-Haut est plus savant.

[305a, page illisible]

[305b]...[5]. Écrit par son élève Aaliw ben Muḥammad al-Amiin, le 8 shawrnāl 1332, de l'hégire [de l'émigration] du Prophète, que les meilleures des prières et des saluts soient sur Lui [30 avril 1914].

Je dis: C'est ce que j'ai lu dans un livre relié et imprimé du Shaykh al-Ḥājj Maalik [SIH]. Ce livre est un recueil des poèmes du [Shaykh] que Allah soit satisfait de lui. Amīn! Ô Allah, répands Ta prière et Ton salut sur Muḥammad et ses proches.

LES INFORTUNES DU SAINT A LA LUMIÈRE DES PÔLES DU SAVOIR

Comme nous avons déjà évoqué la mort de l'Almaami Abdul [dans ce passage], nous ajouterons que celui-ci fut tué injustement et qu'aucun de ses assassins ne fut atteint par un malheur quelconque.

Aali Dunndu [par exemple] vécut et fut le chef absolu du Fuuta, pendant sept ans, après la mort de Almaami. Almaami Hammadi Ayshata, de son côté, vécut un certain temps [après lui] au Bunndu, régnant dans le grand prestige, ainsi que les autres chefs qui étaient impliqués [dans l'assassinat de Almaami Abdul].

[Bien que l'Almaami Abdul ait été tué et que ses assassins lui survécussent] tous ses contemporains et ceux d'après, sont d'accord sur sa parfaite sainteté [wilāya] et sa bonté qui s'étendait à tout le monde, car la plupart des saints parfaits ne peuvent rien faire contre ceux qui leur font du mal.

Al Sha'rānī et le laṭa'if al-minan

Le pôle [al-qutb] al-Sha'rānī[6] avait dit dans [son livre], *Laṭā'if al-minan* [les faveurs d'Allah les plus subtiles]:

> «Parmi les grâces que Allah le Très-Haut m'a accordées, celle qui consiste à m'avoir dépossédé de ce qui peut arriver à celui qui me fait du mal, à cause de moi. Même si l'univers [al-wujūb] en entier me fait du

5. Illisible.

6. Al-Sha'rānī ('Abd al-Wahhāb b. 'Aḥmad al-Anṣārī) né 898 (1493) et mort en 973 (1565). Faqīh, traditionniste et grand maître sūfī shādhilite. On lui doit beaucoup d'ouvrages, dont le *Laṭā'if al-minan* qu'il ne faut pas confondre avec un autre ouvrage aussi célèbre qui porte le même titre mais dont l'auteur est Ibn 'Aṭā'Allāh, un autre sūfī shādhilite. Voir 'U. R. Kaḥḥala, *Mu'jam al-mu'allifīn (Dictionnaire des auteurs),* Muthannā, ed., Beyrouth, 1957. (D. O. A.)

mal, je ne ferai rien du tout; cela est l'une des grandes grâces que Allah le Très-Haut m'a accordées.

Celui qui possède cette qualité [al-ḥāl], s'éteint après qu'il est célèbre, s'humilie après qu'il est considéré et s'appauvrit après qu'il est riche, à tel point que personne ne peut le distinguer des autres gens, quoiqu'il soit d'un rang élevé, contrairement à ce que les gens croient. Pour la plupart, un grand Shaykh, **[306a]** est celui qui s'emporte contre les gens. Cependant la vérité est autre chose. Le [saint] parfait est celui qui n'a aucun ordre à donner à quiconque, par respect à l'égard d'Allah le Très-Haut, ce qui fait que tout le monde peut l'attaquer, et lui, non.

Lorsque l'on déroba le voile qui recouvrait le cercueil de Siidi Aḥmad al-Zāhid, les gens dirent: "Si [Siidi Aḥmad] était vraiment un Shaykh, il aurait attaché celui qui avait volé le voile, jusqu'à ce que les gens l'arrêtent." Je leur ai dit: "Le rang du [saint] parfait ne lui permet pas de faire du mal à celui qui lui en fait. Si ce voleur avait demandé à Siidi Aḥmad, son voile ou les vêtements qu'il portait de son vivant, il les lui aurait donnés. Alors comment pouvait-il attacher un musulman jusqu'à ce que les gens viennent l'arrêter et le remettre au gouverneur? Cela ne peut jamais provenir d'un Shaykh."

Les Shaykh parfaits n'ont aucune autorité sur quiconque. Certains Shaykhs demandaient à leurs disciples de faire ceci ou cela à un tel ou bien de faire arrêter un tel, de faire du mal à un autre, comme c'était le cas de Siidi Aḥmad al-Jaaki, de Sidi Ibrāhīm al-Matbuulii, et, avant eux, al-Ḥasan al-Baṣrī[7].

[Au sujet de ce dernier], Abū Taalif al-Makkii racontait dans [son livre?] al-qūt [Les vivres] [ce qui suit]: Quand al-Ḥajjāj ben Yūsuf voulut arrêter al-Ḥasan al-Basri, celui-ci se refugia chez son élève Ḥabīb al-Ajamī[8]. Lorsque les soldats d'al-Ḥajjāj entrèrent [dans la maison de Ḥabīb pour arrêter al-Ḥasan], ils ne virent pas ce dernier quoiqu'il soit assis devant la porte.

Al-Ḥasan demanda à al-Ḥabīb comment il avait fait pour que les soldats ne le voient pas. Il lui répondit: "J'ai dis: Ô Allah de al-Ḥasan, mets-le chez toi, afin qu'ils ne le voient pas." Allah l'avait fait parce que al-Ḥasan était meilleur [ou d'un rang plus élevé] que al-Ḥabīb, car le premier était un des grands disciples des compagnons du Prophète [al-tābi'ūn].

Il nous est parvenu que quand les jurisconsultes [faqīh] avaient interdit à Siidi Ḥusayn al-Jaakii de donner les leçons de prédication [al-wa'dh], parce qu'il commettait, selon eux, des erreurs dans le hadīth, celui-ci dit à son serviteur, Ayyuub: "Limoge-nous le qādi qui a fait cette fatwā **[306b]**

---

7. Ḥasan al-Baṣrī: 21 (643)/110 (729). Grande figure religieuse de la deuxième génération des musulmans (tābi'ūn). Considéré par les sūfī comme le fondateur du tasawwuf. Voir *Mémorial des saints* de Farīd ad-Dīn al-'Aṭṭar, traduit par P. de Courteille (1976, p. 37). (D. O. A.)

8. Ḥabīb al-Ajamī: mort en 156 (773). Sūfī d'origine persane et disciple de Ḥasan al-Baṣrī. Voir *Mémorial, op. cit.*, p. 68.

contre nous." Ayyuub qui était en train de balayer la zawāyā, lui répondit: "Très volontiers!"

Il apparut au sultan du mur des latrines, au moment où ce dernier satisfaisait son besoin naturel, et lui dit: "Si tu ne limoges pas [le qādi] je te jetterai dans le désert." Le sultan eut peur et limogea le qādi, et Ayyuub entra dans le mur [disparut à travers le mur].

J'ai appris [aussi] que Siidi Ibrāhīm al-Matbuulii, que Allah soit satisfait de lui, demandait à ses disciples de faire des choses que lui ne faisait pas et qu'il s'en éloignait, parce qu'il savait que les [saints] parfaits devaient être polis avec Allah le Très-Haut[9].

Regarde bien, Ô mon frère, le mal que le scorpion, la puce, le pou ou la fourmi peuvent faire à l'homme, quoiqu'il est plus noble [fort?] [ashraf] qu'eux. Donc, lui faire du mal, ne veut pas dire que [ces bestiaux] sont meilleurs que l'homme.»

Fin de ce qui nous intéresse dans «laṭā'if al-minan»

[Quant à moi, bien que je n'aie pas atteint ce rang] quiconque me faisait du mal, était frappé aussitôt par un malheur, et quiconque disait du mal de moi, en ma présence ou en mon absence, mourait aussitôt, et lorsque j'apprenais sa mort et que je priais pour lui, on me disait: «[Pourtant] il avait dit du mal de toi à tel ou tel endroit.»

Maintenant, je pense, voire, je suis certain que [même] si quelqu'un me tue avec préméditation ou injustement – qu'à Allah le Très-Haut ne plaise – , rien ne lui arrivera réellement, à moins que la sharī'a [Dieu?] ne me venge, quoique je connaisse très bien maintenant les Voies [Turuq] les plus proches de Allah le Très-Haut; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Je dis: le sens [caché] [hilma] dans tout cela, c'est que Allah le Très-Haut voulait que ses serviteurs s'abstiennent **[307a]** de ce monde périssable et voulait lui faire désirer l'autre monde, futur et éternel.

Dans [le] *Rūḥ al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān* [L'essence de l'éloquence dans l'exégèse du Coran], al-Shaykh Ismā'īl Ḥaqqī[10], commente la sourate al-mā'ida[11] [la table], dans [le verset] où Dieu le Très-Haut parle des gens [qawm] de Moïse [Muusa], que la paix soit sur lui[12]:

«27. "O Moïse", dit le peuple, "nous n'y pénétrerons pas tant que le peuple qui l'habite n'en sera pas sorti. Va avec ton Dieu et combattez tous deux. Nous demeurerons ici".

28. "Seigneur", s'écria Moïse, "je n'ai de pouvoir que sur moi et sur mon frère; prononce toi entre nous et ce peuple d'impies".

---

9. Incompréhensible.

10. Ismā'īl Ḥaqqī: 1063 (1653)/1137 (1725). Faqīh d'Istambul. Voir 'U. R. Kaḥḥala (1957 t.1, pp. 266-267).

11. La cinquième sourate du Coran.

12. Dedoud Ould Abdellah nous a fourni la traduction de ces trois sourates (v: 27; 28; 29) selon la traduction de Kasimirski (*Le Coran*, traduit de l'arabe par Kasimirski. Chronologie et préface par Mohammed Arkoun, Paris, Garnier-Flammarion, 1970).

29. Alors le Seigneur dit: "Cette terre leur sera interdite pendant quarante ans. Ils erreront dans le désert, et toi cesse de t'alarmer pour ce peuple d'impies".»

Ibn Ishāq a dit: l'ami de Dieu, Moïse, haïssait et avait peur de la mort, et Dieu voulait la lui faire désirer. Il en informa Yūsha' ben Nūn, qui allait voir Moïse matin et soir. Celui-ci lui disait: «Ô prophète de Dieu! Dis-moi ce que Dieu t'a dit». Yūsha' lui répondait: Ô prophète de Dieu! Je t'avais accompagné pendant plusieurs années, est-ce que je t'avais demandé un jour ce que Dieu te disait, jusqu'à ce que tu le dises toi-même?» et il se taisait. Quand Moïse entendit cela, il haït la vie et préféra la mort.

FIN. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

La mort violente des califes

Parmi les malheurs qui peuvent être dangereux pour les souverains de ce monde, il y a leur vie de délices et leur bien-être. Al-Sha'rānī a dit aussi dans *laṭā'if al-minan*:

«Je veux te citer un nombre de compagnons [de prophètes] [al-sahāba], de leurs disciples [al-tābi'ūn], de califes, [al-khulafā' al-rāshidūn], et après eux des souverains, jusqu'à notre époque, qui ont été tués injustement, torturés et pillés, afin de te consoler, et je dis:

Notre seigneur [sayyidunā] Abū Bakr al-Siddiq, que Dieu soit satisfait de lui, mourut emprisonné.

Notre seigneur Umar, que Dieu soit satisfait de lui, fut assassiné, pendant la prière du Subh [l'aurore], avec un poignard dans le flan, par Abū Lu'lu'a, esclave de al-Mughīra.

Notre seigneur Usmaan fut tué dans sa maison, en train de lire le Coran. Ils l'avaient assiégé et lapidé lorsqu'il fut sur l'estrade [de la mosquée], jusqu'à ce qu'il perde connaissance. Ensuite, ils avaient dispersé les gens qui étaient à l'intérieur de la mosquée en leur jetant des pierres. Usmaan fut emporté ensuite chez lui, et quand **[307b]** il mourut, ils l'enterrèrent avec ses vêtements tachés de sang, sans le laver.

'Aali ben Taalib, que Dieu soit satisfait de lui, mourut, assassiné par 'Abd al-Raḥmān ben Muljim, avec un sabre empoisonné dans le front. 'Abd al-Raḥmān fut arrêté et tué ensuite.

Al-Ḥasan, que Dieu soit satisfait de lui, mourut empoisonné par une femme à l'instigation, dit-on, des gens de Mu'āwiya. Ceux-ci promirent [à cette femme] que Mu'āwiya l'épouserait si elle arrivait à empoisonner al-Ḥasan. Quand ce fut fait, Mu'āwiya se dégagea [de sa promesse].

Al-Ḥusayn, que Dieu soit satisfait de lui, fut tué avec une lance, puis décapité et ensuite on marcha sur son cadavre, en montant sur des chevaux. Sa mort déclencha [l'anarchie] à Médine [al-Madīna]: il y avait

pillages et assassinats. On dit que ces émeutes avaient fait 10000 morts, 1000 femmes enceintes illégalement et 1000 filles vierges déflorées.

'Abd Allah ben al-Zubayr fut tué à La Mekke. Al-Ḥajjāj l'avait crucifié pendant des mois, le décapita ensuite et fit le tour avec sa tête, après avoir détruit une partie de la Ka'ba.

Al-imām Zīn al-'Ābidīn fut assassiné et décapité, et sa tête fut emmenée en Égypte.

Zayd ben al-Ḥasan fut tué et crucifié, ainsi que al-Ḥasan, père de al-Sayyid Nafīsa, Ja'far al-Sādiq, Muḥammad al-Bāqir, Mūsā al-Kādhim, al-Ḥasan al-'Askarī, ībrāhīm ben Zayd et Muḥammad ben Abī Bakr, qui fut tué et brûlé dans un four par les Égyptiens.

'Umar ben 'Abd al-Malik fut exhumé de sa tombe et crucifié, malgré sa piété et sa crainte de Dieu.

Al-Walīd ben Yazīd ben 'Abd al-Malik fut tué, mais, en revanche, lui, il était un scélérat. Parmi ses hauts faits, il avait demandé une fois à une de ses esclaves, qui était ivre, de présider la prière. Il avait aussi déchiré le Coran. Etant calife, il attaqua sa religion, ce qui est plus grave que les malheurs des corps et des honneurs.

Marwān ben Muḥammad ben Marwān fut tué après avoir été élu calife. **[308a]** Il fut le dernier des califes Ommayyades [banī Umayya] à Dimashq [Damas] et en Irak.

Abū Muslim al-Khurasānī fut tué par le calife al-Manṣūr, le fondateur de Baghdād et le père de tous les califes Abbasides. Al-Manṣūr n'aimait Abū Muslim, parce que ce dernier lui avait demandé de faire du bien, avant que al-Manṣūr soit calife.

Amīr al-mu'minīn [le commandeur des croyants] Muḥammad al-Amīn, fils de Hārūn al-Rashīd,. Il fut le sixième calife de Banī Hāshim [Hashémites] après 'Aali et al-Ḥasan, que Dieu soit satisfait d'eux.

Al-Mutawakkil, qui avait, pourtant, encouragé la sunna [la religion?] et combattu l'innovation [dans la religion] [al-bid'a], en punissant ceux qui disaient que le Coran était une création [de l'homme] [khalq al-Qur'ān], fut tué, avec l'aide de son fils al-Muntaṣir, qui [était pressé] d'être calife.

Le calife al-Musta'īn bi Allah, fut tué et décapité, après avoir été limogé et arrêté. Quand son bourreau, al-Mu'tazz, se fut assis sur sa poitrine pour le décapiter, al-Musta'īn bi Allah pleura et dit: «Je témoigne qu'il n'y a de Dieu sauf Allah et que Muḥammad est l'Envoyé de Dieu.»

Le calife al-Mūtazz bi Allah fut tué dans le bain. On l'avait plongé dans de l'eau chaude jusqu'à la mort, après l'avoir frappé sur la tête et le visage et l'avoir traîné sous le soleil pendant plusieurs jours.

On avait tué al-Mahdī, qui, pourtant, jeûnait tous les jours, depuis qu'il était devenu calife, et ne mangeait, au moment des repas, que du pourpier [baql] et ne buvait que du vinaigre [khall]. Il mettait, le soir, une robe et un manteau de laine et passait la nuit dans une chambre

souterraine. La raison de son assassinat, c'est qu'il avait interdit à son entourage de faire du mal. Ceux-ci lui tendirent un piège et le tuèrent.

Le calife Ibn al-Mu'tazz fut tué après avoir été arrêté plusieurs jours, durant lesquels il avait subi toutes sortes de supplices. Il fut tué par al-Muqtadir billah.

Ce dernier fut tué, avec l'aide de son ministre. On le frappa sur la tête avec une épée, et il dit alors à son tueur: «Malheureux! tu ne vois pas que je suis le Calife», l'autre lui répondit: «Oui, je le sais», et il l'égorgea avec une épée. On mit **[308b]** sa tête [ensuite] sur une lance et on lui ôta le reste des vêtements qu'il portait. Il était resté nu, jusqu'à ce qu'on le recouvre avec de l'herbe.

On tua al-Qāhir billah, en lui injectant une matière brûlante dans les yeux, malgré son prestige et sa richesse. Il avait dans sa maison 10000 eunuques, et distribuait, comme offrande, 40000 têtes de chameaux et de vaches et 50000 têtes de moutons.

On avait arraché les yeux de al-Muttaqī billah, fils de al-Muqtadir et on l'avait mis en prison à Baghdād pendant 24 ans, jusqu'à sa mort.

Le calife al-Mustakfī billah fut attaqué au moment où il était au lit. On le traîna par terre et on lui arracha les yeux, jusqu'à ce qu'il meurt. C'était al-Daylam qui lui avait fait cela. Ibn Khallikān a dit:

> «Quand [al-Mustakfī billah] fut menacé d'être attaqué par le roi des Romains [al-rūm], il rassembla [ses] soldats, qui s'étaient rangés, avec leurs armes et ornements, tout au long des maisons. Leur nombre était 160000. Les domestiques, avec leurs ornements et leurs ceintures en or, les serviteurs, les eunuques, et les chambellans, qui étaient au nombre de 700, se rangèrent eux aussi. On décora la maison du califat avec des rideaux et des tapis. Le nombre de ces rideaux, qui étaient [sous forme] d'étoffes [brodées avec des fils] d'or, étaient de 38000; quant aux tapis, ils étaient 22000.
>
> Parmi le décor aussi, il y avait un arbre d'or et d'argent. Il avait 18 branches, dont les feuilles étaient d'or et d'argent. Ces branches bougeaient suivant des mouvements étudiés, et sur elles, il y avait des oiseaux verts en or et en argent. Lorsque le vent soufflait, ces oiseaux commençaient à siffler, et chacun d'entre eux d'une façon différente, etc. Regarde, mon frère, ce qui était arrivé [au calife al-Mustakfī], malgré tout ce prestige.»

Al-Sha'rānī, **[309a]** que Dieu soit satisfait de lui, énuméra plus de cinquante rois qui avaient subi le même sort. Ceci est très suffisant pour ceux qui veulent se consoler du malheur de cet illustre imām, Almaami Abdul, qui avait apporté beaucoup de bien aux gens du Fuuta. Que Dieu l'ait en Sa Miséricorde, pour l'éternité, Amīn!

Pourquoi les prières ne sont pas exaucées

Ce qui empêche aussi, l'exaucement des invocations, est le fait de prendre [ou manger] ce qui est illicite [ḥarām], comme le rapporte Ibn al-Ḥājj al-Tilimsāni, dans *al-madkhal* [l'introduction].

On raconte que al-Ḥajjāj[13] avait gouverné l'Irak. [Pourtant], chaque fois qu'une personne gouverne [ce pays] et maltraite ses habitants, elle meurt aussitôt à cause de leurs invocations contre elle. [Mais], al-Ḥajjāj leur demanda d'apporter chacun un œuf et de le poser dans la cour de la mosquée, en leur disant que c'était important.

Les gens prirent l'affaire à la légère et firent ce qu'il leur avait demandé. Al-Ḥajjāj leur demanda, ensuite, de reprendre chacun son œuf, tout en leur expliquant qu'il avait renoncé à ce qu'il voulait faire. Les gens reprirent leurs œufs sans que personne sache qu'il n'avait pas repris le sien. Quand al-Ḥajjāj avait su ce qu'ils avaient fait, il les maltraita sans qu'aucun malheur ne lui arrive malgré leurs invocations contre lui.

C'est pour cela que les injustices sont devenues très fréquentes aujourd'hui et que les invocations sont de moins en moins exaucées, si elles ne se sont guère exaucées. [Le Prophète] que la Prière et le Salut soient sur lui, a dit: «Certains, parmi vous, mangent et se vêtent de l'illicite, puis ils invoquent Dieu. Comment voulez-vous que leurs invocations soient exaucées?» Il a dit aussi: «Si quelqu'un, qui ne fait pas la même chose [que ces derniers] invoque Dieu, son invocation sera vite exaucée.»

Dans un des pays du Soudan, chaque fois que le sultan nommait un gouverneur et que ce dernier commettait une injustice envers les gens de ce pays, il mourait à cause de leurs invocations contre lui. Ce sultan resta perplexe devant cette affaire. Un de ses proches lui demanda de le nommer gouverneur de ce pays. La sultan lui dit: «Tu connais la condition?» Il répondit oui et il l'accepta.

[309b] Dès qu'il fut nommé gouverneur, il pilla du sel, [une matière] très rare au Soudan, qu'il laissa chez lui, avant de partir prendre ses fonctions.

Arrivé à destination, il s'installa dans la mosquée au lieu du siège du gouvernement. Il se montra juste, pieux et bon. Les gens lui dirent: «Pourquoi ne t'installes-tu pas [dans la maison du gouvernement]?» Il leur répondit: «Je ne suis ici que pour être un de vous. Dans la mosquée, je peux discuter [directement] avec vous, et [ainsi] je ne prendrai aucune décision sans avoir pris votre avis.»

---

13. Al-Ḥajjāj ibn Yūsuf 40 (660) – 95 (714). Homme d'État originaire de la tribu arabe de Thaqīf. Resté célèbre pour la cruauté avec laquelle il sévissait contre les opposants au régime de ses seigneurs'umayyades. Voir Kh Zarkalī, *'A'lām* (Les Personnages célèbres), Beyrouth (1980, t.2, p. 168). (D. O. A.).

Il y resta un certain temps, et les gens le crurent et lui firent confiance. Quand il fut assuré de cela, il fit semblant d'être malade. Les gens vinrent le voir et lui demandèrent de quoi il souffrait. Il leur répondit que c'était à cause du manque de sel. Ils lui dirent: «Nous allons t'en apporter». Il leur dit: «Je ne connais pas l'origine du sel [que vous allez m'apporter]. En revanche, j'ai laissé du sel, dont je connais l'origine, chez moi. Il pourra peut-être, me guérir. Si vous permettez, je vais envoyer quelqu'un me le chercher». Ils l'autorisèrent à le faire; et quand on le lui eut apporté, il le distribua aux gens en guise de bénédiction.

Un des leurs alla voir un autre et lui dit: «Qu'est-ce que tu as fait avec le sel qu'il t'a donné? — Rien, lui répondit-il, je l'ai toujours.» Il lui dit: «Ne l'utilise pas, j'ai peur qu'il y ait quelque chose derrière tout cela.»

Quand le gouverneur eut cru qu'ils avaient mangé le sel, il alla s'installer au siège du gouvernement et commença à maltraiter les gens. La personne citée plus haut alla voir son ami et lui dit: «Je t'avais dit qu'il y avait quelque chose derrière cela.» Ils prirent le sel que le gouverneur leur avait donné et partirent voir ce dernier. Arrivés chez lui, ils posèrent le sel devant lui et lui dirent: «Nous ne l'avons pas utilisé», le gouverneur eut peur et il s'enfuit aussitôt. Donc celui qui mange ce qui est licite, son invocation est exaucée, **[314a]**[14] contrairement aux autres.

Si cela était arrivé à cause [d'un morceau] de sel et d'un œuf, qu'en serait-il pour [celui qui mange ce qui est illicite] dans tous les repas, etc. (d'après al-madkhal).

Fin de l'histoire du Sahykh Sulaymaan BAAL et de l'Almaami Abdul.

14. Les folios 310, 311, 312, 313 manquent. Cependant la suite, entre les folios 309 et 314, est logique.

SOMMAIRE DU CHAPITRE IX

RAPPORTS ENTRE LES KAN TOOROƁBE ET LES JALLO FULƁE

LES KAN CEERNO CIIWEL [TOOROƁBE] DE DOONDU [NG4] 395
Tafsiir Sileymaan [KAN] au Xaraxoro. 395
Ceerno Sammba, chef de Doondu [Ng 4] 397
L'Almaami Bookar Moodibo [KAN]. 397
Généalogie des KAN Ceerno Ciiwel. 397
Les KAN Ceerno Ciiwel descendent d'Hammee Juuldo KAN . 398

LES KAN MOODI NALLA [TOOROƁBE] DE DOOLOL ET DAW [DA 3]. 402
Nalla Moodi de Baccak à Magaama [Da 10]. 403
Nalla Umar le magicien. 404
Succession à la chefferie des KAN Moodi Nalla et dissidences. 406
Clivages à cause de l'hijra de Shaykh Umar 407
Ceerno Barahiima à Magaama [Da 10]. 408
Dispersion des alliés de Ceerno Barahiima. 409
Les Moodi Nalla de Kunndel [Ng 9]. 410
La descendance (furū') de Nalla Moodi Sammba
et de Umar Moodi Sammba. 411
La descendance (furū') de Nalla Moodi Sammba. 411
Descendance (furū') de Umar Moodi Sammba 413
L'histoire des Moodi Nalla selon un autre manuscrit 414
Relations entre les Mboonnaaƒe et les Moodi Nalla. 415

LES PEULS RAŊAAƁE [JALLO]. 417
Dispersion parallèle des Peuls Raŋaaƒe
et des Tooroƒƒe Moodi Nalla 418
Repli des Raŋaaƒe-Waalo et des Raŋaaƒe-Jeeri au Damnga . . 418
Les Raŋaaƒe suivent massivement Shaykh Umar 419
Les Raŋaaƒe de Bappalel [Da 12]
et leur alliance avec d'autres groupes. 420
Les Raŋaaƒe descendent d'Hammee Juuldo KAN. 421
Différenciation statutaire entre Peuls et Tooroƒƒe. 423
Peuls Jallufe Kaawel [Ng 14] et Tooroƒƒe Jallufe Neega [Ng 12]. 423
Peuls Raŋaaƒe et Tooroƒƒe Moodi Nalla 424

LES KAN [TOOROƁBE] DE DIMAT [DI 7]. 425

LES PEULS BUMEYAAƁE 428
Les Bumeyaaƒe, du Gorgol au Damnga. 428
Origine des Bumeyaaƒe d'après le partage du pouvoir 429
Les Bumeyaaƒe du Ƒunndu
à Caannkoñ Moodi Makka [Ng 25]. 429

Terres des Bumeyaabe 430
Généalogie de Moodi Makka [Caankoñ, Ng 27] 430
Histoire de Hammadi Saajo Maalik [Guuriiki, Da 13] 432
Rapports entre Hammadi Saajo et Sammba Joom 433

ANNEXE — NOTE SUR LES RELATIONS
ENTRE LES MOODI NALLANKOOƁE ET LES MAURES 436

Chapitre IX

RAPPORTS ENTRE LES KAN TOOROƁBE ET LES JALLO FULƁE

Hormis [des descendants de l'Almaami Abdul] et [des porteurs du titre de] Ceerno Ciiwel, nous n'allons pas parler des autres descendants (awlād) de Hammee Juuldo KAN, car, d'après ce qu'il nous est parvenu, et Allah le Très-Haut est plus savant, tous les Almaami du Fuuta provenaient des deux foyers [de l'Almaami Abdul et des Ceerno Ciiwel] sauf les Kolcelnaaƒe, que nous citerons dans l'histoire des Jooƒƒe et les gens (ahl) de Moodi Ñalla, que nous mentionnerons [ici] si Allah le Très-Haut le veut[1].

LES KAN CEERNO CIIWEL [TOOROƁBE] DE DOONDU [NG4]

Nous avons déjà vu dans l'histoire de Almaami Abdul[2] que Moodi Sammba Paate Aali était le père de Moodi Nalla, dont les gens (ahl) de Moodi Nalla étaient issus et que Daawd Sammba Paate Aali était le père de Siiwel[3].

Tafsiir Sileymaan [KAN] au Xaaraxooro

C'est ce Daawd Sammba qui était le père de Sulaymaan Daawd, connu sous le nom de Tafsiir Sileymaan. Il fut le premier à avoir le titre (laqab) de Ceerno Siwol. Il habitait à Ñankul, qui est situé au bord du Xaaraxooro[4], que nous avons déjà vu dans l'histoire des Gidimaxa.

---

1. La plupart des annotations de ce chapitre sont dues à Olivier LESERVOISIER qui a eu la possibilité d'utiliser la traduction provisoire des passages du *Zubūr* consacrés aux Moodi Ñalla dans son ouvrage de 1995, *La Question foncière en Mauritanie. Terres et pouvoirs dans la région du Gorgol.* Ses initiales (O. L.) ne seront mentionnées que lorsque les informations proviendront d'interviews qu'il aura réalisées lui-même.
2. Voir le chapitre 6.
3. Ces deux hommes ont pour ancêtre commun Hammee Juuldo KAN.
4. Affluent du fleuve Sénégal situé au sud-est du Gidimaxa.

Siwol est un village qui se trouve sur le rivage de cette rivière, et à côté de ce village pousse «*siiwre*», une plante connue chez nous et qui ne pousse qu'autour des cours d'eau. C'est pour cela que ce village a pris le nom de Ciiwel, qui est le diminutif de «*siiwre*[5]».

Tafsiir Sileymaan se retirait souvent dans ces endroits pour [lire] ses livres et [réciter] ses prières (awrād). Quand deux personnes se disputaient, on leur disait: «Allez voir le *ceerno* qui est à Siiwel pour qu'il vous départage!»; et c'est ainsi que le titre, Ceerno Siiwel, l'emporta sur son nom.

Les Mankulnaaɓe, dont on dit qu'ils étaient à l'origine des Harātīn[6] et des esclaves des gens du Ɓunndu émancipés de la tutelle de leurs maîtres, s'étaient rassemblés à Mankul et y avaient habité. Tafsiir Sileymaan les y trouva et habita avec eux. D'autres Harātīn, esclaves des gens du Ɓunndu et d'ailleurs, quittèrent leurs maîtres et se mirent sous la protection de Ceerno Siiwel[7].

Il quitta Mankul pour aller au Fuuta. Il rencontra dans un endroit qui s'appelle Duuduyaaɓe et qui se trouve entre Doondu [Ng 4] et Aali Wuri [Ng 5] un homme des Gaay [ɓe] Doondu, qui s'appelait Buubu Booli et un autre des Kontenaaɓe avec leurs gens (qawm), et habita **[315a]** pendant un certain temps avec eux, avant de retourner à Mankul avec Saafiri, le père de Moriba Saafiri, originaire du Xaaso, suite au mal que leur causaient les souverains Deeniyankooɓe.

Pour la même raison, les gens (ahl) de Doondu [quittèrent leur pays] et rejoignirent Tafsiir Sileymaan à Siiwe, à côté de Mankul et habitèrent avec lui.

Tafsiir Sileymaan repartit ensuite, avec les gens de Doondu et de Mankul, au Fuuta, après le déclin des Deeniyankooɓe[8]. Il s'installa à Ɓokkijaawe [Ng 12] qui était habité par les gens (ahl) de Neega. Quand ces derniers revinrent à Ɓokkijaawe, ils voulurent récupérer le gouvernement (al-ri'āsa) du village et portèrent l'affaire devant Almaami Abdul,

---

5. Il n'est pas rare que des noms de villages trouvent leur origine dans des noms d'arbres ou de végétations. A titre indicatif, dans la région du Gorgol, des villes comme Kaédi ou Mbout doivent leur nom à des arbres. De même, l'appellation de l'ancien village de Gannde Ciloñ vient du fait que l'endroit était recouvert d'arbres, désignés sous le nom de *gannde*.

6. Les Harātīn sont les membres d'origine servile de la société maure. Dans cette société maure, le travail manuel étant dévalorisé aux yeux des nobles (marabouts et guerriers), l'agriculture était pratiquée par les populations serviles.

7. La captation de populations serviles par des familles maraboutiques est un phénomène fréquent dans l'histoire de la vallée du Sénégal surtout dans les zones frontières: ici nous sommes dans un espace instersticiel situé à la jointure des peuplements maure, soninke et haalpulaar. Le pouvoir et le prestige spirituels de certains marabouts limitaient les risques de voir les anciens maîtres réclamer leurs captifs en fuite.

8. La dynastie des Satigi Deeniyankooɓe, instaurée par le Peul Koli Teŋella, a régné du début du XVIe siècle à la fin du XVIIIe siècle (lors de l'avènement de la révolution maraboutique de 1776). Le déclin des Deeniyankooɓe est lié principalement aux luttes intestines et à l'intervention des Maures dans la vie politique du Fuuta.

qui le leur donna, puisqu'ils avaient été les premiers à gouverner Bokkijaawe.

Tafsiir Sileymaan décida alors de partir à Doondu [Ng 4] et ordonna à son fils Sammba Tafsiir, connu sous le nom de Ceerno Sammba, et ses frères qui étaient venus de Mankul, d'aller couper tous les arbres de Doondu et de récolter toutes les plantes cultivées et de construire des maisons à leurs places, avant d'y aller habiter.

Ceerno Sammba, chef de Doondu [Ng 4]

Alors qu'ils effectuaient cette tâche, Tafsiir Sileymaan mourut à Bokkijaawe et y fut enterré. Ceerno Sammba, qui lui succéda, partit avec [le reste de] la famille (ahāli) à Doondu et en devint chef.

Quand le conflit éclata entre lui et Almaami Abdul et que ce dernier lui infligea une peine qui ne lui plut pas, son frère, Moodibo, qui était resté à Mankul, vint au Fuuta et annula le jugement de Almaami, avant de retourner à Mankul, d'après ce que l'informateur prétend.

Quand Ceerno Sammba mourut, il fut remplacé par son fils, Aḥmel Sammba, à la tête de Doondu. Son nom fut rattaché à Doondu, et on disait: Doondu Aḥmel Sammba. Sa descendance est actuellement éteinte, sauf sa fille Raḥma, mère de Ceerno Raasin.

Après la mort de Aḥmel, son frère Buukar Sammba lui succéda. Pendant ce temps, son oncle, Moodibo, quitta Mankul pour Doondu, mais il mourut avant d'y arriver, à Horkayere [Da 17].

L'Almaami Bookar Moodibo [KAN]

Son fils, Bookar Moodibo, arriva à Doondu chez son cousin, Bookar Sammba Tafsiiru, devenu chef. Il entra en dispute avec lui, pour le gouvernement du village. Les Geygeyɓe et les Kontenaaɓe refusèrent de destituer Bookar Sammba Tafsiiru. Bookar Moodibo partit alors au Ngenaar demander leur aide. Ils le nommèrent leur chef, cependant ils laissèrent Doondu à Bookar Sammba. Il partit ensuite au Fuuta **[315b]** et y arriva au moment où [les gens du Fuuta] venaient de chasser leur Almaami. Ils le nommèrent Almaami du Fuuta et il devint Almaami Bookar Moodibo[9]. Il resta dans l'imamat pendant deux ans, avant d'être destitué.

Généalogie des Kan Ceerno Ciiwel

Parmi les enfants de Tafsiiru Sileymaan, outre Moodibo et Sammba Tafsiiru, il y avait 'Abd al-Rahmaan Tafsiiru et Khayyar Tafsiiru.

---

9. Selon Mamadou Kane (1985), Bookar Moodibo fut élu Almaami en 1823.

Parmi les enfants de Moodibo, il y avait Siibe Moodibo, père de Barahiim Siibe, père de mon ami Usmaan Barahiim, que Allah le Très-Haut l'ait en Sa miséricorde et lui pardonne, Amīn!

Parmi ses enfants aussi, il y avait Muḥammad Moodibo, père de Ceerno Sammba, père de Abaas, qui habite actuellement à Doondu.

Il avait aussi Barahiim Moodibo, père de Muḥammad Barahiim, père de Aḥmad, père de Barahiim Aḥmad, qui [travaille] actuellement au tribunal de Dakar, d'après ce que nous avons entendu, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Quant à Bookar Sammba Tafsiiru Sileymaan, qui avait refusé de laisser le gouvernement de Doondu à Almaami Bookar, quand ce dernier le lui avait disputé, il avait comme enfants, Aḥmad Bookar, père de Ceerno Raasin Aḥmad, qui était chef de Doondu et qui fut chassé par mon ami Usmaan Barahiim. Ils moururent tous les deux la même année, que Dieu les ait en Sa miséricorde et leur pardonne, Amīn!

Quant à 'Abd al-Raḥmān Tafsiiru, il avait comme enfants, Amba 'Abd al-Raḥmān, père de Ceerno Khayyaar Sammba, qui était chef de Doondu, après Ceerno Raasin et qui est mort, que Allah le Très-Haut l'ait en Sa miséricorde.

Parmi les enfants de Khayyaar Tafsiiru, il y avait Ceerno Maḥmūd Ceerno Khayyaar, qui fut assassiné par le prince [al-amīr) Aḥmadu, fils de al-Ḥājj Umar à Nooro. Il était le père de Ceerno Muḥammad, chef actuel de Doondu, et de Bookar Ceerno, qui vit dans le Cercle de Kaay.

Les KAN Ceerno Ciiwel descendent d'Hammee Juulɗo KAN

Sache que tous les clans [qabā'il) qui descendent [banī) d'Hammee Juulɗo KAN sont des Peuls d'origine et rien d'autre. Deux preuves, l'une naturelle, l'autre rationnelle, le démontrent.

La preuve naturelle, c'est que leur patronyme est JALLO, patronyme qu'on ne rencontre que chez les Peuls et non ailleurs.

La preuve rationnelle, c'est qu'ils reconnaissent tous être originaires de Dimat [Di 7]. Or la langue des habitants de ce village est la même que celle des Peuls nomades [*jeeri* ou al-badawiyyīn], et ce jusqu'à maintenant. Toute personne sensée et objective ne peut qu'approuver ce que je viens d'avancer et l'accepter sans se poser de questions.

Cependant, s'étant convertis très tôt [à l'islam] et étant instruits depuis longtemps, ils sont devenus puissants et supérieurs aux autres, hormis ceux qui n'étaient pas instruits, comme les gens de Coɗay [Elimaan Coɗay, Bo 22] et les Peuls Bumeyaaɓe.

Ce qui prouve également que ce sont des Peuls, c'est que le chef de Dimat portait le titre (laqab) de Joom Dimat et ce jusqu'à l'époque de l'Almaami Abdul, qui avait ordonné de lui substituer celui d'Elimaan Dimat [Di 7], titre que leurs chefs portent jusqu'à présent. Je tiens cette information de Kharrās, fils d'Abuu Daada, fils d'Elimaan Saydu, fils d'Elimaan Buubakar qui fut le premier à porter le titre d'Elimaan Dimat, selon le même informateur.

Si vous me dites alors que la langue des habitants de Kunndel [Ng 9] est différente de la langue peule, je vous répondrai que ces deux langues sont identiques. Seules l'intonation et la prononciation sont différentes mais non la langue. On peut dire la même chose à propos de la langue des gens de Mbaañ [Yi 12], et Allah le Très-Haut est plus savant.

Sache ensuite que tous ces clans [JALLO ou KAN] sont plus orgueilleux les uns que les autres, hormis les Jalluße Koßßillo [Bo 32] et ceci aussi bien dans le passé que dans le présent. D'après mes informations, les plus orgueilleux sont les Moodi Nalla et les KAN Ciiwel, en dehors des gens pieux que l'on rencontre parmi eux, et Allah le Très-Haut est plus savant [316a].

On dit que Ceerno Mboltoñ [KAN] d'Aañam Godo [Bo 25] fait également partie des Jalluße. Ce titre vient des mots *mbol tuuji* qui renvoient à l'histoire suivante. Lorsque le chef [amīr] du Jolof commettait une injustice, on le tuait et on le faisait remplacer soit par l'un de ses fils soit par l'un de ses frères. Lorsque le quatrième chef arriva au pouvoir, il demanda à ses conseillers: dois-je tuer ce vieux (Shaykh) ou non? Ils lui répondirent *mbol tuuji* ce qui veut dire «Si tu veux la paix...». Et depuis il fut connu sous le nom de Ceerno Mboltuuji. Plus tard Mboltuuji est devenu Mboltoñ.

Ceci prouve le Fuuta était sous l'autorité du souverain du Jolof à cette époque, comme l'indique le *Tārīkh al-Sudān*, et Allah le Très-Haut est plus savant. Il se peut que seuls les habitants du *Worgo* [de la rive gauche du Sénégal], c'est-à-dire les Seßße et les Fulße [de l'actuel] Sénégal étaient sous l'autorité du chef du Jolof, et cela longtemps avant l'arrivée de Koli. Quant à ceux qui habitaient la Mauritanie [actuelle], ils n'étaient pas sous son autorité. Cependant tout cela n'est que supposition de ma part, et Allah le Très-Haut est plus savant. **[316a]**

On dit que c'était l'Almaami Abdul qui avait déplacé Elimaan Saydu, fils d'Elimaan Buubakar al-Kabīr [*Mawdo*, ou le vieux] et ses gens de [l'ancien] Dimat en Mauritanie, à l'actuel emplacement du village au Sénégal. Ils firent étape à Calaaga, qui est une mare au Sénégal, à côté de laquelle se trouve Dubbel Calaaga, entre Gédé [To 13] et Podor [To 4]. C'est là que mourut la mère d'Elimaan Saydu, Kummba Huley Bookar, qui appartenait aux Jiggooße de Dimat.

Muḥammad ben Aḥmad Yuure al-Dīmānī dit dans son *Tārīkh*[10] au chapitre de la lettre «T»[11]: «Tendagsamme[12] vient de Tin [le puits des] Idagsama, lesquels sont les tributaires (mawālī) des Awlād Abyayrī. C'est

10. Il s'agit probablement du «Livre des lettrés éclairés sur l'histoire des puits» de Mḥammed wuld Aḥmed Yura écrit dans les années 1920 qui fournit une sorte de recensement des principaux puits du Trārza (cf. BONTE 1987) (J. S.).

11. Troisième lettre de l'alphabet arabe (S.B.).

12. Une des étapes des gens de Dimat en Mauritanie dont l'étymologie renvoie à une toponymie berbère: transcrit également «Tendeksemmi».

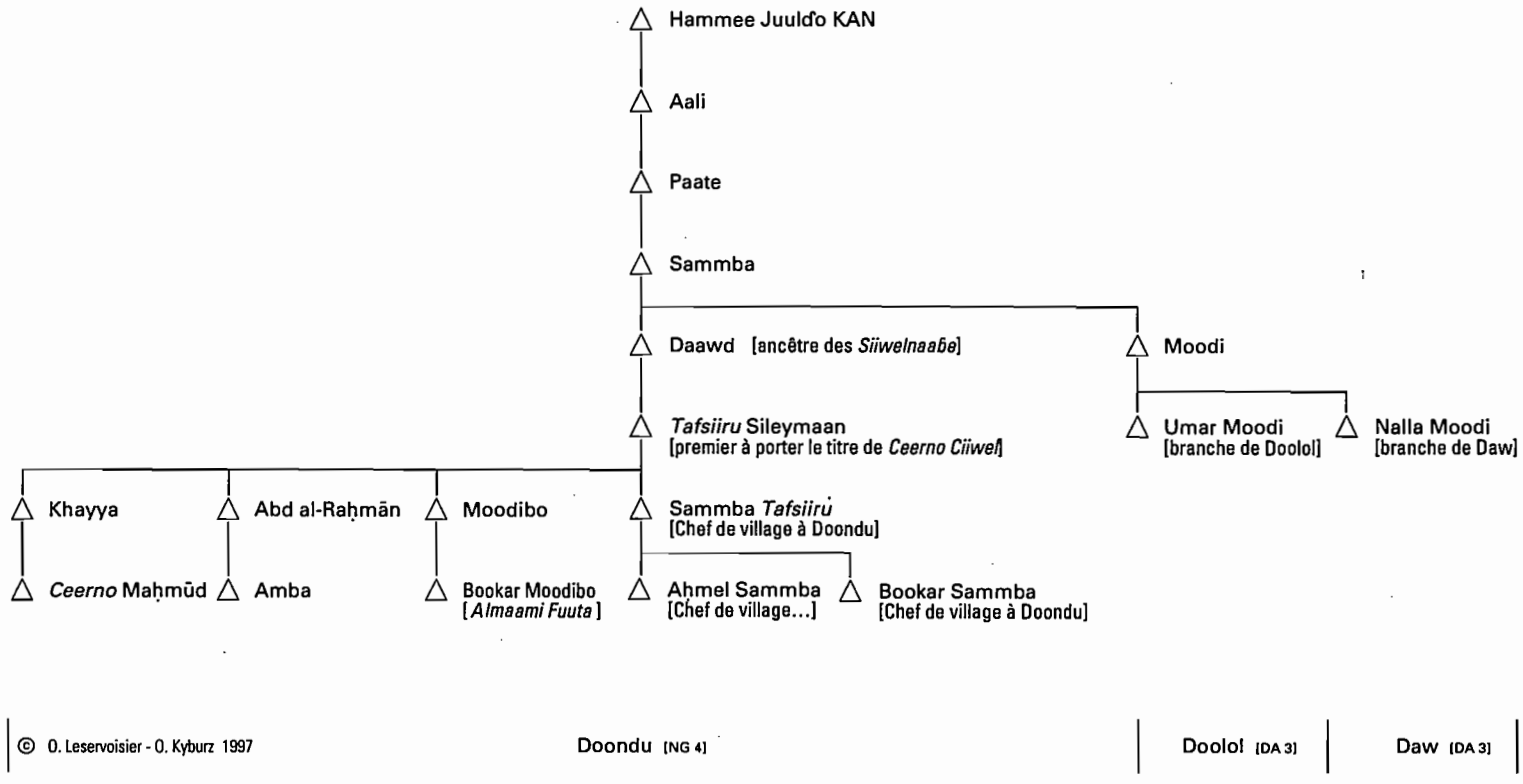


FIG. 9 : *Généalogie des* KAN *Ceerno Ciiwel de Doondu.*

un ancien puits qui fut habité pour la première fois par Elimaan Buubakar. On dit également que les ruines qu'on y trouve sont celles de leurs villages.» Il s'agit peut-être du premier Elimaan Buubakar al-Kabīr, qui est le grand-père de celui qui vient d'être cité, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Ce qui prouve que les différents clans JALLO étaient unifiés c'est qu'il y a à Dimat [Di 7] un quartier [*leegal*] qui est appelé Fakkaar, et qu'à Mboolo Alkaati [Yi 13][13] on trouve également un *leegal* Fakkaar. Le parler des gens de Dimat est très archaïque: on appelait la souris [*domru*] *ñobbi*, la petite marmite [*payanel*] *wosde*, le couvercle [*hippodè*] *saabo*, la génisse *baammuule* et on disait Takka au lieu de Takko, Penndiyya pour Pennda, Kummbe pour Kummba...

Sache qu'il y a une famille à Bahbaaɓe Looti [La 18] qui prétend qu'on appelait al-Hājj Lamin Maat[14], Lamin Abuu, et qu'il avait deux frères: Siree Abuu et Ḥasan Abuu.

Siree est le père de Kaasum Siree, père de Sammba Kaasum, père d'Umar Sammba: ce dernier est le père de Bookar Umar et d'Abdul Umar. Bookar Umar est le père d'Umar Bookar qui est actuellement à Bahbaaɓe et qu'on appelle aussi Umar Saydu.

Ḥasan Abuu est le père de Sammba Ḥasan, père d'Hammadi Sammba: ce dernier est le père d'Hammaat Ḥammadi et d'Abdullahi Hammadi.

Hammaat est le père d'Ḥasan Hammaat, père de Sammba Aali Pennda qui est actellement à Bahbaaɓe.

Abdullahi Hammadi est le père d'Ifraa Abdullaahi, père de Mammadu Ifraa, Saydu Ifraa, qui est actuellement à Luggere Pooli Boɗeeji. Mammadu Ifraa est le père de Jibi Mammadu.

Abdullahi Hammadi a eu un autre fils appelé Ḥasan Abdullahi, père de Bookar Ḥasan, père de Maḥmūd Bookar et Bayla Bookar, qui sont à Kanel [Da 4]. Maḥmūd est connu sous le nom de Maḥmūd Demmu. Bayla est également connu sous le nom de Bayla Demmu.

Ces habitants de Bahbaaɓe prétendent également que la mère de Lamin Abuu, qui est appelé aussi al-Ḥājj Lamin, est aussi la mère de Siree Abuu et de Ḥasan Abuu, et qu'elle s'appelle Cukkiri.

Puisse Dieu nous pardonner tous et nous protéger, Amīn!

---

13. Le village de Mboolo Biraan est situé près d'un nœud hydrologique de la vallée puisque c'est le lieu de confluence du fleuve et du marigot du Doué. C'est pourquoi l'Almaami y avait installé une famille KAN qui percevait les «coutumes» des traitants de Saint-Louis et avait pour titre celui d'Alkaati, devenu actuellement Elimaan (J.S.).

14. Il s'agit d'un des descendants d'Hammee Juulɗo KAN qui s'installa à Koɓɓillo (Bo 32) et dont l'histoire est racontée au chapitre 6 (voir *supra*).

LES KAN MOODI NALLA [TOOROBBE] DE DOOLOL ET DAW [DA 3]

Les Maures appelaient tout Noir qui venait chez eux pour étudier [le Coran] «mooji» avec un «j» 'ajami alors que ce devrait être «moodi[15]» qui désigne toute personne qui fait des études pour les Peuls du Fuuta Jaloo [actuelle Guinée]. Je ne sais si les Maures ont emprunté ce terme à ces derniers ou bien si c'est parce que Moodi Nalla fut le premier Soudanais à se rendre chez les Maures pour faire des études, qu'ils qualifiaient de «moodi» les ressortissants du pays des Noirs qui venaient apprendre les sciences coraniques chez eux, et Allah le Très-Haut est plus savant.

C'est Nalla qui fut le premier à porter ce titre (laqab), puisqu'on l'appelait Moodi Nalla. Or le premier Soudanais qui était venu faire des études chez les Maures était l'ancêtre de Moodi Nalla, celui que les Peuls appelaient Hammee Juuldo KAN car Moodi Nalla avait comme autre nom celui de Moodi Sammba Paate Aali Hammee. C'est peut-être parce qu'Hammee Juuldo KAN fut le premier à s'être converti à l'islam en changeant son patronyme JALLO en KAN qu'on l'appelait ainsi car *Juuldo* signifie dans notre langue «celui qui prie[16]», donc le musulman et rien d'autre, et Allah le Très-Haut est plus savant.

[316b] [Les Moodi Nalla] prétendent qu'ils étaient venus de la Syrie (al-Shām), de Damas[17]. Cela n'est pas étonnant, puisque les Soudanais sont originaires de la Syrie et le fondateur de Damas, Dimshāq, était un descendant de Cham, comme nous l'avons vu au début de ce livre.

Ils s'étaient installés à Ganndeega, que les Peuls désignent comme l'une de leurs premières habitations et qu'ils appellent Jaaɓal Ganndeega[18]. «*Jaaɓal*» est une forme augmentative du lotus (sidra), quant à sa forme diminutive, c'est «*jaaɓel*» dans notre langue. Son nom simple est «*jaaɓe*». Les Maures (al-bayādīn) appellent cet endroit Ganndeega, dans le Rgeybaat. [Les gens de Moodi Nalla?] quittèrent

15. Dans le monde mandé le terme *Moodi* désigne le lettré musulman.

16. Du verbe peul *juula* qui signifie: prier, bénir, fêter, être musulman (Zubko 1980, p. 280). La «Guerre des Marabouts» qui embrasa le sud de la Mauritanie et le nord du Sénégal à la fin du XVIIe siècle était dirigée par un marabout maure que les Wolof appelaient «Buur Jullit» (*Buur* désigne le chef en wolof) (J. S).

17. Les Moodi Nallankooɓe que j'ai interrogés (O. L.) revendiquent cette origine orientale. A l'instar des familles maraboutiques maures qui recherchent une plus grande légitimité religieuse en se fabriquant des généalogies les rattachant au prophète Mohammed, on peut s'interroger sur ces familles *tooroɓɓe* du Fuuta qui se donnent une origine arabe. Ainsi, outre les KAN, les LIH de Thilogne se donnent également une origine arabe (Leservoisier: 1993). Shayh Muusa KAMARA conteste ces origines des KAN en indiquant qu'ils sont des Peuls. On verra comment il se fonde essentiellement sur les liens généalogiques communs qu'ils partagent avec les autres groupes Fulɓe (Jalluɓe, Bumeyaaɓe...). Ces prétentions généalogiques ne serviraient donc qu'à des fins idéologiques.

18. Ces précisions proviennent du mémoire de Mamadou Kane (1985, p. 16.).

Ganndeega et allèrent au Tagant, puis à Aleg, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'ils s'installent au Dimat, en Mauritanie, peut-être[19].

Hammee Juuldo[20] épousa une femme appartenant aux Peuls Wodaaße, qui s'appelait Takko Nannga Sooya. Parmi les enfants qu'elle lui avait donnés, il y avait Aali Hammee, père de Paate Aali, père de Sammba Paate, père de Daawd Sammba, ancêtre des gens (ahl) de Ciiwel, et de Moodi Sammba, ancêtre des gens (ahl) de Moodi Nalla, et dont nous sommes en train de relater l'histoire. C'est ce Moodi Sammba qui était parti faire des études et c'est lui le père de Nalla Moodi, plus connu sous le nom de Moodi Nalla Moodi, et de Umar Moodi[21]. Nous citerons [après] leurs descendances (furū'), si Dieu le D. H. le veut.

Quand leur père, Moodi Sammba, revenait de chez les Maures (al-Bayādīn), il passait chez les Raŋaaße pour se vêtir, avant de retourner chez les Maures. Il faisait ainsi jusqu'à ce qu'il se marie et ait ses deux fils, Nalla et Umar.

Après sa mort, ses deux fils grandirent chez les Raŋaaße et étudièrent auprès des Maures[22]. Quand ils revinrent chez les Raŋaaße, ceux-ci leur donnèrent leurs fils, du bétail, du lait et autres, comme aumône (sadaq).

Nalla Moodi de Baccak à Magaama [Da 10]

Nalla Moodi devint un personnage prestigieux et charismatique, et habita avec les Raŋaaße à Baccak. Magaama s'appelait à cette époque Kumballi[23], et parmi ses habitants il y avait les Jaawamße, dont le chef

---

19. Selon certaines versions recueillies dans le Dimar, par M. H. KANE (1985, pp. 15-16), les KAN seraient venus dans la vallée du fleuve Sénégal soit de l'est, par Jenne, soit du nord par l'Ifrikya. Au-delà de ces récits incertains, les traditions orales s'accordent sur le nom du premier site, de Tulde Dimat (dans le Dimar, la province occidentale du Fuuta Tooro), occupé par les KAN, après qu'ils eurent séjourné près du lac de R'Kiz (Trārza). De là, les KAN ont effectué leurs migrations vers l'est du pays, à l'image du groupe des Moodi Nallankooße qui s'est concentré dans les régions du Gidimaxa et du Damnga.

20. Hammee Juuldo est l'ancêtre le plus lointain des Moodi Nallankooße. Il est connu pour avoir effectué un pèlerinage à La Mekke. A son retour, il serait passé par Gao au Mali. Il a également séjourné à Chinguetti (Adrar) auprès des Idaw'alī, (O. L., entretien à Daw avec Tafsiiru KAN, maire de Daw, le 24/2/92).

21. Il s'agit respectivement des ascendants des habitants de Daw et de Doolol. Par ailleurs, KAMARA précise à juste titre que Nalla Moodi était connu sous le nom de Moodi Nalla, ce qui est différent de la version de S. A. SOH (1913). En effet, dans la généalogie succincte qu'a dressée ce dernier, il donne pour fils de Nalla Moodi, Moodi Nalla alors qu'il s'agit du même personnage.

22. Les Moodi Nallankooße sont connus pour être un des groupes haalpulaar'en ayant entretenu le plus de relations avec les Maures. Sur l'histoire de ces relations, cf. annexe du chapitre.

23. Kumballi est en peul le pluriel de *humbaldu* qui désigne une calebasse longue percée aux extrémités. Kumballi devint Magaama (ou Maqāma) lorsque Ceerno Barahiim (ou Brāhīm) s'y installa.

s'appelait NJIIM. NJIIM est le nom d'honneur (laqab) de l'une de leur tribu (qabīla)[24].

Nalla Moodi partit les voir et fut saisi d'admiration [pour la façon dont ils pratiquaient] leur culte. Il leur demanda de l'enterrer dans leur mosquée quand il mourrait, et les Jaawamɓe acceptèrent.

Il retourna à Baccak et quand il sentit sa fin approcher, il demanda à ses proches (ahl) de **[317a]** le transporter jusqu'à la mosquée des Njiimɓe à Magaama. Sa tombe est à Magaama devant la mosquée des Njiimɓe[25]. Nalla Moodi était le père de Umar Nalla, de Maḥmūd Nalla, de Hadiya Nalla et de Aḥmad Nalla.

Ils restèrent à Baccak jusqu'à ce que les attaques des Maures deviennent nombreuses. Ils quittèrent alors Baccak et partirent s'installer à Dar al-Salaam, plus connue chez les gens du Gidimaxa sous le nom de Bukay Ejem[26]. Leur chef à cette époque était Umar Nalla.

Quand les attaques des Bambara[27] et des Idaw'ish devinrent multiples, Umar Nalla partit avec une partie des [gens] (ahl) de Moodi Nalla à Gasammbiri, au Damnga. Quant aux autres, ils étaient restés [à Dar-al-Salaam] avec Nalla Umar Moodi, cousin de Umar Moodi[28].

Nalla Umar le magicien

Nalla Umar avait de grands pouvoirs charismatiques et toutes ses prières s'exauçaient d'une façon extraordinaire. [Par exemple], lorsque Umar Nalla était parti à Gasammbiri [Da 22], les Idaw'Ish attaquèrent Dar al-Salaam et prirent tous les biens [des Nalla Moodi qui y étaient restés]. Ceux-ci voulurent les poursuivre, mais Nalla Umar le leur interdit et leur demanda de rester [à Dar al-Salaam]. Il leur ordonna ensuite de creuser un large fossé qui s'étendait de l'est à l'ouest, puis il leur demanda la distance qui séparait Dar al-Salaam de l'endroit où habitaient les Idaw 'Ish. Ils la lui dirent. Les Idaw 'Ish habitaient à cette époque dans un endroit qui s'appelait Nawa Mileyni dans le Regeybaat.

---

24. Parmi les autres familles de Jaawamɓe (conseillers politiques), attachés aux Moodi Nallankooɓe, figurent les DAF et les ÑAN.

25. Nalla Moodi est enterré à l'est de la ville. A l'ouest de la ville se trouve la tombe d'un autre marabout, celle de Sīdi Sharīf, ancêtre des Shorfa de Mbout qui eu des contacts avec Nalla Moodi. Les deux hommes sont restés dans les mémoires des habitants de la ville.

26. Dar al-Salaam apparaît comme le premier site de sédentarisation du groupe. Les Moodi Nallankooɓe interrogés laissent entendre qu'auparavant le groupe était très mobile et se déplaçait en plusieurs points à travers le Damnga et le Bunndu.

27. Il s'agit des Bambara du Kaarta.

28. Contrairement aux écrits de l'administrateur VIDAL (1924, p. 75), selon lesquels après la mort de Moodi Nalla (il s'agit en fait de Nalla Moodi) les Nalla Moodi allèrent s'installer à Dar al-Salaam tandis que les Umar Moodi se fixèrent à Doolol, il n'y eut pas à ce moment de séparation entre les deux familles. Vidal commet une erreur dans la mesure où le village de Doolol ne fut créé que plus tard, au début du XIXe siècle, par Ismā'īl Nalla à la suite d'une querelle de succession.

Nalla Umar demanda à deux individus courageux parmi les siens de partir chez les Idaw 'Ish et de s'installer dans la première tente qu'on leur offrirait.

Quand ils furent partis, Nalla Umar se mit dans le fossé, et appela le chef des Idaw 'Ish à cette époque, par son nom, et celui-ci répondit. On lui dit: «Qui est-ce qui t'a appelé? — J'ai entendu la voix d'un Soudanais qui m'a appelé», répondit-il. Il se leva, et commença à leur serrer la main, puis il mourut aussitôt.

Nalla Umar appela le deuxième homme dans la hiérarchie [des Idaw 'Ish] ou le ministre, qui répondit lui aussi comme l'avait fait le chef avant lui, et il mourut juste après.

Nalla Umar appela le troisième qui mourut lui aussi le même jour.

Les Idaw 'Ish eurent peur et dirent: «Deux hommes des gens de Moodi Nalla ont passé la nuit ici. Ce sont eux, sans doute, qui nous ont causé ces malheurs. Rendons-leur leurs animaux!» Ils se mirent d'accord pour rendre aux gens de Moodi Nalla tous leurs animaux et leur rembourser ceux qui étaient morts.

Ils conduisirent tous les troupeaux jusqu'à Dar al-Salaam et demandèrent à Nalla Umar de mettre une marque sur leur bétail pour qu'ils les évitent la prochaine fois[29].

Nalla Umar cautérisa tous les animaux pour les faire marquer. Il [choisit] comme marque le mot «salām» [paix][30]. Depuis, les Idaw 'Ish ne les ont plus attaqués, sauf très rarement[31].

---

29. Le contrat de non-agression passé entre les Idaw'Ish et les Ahel Moodi Nallankooße illustre l'entente qui existait avec les Maures. Les traditions orales des Moodi Nallankooße sont unanimes pour mentionner l'accord qui fut scellé entre les deux communautés à la suite d'un vol de bétail. Les Idaw'Ish ayant razzié quelques bêtes, les Moodi Nallankooße usèrent de leurs pouvoirs occultes pour récupérer le bétail volé. Selon certaines versions, l'enfant du chef des Idaw'Ish tomba gravement malade par le sort jeté par des Moodi Nallankooße qui se proposèrent de guérir l'enfant contre restitution du bétail.

Si le marquage des animaux était un moyen pour les Moodi Nallankooße de se prémunir des pillages, ils utilisaient également un autre signe distinctif, mais cette fois-ci pour la protection de leurs enfants. Ce signe consistait à leur raser la tête en ne leur laissant que deux touffes de cheveux sur les côtés de façon à ce qu'ils puissent être identifiés par les tribus maures alliées. Ce procédé était utilisé également par les Maures Litāma.

30. Le choix du mot *salaam* était-il lié au nom de leur première localité (Dar al-Salaam) dans le Gidimaxa? J'ai pu constater à Doolol que jusqu'aujourd'hui le bétail des Moodi Nallankooße est marqué par le mot *saalam*.

31. Le traité ne fut pas toujours respecté mais le bétail volé était restitué en cas de réclamation. Le rapport politique du cercle de Bakel de 1903 le confirme. Il indiquait comment l'affaire d'un vol de bétail des Moodi Nallankooße par les Abakāk s'était rapidement résolu: «Lamine Mamadou (chef de village de Boky Jammi) s'était rendu chez Bakar afin d'obtenir la restitution du troupeau qui lui avait été enlevé par les Abakāk au mois de juin dernier. Il fut reçu par Bakar et Etman et obtint gain de cause auprès d'eux grâce à son titre de marabout; trente-cinq vaches furent rendues» (Archives coloniales, document privé aimablement communiqué par Suleymaan KAN) (O. L.).

Umar Nalla, qui était parti avec certains Moodi Nalla, à Gasammbiri, revint, avec eux, à Dar al-Salaam. Ils marquèrent, eux aussi, leurs troupeaux, avec le mot salām.

Succession à la chefferie des KAN Moodi Nalla et dissidences

Nalla Umar, malgré son charisme, était resté très obéissant envers Umar Nalla, jusqu'à la mort de celui-ci, car il était plus âgé que lui.

Umar Nalla était demeuré au pouvoir pendant **[317b]** 30 ans d'après ce qu'on dit. Il fut remplacé par Nalla Umar, qui mourut aussi à Dar al-Salaam; Sule Maḥmūd Nalla Moodi lui succéda. Durant son règne, les Moodi Nalla passaient l'été à Tenaal, et l'hiver à Doolol. C'était peut-être Daw en pays sarakholle, comme nous le verrons dans l'histoire des Jaawarankooße[32].

Après sa mort, il fut remplacé par Abdul Nalla Umar Moodi. Son cousin, Usmaan Umar Nalla Moodi, contesta sa succession. Les Moodi Nalla avaient l'habitude de nommer à leur tête celui qui était le plus âgé[33]. Ils comparèrent les âges des deux cousins, trouvèrent que Abdul Nalla était l'aîné de Usmaan Umar d'un jour, et le nommèrent à leur tête.

Usmaan Umar partit alors avec son frère Abdul Umar, une partie des Raŋaaße et d'autres à Kunndel [Ng 9][34].

Après la mort de Abdul Nalla, Usmaan Umar revint demander la succession de celui-ci, mais Huuda ben 'Abd al-Rahmaan ben Muḥammad Nalla Moodi l'en empêcha. Usmaan Umar lui dit: «Laisse-moi devenir le chef seulement par le nom, quant à tout le profit qu'on peut en tirer, il sera pour toi.» 'Abd al-Rahmaan accepta, mais il ne quitta jamais Kunndel jusqu'à sa mort[35].

---

32. D'après les informations que j'ai recueillies (O. L.), il semble que le lieu de séjour durant l'hiver soit Daw Tata et non Doolol. Tenaal ou Tinali se trouvait sur la rive gauche du fleuve Sénégal, tandis que Daw Tata se situait sur la rive droite. Les Moodi Nallankooße passaient l'hiver sur la rive droite car les pluies éloignaient au nord les Maures et leur cheptel. Les risques de razzias étaient donc moindres. En revanche, durant la saison sèche, lorsque les Maures se rapprochaient du fleuve conformément à leur rythme de transhumance, les Moodi Nallankooße partaient se mettre à l'abri sur la rive gauche.

33. D'après J. SCHMITZ (1986, pp. 349-394) il existe au Fuuta Tooro deux systèmes pour désigner le chef d'une communauté: soit par voie d'élection soit par droit de séniorité. Chez les Moodi Nallankooße, le droit de séniorité prévalait jusqu'à la colonisation. Mais ce droit était loin d'être une garantie de stabilité politique et les conflits étaient fréquents entre le frère du défunt et son fils.

34. Il s'agit d'un phénomène très fréquent dans l'histoire de la vallée qui consistait pour un prétendant déçu à partir en dissidence avec ses alliés pour s'installer à un nouvel endroit.

35. A. RAFFENEL (1846, p. 55) a signalé la prospérité de ce village de Kunndel qu'il appelait «Moodi Nalla»: «Enrichi par les offrandes des fidèles, le village de ces marabouts est un des plus riches du pays en troupeaux et en récoltes.»

Pendant le règne de Usmaan Umar, Maryam Nalla, sœur de Abdul Nalla Umar Moodi, était allée voir son frère Ismā'īl Nalla Umar Moodi, qui habitait avec les Tuwābīr, et l'informa de la mort de leur frère Abdul Nalla et de la nomination de Usmaan Umar à la tête [des Moodi Nalla]. Elle lui transmit aussi le désir des habitants de la rive sénégalaise de voir des gens s'installer en face, sur la rive mauritanienne, afin de les aider à repousser les attaques des pillards.

Ismā'īl prit aussitôt le chemin du retour. Il trouva les deux fils de son frère Abdul Nalla, Nalla Abdul et Mammadu Abdul, à Tenaal, et leur dit: «Je n'obéirai pas à Usmaan et je ne rentrerai pas sous son gouvernement, car il était contre votre père Abdul Nalla. Le mieux, c'est que nous partions ensemble à Doolol, les Buunaaɓe ne demandent que cela.» Ce fut la cause de leur départ à Doolol et de leur installation là-bas[36].

Ismā'īl resta à Doolol sans jamais se soumettre à l'autorité de Usmaan. [Cependant] un conflit éclata entre lui et les fils de son frère, Nalla Abdul et Mammadu Abdul, à cause des Buunaaɓe. Nous donnerons plus tard les détails de cette affaire, si Allah le Très-Haut le veut.

Ismā'īl partit à Kahe, entre Magaama [Da 10] et Fimmbo [Da 13].

Les fils de son frère, Nalla Abdul, Aaliw Seydi Maḥmūd Nalla Moodi, et Umar Usmaan Umar Nalla Moodi, furent nommés, respectivement, à la tête de Doolol et D.d.l [?].

Clivages à cause de l'hijra de Shaykh Umar

Lors de son émigration (hijra), al-Shaykh les prit avec lui et fit venir Ismā'īl de Kahe. Il les installa tous à Horndolde [Da 11], puis il demanda aux fils de Moodi Nalla de le suivre dans son émigration[37]. Ceux-ci demandèrent à Ismā'īl de répondre à leur place car il était le plus âgé d'entre eux, à l'époque.

[318a] Ismā'īl avança comme excuse le manque de monture [pour ne pas participer à l'émigration]. [Al-Shaykh] lui donna une esclave pour qu'il puisse acheter, avec son prix, ce dont il avait besoin. Mais Ismā'īl s'enfuit avec l'esclave chez [les] Tuwābīr et habita avec eux[38].

---

36. On a là un autre exemple illustrant le rapport entre segmentarité et territorialité avec le départ d'un segment de lignage en vue de créer un autre village. Selon le rapport du cercle du Gorgol de l'administrateur Coup (ANF, 1G331, 1908), le village de Doolol fut fondé en 1821.

37. L'ouvrage de référence sur le Jihād d'al-Ḥājj Umar reste celui de ROBINSON 1988a. Selon les estimations de ROBINSON, le *fergo* (émigration) d'al-Ḥājj Umar (1858-1859) dans sa lutte contre les États païens de l'est, entraîna près de 40000 Fuutankooɓe sur une population du Fuuta d'environ 300000 habitants.

38. Ce récit m'a été confirmé dans ses grandes lignes. Selon BAH 'Abd al-Raḥmān Yero, Ismā'īl aurait dit à Shaykh Umar qu'il n'avait pas d'animaux pour transporter sa famille. Umar lui aurait donné cinq bœufs mais cela ne changea pas la décision d'Ismā'īl (entretien à Doolol, le 23/2/92) (O.L.).

Al-Shaykh partit avec les Moodi Nalla, et avec [eux], les deux fils du frère [de Ismā'īl], Abdul Nalla. Quand ils furent arrivés à Loobaali [Da 25], certains d'entre eux prirent les vaches de al-Shaykh Umar et voulurent les manger à cause de leur grande faim, mais Muḥammad Abdu le leur interdit.

Quand al-Shaykh eut appris cette affaire, il demanda qu'on tue tous ceux qui avaient des gouttes de sang sur leurs vêtements. Mammadu Abdul en avait, et il fut exécuté.

Arrivé devant Loobaali avec les Moodi Nalla qui participaient à l'émigration, le frère de Mammadu Abdul, Nalla Abdul, monta sur son cheval et alla demander des nouvelles de son frère. Quand on lui eut dit que son frère avait été tué par al-Shaykh Umar, il s'évanouit, tomba de son cheval et mourut.

Tous les enfants de Moodi Nalla retournèrent chez eux, au Fuuta, après [cet incident].

Ismā'īl Nalla quitta, de son côté, les Tuwābīr. Il passa l'été à Wodobere [Da 2], à demander aux Buunaaɓe de lui rendre le pouvoir à Doolol[39]. Il y mourut sans qu'il atteignît son but.

Son fils Barahiima Ismā'īl Moodi Nalla, père de Nalla Moodi, le chef actuel de Doolol, et Umar Usmaan, frère de Ceerno Barahiima, restèrent à Daw [Da 3], à l'époque où Ceerno Barahiima était à Magaama.

C'était le frère de ce dernier qui avait pris le pouvoir de Daw. Il était le père de Usmaan Umar, père de Umar Usmaan, le chef actuel de Daw.

Ceerno Barahiima à Magaama [Da 10]

On dit que Ceerno Barahiima avait mis Aḥmad Sule Maḥmūd Nalla à la tête de Doolol à cette époque.

Ceerno Barahiim demanda aux gens de son royaume (ahlu mamlakatihi) et de la Mauritanie de construire une forteresse avec du bois et de l'argile[40]. Ils répondirent tous à sa demande, et parmi eux Ismā'īl Nalla.

Quand Ceerno Barahiim[41] arriva à Magaama, les Koliyaaɓe organisèrent des danses de guerre et tirèrent des coups de fusils en son honneur[42], mais il n'apprécia pas, se fâcha et retourna à Doolol. Et depuis, il n'est jamais revenu à Magaama jusqu'à sa destruction par Abdul

39. Selon les Moodi Nallankooɓe de Doolol interrogés, le pouvoir de Wodobere était entre les mains des Seɓɓe Soohsooɓe (entretiens avec Aamadu Mukhtār KAN et Ismā'īl KAN le 11/2/92).

40. Forteresse connue sous le nom de *Tata*.

41. Ceerno Barahiim est né à Kunndel. Il a suivi sa formation au Trārza chez Shaykh Sidiya al-Kabīr.

42. En s'installant à Magaama, il savait qu'il pouvait compter sur les Deeniaŋkooɓe avec lesquels il avait des alliances. Sa mère Maryam était la fille de Maḥmūd al Mustafa et de Kajjata Konko, la fille du Satigi Konko Buubu Muusa.

Bookar, comme nous allons le voir dans l'histoire du Booseya, si Allah le Très-Haut le veut!

Quand Magaama fut détruit par Abdul Bookar[43] et que Ceerno Barahiim fut tué, les Moodi Nalla s'enfuirent au Gidimaxa. Une partie d'entre eux s'installa à Dar al-Salaam, une autre à Kujuul et une [troisième] à Kajaful [?]. Ils quittèrent ensuite le Gidimaxa et partirent au Jomboxo. Ils ne retournèrent au Fuuta qu'après que les Français y furent entrés et eurent chassé le prince (al-amīr) Aḥmad, fils de al-Shaykh Umar[44].

[318b] Les descendants (abnāʾ) de Nalla Umar, c'est-à-dire les enfants [ou descendants] (abnāʾ) de Abdul Nalla Umar et de Ismāʾīl Nalla Umar restèrent à Doolol.

Après la mort de Brahiim fils [de Ismāʾīl], son frère, Daawda Ismāʾīl lui succéda à la tête de Doolol. Et c'est ainsi qu'ils monopolisèrent le pouvoir de Daw et de Doolol, contrairement aux descendants (abnāʾ) de Nalla Moodi, qui sont les gens (ahl) de Moodi Nalla, car les enfants [ou descendants] (abnāʾ) de Nalla Umar n'avaient pas quitté le Fuuta lors de l'émigration, contrairement à leurs cousins, les Nalla Moodi[45].

Dispersion des alliés de Ceerno Barahiima

Notons que parmi les gens (ahl) de Magaama qui étaient partis à Mankul, après la mort de Ceerno Barahiim, il y avait Ceerno Bookar Umar, Ceerno Bookar Siree, Dewa Sammba Qurel, Demmba Siley, Hammadi Jaylel, Sammba Jeynaba, Aali Muusa et, Buubu Malaaɓo, père de Aaliw Buubu. Ils étaient tous de Ŋjijiloñ [Ng 6].

[Partirent aussi à Mankul], Alfaa Hammaat Maabo et Mammadu Yero Raki de Guuriiki [Da 13], Mammadu Yero Booseyajo de Dumnga Liiduɓe [Ng 15, 16, 17?], Bookar Yero et Dunndu Cillo de Daabiya [Bo 33], Daawda Boyya de Wodobere [Da 2].

C'étaient ces derniers que al-Shaykh Muḥammad avait rencontrés et à qui il avait demandé de retourner à Magaama en leur promettant de les rejoindre dès son retour du pèlerinage à la Mekke.

Ils retournèrent [effectivement] à Magaama, et au bout de 4 ans, al-Shaykh Muḥammad les rejoignit après avoir effectué le pèlerinage à La Mekke.

En cette même année, les Yirlaaɓe Alayidī arrivèrent à Magaama. Il y avait parmi eux Kamaleŋku Sammba, père de Yero Kamaleŋku, de

---

43. Abdul Bookar, chef de la province du Booseya, considérait comme une menace à son pouvoir l'influence grandissante de ce marabout. Il l'attaqua en 1868 à Magaama.

44. Aamadu Sheku fut défait en 1891 par la colonne dirigée par Archinard.

45. C'est ainsi que les habitants de Doolol ont pu récupérer les terres des gens de Daw qui avaient suivi al-Ḥājj Umar. En 1894, le directeur des affaires politiques, Allys, attribuait les terrains des habitants de Daw à Daawda Ismāʾīl de Doolol, dont la famille était restée sur place (LESERVOISIER 1993).

Mammadu Kamaleŋku et de Jabbe Kamaleŋku, Moodi Ammu, Jaagaraf Umar, Demmba, Yero Hammee et d'autres; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les Moodi Nalla de Kunndel [Ng 9]

Reprenons l'histoire de Moodi Nalla. Sache que quand on avait nommé Abdul Nalla Umar Moodi [à la tête des Moodi Nalla], Ceerno Usmaan Umar Nalla s'était mis en colère et avait quitté Tinaal [Da 4] pour Kunndel [Ng 9], comme nous l'avons déjà dit. Parmi ceux qui étaient partis avec lui se trouvaient quelques foyers (dūr) de Peuls qu'on appelait Luumɓe ainsi qu'Ibraahiim Rahmataa qui enseignait le Coran aux enfants à Maatam.

Le nombre de ces foyers était de dix. Leur chef à cette époque s'appelait Nalla Maḥmūd Jeliyaa.

Ils habitèrent un certain temps à Kunndel, mais quand un conflit éclata entre Ceerno Usmaan et Nalla Muḥammad Jaliyaa, ce dernier quitta Kunndel avec les Luumɓe et ils partirent à Demmbel en Mauritanie, en face de Doondu. Ils s'installèrent dans cet endroit.

[319a] Mammadu Ceerno Usmaan partit par la suite chez les Tuwābīr les brouilla avec les Luumɓe et les autorisa à piller les biens des Peuls en arguant du fait qu'ils n'étaient pas musulmans. Les Tuwābīr pillèrent alors les Luumɓe, leur prirent tout leur bétail et l'emmenèrent jusqu'à leur campement.

Nalla Maḥmūd Jeliyaa et son frère Aḥmad Maḥmūd Jeliyaa, qui connaissaient le Coran par cœur, partirent alors avec leurs élèves chez les Tuwābīr. Arrivés à la tombée de la nuit, ils s'intallèrent aux deux extrémités est et ouest du campement en demandant aux élèves d'allumer un feu et de réciter les versets du Coran inscrits sur leur planchette. Ensuite les deux frères se mirent à leur tour à réciter le Coran avec une belle et haute voix, en échangeant leur place, et ce jusqu'à l'aube.

Le chef des Tuwābīr leur demanda la raison de leur comportement. Ils répondirent: «Nous sommes les propriétaires du bétail que vous avez emmené.» S'adressant aux siens, le chef dit: «On nous a dit que ces gens ne sont que des Peuls et non des musulmans. C'est un mensonge: ils sont comme les Moodi Nalla. Rendez-leur leurs biens.» Les Tuwābīr rendirent tout le bétail volé et le ramenèrent à Demmbel.

Nalla Maḥmūd Jeliyaa retourna plus tard chez eux et épousa la fille d'un de leur chef, devenant une sorte de protecteur des gens de Demmbel. Depuis ils vécurent en paix dans ce village, jusqu'à l'arrivée de Shaykh al-Ḥājj Umar qui les contraignit à émigrer à sa suite, comme il l'avait fait avec les autres Fuutankooɓe: ils partirent tous avec lui sauf une petite minorité.

Singnalons que les cultures de décrue de la cuvette de Doondu en Mauritanie [Ng 4] leur appartenaient.

La descendance (furū') de Nalla Moodi Sammba et de Umar Moodi Sammba

La descendance (furū') de Nalla Moodi Sammba

Nalla était le père de Umar Nalla, de Maḥmūd Nalla, de Hadiya Nalla, de Hammadi Nalla et de Aḥmad Nalla.

– Umar Nalla était le père de Usmaan Umar et de Abdul Umar.

Usmaan était le père de Ceerno Barahiim, dont nous reparlerons dans l'histoire du Booseya, de Mammadu Ceerno Usmaan et de Umar Ceerno Usmaan.

Mammadu Ceerno Usmaan était le père de Lamin Mammadu, qui mourut en laissant un fils qui s'appelle Umar Lamin, à Kalijñoro, au Gidimaxa.

Umar Ceerno Usmaan était le père de Usmaan Umar, père de Umar **[319b]** Usmaan qui est le chef actuel de Daw. Sa mère est Kadiija Seydi, sœur de Daawda Seydi 'Abd al-Raḥmān. Leur grand-père est Hammadi Nalla.

Usmaan Umar est aussi le père de Barahiim Usmaan et de Hadiya Usmaan. Ils sont tous les deux à Daw, quant à leur mère, c'est Leeli, fille Maḥmūd Ismā'īl, qui vit actuellement au Lītāma. Leur père, Usmaan Umar, est toujours en vie, et il est actuellement à Daw avec eux.

Abdul Umar n'avait pas laissé d'enfants.

– Maḥmūd Nalla était le père de 'Abd al-Rahmaan Maḥmūd, de Seydi Maḥmūd et de Sule Maḥmūd, dont nous avons dit qu'il fut le premier d'entre eux à habiter Daw, et qui était le père de Aḥmad Sule, que Ceerno Barahiim avait installé à Doolol. Il était le père de Maḥmūd Aḥmad et de Mammadu Aḥmad.

Maḥmūd était le père de Hadiya Maḥmūd et de Bukar Maḥmūd, qui sont actuellement à Bayjam au Gidimaxa.

Mammadu Aḥmadu était le père de Barahiim Mammadu, père de Daawda Barahiim, de Ad Barahiim et de Iisa Barahiim. Ils sont à Salkha al-Dakhna, au Gidimaxa.

–'Abd al-Rahmaan Maḥmūd était le père de Daawda 'Abd al-Rahmaan et de Hadiya 'Abd al-Rahmaan. Daawda 'Abd al-Rahmaan était le père de 'Abd al-Rahmaan Daawda, père de Mammadu 'Abd al-Rahmaan, père de Nalla Mammadu et de Siddaat Mammadu, qui sont à Salkha al-Dakhna aussi. Hadiya 'Abd al-Rahmaan était le père de Sammba Hadiya qui n'a pas laissé d'enfants.

– Seydi Maḥmūd était le père de Umar Seydi, père de Hadiya Umar, père de Mammadu Hadiya qui est actuellement à Daw [Da 3]. [Seydi Maḥmūd] était aussi le père de Mammadu Seydi, père de Abdul Mammadu, père de Bookar Abdul, qui mourut à Daw, en y laissant un fils qui s'appelle Sule Bookar. Il était aussi le père de Umar Seydi al-Ṣaghīr, père de Mammadu Umar, père de Umar Mammadu qui est actuellement à Doolol [Da 3].

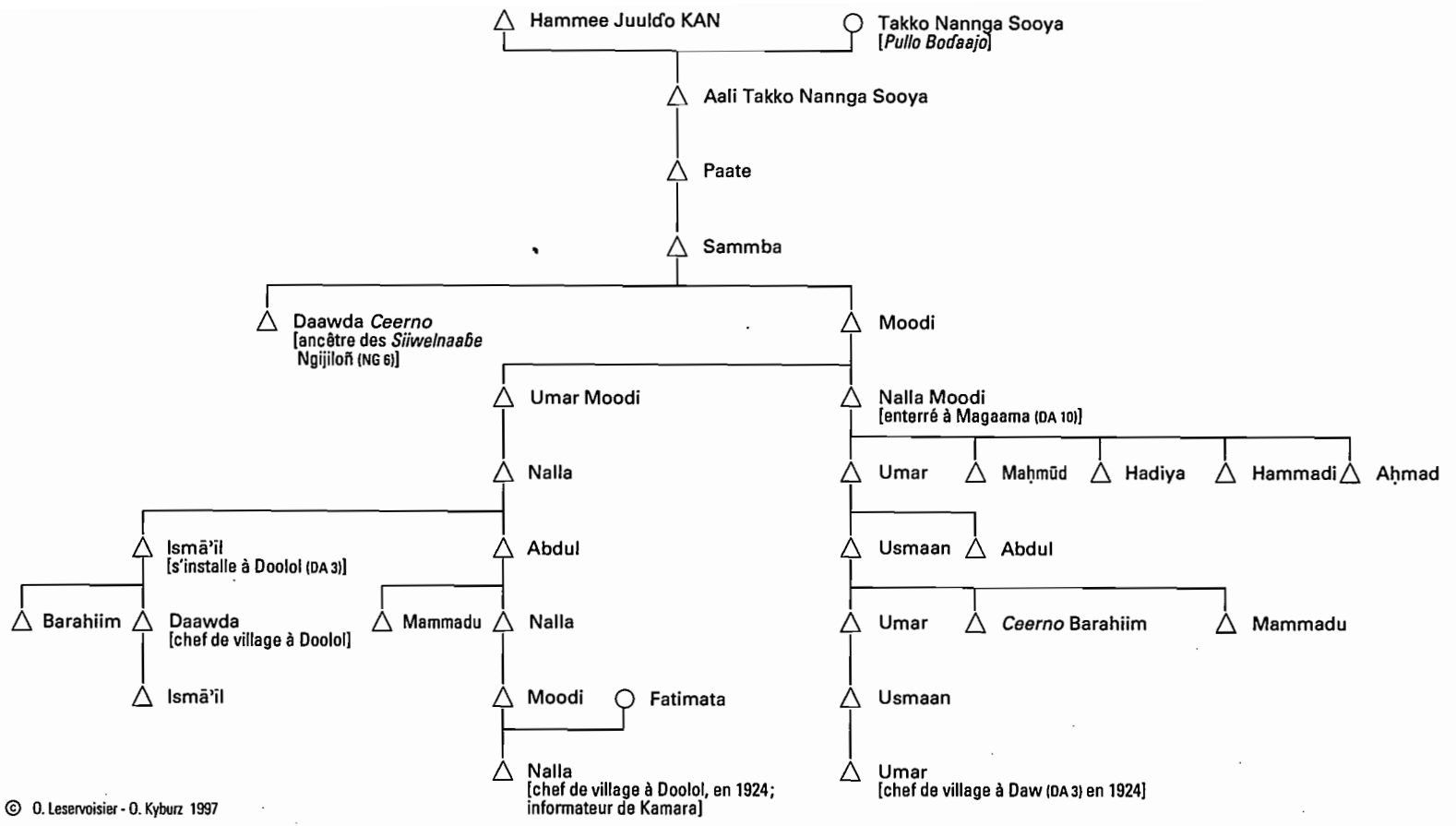


FIG. 10 : *Généalogie des KAN Moodi Nallaŋkooɓe de Daw et de Doolol.*

Seydi Maḥmūd était [enfin] le père de Usmaan Seydi, père de 'Abd al-Rahmaan Usmaan, père de Nalla 'Abd al-Rahmaan, le manchot et le boiteux, qui habitait à Daw et qui mourut ces [dernières années], que Allah le Très-Haut l'ait en Sa miséricorde.

– Hadiya Nalla Moodi Sammba mourut à Melga et sa tombe s'y trouve. Il était le père de Nalla Hadiya, père de Hammadi Nalla, père de Ismā'īl Hammadi, père de Maḥmūd Ismā'īl, père de al-Sabbaah, épouse de Nalla Moodi, le chef actuel de Doolol, de Faatim, épouse de al-Sayyid Aynayn, actuellement cadi de Saint-Louis (Ndar), et de Leyal, dont nous avons dit qu'elle est actuellement à Līṭāma. Ces trois filles sont la seule descendance de Ismā'īl Maḥmūd, que Dieu l'ait en Sa miséricorde.

– De Hammadi Nalla Moodi Sammba, descendent Sule 'Abd al-Rahmaan et Daawda Seydi, qui habitaient à Doolol. **[320a]** L'informateur ne connaît pas leur généalogie.

– De Aḥmad Nalla Moodi Sammba, descendent Hadiya Mammadu, le chef actuel de Ngijiloñ, son frère Maḥmūd Mammadu, qui est à Ngijiloñ [Ng 6] aussi, Hamzata Abdul, qui est à Doolol, et son frère Daawda Abdul qui est actuellement chez les Maures (al-bayādīn) pour étudier, et Allah le Très-Haut seul le sait.

Descendance (furū'] de Umar Moodi Sammba

Quant à Umar Moodi Sammba, il était le père de Nalla Umar, qui avait marqué leurs animaux avec le mot «salām» [paix], père de Abdul Nalla, de Maḥmūd Nalla, de Sileymaan Nalla, de Aali Nalla et de Ismā'īl Nalla.

Abdul Nalla était le père de Nalla Abdul, père de Moodi Nalla, père de Nalla Moodi, le chef actuel de Doolol.

Maḥmūd Nalla n'a pas laissé d'enfants.

Sileymaan Nalla n'avait qu'une fille, qui était la mère de Moodi Nalla, père de Nalla, le chef de Doolol, déjà cité.

Aali Nalla n'avait pas laissé d'enfants, lui non plus.

Ismā'īl Nalla était le père de Daawda Ismā'īl qui était le chef de Doolol jusqu'à sa mort, et de Barahiim Ismā'īl, dont la descendance ne se compose actuellement que de filles. Parmi les enfants de Daawda Ismā'īl, il y a Ismā'īl, Maḥmūd, Muḥammad, Ja'far et d'autres. Ils sont actuellement à Doolol. Ismā'īl était le chef de Doolol avant Nalla.

Parmi la descendance (dhurriyya) de Ismā'īl Nalla, il y avait aussi une fille qui s'appelait Faatim, mère de Nalla, le chef actuel de Doolol. Il est donc le fils de la sœur de Daawda Ismā'īl ainsi que son cousin.

Allah le Très-Haut est plus savant. C'est ce que Nalla Moodi, le chef actuel de Doolol nous a rapporté.

L'histoire des Moodi Nalla selon un autre manuscrit

D'autre part, j'ai trouvé ceci dans un manuscrit: Nalla Moodi avait étudié dans le village de Bismoor [Ha 3?], puis il était devenu ascète (mutazahhid) et se déplaçait dans le pays des Maures (ard al bayādīn), sans domicile fixe, jusqu'à sa mort. Que Dieu l'ait en Sa miséricorde[46].

Son fils aîné, Maḥmūd Nalla, lui avait succédé. C'était lui qui avait fondé le village de Sokkene, et avait attiré beaucoup de monde. Après sa mort, son frère, Umar Nalla, l'avait remplacé. Il était resté au pouvoir (al-khilāfa) environ 30 ans, et fut remplacé, après sa mort, par le fils de son frère, 'Abd al-Raḥmān Maḥmūd Nalla.

Durant toutes ces années, ils habitaient à Dar al-Salaam. Mais pendant le règne de 'Abd al-Raḥmān ils avaient émigré au Fuuta. Ils étaient partis à Kumballi où ils étaient restés trois ans. **[320b]** 'Abd al-Raḥmān y mourut et fut remplacé par son frère Sule Maḥmūd Nalla.

Ils étaient partis ensuite ensemble à Daw où ils avaient acquis des terres avec l'autorisation deTafsiiru Aamadu Hammaat Kuro [WAN de Mbummba, LA 23[47]] ou de son fils Siree, après lui avoir dit qu'ils aimeraient s'installer en Mauritanie. Siree Tafsiiru était content que les Wanwanɓe de Kanel [Da 4] aient des alliés à Daw qui les aident à repousser les attaque des Maures. Ils avaient ensuite défriché les terres et avaient commencé à les cultiver. Cela avait duré jusqu'à l'arrivée d'al-Ḥājj Umar.

Après la mort de Sule Maḥmūd Nalla, Abdul Nalla le remplaca. Il fut remplacé à son tour, après sa mort, par Barahiim Seydi Maḥmūd Nalla. C'était durant le règne (khilāfa) de ce dernier que al-Ḥājj Umar était arrivé [chez eux].

Il y eut de l'agitation; certains émigrèrent, d'autres restèrent. La terre fut désertée pendant sept ans. Une partie des Moodi Nalla partit chez les Maures, l'autre, partit au Fuuta sénégalais.

On dit que Hadiya Sule Maḥmūd Nalla était le chef des gens (ahl) de Daw, à l'époque où Ceerno Barahiim Ceerno Usmaan était arrivé avec les gens du Fuuta à Daw en provenance de Kunndel. Hadiya mourut le soir de leur arrivée.

Ceerno Barahiim Ceerno Usmaan continua sa route jusqu'à [Magaama] où il s'installa avec ses gens (qawm). Il désigna son frère aîné Umar Ceerno Usmaan à la tête de Daw.

De Magaama, Ceerno Barahiim devint le souverain de tous ceux qui résidaient en Mauritanie, du Soudan jusqu'à Jiiri Lombiri, près de Kayhaydī [Bo 10], pendant trois ans, avant d'être attaqué et tué par

---

46. Selon certaines traditions orales, Nalla Moodi, connu comme un grand marabout, aurait été au Touat, pour compléter sa formation religieuse. Il eut de nombreuses relations avec les Maures (O. L., entretien Nalla Umar KAN, Aamadu Usman DAF, le 25/2/92).

47. D'après BA 1977, p. 97, n. 2.

Abdul Bookar. Son frère, Umar Ceerno Usmaan, et d'autres furent tués aussi, et la plupart de leurs enfants furent capturés.

Une grande partie des Moodi Nalla s'enfuit à Dar al-Salaam, au Gidimaxa, d'autres continuèrent jusqu'au Jomboxo, une autre partie resta [à Magaama] et d'autres se dispersèrent dans le pays.

[Cette situation dura] jusqu'à ce que les Français chassent Abdul Bookar du Fuuta[48] et mettent fin à l'hégémonie des Taal sur Ñooro pour que les Moodi Nalla puissent revenir à leurs anciennes habitations.

Allah le Très-Haut est plus savant.

Relations entre les Mboonnaaße et les Moodi Nalla

[Quand] Ismā'īl Nalla était chez les Tuwābīr, tous les villages riverains du fleuve, du côté sénégalais demandèrent qu'on installe en face du village de la rive gauche, un village sur la rive droite, en Mauritanie, afin de riposter aux attaques des Maures.

La sœur de Ismā'īl Nalla, Maryam Nalla, quitta Daw, où [les Moodi Nalla] habitaient à cette époque, alla chez son frère et lui demanda de revenir chez eux et d'habiter en Mauritanie, en face de Wodobere [Da 2]. Ismā'īl saisit l'occasion [321a] et alla voir les chefs de Wodobere et leur demanda de s'installer en face d'eux en Mauritanie, et de [l'autoriser] à cultiver leurs terres qui s'y trouvaient. Ils acceptèrent et il put s'installer en face d'eux[49].

Il leur payait chaque année la redevance (kirā') de la terre en ânes, onagres, vaches, jusqu'à ce que les gens (ahl) de Cempeŋ [Da 1]4[50] revendiquent la propriété (mulk) de cet endroit.

Les gens (ahl) de Wodobere refusèrent et décidèrent de leur faire la guerre, disant que ceux qui en sortiraient vainqueurs, seraient les propriétaires de cette terre.

---

48. La colonne Dodds marcha contre le Fuuta central en 1891. En août 1891, Abdul Bookar meurt. En février 1891, le Booseya est annexé.

49. Même si les Moodi Nallankooße n'étaient pas à l'abri des razzias des Maures, leurs proches relations avec certaines tribus (Tuwābīr, Litāma, Shurva, Idawa 'Ish) leur permettaient de résider sur la rive droite. Les habitants de Wodobere tiraient donc un avantage de l'installation à Doolol de ces marabouts dans la mesure où elle limitait les risques de razzias.

50. Les gens de Cempeŋ étaient des Seßße. Cempeŋ fait parti des villages défensifs situés aux endroits guéables du fleuve que l'Almaami Abdul Kaader créa afin de se prémunir des incursions maures sur la rive gauche. Ces villages étaient majoritairement peuplés de Seßße, réputés pour leur valeur guerrière. En principe, ils diposaient du contrôle des terres avoisinantes et, notamment, des terres des bords du fleuve (JOHNSON 1974).

Les événements de 1989 ont tragiquement remis à l'ordre du jour cette fonction stratégique du village qui a vu sa population augmenter d'un tiers par suite de l'afflux de réfugiés expulsés de Mauritanie – surtout des éleveurs peuls. Voir l'article de MAGISTRO (1993, p. 223) qui est une sorte d'exercice d'anthropologie *en direct* puisque le village était son lieu d'enquête.

Le déclenchement de ce conflit coïncidait avec l'arrivée à Kanel d'un des Almaami du Fuuta. Les habitants des deux villages, Cempeŋ et Wodobere, allèrent le voir pour qu'il arbitre le litige. Après les avoir écoutés, l'Almaami ordonna aux gens de Cempeŋ de s'approprier Doolol Subalo[51] et aux gens de Wodobere de s'approprier Doolol Siiwre.

Ils acceptèrent ce jugement et demeurèrent ainsi jusqu'à ce que Ismāʾīl Nalla refuse de leur payer la redevance de la terre, et commence à donner le bétail aux gens de Cempeŋ. Les gens de Wodobere le chassèrent de Doolol Siiwre. Il partit à Kahe Sokkene, un endroit autour de Magaama [Da 10], et s'y installa.

Le fils de son frère, Nalla Abdul Nalla, grand-père de Nalla Moodi, chef actuel de Doolol Siiwre, fut nommé, par les gens de Wodobere à la tête de Doolol Siiwre. Pour les [remercier], il leur donna un beau taureau, un âne et une vache.

Il resta à la tête de Doolol Siiwre jusqu'à l'émigration (hijra) de al-Shaykh Umar qui les obligea à le suivre, et ils l'accompagnèrent jusqu'à Loobaali. Al-Ḥājj Umar tua [Nalla Abdul] et Ismāʾīl Nalla partit chez les Maures et vécut parmi eux.

Quand Al-Ḥājj Umar fut parti et que ceux qui avaient fui son joug revinrent [à Doolol Siiwre], Ismāʾīl Nalla retourna chez les gens (ahl) de Wodobere et leur demanda de lui rendre le pouvoir [ou la propriété] (mulk) de Doolol Siiwre, mais sa mort subite l'en empêcha. Sa tombe se trouve à Wodobere. Il avait laissé deux fils, Ibrahiima à Wodobere et Daawud à Jaaba [He 6] où il apprenait le Coran auprès de Ceerno al-Ḥasan Bareejo.

Ceerno Barahiim, [appelé par les Maures] Brāhīm Wuld Tālib ʿUthmān, partit s'installer à Kumballi. Il fut le premier à appeler cet endroit, Magaama, et devint le chef [ou le propriétaire] (mutamallik) de toute [la partie de] la Mauritanie, de l'est de Magaama [Da 10] juqu'à Jeeri Lumbari, près de Kayhaydi [Bo 10].

Il nomma à la tête de Doolol Siiwre, un Moodi Nalla qui s'appelait Aḥmad Sule qui resta gouverneur (walī) de cette localité jusqu'à l'assassinat de Ceerno Barahiim par Abdul Bookar, fils d'Aali Dunndu, après quoi, il partit, avec d'autres Moodi Nalla, à Mankul [321b] qui est un grand bras d'eau (turʿa) au Gidimaxa, qu'on appelle Kaaraxooro.

Après la mort de Barahiim, fils de Ismāʾīl Nalla, Daawud fuit son maître et revint à Wodobere. Celui-ci l'y suivit pour le ramener avec lui, quelqu'un enferma Daawud dans un grenier à céréales, qu'on appelle dans notre langue *Faawru*, [pour le cacher] et fit semblant de le chercher lui aussi. Lorsque le maître fut désespéré de ne plus le retrouver, il retourna [à Jaaba].

---

51. Comme son nom l'indique, il s'agit d'un village de pêcheurs (*Subalbe*, sing. *Cuballo*).

Quand Daawud devint adulte, il partit à Lītāma et épousa une fille d'un de leurs notables[52]. Elle fut la mère de son fils Ismā'īl. Daawud resta un certain temps avec eux, avant que les gens (ahl) de Wodobere viennent lui proposer de s'installer à Doolol Siiwre, comme son père. Il s'y installa avec quelques esclaves de Lītāma [et des] Ḥarāṭīn.

Les gens de Wodobere avaient confié à Ismā'īl Nalla, au début, les terrains de culture qu'on appelle actuellement Murgul et Ceeri [Tiéri, Da 2] et c'est pour cela qu'il leur payait la redevance de la terre.

Ismā'īl résidait au début à Ñapo, en pays saraxolle. Auparavant, ils [*sic*] étaient à Tenaal avec [les] Raŋaaɓe. A cette époque, Tenaal était un village peuplé [appartenant] aux Raŋaaɓe, au Sénégal, et aujourd'hui, il n'est qu'un désert. Louange à Dieu, comme Tu es puissant!

Actuellement, les cultures de Daw et de Doolol sont entre les mains des gens (ahl) de Daawud Ismā'īl Nalla, et ce, grâce à l'aide des notables qui [travaillaient] avec les gouverneurs (ḥukkām) français, et les commandants de Kayhaydī et d'autres, et Allah le Très-Haut est plus savant[53].

LES PEULS RAŊAAƁE (JALLO)

Les Raŋaaɓe[54], connus chez les Maures (al-bayādīn) sous le nom de Diringaaɓe, prétendent qu'ils sont originaires du Maasina. Ils sont les cousins de Jalluɓe Saybooɓe d'Aaañam Godo [Bo 25], où avait lieu l'investiture des premiers Satigi Deeniyankooɓe. En effet ceux-ci sont issus de Aali Lanka, lequel est Aali, fils de Dadī, fils de Gelaajo, fils de Hammadi et les Raŋaaɓe sont issus de Sikka, fils du même Gelaajo, fils de Hammadi également.

Les gens (ahl) de Dati Gelaajo furent les premiers à venir au Fuuta. Les Raŋaaɓe quittèrent, après eux, le Maasina vers le Fuuta Tooro. Ils s'installèrent de l'autre côté du fleuve [Sénégal], dans le pays des Maures, [car] les Maures guerriers ('arab al-bayādīn), leur avaient donné le droit de circuler en toute sécurité, avec leurs troupeaux, dans tout leur territoire. En revanche, les Raŋaaɓe devraient leur payer le tribut (itāwāt) chaque année. C'est ainsi que les Raŋaaɓe et leurs biens échappaient au pillage commis par les voleurs maures.

---

52. Les mariages avec les femmes maures étaient fréquents chez les Moodi Nallankooɓe, surtout chez les anciennes générations.

53. KAMARA fait référence à la donation des terrains de Daw au chef de Doolol par l'administrateur Allys dont on a parlé plus haut.

54. Passage déjà traduit par Oumar BA qui ne mentionne pas le nom de KAMARA dans un recueil d'articles rassemblés sous le titre *Le Foûta Tôro au carrefour des cultures* (Ba 1977, pp. 95-103).

Dispersion parallèle des Peuls Raŋaaɓe et des Tooroɓɓe Moodi Nalla

[Les Raŋaaɓe?] habitaient Kumballi, le village qui s'appelle actuellement Magaama [Da 10]. Ce nom lui avait été donné par Ceerno Barahiim, connu chez les Maures sous le nom de Brāhīm Wuld Tālib 'Uthmān Moodi Nalla.

Parmi les lieux d'habitations [des Raŋaaɓe], il y avait Doolol Siiwre [Da 3], Siiwe [Ng 11], Kunndel [Ng 9], Goli qui est près de Wudduru [Ng 8] et qui est désert actuellement, et Doob, près de **[322a]** Saadel [Ng 7], derrière le fleuve, en Mauritanie et qui est désert [aussi][55].

Tous ces endroits sont maintenant dans les mains de la grande famille (āl) des Moodi Nalla qui prétendent qu'ils en sont les propriétaires. Moodi Nalla en était la cause, car, étant le premier à faire ses études au pays des Maures, il allait les [les Raŋaaɓe] voir [souvent] et avait pris une épouse parmi eux, avec laquelle il avait eu plusieurs enfants. Les Raŋaaɓe lui donnaient des aumônes sur le bétail et les produits laitiers.

Les enfants de Moodi Nalla grandirent parmi eux et devinrent leurs imāms de mosquées. Ils ont [fini] par prendre le pouvoir maintenant, et les Raŋaaɓe sont devenus comme [leurs] esclaves, car ils ne s'intéressent qu'au bétail. Or, il était dit dans un hadīth: «Celui qui suit les queues des vaches court à l'humiliation!» Louange à [Dieu] qui renverse les choses [ou les situations] et qui donne l'existence au temps[56].

Repli des Raŋaaɓe-Waalo et des Raŋaaɓe-Jeeri au Damnga

Une partie des Raŋaaɓe avait quitté le pays des Maures à cause du pillage et des vexations dont ils étaient victimes[57]. Ils avaient traversé le fleuve (nīl), vers le Sénégal occidental, et avaient habité dans les villages suivants: Caali, Kanel et Nganno [Da 4], Tinaali, Bappalel [Da 12], Seeno-Palel [Da 6], Sooringo, Fulanku, Wuro Hammaat et Tulel Tupe. Ces trois derniers lieux sont déserts, et ce depuis que nous étions petits jusqu'aujourd'hui. On appelle les occupants de ces endroits, les Raŋaaɓe-Jeeri[58], car ils furent les derniers [parmi les Raŋaaɓe] à quitter le pays des Maures.

---

55. Selon Sulaymaan KAN, les Rangaaɓe étaient présents de Kunndel à Magaama (entretien le 7/9/91).

56. On a là un critère de différenciation sociale entre les Tooroɓɓe et les Fulɓe même si les premiers disposaient de bétail.

57. Selon un proverbe haalpulaar: «*rewo ronka, nde worgo hoda*», c'est-à-dire: «Si on habite au sud c'est parce qu'on n'a pas pu habiter au nord.» Ce proverbe sous-entend les méfaits de la pression des Maures, mais aussi de la sécheresse.

58. Les Fulɓe-Jeeri doivent leur appellation à la zone du *jeeri* qu'ils fréquentent et qui est une zone où se pratiquent les cultures sous pluies. Leur activité pastorale est complétée par ces cultures sous pluies.

Les Raŋaaɓe-Maayo[59] les avaient précédés pour traverser le fleuve et avaient habité à Andi Yari, Kellol, Ndenndoori et Kaayel. On les avait appelés Raŋaaɓe-Maayo, parce qu'ils furent les premiers à traverser la mer [le fleuve Sénégal] (al-bahr) qui est notre Nīl, quant aux autres qui étaient restés dans le pays des Maures, on les avait appelés Raŋaaɓe Jeeri. «*jeeri*» veut dire «la terre ferme [non inondée]» (al-barr), et «*maayo*», «la mer» [ou le fleuve] (al-bahr) **[322b]**.

Les Raŋaaɓe-Maayo se composent de plusieurs clans (qabā'il): les Kobbinkooɓe, les Soowankooɓe, les Biddinkooɓe et les Joomurankooɓe. Quant aux clans (qabā'il) des Raŋaaɓe Jeeri, ce sont: les Gardinkooɓe, qui sont les chefs et les plus nombreux aussi, les Fulankooɓe, les Kaayankooɓe, les Koddinkooɓe et les Idankooɓe.

Les clans (qabā'il) auxquels ils appartiennent sont des JALLO sauf les Uruurɓe, qui sont très peu nombreux et qui sont des BAH.

Les Raŋaaɓe étaient les habitants de Sooringo [Da 6], de Fulanku, de Tulel Tupe et de Wuro Hammaat et ils ont tous des terrains de culture de décrue (nīliyya) à Handaare et Cammalal [Da 4].

Lorsque les Raŋaaɓe habitaient à Seeno-Palel [Da 6] ils coexistaient avec les Jaawamɓe. Au cours d'un conflit l'un des Daŋaajo [sing. de Raŋaaɓe] tua un de ceux-ci, appartenant au clan (qabīla) de NJIIM. Les Jaawamɓe demandèrent, comme prix du sang (diya), que les Raŋaaɓe quittent le village et qu'ils le leur laissent pendant cent ans. Les Raŋaaɓe durent partir à Kumballi, qui est le Magaama actuel, et s'y installèrent.

Les Raŋaaɓe suivent massivement Shaykh Umar

Ils quittèrent Kumballi[60] **[323a]** pour Ñooro lors de l'émigration (hijra) de al-Shaykh Umar[61].

Ils étaient partis avec tous les autres clans (qabā'il) des Raŋaaɓe, qu'ils soient de l'intérieur (al-barriyya) ou du bord du fleuve (al-bahriyya) sauf une toute petite partie qui était restée au Fuuta[62].

On dit qu'il n'y avait aucun endroit entre le Fuuta et Ñooro où on ne trouvait un ou deux Raŋaaɓe, ou [même] plus. [D'ailleurs] Siree Paate al-Gangeli et Usmaan Garli en font partie.

---

59. Les Raŋaaɓe-Maayo (i.e. du fleuve) désignent en réalité les Fulɓe-Waalo que l'on rencontre dans la zone de décrue connue sous le même nom. Ces Fulɓe s'adonnent aux cultures de décrue et ne pratiquent en principe qu'un élevage de petite transhumance.

60. La suite est dans le 323b.

61. Lors de la grande campagne de recrutement de 1858-1859.

62. Cette information m'a été confirmée par Sulaymaan KAN (entretien le 7/9/91). Les Raŋaaɓe ont quitté le Damnga pour la région de Ñooro lors du passage d'al-Ḥājj Umar. (O. L.)

Un des Raŋaaɓe [de] Kellol raconta que lors de l'émigration de al-Shaykh Umar, il y avait à Kellol seul, trois cents hommes du même âge que lui et qui étaient tous armés. Cela montre que les Raŋaaɓe étaient très nombreux.

Les Raŋaaɓe de Bappalel [Da 12] et leur alliance avec d'autres groupes

Quand [les Raŋaaɓe] étaient venus à cet endroit, ils y faisaient paître leurs troupeaux. Un jour, ils étaient au bord du fleuve [Sénégal] en train de faire paître leur bétail. Ils rencontrèrent un pêcheur (nūti) avec sa femme dans une pirogue (safīna) entre Bappalel [Da 12] et Ganngel [Da 13]. Il venait de Joogunturu et cherchait un endroit où habiter. Le pêcheur lui dit: «Je demande d'habiter chez quelqu'un [d'entre vous].» Ils lui répondirent: «Va tout droit, et tu vas trouver une maison au bord du fleuve [nīl], près du fromager sur lequel est posé un *bappalel nagge.*» [*Bappalel nagge*] est le diminutif de *bappalel*, qui est une peau molle qu'on découpe du nombril jusqu'aux mamelles de la vache quand on l'écorche, et qu'on mange chez nous comme de la viande. Et c'est ainsi que le village a pris le nom de Bappalel.

Quand le pêcheur arriva à l'endroit [que les Raŋaaɓe lui avaient désigné], il s'y installa avec sa femme qui lui donna sept filles. Chacune d'elles épousa un pêcheur comme elle et ils s'installèrent tous à Bappalel, ce qui donna naissance au groupe des Subalɓe [des pêcheurs] du village.

Ce pêcheur s'appelait Sawa Sufin. C'était lui qui avait brûlé Pale Bappalel, à l'est du fleuve [Sénégal] **[323b]**, c'est-à-dire derrière le fleuve, près de Guuriiki Koliyaaɓe, car il y avait trouvé de petits arbres secs, que nous appelons *kajenji*. C'était une journée historique: ce jour-là il y avait beaucoup de vent et en une seule journée tous ces arbres brulèrent grâce à Allah le Très-Haut. Le mot *falo* désigne des terrains de culture de berge, dont la terre est très fertile[63].

Tous les terrains de culture de décrue situés à l'ouest du fleuve, de Bappalel jusqu'à Saalooru, et ceux qui s'y rattachent [du côté] de Doondu, forment le domaine des Raŋaaɓe mais sont dans de mutiples mains. C'est pour cela que Maḥmūd Yero Elimaan Siiwe du village de Horndolde se plaignit de cet afflux de nouveaux propriétaires dans le terrain de Saalooru. Pour l'apaiser Ceerno Ngappugu Hadiya lui offrit un vaste domaine capable de nourrir trois familles. Ce terrain se trouvait à côté de celui de Baydi Kunaa, un Jaawando de Horndolde [Da 11], dans la partie ouest de Saalooru.

---

63. Les *pale* (singulier *falo*) sont des terres en pente situées sur les berges du Sénégal et soumises régulièrement aux inondations. En règle générale, ces terres appartenaient aux Subalɓe (pêcheurs). On y cultive principalement du maïs et des haricots.

[Dans une autre version] le pêcheur Sawa Sufin serait originaire de Jowol [Ng 3]. Selon une troisième version il serait originaire d'un autre village du Fuuta non précisé. Quoi qu'il en soit, sa venue coïncida avec celle d'un ressortissant des Raŋaaɓe, à qui le village doit son nom.

En effet ils s'installèrent tous les deux au même endroit. Par la suite une des vaches du Peul mourut. Celui-ci découpa la peau *Bappalel* dont nous avons parlé auparavant et l'accrocha à un arbre qui se trouvait à proximité. C'est pourquoi on a donné au village le nom de Bappalel, qui est le diminutif de *Bappalel*. A partir de ce moment les Peuls et les pêcheurs rejoignirent nos deux personnages et le village se peupla rapidement.

Par la suite les pêcheurs demandèrent aux Sarakholle Haayraŋkooɓe, ainsi qu'aux Silɓe descendants de Manna et installés à Kumballi, de venir les rejoindre.

Ils firent appel enfin à Sammba Biraama des Deeniyankooɓe afin de les protéger contre les Maures, grâce à ses amulettes, et lui donnèrent le pouvoir. D'où la présence à Bappalel de la postérité de Sammba Biraama.

Les Raŋaaɓe descendent d'Hammee Juuldo Kan

Sache que le nom de clan (laqab) des Raŋaaɓe, connus chez les Maures sous le nom de Diringaaɓe, est JALLO, **[323b bis]** sauf une petite minorité, comme nous l'avons déjà dit. Cela me pousse à croire que tous les Jalluɓe, qu'ils soient des descendants (awlād) de Hammee Juuldo KAN ou d'autres clans (qabā'il) [comme] les Jalluɓe Bumeyaaɓe de Marsa, les Jalluɓe Deeñinkooɓe dans le Bunndu, les Raŋaaɓe, les Jalluɓe Sayblooɓe, les Humayɓe, les Ngajaknaaɓe, les Jalluɓe Seydaan, les Kanhanɓe Segele ou d'autres, ont tous la même origine, et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les gens (ahl) de Hammee Juuldo KAN avaient appris la science avant leurs frères cités plus haut et étaient depuis toujours des musulmans et des érudits. Ils furent les premiers à devenir Tooroɓɓe, ce groupe de clercs musulmans qui allait conquérir le pouvoir. Leur généalogie (intisāb) [qui remonte] aux Arabes, aux Ommayyades [Banī Umayya] n'empêche pas que les gens (ahl) de Hammee Juuldo KAN aient la même origine que tous ces Peuls, [car] les Arabes étaient des bergers et des nomades comme les Peuls [le sont].

Ce rattachement (intisāb) des descendants de Hammee Juuldo KAN aux Ommayyades ainsi que celui de tous les clans (qabā'il) peuls, que ce soient les Uruurɓe, les Jalluɓe, les Soohsooɓe ou les Barinaaɓe qui prétendent se rattacher à [la tribu de] Quraysh, se fait par Murra, le septième arrière-grand-père de l'Envoyé de Dieu, que Dieu répande Sa prière et Son salut sur lui.

Nous avons démenti (abtalnā) ceci au début de ce livre, vous pouvez le revoir si vous voulez[64].

Que celui qui connaît la vérité ou une hypothèse qui se rapproche de la vérité, qu'il la rajoute ici et qu'il soit récompensé [par Dieu]. Dieu le Très-Haut est plus savant.

Parmi les preuves de leur identité peule, (futāniyatuhum), nous avons déjà mentionné le fait que leur nom d'honneur (laqab) est JALLO, qui est propre aux Peuls, et le fait que [tout le monde] est d'accord [sur le fait] qu'ils ont la même origine que les gens (ahl) de Dimat, or ceux-ci parlent, jusqu'aujourd'hui, la même langue que les Peuls nomades[65].

Mentionnons d'autres preuves de leur origine peule.

– Citons le fait qu'Abdul Aali, le grand-père de al-Ḥājj Lamin, fondateur du village du même nom tient son surnom de Abdul Aali Bume de sa longue cohabitation avec les Bumeyaaɓe.

– Aḥmad Sammba Labba rapportait qu'il avait entendu Seydi Siley, un Ceɗɗo de Gasammbiri, dire que, d'après ses parents, l'Almaami Abdul disait que, s'il avait à choisir des grains de qualité (*keele*], il l'aurait fait parmi les Bumeyaaɓe. «*Keele*» veut dire dans notre langue peule, ce qu'on choisit et ce qu'on emmagasine parmi les épis pour la prochaine semence.

– Alfaa Sammba des gens (ahl) de Ngajak avait appris de son père qu'ils ont la même origine que [les KAN] Ciiwel et Moodi Nalla. Il s'était exprimé de la façon suivante: KAN Ngajak, KAN Ciiwel et Moodi Nalla forment un seul groupe. Allah le Très-Haut est plus savant.

– Les Jalluɓe Seydaan prétendent que leur généalogie (nasab] remonte à ces derniers également.

– Ceerno Mammadu Bayla [Tafsiiru Boggel, LIH], le généalogiste à Jaaba [He 6], rapporte que les gens (ahl) de Hammee Juuldo KAN et ceux de Segelle ont la même généalogie (nasab) **[324a]** d'après ce que j'ai vu dans un manuscrit de mon disciple (murīd) et gendre (sihr), Usmaan Aali; et Allah le Très-Haut est plus savant.

– Il est clair [également] que les Bumeyaaɓe, les Jalluɓe Marsa et les Diijankooɓe se rattachent à Hammee Juuldo KAN, et qu'ils ont la

---

64. On aborde ici l'un des apports principaux de l'œuvre de KAMARA, celui de dénoncer les manipulations du passé par les familles maraboutiques qui revendiquent une ascendance arabe se rapprochant du Prophète afin de revaloriser leur statut. Or, selon KAMARA ces Tooroɓɓe ne sont que des Peuls à l'origine. Leur revendication d'une ascendance arabe ne répond qu'à des fins idéologiques. C'est ainsi qu'il explique, notamment dans le chapitre six consacré à l'Almaami Abdul (1993, p. 62, ou *supra*), que Sulaymaan BAAL (l'instigateur de la révolution maraboutique de 1776) avait une origine peule, car il appartenait soit aux Woɗaaɓe soit aux Uruurɓe. KAMARA est donc amené à s'interroger sur les stratégies et les enjeux autour des constructions identitaires et nous offre ainsi des exemples de phénomènes «d'invention de la tradition» pour reprendre l'expression de HOBSBAWN et RANGER 1983.

65. Comme l'a remarqué M. KANE 1985, on peut émettre quelques réserves sur cet argument de la langue. En effet, le parler peut être le même en raison de la cohabitation et non s'expliquer forcément par une origine commune.

même origine (asl) et la même généalogie (nasab); et Allah le Très-Haut est plus savant.

Différenciation statutaire entre Peuls et Tooroßße

Peuls Jallußße Kaawel [Ng 14] et Tooroßße Jallußße Neega [Ng 12]

Parmi les preuves de leur identité peule il faut mentionner le cas des Jallußße Neega et des Jallußße Kaawel.

Les Jallußße Njott ainsi que les Jallußße Kaawel proviennent du Maasina, puis s'installèrent pendant longtemps au Baaxunu. De là les Jallußße de Labé se séparèrent et s'installèrent au Fuuta Jaloo. Les Jallußße Xaaso firent la même chose et se dirigèrent vers le Xaaso. Le reste des Jallußße se fixa au Ɓunndu.

Là chaque groupe forma un village différent où il s'installa: les Jallußße Kaawel à Sammba Nguuru, les Jallußße Neega à Seeno Neega, les Jallußße Saare Kuro à Seeno Ngay, et les Jahjaaße à Bani Belle. Néanmoins, descendants d'un même ancêtre, ils s'abreuvaient à la même aiguade.

[Puis chaque groupe essaima en fondant de nouveaux villages en se rapprochant du Sénégal.] Les Neeganaaße quittèrent Seeno Neega pour Njott, mais ils conservèrent le souvenir de leur ancien village en appelant le nouveau Njott-Neega. Ce nom de Njott provient du fait que le village servait de refuge aux blessés, qui, lorsqu'ils arrivaient, disaient «*Njotaneekam*»: «Incisez et extrayez le projectile.»

Les Jallußße Saare Kuro quittèrent à leur tour Seeno Ngay pour Njott Hammaat Aali à proximité de Njott-Neega. Ils avaient donné également le nom de Njott à leur village en y ajoutant celui de leur chef de l'époque, Hammaat Aali: aussi on appelle également ce village Wuro Hammaat.

Ultérieurement Ceerno Sammba Sala quitta Njott-Neega en y laissant ses deux frères, Aaliw Gundo et Buubu Gundo et partit s'intaller à Ɓokkijaawe [Ng 12]. Il se peut qu'il y ait cohabité avec Arɗo Kaawel dont les femmes esclaves (imā') au moment du pilage accrochaient leurs bracelets à un petit baobab [*Ɓokki*] qui faisait face à la maison. C'est pour cela que le village porte le nom du «baobab aux bracelets», soit Ɓokkijaawe.

S'il est vrai que les Sayboße Jallußße avaient émigré (hijra) en une seule fois, **[324b]** cela prouve que les gens (ahl) de Hammee Juuldo KAN étaient partis avec eux, car ceux-ci reconnaissent totalement que les Neeganaaße font partie de leur clan. Il se peut qu'ils se soient dispersés après: les uns étaient partis à Demet, d'autres à Bume, d'autres étaient allés chez les Raŋaaße, etc.; et Allah le Très-Haut est plus savant.

On dit que, selon la tradition, quand les Sayboße Jallußße égorgeaient une bête, une vache ou autre, pour [l'offrir comme] aumône ou autre, ils donnaient la poitrine aux Neeganaaße, et quand ceux-ci égor-

geaient une bête, pour l'aumône ou autre, ils donnaient le dos aux Sayboobe Jallube. Cette tradition existe jusqu'à aujourd'hui.

Les Sayboobe Jallube et les Neeganaabe n'avaient jamais renié leur généalogie (nasab) commune. Cependant, les Neeganaabe s'intéressaient à la science et à la religion, contrairement aux Sayboobe Jallube qui n'avaient d'autres soucis que leur bétail. C'est pour cela que les Neeganaabe avaient pris de la distance par rapport aux Sayboobe Jallube, les dédaignaient et ne leur donnaient pas leurs filles en mariage. Ils ont bien fait [de les traiter comme ceci], car l'ignorance s'était bien répandue chez les Sayboobe Jallube; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Peuls Raŋaabe et Tooroobbe Moodi Nalla

Parmi les autres preuves [de leur «fulanité»], il faut mentionner le grand attachement des Moodi Nalla aux Raŋaabe et leur installation avec eux depuis le début jusqu'à maintenant **[325a]**.

Demmba Gellaay al-Yatami[66] m'a rapporté que les Maures arabes avaient accordé aux Raŋaabe le droit de circuler en toute sécurité sur tout leur territoire. En revanche, les Raŋaabe devaient leur payer le tribut chaque année. C'est ainsi que les personnes et leurs biens étaient en sécurité, sauf de ce que les voleurs leur volaient.

Les Raŋaabe habitaient à Kumballi, devenu Magaama. Parmi leurs habitations, il y avait Daw, Doolol [Da 3] jusqu'à Magaama [Da 10].

Tous ces villages sont actuellement entre les mains de la famille (āl) des Moodi Nalla, qui prétendent qu'ils leurs appartenaient et non aux Raŋaabe[67]. Ceci s'était passé comme suit: Quand Moodi Nalla faisait ses études chez les Maures, il allait chez les Raŋaabe pour chercher ses provisions et des vêtements avant de retourner étudier chez ces Maures.

[Après ses études], il s'était installé chez les Raŋaabe et se maria avec une de leurs filles dont il eut plusieurs enfants. Les Raŋaabe lui donnaient l'aumône [sous forme] de vaches et de produits laitiers. Ses enfants grandirent au milieu des Raŋaabe et devinrent les imām-s de leurs mosquées **[325b]**. Ils accomplissaient cette fonction à tour de rôle, en commençant par l'aîné.

[Les Moodi Nalla] restituaient [chaque fois] aux Raŋaabe le bétail que les Maures leur prenaient[68]; et ainsi jusqu'à ce qu'ils [finissent par] prendre le pouvoir. Les Raŋaabe devinrent aux yeux des Moodi Nalla

---

66. Il s'agit de Demmba wuld Gellaay dit Demmba Gelaajo de la tribu maure des Litāma. Le nom des Lītāma vient du mot Al-Yātīm qui signifie orphelin en hasāniyya (langue des Maures). Demmba wuld Gellaay était chef de canton du Lītāma (Djadjibine) au début du XXe siècle.

67. Cependant d'après les informations que j'ai recueillies, les Moodi Nallankoobe interrogés sont unanimes à reconnaître qu'à leur arrivée dans les sites qu'ils occupent, ils ont trouvé les Raŋaabe. (O. L.)

68. Cette situation était rendue possible par les bonnes relations que les Moodi Nallankoobe entretenaient avec les Maures, mais aussi grâce à leur pouvoir et leur prestige religieux.

comme des esclaves (al-mawālī), car ils ne s'intéressaient qu'au bétail, or il était dit dans un hadīth: «Celui qui suit les queues des vaches s'humilie.» Louange à Dieu qui renverse les situations et qui donne l'existence au temps. Actuellement, les Moodi Nalla n'aiment pas qu'on les rattache aux Raŋaaɓe. Ils dédaignent d'en être. Cependant, on pense qu'ils ont les mêmes origines (asl); et Allah le Très-Haut est plus savant[69].

Un certain Ceerno Bookar Ahmad Abdul, connu sous le nom de Bookar Kajjata Binntu Alfaa Abdul, de Semme, m'a dit que leur groupe [ou clan] ('usba), c'est-à-dire les Moodi Nalla, et celui des Raŋaaɓe ont la même origine; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Certains sages ('uqalā') peuls m'ont rapporté que tous ceux qui portent le nom (laqab) JAH, parmi tous les Soudanais, sont des Jaawɓe d'origine ou leurs esclaves les plus bas (mawālīhum al-asfalīn), que tous ceux qui portent le nom SOH sont des Wodaaɓe d'origine, et parmi eux, il y a les Feroobe et les BARI, qui sont une fraction (fakhdh) des Wodaaɓe et un clan (qabīla) de [s] Sangare, ou leurs esclaves les plus bas; que tous ceux qui portent le nom JALLO ou KAN sont des Jalluɓe, des KAH Sayboobe, des Raŋaaɓe ou leurs semblables, ou bien leurs esclaves. Tous ces clans sont des Peuls.

Ce qui est étrange, c'est que si les gens (ahl) du Maasina et ceux de Fuuta Jaloo sont fiers d'être peuls, ceux du Fuuta Tooro, en revanche, ne le sont pas. Se considérant comme supérieurs aux Peuls, ils ne veulent pas qu'on les identifient avec ceux-ci. Quelle chose étonnante[70]!

LES KAN [TOOROBBE] DE DIMAT [DI 7]

Ayshata Elimaan Mammadu Daada rapporte, d'après **[326a]** son père et d'après Ceerno Raasin, des gens (ahl) de Dimat, que leur origine (asl)

---

69. Plusieurs informateurs Moodi Nallankooɓe m'ont affirmé que les Raŋaaɓe et les Moodi Nallankooɓe sont de la même famille. Selon Ismā'īl et Aamadu KAN: «Les KAN et les JALLO c'est la même chose, c'est égal.» Ajoutons que parmi les familles qui vivent avec les KAN de Doolol et de Daw et qui se disent Moodi Nallankooɓe, il y a les BAH et les JALLO. (O. L.)

70. Ce problème de référent identitaire se retrouve à une plus grande échelle à propos de la distinction ethnique qui est parfois faite entre les Haalpulaar'en et les Peuls (Fulɓe). Celle-ci est injustifiée pour plusieurs raisons. D'une part, la très grande majorité de ceux que l'on appelle Haalpulaar'en sont à l'origine des Fulɓe sédentarisés (comme l'a souligné KAMARA). D'autre part, le terme haalpulaar'en signifie littéralement «ceux qui parlent le peul» et n'a donc pas un caractère ethnique. En réalité le problème repose sur l'amalgame qui est fait entre le nom *Fulɓe* qui désigne à la fois l'éleveur et le groupe ethnique peul. Autrement dit, si certains Haalpulaar'en ou Tooroɓɓe ne revendiquent pas une identité peule c'est parce que ce mot désigne avant tout une catégorie sociale d'éleveurs, à laquelle ils n'appartiennent effectivement pas. Il y a donc confusion entre le terme social et le terme ethnique.

[remonte à] Aayel, père de Bilāl, père de Yero, père de Dowut, père de Hammee Dowut, connu sous le nom de Hammee Juuldo KAN, et que c'était Aayel, cité ci-haut, qui avait émigré de Damas[71]. Quatre-vingt dix-neuf fractions (fakhdh) de leur clan (qabīla) avaient émigré [avec lui]. Ils s'étaient installés dans le Maasina pendant très longtemps avant de le quitter. Une partie d'entre eux y était restée.

Ils étaient partis [ensuite] à Rashiid, où les Bumeyaaɓe, les Dajinkooɓe, les Moodi Nalla et leurs semblables, ainsi que les gens (ahl) de Xaaso, les avaient quittés.

En quittant [Rashiid], ils avaient habité [respectivement] à Dimar, du côté de 'Ugil [lac de Rkhiz], à Tulde Gasama que certains appellent Tendagsamme et [ensuite] à Njibeniydi, où ils étaient devenus très nombreux, à telle enseigne qu'ils y comptaient sept mosquées.

A cette époque, l'émir des Trārza, qui était en guerre contre les Brākna, et qui fut vaincu par eux, demanda de l'aide à l'Elimaan de Njibeniydi, qui lui fournit une armée grâce à laquelle l'émir des Trārza vainquit son ennemi du Brakna.

Les Trārza avaient imposé un tribut (gharāma) aux gens (ahl) de Njibeniydi, qui le payaient en céréales (zar'). [Mais lorsque] ceux qui exigeaient tribut étaient devenus nombreux, les gens de Jibeniydi émigrèrent et se dispersèrent. C'était à cette époque-là que les Jamanaaɓe les avaient quittés, ils sont à l'ouest (al-maghrib) [maintenant].

Je dis: j'ai vu certains Fulaaɓe qui se rattachent aux Jamanaaɓe[72]...

Et l'informateur d'ajouter: **[326b]** «Le reste [des gens de] Njibeniydi s'installa à Gaani [Di 1] [à] Kajaar [Ng 3] [en] Mauritanie, où se trouvait Hammee Dowut, auquel, son fils, Umar Hammee, succéda.»

Quand son frère cadet, Raasin Hammee, qui était parti faire ses études en Occident (al-maghrib), fut informé [de ce qui s'était passé], il revint et alla s'installer dans un endroit qu'il avait appelé Dimat [Di 7].

De Hammee Juuldo sont issus Umar et Raasin, cités ci-haut, [étaient issus] les AAN, parmi lesquels il y avait Buubakar, Usmaan, Aali, Buubu, Biraan et leur cadet Raasin.

– De Umar Elimaan [étaient issus] les KAN et quelques [gens] à Mboolo, qu'on appelait les Umarnaaɓe.

– De Buubakar [étaient issus] les Jamanaaɓe.

– De Buubu [étaient issus] les gens (ahl) de Gamgu [Bo 30] et de Buubu Biraan.

Parmi les enfants de Raasin Hammee, il y avait Sileymaan Raasin, Hunntu Raasin et Cobal Raasin.

---

71. M. KAN (1985, pp. 16-21) qui a enquêté sur les KAN du Dimat, rapporte une version quelque peu différente des origines des gens du Dimat. Ainsi, il donne le nom de Ilal à la place de Bilāl et remplace le nom de Duut par celui de Daawda qui serait bien le père de Hammee Juuldo KAN, l'ancêtre des Moodi Nalla de Doolol et de Daw.

72. Incompréhensible.

– De Sileymaan [était issue] la fraction KAN Raabaale [?]. Il était l'aîné, quand son père mourut. Il avait un mauvais caractère et était orgueilleux. Il disait [par exemple]: «Je ne tue [mange?] jamais les brebis, mais seulement les taureaux.» Lorsqu'il demanda aux gens de Dimat [Di 7] de lui restituer le pouvoir de son père, ils lui répondirent: «Tu es orgueilleux avant même que tu sois au pouvoir, mais alors comment seras-tu, si tu l'as?» Après ce refus, les enfants [descendance] (dhurriyya) de Sileymaan étaient devenus les Elimaan (imām) des mosquées des gens de Dimat, comme les SIH, par exemple.

– De Cobal Raasin, père de Saydu [étaient issus] les Kanhanɓe de Pendaaw [Di 11] et Teekaan [Di 2], qu'on appelle les Kanhanɓe Reedu Cobal. *Reedu* signifie le ventre.

– Quant à Hunntu Raasin, il était le père de Saydu Hunntu et de Usmaan Hunntu, dont le foyer (dār) des Jaynaaɓe, à Pendaaw et Teekaan, était issu.

Saydu Hunntu était le père de Elimaan Buubakar Kudeeji, père de Saydu Buubakar Kummba Huley, père de Elimaan Saydu, père de Mammadu Daada Booli Sammba Umahaani Tube.

Elimaan Saydu, fils de Elimaan Buubakar, avait un frère qui s'appelait **[327a]** Jaal Bubakar. Il était le père de Hamadun Jaal, père de Abdul Hamadun, plus connu sous le nom de Abdul Booli, frère de Daada Booli.

Hamadun Jaal avait un frère qui s'appelait Hamadin Jaal, père de Jaal Hamadin, lequel est Elimaan Jaal, père de Bookar Jaal, qui est à Dimat actuellement.

C'était Abdul Booli qui avait brouillé Elimaan Saydu avec les chrétiens (al-nasāra) [les Français], qui avaient arrêté celui-ci. Abdul Booli l'avait remplacé, mais il fut assassiné par Mammad Daada, qui fut arrêté puis exilé par les chrétiens dans leur pays. Ils l'avaient ramené à Dimat après un certain temps.

Abdul Booli était le père de Bubakar Soxna, qui est à Dimat actuellement.

Parmi les enfants de Yero Bilāli Aayel, il y avait, outre Dowut Yero, Nalla Yero, Jibi Yero et Biskit Yero. Cependant [mes] deux informateurs, Ayshata Elimaan Mammadu Daada et Ceerno Raasin D.m.d., ne connaissant pas leurs descendances, et le peu [d'informations] qu'ils m'avaient rapporté sur ce sujet, n'est pas certain, ni cohérent; et c'est pour cela que nous l'avons supprimé.

Si tu examines bien ces informations, tu seras certain que les membres de la famille (banī) de Hammee Juuldo KAN sont d'origine peule et rien d'autre. Allah le Très-Haut est plus savant, et c'est à Lui que toutes les créatures retourneront. Nous demandons pardon [à Dieu] du péché et des erreurs que nous avons commis, car le Très-Haut est bienfaiteur et généreux.

LES PEULS BUMEYAAƁE

Les BumeyaaƁe, du Gorgol au Damnga

Notre disciple (murīd), Usmaan Aali m'a rapporté qu'un homme appartenant aux BumeyaaƁe[73] lui avait dit que leurs patronymes (laqab) sont JAH, BARI, JALLO et BAH, mais que seuls les JAH pouvaient accéder au pouvoir, et que c'étaient les BARI qui les désignaient[74].

Ils avaient habité au début à Bowel Bume, entre Buud [Mbout] et le fleuve du Fuuta, puis à Wiinnde Bume, en Mauritanie. Ils avaient ensuite traversé le fleuve, vers le Fuuta sénégalais où ils s'étaient installés un certain moment, avant de partir au Bunndu. Ils s'étaient divisés, après, en deux groupes: un était resté à Marsa, appelé JalluƁe Marsa, et un autre était revenu au Damnga et s'était installé à Hulde, près de Bittel[75].

[327b) Ils étaient restés à Hulde jusqu'à ce qu'un Arabe des Ḥasan[76], appelé Diyyi, un Aaskiir, attaque Bittel et Hulde et tue dix BumeyaaƁe, dont une femme, qui était la dixième victime. Furent tués également lors de cette attaque le grand-père de Ceerno 'Abd Allah al-Hunaari [Da 14], Ceerno Jiinge Hammaat, père de Ceerno Jiinge Hamza. Ceerno Jiinge Hammaat était en voyage et était l'hôte des habitants de Hulde, lorsque cet incident s'est produit et avait entraîné sa mort.

Ce fut la cause de leur départ de Hulde et de Bittel. Quand les BumeyaaƁe avaient quitté [328a) Hulde et Bittel, à cause de l'incident que nous avons déjà évoqué, ils s'étaient installés dans un endroit, à l'ouest de Boyenaaji [Ng 24), appelé Wiinde Dow. Ils y étaient restés jusqu'à ce que le Shaykh al-Ḥājj Umar les force à émigrer avec lui, ce qui était fait; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Leur chef, à cette époque, était Hammadi Janfata, du clan (qabīla) des JALLO. Il était le père de Ayshata Hammadi, mère de Sammba Ayshata, père de Aḥmad Sammba Labba, notre informateur, qui est Jigal Labba, père de Labba Jigal, père de Sammba Labba. Jigal avait un frère qui s'appelait Demmba Jaaye, père de Ifraa Demmba, père de

---

73. Ce passage concernant les BumeyaaƁe a également été traduit par Oumar BA (1977, pp. 89-95).

74. Signalons que l'une des règles de base en matière d'élection consistait à faire la distinction entre les éligibles et les électeurs. Les premiers ne pouvant prendre la place des seconds et inversement. Ce principe se retrouvait à une plus grande échelle pour l'élection de l'Almaami (SCHMITZ 1994).

75. Ancien lieu habité qu'on rencontre sur une carte de 1728, ainsi que sur une autre de 1820. De ce toponyme situé en face de Jeela (Da 20], il ne reste comme trace que le nom d'un terrain de culture.

76. Les Ḥasan désigne le groupe noble des guerriers de la société maure. Bien que la plupart des tribus guerrières aient une origine arabe commune, les Ḥasan ne constituent pas pour autant un groupe ethnique homogène comme le démontre la présence des Idaw'ish, d'ascendance berbère, dans leur rang.

Jawli Ifraa qui est à Magaama [Da 10] actuellement. Quant à Sammba Labba déjà cité, il habite à Danewel, dans le Cercle de Kayhaydi en Mauritanie. Il y a avec lui ses proches, comme les enfants de Yero Labba, Beelel Yero, l'épouse de l'informateur Aḥmad Sammba Labba, qui sont des Barinaaɓe et les enfants de Dikel Labba, mère de Mammadu Dikel et de Sammba Dikel, qui sont des Jalluɓe Bumeyaaɓe.

Origine des Bumeyaaɓe d'après le partage du pouvoir

Ce sont les Jalluɓe Bumeyaaɓe qui leur fournissent les imām-s de leurs mosquées, comme Alfaa Abdul, père d'Ibrāhīm Abdul et ses frères qui sont actuellement à Ganngel Makka Moodi [Da 13]. Parmi eux il y a Alfaa Baydi, ou Alfaa Aḥmad qui habite actuellement à Saŋe Loobaali [Da 25]. On comprend mieux pourquoi Alfaa Baydi fraternisait avec Mammadu Abdul Raabi de Koƀƀillo [Bo 33] si l'on sait que la mère du père d'Alfaa Baydi ainsi que sa propre mère appartenaient aux Bumeyaaɓe. Cependant son clan d'appartenance [celui de son père] était celui des Neeganaaɓe. De même, parmi ces imām-s il y avait aussi Mammadu Seydi qui ne quitta jamais les Bumeyaaɓe jusqu'à sa mort.

Il est clair maintenant que les Bumeyaaɓe sont l'un des clans des Jaawɓe, car leur chef est du clan des JAH, et celui qui le désigne [à cette fonction] est du clan des BARI. Cela se passe ainsi depuis l'époque du premier Arḍo Jaawɓe, jusqu'aujourd'hui d'après ce qu'on dit. On appelle les Barinaaɓe les Fittooɓe Arḍo, car ce sont eux qui intronisent l'Arḍo des Bumeyaaɓe en étendant la peau qui sert de tapis de prière (al-sajjāda) des Arḍo Jaawɓe. Ils se composent de deux segments de lignage (*suudu*): les Barinaaɓe Biraama et les Barinaaɓe Weleende. C'est le premier *suudu* qui est le plus proche des Arḍankooɓeo Jaawɓe. Ce sont eux qui forment le conseil de l'Arḍo et ils habitent au cœur du village, dans le Wuro Arḍankooɓe.

Notre informateur Usmaan Aali ajoute que d'après Aamadu Sammba Labba les gens de Poolel Jaawɓe [Da 17] sont des parents [agnatiques] par le sang.

Les Bumeyaaɓe du Bunndu à Caannkoñ Moodi Makka [Ng 25]

Sache que les Bumeyaaɓe habitaient à Bume, dans le Gorgol avant qu'ils soient chassés par les Maures (al-bayādīn). Ils étaient partis ensuite à Sawakunta [dans le Bunndu].

[Sache aussi] que la mère de l'Almaami Hammadi Gay [Almaami du Bunndu] faisait partie des Jalluɓe Bumeyaaɓe. [Elle s'appelait] Gay Aali et était la sœur de Hammadi Aali, père de Buubu Hammadi, père de Makka Buubu, père de Moodi Makka. C'était ce dernier qui était parti à Caankoñ [Ng 25], à l'invitation de l'Almaami Abdul. Il y était

parti avec beaucoup de gens, à tel point que certains disent qu'il y avait avec lui 300 [hommes] armés. L'Almaami Gay leur avait fourni des stocks (makhāzin) de céréales équivalents au contenu de greniers qui ne leur avaient pas suffi à cause de leur grand nombre.

Quand ils étaient arrivés à Caankoñ, ils y avaient trouvé les Fulße Diikanaaße, dont le chef s'appelait Sammba Gay.

Terres des Bumeyaaße

L'informatrice Jeynaba BARI, épouse de Seydu Tafsiiru, rapporte que les Jalluße Bumeyaaße sont issus de Hammee Juuldo KAN, et que c'était Almaami Abdul qui leur avait donné les cultures de décrue (nīliyya) qui sont à côté de Jammel [Ng 11] et qui font partie [maintenant] de leurs habitations[77]. Ils étaient les imām-s des mosquées de Jammel, avant que les Yaalalße [de] Maatam ne s'emparent de cette dernière localité et en deviennent les maîtres, à cause de la faiblesse des Bumeyaaße, comme c'est le cas souvent chez les Peuls.

Parmi les propriétés des Bumeyaaße, il y a les champs de culture de berge [*falo*] qui s'appellent Ouye entre Benke [en] Mauritanie et Kunndel [Ng 9]: ils possèdent également des terrains de décrue, un ou plusieurs champs à Daßßel près de Wudduru [Ng 8]. **[328b]** Certains terrains de culture de Jammel, au Sénégal, appartenaient [aussi] aux Bumeyaaße. Ils se trouvaient aux environs, entre le marigot du Jammel et le fleuve Sénégal, et on les appelait Lukluki.

Généalogie de Moodi Makka [Caankoñ, Ng 27]

Il faut ajouter d'autres informations à propos de la généalogie (nasab) de Moodi Makka, que ce que [nous avons] déjà cité. [On dit] que son origine (asl) remonte à Buubu [ou Juub] Banel, père de Makka Buubu, père de Moodi Makka, qui fut le premier à habiter Caankoñ Moodi Makka [Ng 27].

Parmi les frères de ce dernier, il y avait Yero Makka et Maalik Makka.

– Yero Makka était le père de Hammadi Yero et de Saalum Yero.

Hammadi Yero était le père de Abdul Hammadi, père de Juulde Abdul et de Demmba Abdul, qui habite actuellement à Saint-Louis [Ndar].

---

77. De même qu'il convient de s'interroger sur les prétendues origines arabes des familles maraboutiques, de même il faut être prudent face aux revendications foncières remontant à l'époque de l'Almaami Abdul. En effet, les familles ont tendance à affirmer que leurs droits fonciers proviennent de donations de l'Almaami en raison du prestige et de la plus grande légitimité qu'ils peuvent en tirer. Ce phénomène était important au début du siècle, lors de la colonisation, car les agriculteurs pensaient pouvoir obtenir une meilleure reconnaissance de leurs droits auprès de l'autorité coloniale. L'administrateur Vidal (1924) avait déploré les déclarations abusives de ces exploitants tout en signalant que l'Almaami Abdul avait fait un nombre limité de donations.

Quant à Saalum Yero, il était le père de Sammba Saalum, père de Aḥmad Sammba et de Maalik Sammba, qui est [ou sont] actuellement à Ċaankoñ. Ce sont des Jallubbe.

– En ce qui concerne Maalik Makka, il était le père de Demmba Maalik, père de Seydi Demmba et de Tafsiiru Demmba.

Seydi Demmba était le père de Yero Seydi, de Sammba Seydi et de Cooy Seydi. Cette dernière était la mère de Sammba Cooy et de Demmba Cooy, qui sont à Bekikele au Bunndu.

Quant à Tafsiiru Demmba, il était le père de Yaḥya Tafsiiru et de Saydu Tafsiiru qui habitent à Caannkoñ; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Leur grand-père Joob [ou Buubu] Banel, déjà cité, avait un frère, dont nous allons rapporter la descendance. Il s'agit de Aali Day Banel, père de Hammadi Aali, de Jeliyaa Aali, de Kunna Aali, de Lale Aali, de Buubu Aali, de Mas'uud Aali, et de Abdul Aali.

– Hammadi Aali était le père de Buubu Hammadi, père de Hammadi Buubu, père de Baydi Hammadi, appelé Ngorel, père de Sammba Ngorel, qui mourut en laissant des enfants à Kunndel [Ng 9].

– Quant à Jeliyaa Aali, elle était la mère de Gay Jeliyaa, père de Hammadi Gay, de Seega Gay et de Makka Gay au Bunndu.

– Quant à Kunna Aali, il était le père de Jam Kunna, père de Malal Jam, père de Janfata Malal, père de Hammaat Janfata, de Jibi Janfata, de Maalik Janfata, de Sammba Janfata, de Demmba Janfata et de Buubu Janfata.

Jibi Janfata était le père de Toorodel Jibi, père de Hammaat Toorodel et de Sammba Toorodel, qui sont à Fummi Haara Dembuube [Da 5].

Quant à Demmba Janfata, il était le père de Doolo Demmba, mère de Hammadi Doolo, qui est à Jammel [Ng 11] actuellement.

Quant à Buubu Janfata, il était le père de Yukkadu Buubu, père de Alfaa Yukkadu, père de Demmba Alfaa, de Yero Alfaa et de Paate Alfaa. Ils sont [tous] à Boyenaaji [Ng 24], et appartiennent au clan [qabīla] des JALLO.

– En ce qui concerne la descendance de Buulu Aali, et de Lale Aali, on ne nous a rien rapporté.

Quant à leur grand-mère Banel, elle s'appelait Banel Teŋella, car elle était la fille de l'ancêtre des Deeniyankoobe. C'est ce que Hammaat Bambaado de Tiggere [Ng 10], près de Maatam, nous a rapporté, et Allah le Très-Haut est plus savant.

– J'ai rencontré, après, quelqu'un qui m'a fourni des renseignements sur la descendance de Mas'uud Aali. Il [m']a dit: «Mas'uud Aali était le père de Hammadi Mas'uud **[329a]** et Sammba Mas'uud, père de Lamin Sammba, père de Selaa Lamin, Seydi Lamin, Aḥmad Lamin et Yero Lamin.»

Seydi Lamin est le père de Daawda Seydi, Aḥmad Seydi, et Habi Seydi qui habitent à Bokikele au Bunndu, hormis certains qui sont à Mujji également au Bunndu.

Aḥmad Lamin est le père de Sammba Aḥmad, Demmba Aḥmad, qu'on appelle également [par le nom de leur mère] Sammba Cooy et Demmba Cooy [voir *supra*]. Demmba Aḥmad est le père de Mammadu Demmba qui habite actuellement à Haawre [Da 26].

Selaa Lamin est le père de Demmba Selaa et de Takko Selaa. Demmba Selaa est le père de Habi Demmba, mère d'Alfaa Aamadu. Takko Selaa est la mère de Demmba Ifraa, père d'Alfaa Aḥmad qui appartient aux Neeganaaɓe descendants de Makka Aali.

– Makka Aali est le père de Lamin Makka et de Ifraa Makka, père de 'Umar Ifraa, père de Hammee Umar, père de Hammadi Hammee, Sammba Hammee et Aaliw Hammee.

Ce dernier est le père de Lamin Aaliw, père de Hammadi Lamin père d'Ifraa Hammadi, père d'Ifraa Hammadi, père d'Alfaa Aḥmad Ifraa. Celui-ci a un cousin à Poolel Jaawɓe [Da 17] qui s'appelle Juulde Sammba Wuuri ou Elimaan Sammba.

– Quant à Abdul Aali je n'ai trouvé personne qui puisse me parler de sa descendance.

Histoire de Hammadi Saajo Maalik [Guuriiki, Da 13]

Parmi les Jalluɓe Bumeyaaɓe, il faut s'arrêter sur Hammadi Saajo Maalik. Il était connu sous le nom de sa mère [Saajo Maalik], quant à son père, nous n'en connaissons pas le nom. Saajo Maalik était la sœur de Buubu Maalik, de Ciloñ, père de Paḑel, mère de l'Almaami Abdul.

Saajo Maalik fut épousée par un homme des Jalluɓe Bumeyaaɓe. C'était lui le père de Hammadi Saajo, et c'était lui, qui était allé chez Almaami Abdul à Appe et s'y était installé avec lui, jusqu'à ce que les gens du Fuuta prêtent serment d'allégeance à l'Almaami, le nomment à leur tête et lui demandent de regagner Ciloñ [Bo 30].

Hammadi Saajo partit avec l'Almaami Abdul, et quand ils arrivèrent au village de Haawre [Da 26], Sammba Siree Gata les accueillit et demanda à Hammadi Saajo d'habiter avec lui. Celui-ci demanda l'autorisation à Almaami Abdul qui la lui accorda, et Hammadi Saajo s'installa à Moylal, une dépression située entre Guuriiki et Ganngel [Da 13].

Il y resta dix ans environ, puis il partit à Tulel Laba, au nord de Guuriiki Hammadi Saajo [Da 13]. Là il défricha les terres hautes [*poodè*] de Laba, Alaaso entre Guuriiki Hammadi Saajo et Moylal, de Arikabo entre le même village et Bappalel [Da 12], enfin les champs de berge [*palè*] de Maham Laamḑo entre Guuriiki Koliyaaɓe et Guuriiki Sammba Jom.

[329b]. On dit que Sammba Siree Gata et Sule Buubu étaient contemporains, et que Sammba Siree avait épousé la fille de Sule Buubu, Janga Sule.

Ils avaient combattu, tous les deux, Almaami Abdul qui les avait vaincus. Quand ils furent vaincus, ils émigrèrent: Sule Buubu partit au Gidimaxa; quant à Sammba Siree, il alla chez le fils de sa sœur, Almaami Ayshata, au Bunndu.

A la fin des hostilités, Sammba Siree revint [au pays], avec les Ndawdawɓe, qui étaient à Debo Silɓe dont Hammadi Saajo Maalik était l'imām.

Sammba Siree demanda à ce dernier d'être son Shaykh, avec tous les devoirs et les droits [de celui-ci]. Il lui donna ensuite sa fille, Faatimata Sammba Siree, en mariage, ainsi que ses deux esclaves (ama], Pennda Malaado, mère de Juulde Pennda, père de Kummba Juulde, laquelle est Kummba Jaate, mère de Maalik Kummba, et Beyti, mère de Bolol, mère de Aljumaa Bolol.

Hammadi Saajo mourut sans que [Faatimata Sammba Siree] lui donne d'enfants. Celle-ci retourna [chez elle] avec les deux esclaves. Par la suite c'est Joom Aaliw BAH des Yaalalɓe qui hérita des esclaves.

Rapports entre Hammadi Saajo et Sammba Joom

Usmaan Aali a dit: «Bookar Faawuuru m'a rapporté que Joom Aaliw respectait tellement les Bumeyaaɓe [de] Guuriiki Hammadi Saajo, qu'il n'était jamais entré dans leur village en montant sur son cheval. Dès qu'il s'approchait, il descendait de son cheval et le conduisait jusqu'à ce qu'il dépasse le village. Tout cela, par respect et égards envers les Bumeyaaɓe, car ils étaient les maîtres (ashyākh) de son père, Sammba Siree».

Joom était le frère de lait des enfants de Hammadi Saajo, car il avait tété le lait de leur mère Haawa JALLO tout comme les enfants de Hammadi Saajo qui sont: Makka Hammadi, qui était l'aîné, Usmaan Hammadi et 'Abd Allah Hammadi. Ils étaient tous des frères utérins, dont la mère s'appelait Haawa Jallo.

Les deux premiers moururent tous lors de l'émigration de al-Shaykh. De leur descendance, il n'était resté que 'Abdallah Hammadi, qui avait laissé une fille qui s'appelait Pennda 'Abdallah, mère de 'Abdallah Pennda, plus connu sous le nom de 'Abdallah Gurjume, dont nous allons parler plus loin dans ce chapitre, si Allah le Très-Haut le veut.

Parmi les enfants de Hammadi Saajo Maalik, il y avait aussi Daawda Hammadi, Demmba Hammadi et Yero Hammadi.

Demmba Hammadi n'avait pas laissé de descendance. Quant à Daawda, il était le père de Aḥmad Daawda, père de Haari Aḥmad qui est actuellement à Siiwe [Ng 11].

Quant à Yero Hammadi, il était le père de Bookar Yero, l'informateur, plus connu sous le nom de Bookar Faawuuru, père de al-Ḥusayn et de Umar. Cependant certaines personnes contestent le fait qu'il soit le fils de Yero Hammadi Saajo Maalik; et Allah le Très-Haut est plus savant.

Les Bumeyaaɓe étaient les propriétaires des terres de berge [*pale*] appelées Maham Laamdo. Or Sammba Joom traitait Bookar Faawuuru avec beaucoup d'égards, comme en témoigne l'histoire suivante.

Alors que Bookar Faawuuru était absent, Sammba Joom donna l'ordre de cultiver Maham Laamdo. Or Bookar Faawuuru revint au moment de la récolte: Sammba Joom demanda alors à son homme de confiance, Sam Belal, de rendre à Bookar le produit des terres qui appartenaient aux Bumeyaaɓe et de lui donner seize coudées (dhirā') de chacun des champs appartenant à ses propres gens ainsi que les *pale* Sam Belal. Mais Sammba Joom remit en cause cette promesse et rendit chaque parcelle à son propriétaire hormis Sam Belal.

Le père d''Abdallah Pennda [voir *supra*), connu sous le nom d''Abdallah Gurjume, faisait partie des DEM du village appelé Naay au Bunndu. Il s'appelait Hammadi Sammba Umahaani. Il partit s'intaller à Guuriiki Hammadi Saajo et épousa Pennda 'Abdallah Hammadi Saajo qui donna naissance à 'Abdallah Pennda.

Ultérieurement Shaykh Umar enrôla le père ainsi que le fils encore mineur et les emmena vers l'Est. Plus tard, 'Abdallah Gurjume s'installa dans un village du Jomboxo et devint le conseiller de Muḥammad al-Bashīr, plus connu sous le nom de Basiiru Sayku, fils du Shaykh [Umar]. Il faisait fonction de percepteur de la dîme.

Après la chute d'al-Hajj Umar, les gens retournèrent au Fuuta. 'Abdallah retourna à son village d'origine, Hammadi Saajo, qui était en ruine et décida de le reconstruire. Il le fit une première fois mais Sammba Joom envoya ses esclaves détruire les nouvelles cases. 'Abdallah recommença jusqu'à trois fois, mais à chaque fois Sammba Joom fit détruire le village.

'Abdallah Gurjume partit alors à Juwde Guuriiki où il vécut pendant un certain temps, sans cesser de demander à Sammba Joom de lui laisser le village d'Hammadi Saajo, mais en vain.

Aussi il partit à Wuro Maalik, village situé à l'est de Julol en réunissant des gens de Dembuuɓe [Da 5] et de Hammadi Hunaare [Da 14] et en se mettant sous la protection de Siree Diiye. Néanmoins il continuait à réclamer le village d'Hammadi Saajo et ce jusqu'à la mort de Sammba Joom qui fut remplacé par son fils Aali Sammba. De guerre lasse ce dernier l'autorisa à réintégrer le village et à récupérer les terres appartenant aux Bumeyaaɓe.

D'après Usmaan Aali qui rapporte les propos de Bookar Faawuuru, ce dernier était dans son champ à l'heure de la sieste lorsqu'il entendit le muezzin appeler à la prière. Il dit alors à ses compagnons que cet appel à la prière (ādhān) était lourd de significations. Il partit en direction de l'endroit d'où venait l'appel et trouva 'Abdallah en train de tracer les fondations d'une mosquée. Il lui demanda ce qu'il faisait et 'Abdallah répondit que c'était Siree Diiye qui l'avait autorisé à revenir et à récupérer les terres dont avaient été spoliées les Bumeyaaɓe. On dit que Siree Diiye avait attribué à 'Abdallah des terres qui appartenaient à Bookar Faawuuru bien avant l'émigration du Shaykh.

On dit que Hammadi Saajo Maalik n'était pas à l'origine de l'installation de Sammba Siree Gata à Moylal ni à Guuriiki car ce dernier était un nomade qui parcourait la région avec son troupeau et s'installait là où l'endroit lui convenait. C'est ainsi qu'il s'était installé à Moylal et qu'il avait creusé des puits pour abreuver son troupeau sans savoir que le fleuve était tout proche. En effet le fleuve était caché par une végétation impénétrable et c'est seulement lorsqu'un bœuf, qui s'était égaré, est revenu en pleine saison sèche avec des traces de boue sur les pattes qu'il avait découvert que le fleuve était à côté de Moylal. Il avait suivi les traces du bœuf, puis élargi le passage, pour ouvrir une voie entre le village et le fleuve. Et Allah le Très-Haut est plus savant.

ANNEXE DU CHAPITRE IX

NOTES SUR LES RELATIONS ENTRE LES MOODI NALLANKOOƁE ET LES MAURES

Olivier Leservoisier

L'histoire des Moodi Nallankooße est indissociable de l'histoire des relations qu'ils ont tissées avec les Maures, au point que ces relations constituent sans nul doute l'un des traits caractéristiques de ces marabouts. Deux aspects illustrent l'importance de ces alliances avec les Maures. En premier lieu, il faut noter leur présence ancienne sur la rive droite. Après avoir effectué des déplacements pendulaires d'une rive à l'autre selon les saisons (rive droite en hivernage et rive gauche en saison sèche en raison des risques de razzias), ils se sont rapidement installés sur la rive droite comme en témoignent leurs sites de sédentarisation (Kunndel, Doolol, Daw, Magaama...). Ce sont leurs liens avec les Maures qui leur ont permis au cours du XIXe siècle de se maintenir sur la rive droite, alors que la très grande majorité des communautés haalpulaar'en s'était repliée sur la rive gauche.

En second lieu, les Moodi Nallankooße se présentent comme un groupe qui a connu une forte acculturation. Avant d'en juger, il convient de préciser la nature des relations qu'ils ont entretenues avec les Maures.

Bien que diverses, ces relations furent particulièrement importantes sur le plan religieux, comme le montre l'histoire des personnages principaux de la généalogie des Moodi Nallankooße. Dès Hammee Juuldo KAN, l'ancêtre le plus lointain des familles de Doolol et de Daw, ils sont connus pour avoir fréquenté les milieux maraboutiques maures. C'est ainsi, qu'Hammee Juuldo KAN enseigna le Coran à Chinguetti auprès des Idaw'li. De même, selon certaines traditions, Nalla Moodi aurait été au Maroc dans la région de Touat pour compléter sa formation religieuse. Lorsqu'il fréquenta Kumballi (l'ancien Magaama), il entretint des liens avec Sidi Sharīf, ancêtre des Shorfa de Mbout. Selon les traditions des Moodi Nallankooße et des Shorfa, les deux hommes se portaient un respect mutuel. Ces relations religieuses ont conduit à des liens matrimoniaux à l'image de Sidi Sharīf qui eut pour femme Mama Harshida, issue des Moodi Nallankooße.

Quant à Ceerno Barahiim, sur lequel s'attarde Kamara, il fut un fidèle adepte de Shaykh Sidya al-Kabīr, illustre représentant de la voie qādiriyya au Trārza. Son attachement à cette voie le fit renoncer de suivre al-Ḥajj Umar. Selon la tradition orale des Moodi Nallankooße, une rencontre eut lieu entre les deux hommes à Podor. Ceerno Barahiim aurait dit au représentant de la voie tijaniyya: «*Hendu muyinumi*

doniyoni kam», c'est-à-dire «le sein que j'ai tété m'a rassasié», ce qui signifiait qu'il ne souhaitait pas changer de voie[1].

En principe, les enfants des Moodi Nallankooße, après avoir reçu un enseignement religieux de base chez eux, poursuivaient leur formation chez les grandes familles maraboutiques. Cette situation ne pouvait que favoriser les alliances matrimoniales avec les Maures, comme le signalait l'administrateur Antonin, commandant de cercle du Gorgol: «Un grand nombre d'entre eux ont fait leurs études chez les Maures. Quelques-uns s'y sont mariés et s'y sont fixés. Une petite fraction des Ahel Sidi Maḥmūd, les Ahel Tafsīr qui forment un campement à part sont les descendants d'Ahel Moodi Nalla[2].»

Le pouvoir et le prestige religieux des Moodi Nallankooße ont été reconnus par les tribus maures maraboutiques mais aussi guerrières. Les liens étaient particulièrement proches avec la tribu des Lītāma, des Shorfa et des Tuwābīr. De même, bien que tumultueuses au début, les relations avec les Idaw'ish se sont améliorées par la suite, notammment en raison du respect et de la crainte de leur pouvoir magique, comme le suggèrent les sources orales recueillies par Kamara. Sur ce point, les Moodi Nallankooße expliquent que s'ils ont été un des rares groupes haalpulaar'en à pouvoir fréquenter la rive droite au XIXe siècle, c'est en partie grâce à leur «pouvoir de la plume», c'est-à-dire à leurs connaissances mystiques[3].

Par ailleurs, les Moodi Nallankooße ont pu entretenir des relations économiques avec les Maures. Outre les échanges classiques entre produits de l'agriculture et de l'élevage, ils ont parfois joué le rôle d'intermédiaire dans le commerce de la gomme, sous la colonisation. Ainsi, grâce à leur maîtrise de la langue hasāniyya, ils ont pu servir d'interprètes aux Maures pour la vente de leur gomme aux traitants. A. Raffenel (1846, p. 55) précisait à propos de ce commerce qui liait les Moodi Nallankooße aux Maures: «Ce commerce consiste à vendre, à leur profit, des gommes qui leur ont été confiées par des gens de la tribu des Oulad-Elys.»

Ce sont également leurs alliances avec les tribus maures qui les ont fait jouer le rôle de conciliateurs lors de litiges opposants les Maures aux Haalpulaar'en ou aux Soninké. Kamara nous en donne un exemple en indiquant que les Moodi Nallankooße rendaient aux Peuls Raŋaaße leur bétail volé par les Maures.

L'importance de ces liens inter-communautaires ont eu une influence sur la manière dont les administrateurs coloniaux ont pu les décrire. Ainsi, Coup, dans sa monographie du cercle du Gorgol[4], par-

1. Entretiens avec T. KAN et A. DAF, Daw le 24/2/92.
2. Rapport ANTONIN (1915, ANF 9G42).
3. Entretiens Sulaymaan KAN, Nouakchott le 7/9/91 et BAH 'Abd al-Raḥmān Yero, Doolol le 23/2/92.
4. Voir ANF 1G3331, 1908

lait de «types curieux de Peuls et de Maures mélangés». De même, M. Vidal dans son *Rapport sur la tenure des terres indigènes au Fouta dans la vallée du Sénégal* (1924), présentait les Moodi Nallankooße comme «une population de race métisse maure». Quant à A. Raffenel en expédition sur le fleuve en 1844, il s'était laissé tromper par ce métissage en les identifiant à des Maures Idaw'ish.

Les alliances avec les Maures expliquent que les Moodi Nallankooße aient subi certaines formes d'acculturation. En premier lieu, le nom de l'ancêtre des Moodi Nallankooße est significatif. Ainsi Hammee est souvent le nom par lequel les Haalpulaar'en appellent les Maures, sous-entendu Muḥammad. En outre, l'appellation des Moodi Nallankooße est précédée par le mot Ahel qui en arabe indique l'appartenance (descendant de). Autre influence signalée par M. Kane (1985), celle de l'appellation du groupe par le nom de l'ancêtre Moodi Nalla, ce qui est rarissime en milieu haalpulaar'en, mais fréquent en milieu maure.

Parmi les autres signes d'acculturation, il faut signaler la tenue vestimentaire des femmes Moodi Nallankooße qui portaient de grands voiles (melaḥfa) comme les Mauresques. De même, elles se paraient de bijoux maures et étaient réputées pour la confection de nattes, à l'instar des femmes Lītāma avec lesquelles elles étaient très liées.

Autre coutume marquée par l'influence maure, celle du mariage qui consistait pour la femme à demeurer dans sa famille jusqu'à la naissance de son premier enfant. Cette coutume appliquée lors des alliances avec les Maures ou entre Moodi Nallankooße était contraire aux règles en usage en milieu haalpulaar, selon lesquelles la femme doit quitter sa famille, dès son mariage, pour aller vivre dans celle de son mari.

Une autre preuve de ces relations avec les Maures vient de la présence de populations Ḥarāṭīn parmi les Moodi Nallankooße de Doolol. Les familles de Ismā'īl et de Daawda KAN ont su capter un grand nombre de Ḥarāṭīn qui sont venus se réfugier dans leur village. Les bonnes relations qu'entretenaient les Moodi Nallankooße avec les Maures limitaient les risques de voir les anciens maîtres insister pour récupérer leurs anciens esclaves. Par leur importance numérique ces Ḥarāṭīn ont joué un rôle politique et économique important dans l'histoire du village de Doolol (Leservoisier, p. 1993).

Ces rapports avec les Maures expliquent que les Moodi Nallankooße étaient désignés par les autres Haalpulaar'en de Tooroßße *raneeße* (marabouts blancs), à la différence des Tooroßße *baleeße* (marabouts noirs). Ils se faisaient également appeler par les autres Haalpulaar'en, *Rewankooße*, c'est-à-dire les gens du nord[5].

L'exemple des Moodi Nallankooße est donc particulièrement intéressant car il permet de souligner un fait important qui a été très peu

5. Entretiens avec Nalla Umar KAN et Suleyman KAN, Nouakchott le 7 et 9/9/91.

évoqué dans l'historiographie consacrée aux populations de la vallée du fleuve Sénégal, à savoir les relations de complémentarité qui pouvaient exister entre les Maures et les Haalpulaar'en. En effet, la plupart des commentaires historiques portent sur les oppositions réelles qui existaient entre ces sociétés, mais ne s'attardent pas sur l'autre trait caractéristique de leurs relations, celui des complémentarités. L'œuvre de Kamara présente sur ce point un apport très important en indiquant à plusieurs reprises ces alliances inter-communautaires. Elle donne par exemple des informations multiples sur les alliances politiques rejoignant ainsi les observations de P. Marty (1921) indiquant qu'il existait des alliances politico-militaires entre certains émirats maures et certaines provinces haalpulaar'en du Fuuta Tooro qui luttaient contre d'autres alliances de même composition. L'exemple des relations entre les Awlād A'li du Gorgol et la province du Booseya, dirigée par Abdul Bookar, en lutte contre leurs ennemis communs, en est une parfaite illustration (Leservoisier 1993).

Les écrits de Kamara permettent donc de dépasser une vision dualiste, en terme de simple opposition ethnique, des relations entre les Maures et les populations négro-africaines. En ce sens, il est nécessaire de les faire connaître et de les actualiser d'autant qu'aujourd'hui dans le contexte des tensions inter-ethniques, liées en partie à l'aménagement de la vallée du fleuve Sénégal et de l'application de nouvelles lois foncières, ces liens de complémentarité ont tendance à être occultés.

BIBLIOGRAPHIE

AGERON, C. R., 1968, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, Paris, PUF.

AHMAD BĀBA AT-TINBUKTĪ, 1351 h. (1932-1933), *Nayl al-ibtihāj bi-tatrīz ad-dibāj* et Ibn Farḥūn *Ad-dibāj al-mudhahhab fī ma'rifat a'yān 'ulamā' al-madhhab*, al-Qāhira, Matba'at al-ma'āḥid.

AHMAD BĀBA AT-TINBUKTĪ, 1987, *Kifāyat al-muḥtāj li ma'rifat man laysa fī ad-dibāj*, taḥqīq M. Muti', juz'ān, Jamī'a Muḥammad V, ar-Ribāt.

AMSELLE, J.-L. et M'BOKOLO, E., éds., 1982, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.

ARNAUD, R., 1906, *Précis de politique musulmane*, 2 vol., Alger.

ARNAUD, R., 1912, «L'islam et la politique musulmane française en Afrique occidentale», *Renseignements coloniaux*, supplément de l'*Afrique française*, 1, pp. 3-20; 3, pp. 115-127; 142-154.

BA, O., 1971, «Les Peul Bouméyâbé et Rangâbé (Sénégal et Mauritanie)», *Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire*, sér. B. XXXIII (4), pp. 747-763 (repris in *Le Foûta Tôro au carrefour des cultures*, Paris, L'Harmattan, pp. 88-107).

BA, O., 1977, Le Foûta Tôro au carrefour des cultures, Paris, L'Harmattan.

al-BARITAYLĪ al-WALĀTĪ, Abū 'Abdallah at-Tālib Muḥammad, 1981 *Fath ash-shukūr fī ma'rifat a'yān 'ulamā' at-Takrūr*, taḥqīq M. I. al-Kattānī wa M. Hajjī, Dār al-gharb al-islāmī, Beyrūt.

BARRY, B., 1972, *Le Royaume du waalo, le Sénégal avant la conquête*, Paris, F. Maspero («Textes à l'appui»).

BARRY, B. & HARDING, L., éds., 1992, *Commerce et commerçants en Afrique de l'Ouest. Le Sénégal*, Paris, L'Harmattan («Racines du présent»).

BARROWS, L. C., 1974, «The Merchants and General Faidherbe. Aspects of French Expansion in Senegal in the 1850», *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, 223, pp. 236-283.

BASSET, R., 1909, *Mission au Sénégal*, Paris, E. Leroux.

BASSETT, T. J., 1994, «Cartography and Empire Building in Nineteenth-Century West Africa», *Geographical Review*, 84 (3), pp. 316-335.

BASSETT, T. J., et PORTER, P. W., 1991, «From the best Authorities': The Mountains of Kong in the Cartography of West Africa, *Journal of African History*, 32, pp. 367-413.

BATHILY, A., 1976, «Aux origines de l'africanisme: le rôle et l'œuvre ethnohistorique de Faidherbe dans la conquête française du Sénégal», in *Le Mal de voir: ethnologie et orientalisme...*, Paris, Union générale d'éditions, pp. 77-108.

BATHILY, A., 1989, *Les Portes de l'or. Le royaume de Galam (Sénégal) de l'ère musulmane au temps des négriers (VIIIe-XVIIIe siècle)*, Paris, L'Harmattan («Racines du présent»).

BATHILY, M. A., 1987, *Les Soninke dans l'histoire du Fuuta Tooro. Introduction à la mise en place et à l'insertion d'une minorité ethnique régionale*, Paris, Université de Paris I, mémoire de DEA, Centre de recherches historiques, multigr.

BATRAN, A., 1979, «The Kunta Sidi al-Mukhtar al-Kunti and the Office of Shaykh al-Tariq al-Qadiriyya», in J. R. Willis, ed., *The cultivators of Islam*, Londres, Frank Cass, pp. 113-146.

BAZIN, J., 1985, «A chacun son Bambara», in J.-L. Amselle et E. M'Bokolo, eds., *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, pp. 87-127.

BECKER, C., & MARTIN, V., 1977, «Journal Historique et Suitte du Journal Historique (1729-1731)», *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, XXXIX (2), pp. 223-289.

BECKER, C., MARTIN, V., & DIALLO, Y, 1984, *Cartes historiques de la vallée du Sénégal*, Kaolack (Sénégal), CNRS, 24 p. + XVII cartes.

BERQUE, J., 1953, «Qu'est-ce qu'une tribu nord-Africaine?», in *Éventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre*, Paris, A. Colin, pp. 261-271.

BERQUE, J., 1958, *Al-Yousi. Problèmes de la culture marocaine au XVIIe siècle*, Paris, Mouton, EPHE VIe section («Le monde d'outre-mer, passé, présent»).

BINGER, L.G., 1980, *Du Niger au golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi*, Paris, Société des africanistes («Mémoires de la Société des africanistes»), 1re éd., 1892.

BINGER, L.G., 1938, *Une vie d'explorateur*, Paris, F. Sorlot.

BONTE, P., 1987, «L'herbe ou le sol? L'évolution du système foncier pastoral en Mauritanie du Sud-ouest», in M. Gast, éd., *Hériter en pays musulman*, Paris, CNRS, pp. 193-214.

BONTE, P., 1989, «L'ordre de la tradition. Évolution des hiérarchies statutaires dans la société maure contemporaine», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 54 (4), pp. 118-130.

BONTE, P., CONTE, E., HAMES, C. & OULD CHEIKH, A.W., 1991, *Al-ansāb, la quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe,* Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

BOTTE, R., 1990, «Pouvoir du Livre, pouvoir des hommes: la religion comme critère de distinction», *Journal des africanistes*, 60 (2), pp. 37-51.

BOUBRIK, R., 1995a, «Processus de formation d'une confrérie saharienne», *La transmission du savoir dans l'Islam périphérique, lettre d'information,* 15, pp. 48-54.

BOUBRIK, R., 1995b, «Sainteté et espace en Mauritanie: le cas de Shaykh Sa'd Būh», Communication au colloque «L'(es) islamisation(s). Réel et imaginaire», AFEMAM/CERJAF, Université de Perpignan, 7-8 juillet 1995, multigr. (à paraître).

BOU EL-MOGHDAD, 1861, «Voyage par terre entre le Sénégal et le Maroc», *Revue maritime et coloniale,* pp. 477-494.

BOUCHE, D., 1975, *L'Enseignement dans les territoires français de l'Afrique occidentale de 1817 à 1920. Mission civilisatrice ou formation d'une élite?,* Lille, Université de Lille-III, 2 vol.

BOULEGUE, J., 1980, «Un empire peul dans le Soudan occidental au début du XVIIe siècle», in *Le Sol, la Parole et l'Écrit* (Mélanges en hommage à Raymond Mauny: études n° 5-6, nouvelle série), Paris, Société française d'Histoire d'Outre-mer, pp. 699-706.

BOULEGUE, J., 1986, *La Traite, l'État, l'Islam. Les royaumes wolof du XVe au XVIIIe siècle,* Paris, Université de Paris I, thèse de doctorat d'État, multigr.

BOULEGUE, J., 1988, «A la naissance de l'histoire écrite sénégalaise: Yoro Dyao et ses modèles (Deuxième moitié du XIXe siècle, début XXe)», *History in Africa,* 15, pp. 395-405.

BOURGUET, M. N., 1988, *Déchiffrer la France. La statistique départementale à l'époque napoléonienne,* Paris, Archives contemporaines («Ordres sociaux»).

BOURREL, M., 1861, «Voyage dans le pays des Maures Brakna», *Revue maritime et coloniale,* II, pp. 511-545; III, pp. 18-77.

BOUSBINA, S., 1989, «Les mérites de la Tijaniyya d'après *Rimāh* d'al-Ḥājj Umar», *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, 3, pp. 253-260.

BOUSBINA, S., 1992, «Mūsā Kamara, le savant "autodidacte"», *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, 6, p. 75-81.

BOUTILLIER, J.-L., CANTRELLE, P., CAUSSE, J., LAURENT, C. & NDOYE, T., 1962, *La Moyenne vallée du Sénégal. Étude socio-économique*, Paris, PUF.

BOUVAT, L., 1912, «Cheikh Saadibouh et son entourage, d'après un manuscrit inédit», *Revue du monde musulman,* 18, pp. 185-199.

BRASSEUR, P., 1979, «Pluridisciplinarité et politique au Soudan français: la mission des 'compétents techniques'du général de Trentinian (1898-1899)», in D. Nordman et J.-P. Raison éds., *Sciences de l'homme et conquête coloniale*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, pp. 135-157.

BRENNER, L., 1984, *West African Sufi. The Religious Heritage and Spiritual Search of Cerno Bokar Saalif Taal*, Londres, C. Hurst.

BRENNER, L., 1985, *Réflexions sur le savoir islamique en Afrique de l'Ouest*, Bordeaux, Université de Bordeaux I, Centre d'études d'Afrique noire.

BRENNER, L., 1993, «Two Paradigms of Islamic Schooling in West Africa», in H. ELBOUDRARI, éd., *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam,* Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, pp. 159-181.

BROC, N., 1982, «Les explorateurs français du XIXe siècle reconsidérés», *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, 256, pp. 237-273, 323-359.

BROWN, G.N. & HISKETT, M., éds, 1975, *Conflict and Harmony in Education in Tropical Africa*, Londres, George Allen & Unwin.

BURKE III, E., 1975, «The Image of the Moroccan State in the French Ethnological Literature: a New Look at the Origin of Lyautey's Berber Policy», in E. GELLNER et C. MICAUD, éds, *Arabs and Berbers,* London, Duckworth, pp. 175-201.

BURKE III, E., 1984, «The First Crisis of Orientalism, 1890-1914», in *Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation*, Paris, CNRS, pp. 213-226.

CHARTIER, R., 1994, «L'Histoire aujourd'hui: doutes, défis, propositions», Valencia, Centro de Semiotica y teoria del espectaculo («Eutopias, 2ª Época, Document de travail» 42).

CLIFFORD J. & MARCUS, G., 1986, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

CONKLIN, A., 1995, «"Democracy" rediscovered: Civilization through Association in French West Africa (1914-1920)», communication au colloque «L'AOF: esquisse d'une intégration africaine», Dakar, 16-23 juin 1995, mutigr. (à paraître).

COQUERY-VIDROVITCH, C. et GOERG, O., 1992, *L'Afrique occidentale au temps des Français (c. 1860-1960)*, Paris, La Découverte.

Le CORAN, Traduit de l'arabe par Kasimirski. Chronologie et préface de Mohammed Arkoun, Paris, Garnier-Flammarion, 1970.

CUOQ, J., 1975, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIIIe au XVIe siècle (Bilād al-Sūdān)*, Paris, CNRS, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes.

CURTIN, P., 1975, *Economic Change in Precolonial Africa. Supplementary Evidence,* Madison, The University of Wisconsin Press.

DELAFOSSE, L., 1976, *Maurice Delafosse: le Berrichon conquis par l'Afrique*, Paris, Société française d'histoire d'Outre-Mer.

DELAFOSSE, M., 1972, *Haut-Sénégal-Niger,* 3 vol., Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose (Ière éd. 1912).

DEPONT, O. & COPPOLANI, X., 1897, *Les Confréries religieuses musulmanes*, Alger.

DIA, R., 1990, *La Tentative réformiste de Ceerno Braahim KAN (1864-1869)*, Nouakchott, Université de Nouakchott, Faculté des lettres et sciences humaines, mémoire de maîtrise, multigr.

DIALLO, T., *et al.*, 1966 , *Catalogue des manuscrits de l'IFAN. Fonds Vieillard, Gaden, Brevié, Figaret, Shaykh Mousa Kamara et Cremer, en langue arabe, peule et voltaïque*, Dakar, IFAN («Catalogue et documents», 20).

DIOP, A. B., 1965, *Société toucouleur et migration*, Dakar, IFAN («Initiations et études» 18).

DIOP, A. B., 1981, *La Société Wolof: tradition et changements. Les systèmes d'inégalité et de domination*, Paris, Karthala («Hommes et sociétés»).

DIOUF, M., 1992, «Traitants ou négociants? Les commerçants saint-louisiens (2e moitié du XIXe siècle – début XXe siècle). Hamet Gora Diop (1846-1910), étude de cas», in B. BARRY et L. HARDING, *Commerce et commerçants en Afrique de l'Ouest. Le Sénégal*, Paris, L'Harmattan, pp. 107-153.

DIOUF, M., 1995, «Assimilation coloniale et identités religieuses de la civilité des originaires des quatre communes (Sénégal)», communication au colloque «L'AOF: esquisse d'une intégration africaine», Dakar, 16-23 juin 1995, mutigr. (à paraître).

DJENIDI, A., 1983, «Un théoricien de l'anti-jihād: le sénégalais Cheikh Musa Kamara», communication au colloque «Les agents religieux islamiques en Afrique Tropicale», Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 15-17 décembre 1983, multigr.

DYAO, Y., 1864, «Histoire des damels du Cayor», *Le Moniteur du Sénégal et dépendances,* pp. 448-453.

EICKELMAN, D., 1978, «The Art of Memory: Islamic Education and its Social Reproduction», *Comparative Studies in Society and History*, 20 (4), pp. 485-516.

ELBOUDRARI, H., 1985, «Quand les saints font les villes», *Annales ESC*, 3, pp. 489-508.

ELBOUDRARI, H., éd., 1993, *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam,* Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale.

FAIDHERBE, L., 1887, *Langues sénégalaises: wolof, arabe-hassaniya, soninké, sérère...,* Paris, Leroux.

FAIDHERBE, L et DE LANOYE, 1861, «Voyages et expéditions au Sénégal et dans les contrées voisines», *Le Tour du monde,* pp. 17-64.

FERCHIOU, S., éd., 1992, *Hasab wa nasab. Parenté, alliance et patrimoine en Tunisie*, Paris, CNRS Editions («Sociétés arabes et musulmanes» 7).

FRÉBOURG, C., 1993, «Coppolani revisité», *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, LXXX, 301, pp. 615-626.

FRÉMEAUX, J., 1991, *La France et l'Islam depuis 1789*, Paris, PUF.

FRÉMEAUX, J., 1993, *Les Bureaux arabes dans l'Algérie de la conquête*, Paris, Denoël («L'aventure coloniale de la France»).

GADEN, H., 1912, «Légendes et coutumes sénégalaises. Les cahiers de Yoro Dyâo», *Revue d'Ethnologie et de Sociologie*, 3-4, pp. 119-137, 191-202.

GADEN, H., 1913-1914, *Le Poular, dialecte peul du Fouta sénégalais,* 2 vol., Paris, Ernest Leroux («Collection de la Revue du Monde Musulman»).

GADEN, H., 1931, *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs* (*traduits, expliqués, annotés),* Paris, Institut d'ethnologie («Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie» 16).

GADEN, H., 1935, *La vie d'El Hadj Omar, quacida en poular de Mohammadou Aliou Tyam* (*transcription, traduction, notes et glossaire par*), Paris, Institut d'ethnologie («Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie» 21).

GHALI, N., MAHIBOU, S. M., & BRENNER, L., 1985, *Inventaire de la bibliothèque 'Umarienne de Ségou*, Paris, CNRS («Documents, Études et répertoires»).

GOMEZ, M., 1992, *Pragmatism in the Age of Jihad. The Precolonial State of Bundu*, Cambridge, Cambridge University Press («African Studies Series» 75).

GOODY, J., ed. 1968, *Lireracy and Traditional Societies,* Cambridge, Cambridge University Press.

HAMES, C., 1983, «Cheikh Hamallah ou qu'est-ce qu'une confrérie islamique (*tarîqa*)?», *Archives de sciences sociales des religions*, 55, I, pp. 67-83.

HAMES, C., 1987, «La filiation généalogique (*nasab*) dans la société d'Ibn Khaldūn», *L'Homme*, 102, avril-juin, pp. 99-118.

HAMES, C., 1990, «Shaykh Sa'ad Būh (Mauritanie, 1850-1917)», *Islam et sociétés au Sud du Sahara*, 4, pp. 133-137.

HAMET, I., 1911, *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise. Nacer Eddine*, Texte arabe, traduction et notice, Paris, Ernest Leroux.

HAMMOUDI, A., 1980, «Sainteté, pouvoir et société. Tamgrout aux XVIIe et XVIIIe siècles», *Annales ESC*, 35 (4), pp. 615-641.

HAMMOUDI, A., 1992, «Itinéraire de sainteté et société: le paradigme de la maîtrise ou la structure élémentaire de l'autoritarisme», Princeton, multigr.

HARRISON, C., 1988, *France and Islam in West Africa, 1860-1960*, Cambridge, Cambridge University Press («African Studies Series» 60).

HILLIARD, C., 1977, *The Formation of the Islamic Clerisy of the Middle Valley of the Senegal River, ca. 1670-1770*, Cambridge, MA, Harvard University, Ph.-D. thesis (Appendix A, B, C: *Translation of «Al-Majmu al Nafis...»*, pp. 121-401).

HISKETT, M., 1973, *The Sword of Truth: the Life and Times of the Shehu Usuman Dan Fodio*, Oxford, Oxford University Press.

HOBSBAWM, E., et RANGER, T., éds., 1983, *The invention of tradition*, Cambrige, Cambridge University Press.

HORTON, R., 1971, «African conversion», *Africa*, XLI (2), pp. 87-108.

HORTON, R., 1975, «On the Rationality of Conversion in Africa», *Africa*, 45 (3), pp. 219-235; (4), pp. 373-399.

HOUDAS, O., 1966, *Tedzkiret en-Nisiān fi akhbār molouk es-Soudān*, Trad. et prés. par O. Houdas, Paris, A. Maisonneuve («Publications de l'École des langues orientales vivantes») («Documents arabes relatifs à l'histoire du Soudan» 2), 1re ed., 1913-1914.

IBN KHALDŪN, 'Abderrahmān, 1971, *Kitāb al-'Ibar*, ed. al-a'lamī, Beyrūt, 7 vol., 1971.

—*Peuples et nations du monde*, extraits des *'Ibar*, trad. et prés. par A. Cheddadi, Paris, Sinbad («La bibliothèque arabe»), 1986.

IZARD, M., 1976, «Changements d'identité dans le Yatenga», *Journal des Africanistes*, 41 (1-2), pp. 69-81.

JEWSIEWICKI, B. & NEWBURY, D., éds, 1986, *African Historiographies. What History for which Africa?*, Londres, Sage Publications.

JOHNSON, J.P., 1974, *The Almamate of Futa Toro, 1770-1836: a Political History*, Madison, University of Wisconsin, Ph.D. Thesis, multigr.

el-HAMEL, Chouki, 1992, *Fath ash-Shakur. Hommes de lettres, disciples et enseignement dans le Takrūr du début du XVIe au début du XIXe siècle*, Paris, Université de Paris I, thèse de doctorat, multigr.

KA, T., 1982, *L'enseignement arabe au Sénégal. L'école de Pire Saniokhor: son histoire et son rôle dans la culture arabo-islamique au Sénégal du XVIIe au XXe siècle*, Paris, Université de Paris IV, thèse de 3e cycle, multigr.

KABA, L., 1976, «The Politics of Quranic Education among Muslim Traders in the Western Sudan: the Subbanu Experience», *Canadian Journal of African Studies*, X (3), pp. 409-421.

KĀ'TI, Mahmūd, 1964, *Tarikh al-fattāsh fī akhbār al-buldān wa l-juyūsh wa akābir an-nās*, trad. et éd. par O. Houdas et M. Delafosse, Paris, Adrien-Maisonneuve, («Publications de l'École des langues orientales vivantes») («Documents arabes relatifs à l'histoire du Soudan»), 1ère éd., 1914.

KAMARA, C. M., 1970, «La vie d'El-Hadji Omar», éd. et trad. par A. Samb, *Bulletin de l'IFAN*, sér. B. XXXV (1), pp. 44-135; (2), pp. 370-411; (3), pp. 770-818.

KAMARA, C. M., 1975, «Histoire du Boundou», éd. et trad. par M. Ndiaye, *Bulletin de l'IFAN*, sér. B. XXXVII (4), pp. 784-816.

KAMARA, C. M., 1976, «Condamnation de la guerre sainte», éd. et trad. par A. Samb, *Bulletin de l'IFAN*, sér. B. XXXVIII (1), pp. 158-199.

KAMARA, C. M., 1978, «Histoire de Ségou», éd. et trad. par M. Ndiaye, *Bulletin de l'IFAN*, sér. B. XL (3), pp. 458-488.

KAMARA, C. M., 1993, «L'histoire de l'Almaami Abdul (1727/8-1806) par Shaykh Muusa Kamara», trad. par S. Bousbina et éd. par J. Schmitz, *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, 7, pp. 59-95.

KANE, Mamadou, 1985, *Les Moodinallaŋkoobe: origines et organisation sociale, politique et économique*, Nouakchott, École nationale supérieure, mémoire de fin d'études.

KANE, Moustapha, 1987, *A History of Fuuta Tooro, 1890s–1920s: Senegal under Colonial Rule. The Protectorate*, Michigan State University, Department of History, Ph.-D. thesis, multigr.

KANE, Moustapha et ROBINSON, D., 1984, *The Islamic Regime of Fuuta Tooro. An Anthology of Oral Traditions*, East Lansing, Michigan State University, African Studies Center.

KANE, O., 1970, «Éssai de chronologie des Satigis au XVIIIe siècle», *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, XXXII (3), pp. 755-765.

KANE, O., 1973, «Les unités territoriales du Futa Toro», *Bulletin de l'IFAN,* sér. B, XXXV (3), pp. 614-631.

KANE, O., 1974, «Les Maures et le Futa-Toro au XVIIe siècle», *Cahiers d'Études africaines,* 54, XIV, pp. 237-252.

KANE, O., 1986, *Le Fuuta-Tooro des Satigi aux Almaami (1512-1807),* Dakar, Université de Dakar, Faculté des lettres et sciences humaines, thèse d'État, 3 vol. multigr.

KARADY, V., 1982, «Le problème de la légitimité dans l'organisation historique de l'ethnologie française», *Revue française de sociologie,* XXIII, pp. 17-35.

KYBURZ, O., 1994, *Les Hiérarchies sociales et leurs fondements idéologiques chez les Haalpulaar'en (Sénégal),* Paris, Université de Paris X/UMR 116, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, multigr.

LABAT, J. B., 1728, *Nouvelle relation de l'Afrique occidentale,* 5 vol., Paris, Cavelier.

LAST, M. 1974, «Reform in West Africa: the Jihād Movements of the Nineteenth Century» in J. F. A. AJAYI et M. CROWDER, eds., *History of West Africa,* Londres, Longman, vol. II, pp. 1-30.

LE CHATELIER, A., 1899, *L'Islam dans l'Afrique occidentale,* Paris, Éditions G. Steinhell.

LEJEUNE, D., 1993, *Les Sociétés de géographie en France et l'expansion coloniale au XIXe siècle,* Paris, Albin Michel («Histoire»).

LERICOLLAIS, A. & DIALLO, Y., 1980, *Peuplement et cultures de saison sèche dans la vallée du Sénégal,* Paris, ORSTOM, 20 p. + 7 cartes au 1/100000e (8 fasc.) («Notice explicative» 81).

LERICHE, A., 1951, «Mesures maures», *Bulletin de l'IFAN,* VIII (4), pp. 1227-1263.

LESERVOISIER, O., 1993, «Histoire du peuplement et rapports fonciers à Kaédi de l'époque des *Farba* à la conquête coloniale (XVe-XIXe siècle)», *Islam et Société au Sud du Sahara,* 7, pp. 111-143.

LESERVOISIER, O., 1994, , «L'évolution foncière de la rive droite du fleuve Sénégal sous la colonisation (Mauritanie)», *Cahiers d'Études africaines,* XXXIV (4) 133-135, pp. 55-83.

LESERVOISIER, O., 1995, *La Question foncière en Mauritanie. Terres et pouvoirs dans la région du Gorgol,* Paris, L'Harmattan («Connaissance des hommes»), 1995.

LÉVI, G., 1989, *Le Pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVIIe siècle,* trad. M. Aymard, préf. de J. Revel, Paris, Gallimard («Bibliothèque des Histoires»).

LEWIS, B., 1993, *Race et esclavage au Proche-Orient,* Paris, Gallimard («Bibliothèque des Histoires») (trad. de R. Saint-James de *Race and Slavery in the Middle East,* New York, Oxford, Oxford University Press, 1990).

MAGISTRO, J. W., 1993, «Crossing Over: Ethnicity and Transboundary Conflict in the Senegal River Valley», *Cahiers d'Études africaines,* XXXIII (3) 130, pp. 201-233.

MAHIBOU, S. M. & TRIAUD, J.-L., 1983, *Voilà ce qui est arrivé.* Bayân mâ waqa'a *d'al-Hajj 'Umar al-Fûtî. Plaidoyer pour une guerre sainte en Afrique de l'Ouest au XIXe siècle,* Paris, CNRS («Fontes historiae africanae. Séries Arabica» 8).

MANCHUELLE, F., 1984, «Métis et colons: la famille Devès et l'émergence politique des Africains au Sénégal, 1881-1897», *Cahiers d'Études africaines,* XXIV (4), 96, pp. 477-504.

MANCHUELLE, F., 1992, «Le rôle des Antillais dans l'apparition du nationalisme culturel en Afrique noir francophone», *Cahiers d'Études africaines,* XXX (3), 127, pp. 375-408.

MANCHUELLE, F., 1995, «Assimilés ou patriotes africains? Naissance du nationalisme culturel en Afrique française (1853-1931)», *Cahiers d'Études africaines,* XXXV (2-3), 138-139, pp. 333-369.

MARTY, P., 1915-1916, *L'Islam en Mauritanie et au Sénégal,* Paris, E. Leroux («*Revue du Monde Musulman*» XXXI).

MARTY, P., 1917, *Études sur l'Islam au Sénégal.* I, *Les personnes*; II, *Les doctrines et les institutions,* Paris, E. Leroux («Œuvres de M. Paul Marty, *Revue du Monde Musulman* et collection de la *Revue*» II et III).

MARTY, P., 1917-1918, *L'Emirat des Trarzas,* Paris, E. Leroux («*Revue du Monde Musulman*» XXXVI).

MARTY, P., 1921, *L'Islam en Guinée, Fouta-Diallon,* Paris, E. Leroux («Œuvres de M. Paul Marty, *Revue du Monde Musulman* et collection de la *Revue*» IV).

MBAYE, E. H. R., 1972, «Un aperçu de l'Islam Songhay ou réponses d'al-Magīlī aux questions posées par Askia El-Hadj Mohammed, empereur de Gao», *Bulletin de l'IFAN,* sér. B., XXXIV (2), pp. 237-267.

MBAYE, E. H. R., 1976, *L'Islam au Sénégal,* Dakar, Université de Dakar, Faculté des Lettres et Sciences humaines, thèse de 3e cycle, multigr.

MEILLASSOUX, C., 1986, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent,* Paris, PUF («Pratiques théoriques»).

MICHEL, M., 1975, «Un programme réformiste en 1919: Maurice Delafosse et la "politique indigène" en AOF», *Cahiers d'Études africaines,* XV (2), 58, pp. 313-327.

MONTEIL, V., 1964, *L'Islam noir*, Paris, Le Seuil («Esprit. Frontières ouvertes»).

MONTEIL, V., 1965, «Les manuscrits historiques arabo-africains», *Bulletin de l'IFAN*, sér. B., XXVII (3-4), pp. 531-542.

al-NAḤWĪ, K., 1987, *Bilād shinqīṭ: al-manāra wa ar-ribāṭ*, Tunis, Ed. ALESCO.

NDIAYE, M., 1975, «Analyse du livre de droit musulman de Cheikh Moussa Kamara», *Bulletin de l'IFAN*, sér. B., XXXVII (2), pp. 449-456.

NDIAYE, S. D., 1985-1986, *Histoire du Hayre, province soninke du Moyen Sénégal d'après les traditions villageoises*, Dakar, Université de Dakar, Faculté des lettres et sciences humaines, Département d'histoire, mémoire de DEA, multigr.

NORDMAN, D., 1993, «Mission de savants et occupation: l'exploration scientifique de l'Algérie (vers 1840-1860)», in L. Droulin et V. Mantzou, *Vers l'Orient par la Grèce*, Paris, Klinksieck, pp. 81-89.

OßWALD, R., 1986, Die Handelsstädte der Westsahara. Die Entwicklung der arabisch-maurischen Kultur von Sinqít, Wádán, Tísít und Waláta, Berlin, Reimer.

OULD ABDELLAH, D., 1995, «Exhortation (*nasīḥa*) du *Shaykh* Sa'd Abīh à son frère *Shaykh* Mā'al-'aynayn. Essai de traduction et de présentation critique», Communication au colloque «Muslim societies under French colonial rule», Aix-en-Provence, 1-3 Septembre 1994, multigr. (à paraître).

OULD BAH, 1981, *La Littérature juridique et l'évolution du Malikisme en Mauritanie*, Tunis, Publications de l'Université de Tunis («Faculté des Lettres et Sciences humaines de Tunis, Sixième Série: Philosophie-Littérature» XIX).

OULD CHEIKH, A.W., 1985, *Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale (XIe-XIXe siècle). Essai sur quelques aspects du tribalisme*, 3 vol., Paris, Université de Paris V, Département de sociologie, thèse de 3e cycle, multigr.

OULD CHEIKH, A.W., 1991, «Identité tribale et pouvoir islamique. Quelques remarques sur une épître de al-Shaikh Sidi Muḥammed al-Kuntī (m. 1826), *al-Risāla al-Ghallāwiyya*», Communication au colloque «Islamic Identities in Africa», Londres, 16-19 avril 1991, multigr.

OULD CHEIKH, A.W., 1995, «Hārūn Wuld al-Shaikh Sidiya (1919-1977)», Communication au colloque «Muslim societies under French colonial rule», Aix-en-Provence, 1-3 Septembre 1994, multigr. (à paraître).

PASQUIER, R., 1974, «L'influence de l'expérience algérienne sur la politique de la France au Sénégal», in *Perspectives nouvelles sur le passé de l'Afrique noire. Mélanges offerts à H. Deschamps*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 263-284.

PEDERSEN, J., 1984, *The Arabic Book,* trad. du danois par G. French, Princeton, Princeton University Press, 1re ed., 1946.

PIAULT, M. H., 1995a, «L'exotisme et le cinéma ethnographique: la rupture de la croisière coloniale», *Horizontes Anthropològicos*, 2, pp. 11-18.

PIAULT, M. H., 1995b, «A antropologia e a "passagem à imagem"», *Cadernos de Antropologia e Imagem,* (Rio de Janeiro) 1, pp. 23-29.

PONDOPOULO, A., 1993, «Une traduction "mal partie" (1923-1945): le *Zuhūr al-basātīn* de Cheikh Moussa Kamara», *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, 7, pp. 95-111.

PONDOPOULO, A., 1995, «Approche de l'étude des sociétés africaines dans le Bulletin du Comité des études historiques et scientifiques de l'AOF (BCEHSAOF)», Communication au colloque «L'AOF: esquisse d'une intégration africaine», Dakar, 16-23 juin 1995, multigr. (à paraître).

POULET, G., 1904, *Les Maures de l'Afrique occidentale française*, Paris, Challamel.

QUELLIEN, A. 1910, *La Politique musulmane dans l'Afrique occidentale Française*, Paris, Larose.

RAFFENEL, A., 1846, *Voyage dans l'Afrique occidentale exécuté en 1843 et 1844*, Paris, Arthus Bertrand.

RICOEUR, P. 1983, *Temps et récit.* 1. *L'Intrigue et le Récit historique*, Paris, Le Seuil («Points/Essais»).

ROBINSON, D., 1975a, *Chiefs and Clerics: Abdul Bokar Kan and Futa Toro, 1853-1891,* Oxford, Clarendon Press («Oxford Studies in African Affairs»).

ROBINSON, D., 1975b, «The Islamic Revolution of Futa Toro», *International Journal of African Historical Studies,* VIII (2), pp. 185-221.

ROBINSON, D., 1982, «Fulfulde Literature in Arabic Script», *History in Africa*, 9, pp. 251-261.

ROBINSON, D., 1987a, «Notice biographique sur Shaikh Mûsa Kamara», *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, I, pp. 12-17.

ROBINSON, D., 1987b, «Brokerage and Hegemony in Senegal», Communication au colloque «New Perspectives on Colonial Africa», Madison, Ill., 29-31 Mars 1987.

ROBINSON, D., 1988a, *La guerre sainte d'al-Hâjj Umar. Le Soudan occidental au milieu du XIXe siècle*, Paris, Karthala («Hommes et sociétés»). (Trad. de H. Tourneux et J.-C. Vuillemin de *The Holy War of Umar Tal*, Oxford, Clarendon Press, 1985).

ROBINSON, D., 1988b, «Un historien et anthropologue sénégalais: Shaikh Musa Kamara», *Cahiers d'Études africaines*, 109, XXVIII (1), pp. 89-116 (Annexe (1): Les écrits de Shaikh Musa Kamara; (2) Table des matières du *Zuhûr al-Basâtîn*).

ROBINSON, D., 1994, «The Emerging Pattern of Cooperation between Colonial Authorities and Muslim Societies in Northern Senegal and Southern Mauritania: an Essay of Interpretation», Communication au colloque «Muslim Societies under French Colonial Rule», Aix-en-Provence, 1-3 septembre 1994, multigr. (à paraître).

ROBINSON, D., 1995, «Hedging Bets. Shaikh Mamadu Mamudu of Futa Toro», *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, 9, pp. 83-99.

ROBINSON, D., CURTIN, P. et JOHNSON, J., 1972, «A Tentative Chronology of Fuuta Tooro from the Sixteenth through the Nineteenth Centuries», *Cahiers d'Études africaines*, 48, XII (4), pp. 555-592.

ROBINSON, D. & TRIAUD, J.-L., 1997, *Le Temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française v. 1880-1960*, Paris, Karthala («Hommes et sociétés»).

SAAD, E. N., 1983, *Social History of Timbuktu: The Role of Muslim Scholars and Notables, 1400-1900*, Cambridge, Cambridge University Press («Cambridge Studies in Islamic Civilization»).

es-SA'DĪ, 'Abderrahmān, 1981, *Tā'rīkh as-Sudān*, éd. et trad. par O. Houdas, Paris, Adrien-Maisonneuve, «Publications de l'École des langues orientales vivantes» («Documents arabes relatifs à l'histoire du Soudan»), 1re éd. 1898-1900.

SALL, I. A., 1977-1978, *Les Relations entre les Haal-pulaaren et les Brakna, 1850-1903*, Dakar, Faculté des lettres et sciences humaines, Département d'histoire, mémoire de maîtrise, multigr.

SAINT-MARTIN, Y. J., 1989, *Le Sénégal sous le Second Empire. Naissance d'un empire colonial (1850-1871)*, Paris, Karthala («Hommes et sociétés»).

SALEM-MURDOCK, M., *et al.*, 1994, *Les Barrages de la controverse*, Paris, L'Harmattan («Alternatives rurales»).

SAMB, A., 1972, *Essai sur la contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe*, Dakar, IFAN, («Mémoires» 87).

SANNEH, L., 1979, *The Jahanke. The History of an Islamic Clerical People of the Senegambia*, Londres, International African Institute.

SANTERRE, R. & MERCIER-TREMBLAY, C., eds., 1982, *La Quête du savoir. Essais pour une anthropologie de l'éducation camerounaise,* Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

SCHMITZ, J., 1985a, «Le féminin devient masculin: politique matrimoniale des Haalpulaar», *Journal des Africanistes,* 55 (1-2), pp. 105-125.

SCHMITZ, J., 1985b, «Autour d'al-Hajj Umar Taal. Guerre sainte et Tijaniyya en Afrique de l'Ouest», *Cahiers d'Études africaines,* XXV (4), 100, pp. 555-565.

SCHMITZ, J., 1986, «L'État géomètre: les *leydi* des Peul du Fuuta-Tooro (Sénégal) et du Maasina (Mali)», *Cahiers d'Études africaines,* XXVI (3), 103, pp. 349-394.

SCHMITZ, J., 1988, «Rhétorique et géopolitique du *jihād* d'al-Hajj Umar Taal», *Cahiers d'Etudes africaines,* XXXVIII (1), 109, pp. 123-133.

SCHMITZ, J., 1990, «Histoire savante et formes spatio-généalogiques de la mémoire (Haalpulaar de la vallée du Sénégal)», *Cahiers des Sciences humaines,* 26 (4), pp. 505-531.

SCHMITZ, 1992, «Florilège au jardin des opprimés...». Une traduction de la monumentale *Histoire des Noirs* de Shaykh Muusa Kamara», *Islam et Sociétés au Sud du Sahara,* 6, pp. 81-95.

SCHMITZ, J., 1994, «Cités noires: les républiques villageoises du Fuuta Tooro (Vallée du Sénégal)», *Cahiers d'Études africaines,* XXXIV (4), 133-135, pp. 419-460.

SCHMITZ, J. (en collaboration avec A. SOW) 1989 , *Anciens territoires (leydi) haalpulaar de la vallée du fleuve Sénégal,* 5 cartes au 1/100000e, Paris, ORSTOM.

SCHULTZE, A., 1984, «From Pagan to Pullo: Ethnic Identity Change in Northern Cameroon», *Africa,* 54 (1), pp. 46-64.

SEARING, J., 1985, *Accomodation and Resistance: Chiefs, Muslim Leaders and Politicians in Colonial Senegal, 1890-1934,* Princeton, Ph.D., thesis, multigr.

SEBTI, A., 1986, «Au Maroc: sharifisme citadin, charisme et historiographie», *Annales ESC,* 2, pp. 433-457.

al-SHINQĪṬĪ, Aḥmad B. al-'Amīn, 1989, *al-Wasīṭ fī tarājim 'udabā shinqīt,* Nouakchott-Le Caire, Munīr-al-Khānjī (4e ed.).

SIBEUD, E., 1994, «La naissance de l'ethnographie africaniste en France avant 1914», *Cahiers d'Études africaines,* XXXIV (4), 136, pp. 639-658.

SOH, Siré Abbās, 1913, *Chroniques du Foûta sénégalais* traduites de deux manuscrits arabes inédits de Siré-Abbâs-Soh par M. Delafosse et H. Gaden, Paris, Ernest Leroux («Collection de la *Revue du Monde musulman*»).

SOH, A., 1968, *Chroniques et récits du Foûta Djalon,* Paris, Klincksieck («Langues et littérature en Afrique noire» 3).

STEWART, C. C. et STEWART, E. K., 1973, *Islam and Social Order in Mauritania,* Oxford, Clarendon Press («Oxford Studies in African Affairs»).

SUBLET, J., 1991, *Le Voile du nom. Essai sur le nom propre arabe,* Paris, PUF.

TERRAY, E., 1986, «Grandeur et décadence des montagnes de Kong», *Cahiers d'Études africaines,* XXVI (1-2), 101-102, pp. 241-249.

THIAM, A. M., 1987, *L'Histoire de l'enseignement et de la pédagogie coranique au Fuuta-Tooro. L'école de Cilon: son histoire et son influence,* Paris, Université de Paris VII, UER de Géographie, Histoire et Science de la Société, Thèse de 3e cycle, multigr.

TOUATI, H., 1989, «Approche sémiologique et historique d'un document hagiographique algérien», *Annales ESC,* 44 (5), pp. 1205-1228.

TOUATI, H., 1992, «Prestige ancestral et système symbolique sharifien dans le Maghreb central du XVIIe siècle», *Arabica,* XXXIX, pp. 1-24.

TOUATI, H., 1994, *Entre Dieu et les hommes: lettrés, saints et sorciers au Maghreb (XVIIe siècle),* Paris, Éditions de l'EHESS («Recherches d'histoire et de sciences sociales» 59).

TOURÉ, A. 1991, «L'œuvre de Cheikh Moussa Camara», Paris, Multigr.

TRIAUD, J.-L., 1986, «Le thème confrérique en Afrique de l'Ouest. Essai historique et bibliographique», in A. POPOVIC et G. VEINSTEIN, *Les Ordres mystiques dans l'Islam. Cheminements et situation actuelle,* Paris, Éditions de l'EHESS, pp. 271-282.

TRIAUD, J.-L., 1987, «Les études en langue française sur l'Islam en Afrique Noire. Essai historiographique», Lettre d'Information de l'Association Française pour l'Étude du Monde arabe et musulman (AFEMAM), Aix-en-Provence, IREMAM, 2, pp. 65-80.

TRIAUD, J.-L., 1992, «L'islam sous le régime colonial», in C. COQUERY-VIDROVITCH et O. GOERG *L'Afrique occidentale au temps des Français (c. 1860-1960),* Paris, La découverte, pp. 141-155.

TRIAUD, J.-L., 1995, *La Légende noire de la Sanūsiyya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930),* 2 vol., Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

VALENSI, L., 1979, «Histoire et anthropologie des pays d'Islam: fission et fusion», in *L'Anthropologie en France. Situation actuelle et avenir,* Colloque international du CNRS, 18-22 avril 1977, Paris, Editions du CNRS.

VALENSI, L., 1984, «Le Maghreb vu du centre. Sa place dans l'école sociologique française», in *Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation*, Paris, CNRS, pp. 227-244.

VALENSI, L., 1993, «Le jardin de l'Académie ou comment se forme une école de pensée», in H. ELBOUDRARI, ed., *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam,* Le Caire, Institut français d'Archéologie Orientale, pp. 41-64.

VAN HOVEN, ed., 1990, «Representing Social Hierarchy. Administrators-Ethnographs in the French Sudan: Delafosse, Monteil et Labouret», *Cahiers d'Études africaines,* XXX (2), 118, pp. 179-198.

VIDAL, M., 1924, *Rapport sur l'étude de la tenure des terres indigènes au Fouta dans la Vallée du Sénégal,* Saint-Louis, Mission d'aménagement du Sénégal («Bulletin» 72), multigr.

WANE, Y., 1969, *Les Toucouleurs du Fouta Tooro (Sénégal). Stratification sociale et structure familiale*, Dakar, IFAN («Initiations et études africaines» 25).

WANE, Y., 1974, «*Ceerno* Muhamadu Sayid Baa ou Le soufisme intégral de Madiina Gunass (Sénégal)», *Cahiers d'Études africaines*, XIV (4), 56, pp. 671-698.

WEBB, J., 1993, «The horse and slave trade between the Western Sahara and Senegambia», *Journal of African History,* 34 (2), pp. 221-246.

WILKS, I., 1968, «The Transmission of Islamic Learning in the Western Sudan», in J. GOODY, ed., *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 162-197.

WITHCOMB, T., 1975, «New Evidence on the Origin of the Kunta», *Bulletin of SOAS,* XXXVIII, i and ii, pp. 103-123; 403-417.

al-YADĀLĪ, Ash-Shaykh Muḥammad, 1990, *Nusūs min at-tārīkh al-mūritānī*, taqdīm wa tahqīq Muḥammadan Ould Bābbāh, Qartāj, Bayt al-ḥikma, 1990 (Textes sur l'histoire mauritanienne, dont le *'Amr walī Ṅāsir ad-dīn*, pp. 117-179, en édition critique).

ZARKALĪ, K., 1980, *al-'A'lām (Les personnages célèbres)*, Beyrouth.

ZOUBKO G.V., 1980, Dictionnaire peul (fula) – Russe – Français. Moscou «Langue russe».

Archives nationales de France

1G331 Monographie du cercle du Gorgol, Coup, 1908, 120 p.

9G42 Rapport Antonin de 1915.

LISTE DES CARTES, TABLEAUX ET FIGURES

CARTES

Carte 1. Les États musulmans en Afrique de l'Ouest au XIXe siècle (d'après Last 1974, p. 22). La migration peule et sa répartition 64
Carte 2. L'espace politique de la moyenne vallée du Sénégal et le plan du Zuhūr de KAMARA 65
Carte 3. Répertoire des unités territoriales *(leydi)* du Fuuta Tooro (Moyenne vallée du Sénégal) 84
Carte 4. Les terres de décrue des TALLA à Sinncu Bamammbi [Da 7] 264
Carte 5. Le village de l'Almaami Abdul, Koƀƀillo [Bo 32] à la frontière du Booseya et du Ngenaar 301

CARTES ANCIENNES

Carte ancienne 1. Carte générale du Cours de la Rivière de Sénégal par J.B. d'Anville (1727), publiée in J.B. Labat (1728), *Nouvelle relation de l'Afrique occidentale,* Paris, Cavelier, vol. II, p. 1 35
Carte ancienne 2. Esquisse du Damga de Balel à Matam au moment de l'inondation dans les journée du 15 au 19 septembre 1860 par J.E. Braouezec (1862), « Note sur une exploration dans le Fouta et le Damga », *Bullettin de la Société de géographie*, série V, 4 (juill.-déc.), pp. 321-324 134

TABLEAUX

Tabl. 1. Silsila de Shaykh Muusa KAMARA 12
Tabl. 2. Charte politique de Jannjooli (Diandiouli) [Ng 30]. Joom NJAAY 195
Tabl. 3. Charte politique de Sinncu Garba-Gaŋki / S. G.-Koliaaƀe / S.G.- Falƀe [Ng 29]. Jaandu NJAAY / SUMAARE / FAAL 198

Tabl. 4. Charte politique de Ngijiloñ (Nguidilogne)-Lodio / N.-Welingara [Ng 6]. Jaagaraf JAH / Jaagaraf SAL 202
Tabl. 5. Charte politique de Wudduru (Oudourou) [Ng 8]. Ceerno NJAAY 244
Tabl. 6. Charte politique de Gaawol [Ng 1]. Elfekki AÑ. . . . 246
Tabl. 7. Charte politique des villages de Joŋto /Sillanaaɓe [Bo 13]. Jaagaraf SOH / Ceerno SILLA 251
Tabl. 8. Charte politique de Sinncu Jomjoor (Diomdior) [Bo 14]. Jaagaraf SOH 252
Tabl. 9. Charte politique de Hammadi Hunaare [Da 14-1, 2, 3, 4]. Ceerno DEM 258
Tabl. 10. Charte politique de Sinncu Bamammbi [Da 7]. Ceerno Ngappugu TALLA. 262

FIGURES

Fig. 1. Chaîne de transmission du Mukhtaṣar (M.T1 et M.T2) de Khalīl au Fuuta Tooro dans la seconde moitié du XIXe siècle. 19
Fig. 2. Les amis et les alliés de Shaykh Muusa KAMARA 24
Fig. 3. Africanisme et orientalisme à l'aube du XXe siècle . . . 40.
Fig. 4. Les querelles de successions dynastiques des Satigi Deeniyankooɓe au XVIIIe siècle. 108
Fig. 5. Les KAN, clercs musulmans *(tooroɓɓe)*. Conversion religieuse, implantation au Fuuta Tooro et titulature 298
Fig. 6. Politique matrimoniale de l'Almaami Abdul Kader KAN (1720-1807). Création d'une dynastie ? 334
Fig. 7. L'impossible dynastie : l'héritage de l'Almaami Abdul . 350
Fig. 8. Alliances et oppositions entre trois lignage KAN ayant fourni Almaami, Électeurs et Chef de canton. 367
Fig. 9. Généalogie des KAN Ceerno Ciiwel de Doondu . . . 400
Fig. 10. Généalogie des KAN Moodi Nallankooɓe de Daw et de Doolol 412

TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT

Conventions de transcription du pulaar et de translittération de l'arabe 5

INTRODUCTION (par Jean Schmitz) 9

SHAYKH MUUSA KAMARA, SAINT ET SAVANT 10

LES ADMINISTRATEURS-ETHNOGRAPHES DESTINATAIRES DU ZUHŪR. 32

VISIONS DU FLEUVE. LE FUUTA TOORO DE KAMARA 51

LA TRADUCTION ACTUELLE. 69

ANNEXE I. Les écrits de Shaykh Muusa KAMARA 80

ANNEXE II. Table des matières du tome I (partie non traduite qui précède le volume I) 82

ANNEXE III. Répertoire des unités territoriales *(leydi)* du Fuuta Tooro (moyenne vallée du Sénégal) 85

Chapitre premier

Sommaire 93

La dynastie des Fulɓe Deeniyankooɓe du Damnga et du Ngenaar, XVIe-XVIIIe siècles 95

ANNEXE. Chronologie des Satigi Deeniyankooɓe du XVIe au XVIIIe siècle (par Jean Schmitz) 126

Chapitre II

Sommaire 131

L'aristocratie des Fulɓe yaalalɓe 133

Chapitre III

Sommaire 187

Émancipation des guerriers des Deeniyankooɓe, les Seɓɓe Koliyaaɓe 189

Chapitre IV

Sommaire 215

Émancipation d'autres guerriers, les Seɓɓe Labboyaaɓe, Duganaaɓe et Mboonnaaɓe 217

Chapitre V
Sommaire 239
Histoire des Tooroßße d'origine soninke 241

Chapitre VI
Sommaire 295
La révolution tooroßße du XVIIIe siècle, l'Almaami Abdul et Ceerno Sulayman Baal 297
ANNEXE. Les rapports entre les Baydaan (Maures) et le Fuuta Tooro (par Ibrahima Sall) 339

Chapitre VII
Sommaire 341
Fin de règne et mort de l'Almaami Abdul 343

Chapitre VIII
Sommaire 373
Déclin de l'Almamiat 375

Chapitre IX
Sommaire 393
Rapport entre les KAN Tooroßße et les JALLO Fulße 395
ANNEXE. Notes sur les relations entre les Moodi Nallankooße et les Maures (par Olivier Leservoisier) 436

BIBLIOGRAPHIE 441

Liste des cartes, tableaux et figures 457

LOUIS-JEAN
avenue d'Embrun, 05003 GAP cedex
Tél. : 04.92.53.17.00
Dépôt légal : 458 — Mai 1998
Imprimé en France

Durant les années 1920, un lettré sénégalais, Shaykh Muusa Kamara (1864-1945), rédigea en arabe une monumentale *Histoire des Noirs*, le *Zuhūr al-basātīn fi Ta'rīkh al-Sawādīn* (« Florilège au jardin de l'histoire des Noirs »), déposé à l'Institut fondamental d'Afrique noire-Cheikh Anta Diop de Dakar. Les trois quarts des 1700 pages de son manuscrit, qui rassemble de nombreuses traditions transcrites en arabe ou des chroniques des différents États peuls fondés depuis le XVIIe siècle après un *jihād*, de Sokoto à l'est (Nigeria actuel) jusqu'à la moyenne vallée du Sénégal (Sénégal/Mauritanie), sont consacrés aux populations riveraines du fleuve Sénégal. C'est cette partie qui fait l'objet de la présente traduction française en quatre volumes, dont le premier relate la conquête du pouvoir par des lettrés musulmans à la fin du XVIIIe siècle et décrit les villages situés dans la partie amont du Fuuta Tooro.

L'intérêt premier d'une telle entreprise réside dans la qualité des sources, qui ont séduit plus d'un historien, et dans l'esprit critique dont fait montre l'auteur. En effet, il désapprouve les prétentions des musulmans sénégalais ou mauritaniens à se fabriquer de prestigieux ancêtres arabes provenant du Moyen-Orient car, selon lui, la noblesse réside dans la seule maîtrise de la culture arabo-islamique. Cette ethno-histoire, synthèse de traditions orales recueillies au début du siècle, constitue de fait une inestimable base de données socio-historiques sur la vallée du Sénégal.

Le second intérêt est historiographique : Kamara opère en permanence une transposition culturelle des institutions et de l'histoire d'une société située aux confins de l'Occident musulman selon un triple registre. L'auteur utilise en effet l'arabe classique – donc les catégories de pensée arabo-musulmanes – pour décrire cette société qui se définit par la pratique d'un même dialecte peul, le pulaar, description qu'il destine pourtant principalement aux administrateurs-ethnologues français de son temps, Henri Gaden et Maurice Delafosse.

Pour effectuer cette traduction, trois sortes de compétences ont été rassemblées à travers un réseau international de coopération associant la France, le Sénégal, la Mauritanie et les États-Unis, comprenant divers experts de la vallée du fleuve Sénégal, deux équipes d'arabisants, et des spécialistes de la langue et des sociétés peules.

ORSTOM
L'institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération

ISBN 2-271-05519-9
ISSN 0073-8212

DIFFUSION
BREPOLS

9 782271 055194