

La Sénégambie du XVI^e au XVIII^e siècle : évolution des Wolof, des Seereer et des Tukuloor

B. Barry

La Sénégambie, qui englobe les bassins du fleuve Sénégal et du fleuve Gambie, est quelque peu éloignée de la boucle du Niger, à mi-chemin entre le Sahara et la forêt. C'est pour cela qu'elle est restée, jusqu'au XV^e siècle, sous la dépendance des États du Soudan et du Sahara. La mise en valeur de sa façade atlantique, avec l'arrivée des Portugais, lui donna alors toute son importance géopolitique car elle devint un axe de pénétration de la domination économique et politique de l'Europe en pleine expansion et le débouché des produits de l'intérieur du Soudan occidental vers l'Atlantique.

Malgré les variantes régionales sur le plan géographique et, surtout, la diversité du peuplement — wolof, fulbe, mande, seereer, tukuloor, joola, nalu, бага, tenda —, la Sénégambie ne connut qu'un seul destin lié à la convergence, sur cette pointe ouest-africaine, des influences du Soudan, du Sahara et de la forêt. Cette unité fut renforcée, à partir du XV^e siècle, par l'influence du commerce atlantique dont le rôle fut alors déterminant sur l'évolution économique, politique et sociale des États de la Sénégambie.

Le commerce portugais de l'or, de l'ivoire, du cuir et des esclaves détourna, dès le XV^e siècle, les voies commerciales de l'intérieur vers la côte et provoqua, au cours du XVI^e siècle, la dislocation de la confédération du Jolof qui fut suivie par la montée du Royaume denyanke dans la vallée du fleuve Sénégal et du royaume du Kaabu (Gabu) vers les rivières du Sud.

Au cours du XVII^e siècle, le partage de la côte en zones d'influence hollandaise, française, anglaise et portugaise coïncida avec l'intensification de la traite négrière qui demeura, tout au long du XVIII^e siècle, la

Pierre angulaire du commerce atlantique. Celle-ci engendra le règne de la violence que renforçait le caractère guerrier et arbitraire des régimes *sebbe* (sing. *ceddo* : chef de guerre), symbolisés par les règnes respectifs du *Damel-Teen* du Kayor et du Bawol, Lat Sukaabe Fall, et du *Satigi* du Fouta Toro, Samba Gelaajo Jeegi. Face à la violence des *sebbe*, l'islam constitua alors le seul rempart contre l'arbitraire de l'aristocratie. À la fin du XVII^e siècle, les adeptes de l'islam prirent les armes lors de la guerre des marabouts et, malgré leur défaite, fomentèrent les trois révolutions du Bundu, du Fouta-Djalon et du Fouta Toro au cours du XVIII^e siècle. Ainsi, l'opposition entre régimes *sebbe* et théocraties musulmanes constitua la toile de fond de l'histoire de la Sénégambie soumise aux conséquences du commerce atlantique.

Le monopole portugais et la refonte de la carte politique au XVI^e siècle

Pointe occidentale de l'Afrique, la côte de la Sénégambie correspond à la partie du littoral africain ayant la plus grande ouverture sur l'ouest. Le pays est resté longtemps, jusqu'au XV^e siècle, une dépendance du Soudan et du Sahara avant de subir l'influence de l'Atlantique avec l'arrivée des Portugais qui investirent cette région. Le commerce portugais de l'or, de l'ivoire, des épices et bientôt des esclaves provoqua le détournement des routes commerciales vers l'Atlantique. Cette première victoire de la caravelle sur la caravane donna lieu, dès le milieu du XVI^e siècle, à de profondes mutations politiques, économiques et sociales et, en particulier, à la refonte de la carte politique de la Sénégambie.

Le commerce portugais

La Sénégambie, sous la dépendance du Mali, fut investie très tôt, le long du fleuve Gambie, par des Jula mandingue qui relièrent, à partir des *escales* du Wuuli, du Niani, du Niimi et du Kantora, la boucle du Niger au commerce de la kola, du fer et de l'indigo des régions forestières. Les conquérants mande fondèrent ainsi, au sud de la Gambie, le royaume du Kaabu qui domina, au nom du Mali, toute la Sénégambie méridionale et une partie de la Sénégambie septentrionale dans la mesure où la dynastie gelowar du Siin et du Saalum était d'origine kaabunke¹.

Mais, dès le milieu du XVI^e siècle, la crise de succession qui se produisit à la mort du *mansa* Sulaymān, en 1360, favorisa la création de la confédération du Jolof dont le souverain, Njajaan Njaay, étendit l'autorité à l'ensemble de la Sénégambie septentrionale entre le fleuve Gambie et le fleuve Sénégal. L'hégémonie de la Confédération fut très tôt ébranlée

1. Y. Person 1974a, p. 7.



10.1. La Sénégambie du XVI^e au XVIII^e siècle (d'après M. Abitbol, 1979).

avant sa dislocation définitive, au XV^e siècle, par l'invasion dirigée par Koly Tengella, qui quitta le Sahel malien avec de nombreux Fulbe pour s'installer dans les hauts plateaux du Fouta-Djalon. À partir de 1490, les nombreux compagnons de Koly ou de son fils se dirigèrent vers le nord pour fonder, dans la vallée du Sénégal, la dynastie denyanke du Fouta Toro. Au cours de leur exode, ils sapèrent au passage l'autorité des principautés mande de la Gambie et, malgré la résistance des Beafada, ils bouleversèrent complètement l'équilibre politique de la Sénégambie².

La naissance du régime denyanke coïncida ainsi avec l'arrivée des Portugais, premiers Européens à explorer le littoral africain. Ils s'installèrent, vers 1445, à Arguin pour détourner vers l'Atlantique le commerce du Soudan et de la Sénégambie traditionnellement dirigé vers le nord par la voie saharienne. Finalement, après des tentatives de pénétration dans l'arrière-pays, l'échec de la construction d'un fort, en 1448, sur les bords du fleuve Sénégal, dont la navigation était gênée par les chutes du Felu, et la présence effective du Mali en Gambie obligèrent les Portugais à se confiner sur la côte.

À partir des îles du Cap-Vert, les Portugais firent du cabotage commercial le long de la côte et aux embouchures des fleuves Sénégal et Gambie. Ils s'implantèrent fermement au bord des rivières du Sud et en Gambie, région qui occupait une position stratégique dans le commerce interrégional de la Sénégambie. Le commerce portugais de l'or, de l'ivoire, des peaux, des épices et des esclaves se greffa sur l'ancien circuit du commerce interrégional de la kola, du sel, des cotonnades, du fer et de l'indigo. Mieux, les Portugais investirent très tôt l'important centre commercial du Wuli, point de départ des caravanes reliant la Gambie au haut Sénégal vers le nord et à la boucle du Niger vers l'est, obligeant ainsi le Mali alors en déclin à se tourner davantage vers l'Atlantique pour écouler son or.

Le commerce de l'or du Soudan qui se déversait désormais dans les foires du Wuli et du Kantora tint une place de choix dans le commerce portugais et contribua largement à rompre les liens qui existaient entre, d'une part, la région du Bambuk et du Bure et, d'autre part, la boucle du Niger et le Sahara, transformant celle-là en une composante de la Sénégambie. Le commerce du cuir, qui portera sur 150 000 peaux, son record, en 1660 à la suite de la forte demande européenne, constitua, après l'or, le second produit d'exportation de la Sénégambie. À cela s'ajoutait l'ivoire, la cire et, surtout, les esclaves pour lesquels la Sénégambie, à mi-chemin entre l'Europe et l'Amérique, était la première et la principale source d'exportation, par mer, vers l'Europe au cours du XVI^e siècle. Cette traite des esclaves fut particulièrement importante au moment de la mise en valeur des îles Canaries, des îles du Cap-Vert, de Madère et, plus tard, au début de l'essor de l'économie de plantation dans le Nouveau Monde. Walter Rodney

2. J. Boulègue, 1968, p. 177.

estime que 5 000 esclaves par an au moins étaient exportés à partir des rivières du Sud entre 1562 et 1640. D'ailleurs, dès le début, les Portugais qui échangeaient des chevaux contre des esclaves encouragèrent, dans les îles du Cap-Vert, une économie de plantation qui leur permit de produire du sucre, du coton et de l'indigo et de s'imposer dans le commerce inter-régional de la Sénégambie³. Les Afro-Portugais (les *lançados* ou *tangomãos*) devinrent ainsi progressivement les intermédiaires indispensables entre le commerce européen et la Sénégambie qui connut, dès la seconde moitié du XVI^e siècle, de profondes mutations économiques, sociales et, en particulier, politiques.

La refonte de la carte politique des États de la Sénégambie dans la deuxième moitié du XVI^e siècle

Malgré son importance relative, le commerce portugais entraîna, dès le XVI^e siècle, une crise économique et politique le long des rivières du Sud et accéléra la dislocation de la confédération du Jolof dans la Sénégambie septentrionale.

La crise intervint d'abord dans la région des rivières du Sud, qui commandaient le commerce interrégional de la Sénégambie, en raison de la domination que le Portugal y avait très tôt exercée.

La crise fut ainsi précoce dans la région comprise entre la rivière Casamance et le Rio Cacheu, largement investie par les commerçants capverdiens. Ici, les Baïnuks et les Kasanga, qui étaient très habiles dans le tissage et la teinture, devinrent rapidement les principaux clients pour le coton en provenance des îles du Cap-Vert. Leur prospérité provenait également de leurs productions agricoles nécessaires à la fois aux résidents européens et au ravitaillement des cargaisons d'esclaves. Cette position avantageuse des Baïnuks provoqua le conflit avec les *lançados* qui demandèrent, en 1570, l'aide de Mansa Tamba, roi des Kasanga. La rivalité entre Baïnuks de Buguendo et Bishangor, d'une part, et les États kasanga, stimulés par les intérêts portugais, d'autre part, ne s'acheva que vers 1590 avec la mort de Mansa Tamba du Kasa⁴.

Mais dès le départ, le commerce des esclaves — pierre angulaire des activités commerciales des Portugais — perturba profondément la situation économique, politique et sociale de la région des rivières du Sud. En effet, les Mande se spécialisèrent dans la chasse aux esclaves à une grande échelle et consolidèrent la puissance du Kaabu qui contrôlait, de ce fait, tout le territoire entre le fleuve Gambie et le Fouta-Djalou. Le Kaabu profita alors des désastres causés par le passage des troupes de Koly Tengella chez les Baïnuks, les Papel, les Kasanga et les Beafada pour imposer sa loi dans la majeure partie de la région des rivières du Sud et tirer davantage parti du commerce maritime.

3. W. Rodney, 1970, p. 153-161.

4. G. E. Brooks, 1980, p. 19.

De même, les habitants des îles Bijagos s'organisèrent de façon systématique pour participer activement à la chasse à l'homme sur le continent. En effet, tandis que les femmes se consacraient à l'agriculture, à la pêche et à la construction des maisons, les hommes fabriquaient des *almadies*, ces fameuses embarcations qui constituaient une véritable flottille de guerre leur permettant de semer la terreur dans la région des rivières du Sud. Ainsi, la mosaïque des populations de cette zone, Baïnuk, Joola, Papel, Balante, Nalu, Landuma et Baga, furent les premières victimes de la traite négrière. De ce fait, la tendance à l'isolement, surtout chez les Joola, s'intensifia dans cette région de mangrove où la nature était propice au refuge. Cependant, ce furent les groupements minoritaires dans le pays Tenda, les Bassari, les Koniagui et les Badyaranke vivant entre les massifs du Fouta-Djalón et les rivières du Sud, qui furent les principales victimes de la traite des esclaves⁵.

La crise économique, politique et sociale fut donc précoce dans la région des rivières du Sud où elle figea dans l'isolement certaines communautés côtières au profit de la puissance continentale du Kaabu. L'évolution politique des États lignagers des rivières du Sud vers des formes monarchiques élaborées fut bloquée par la pression des peuples voisins et par la violence engendrée par la chasse à l'homme qui suscitèrent, dans ces communautés, davantage de réflexes de défense et d'isolement. Ce blocage se renforça pratiquement jusqu'au XIX^e siècle, au moment de la conquête coloniale.

En revanche, le Kaabu devint la puissance dominante dans la région après le déclin définitif de l'empire du Mali. Véritable puissance militaire, il contrôla à son profit le réseau commercial baïnuk et beafada tout en mettant la main sur les principautés mande le long du fleuve Gambie. Le *farim* du Kaabu resta le plus actif chasseur d'esclaves de la région. Les Maane et les Saana, qui constituaient la dynastie naanco souveraine à Kansala, renforcèrent leur caractère guerrier et symbolisèrent, dès le début, le règne des *sebhe* qui dominèrent la vie politique en Sénégambie pendant l'ère de la traite négrière. La conquête du Siin et du Saalum par la dynastie gelowar originaire du Kaabu témoigna largement de la puissance de ce royaume.

Les XVI^e et XVII^e siècles constituèrent sans aucun doute l'apogée du royaume du Kaabu qui s'imposa, à la place du Mali, dans toute la zone des rivières du Sud jusqu'au triomphe de la révolution théocratique du Fouta-Djalón, laquelle marqua un coup d'arrêt à son expansion vers l'intérieur des terres au début du XVIII^e siècle. Mais cette expansion du Kaabu coïncida avec l'intensification de la traite négrière et, surtout, avec l'accaparement du commerce des rivières du Sud par les Européens. L'initiative du commerce interrégional des rivières du Sud, si vital à l'ensemble de la Sénégambie, passa des peuples autochtones aux Portugais qui s'incrémentèrent dans l'ancien

5. W. Rodney, 1970b, p. 110.

circuit nord-sud de la côte et réduisirent les Beafada, les Baïnuk et, surtout, les Mandé et les Bijagos à une activité de chasseurs d'esclaves ou de simples courtiers du commerce atlantique vers l'intérieur.

De même, la partie septentrionale de la Sénégambie entre le fleuve Gambie et le fleuve Sénégal connut à son tour une profonde et durable refonte de sa carte politique dès la deuxième moitié du XVII^e siècle.

La confédération du Jolof, déjà ébranlée par l'invasion massive de Koly Tengella, se désintégra sous l'influence du commerce portugais qui, en favorisant les provinces côtières, accéléra l'émiettement politique de la Sénégambie. C'est ainsi qu'Amari Ngoone proclama, après sa victoire de Danki sur le *buurba* jolof, l'indépendance de la province maritime du Waalo, à l'embouchure du fleuve Sénégal, du Bawol au sud-ouest, reléguant ainsi le Jolof proprement dit à l'intérieur des terres. Le territoire du Jolof fut ainsi considérablement réduit, le pays n'eut plus de relations directes avec le commerce atlantique devenu dominant et fut aussi coupé, au nord, du commerce transsaharien par la puissance du Royaume denyanke du Fouta Toro⁶.

Cette dislocation du Jolof se fit à la suite de nombreux combats qui inaugurèrent l'ère de la violence des seigneurs de la guerre. Les monarchies *sebbe* instaurèrent la violence non seulement dans les rapports entre les États de la Sénégambie mais aussi dans les relations politiques et sociales à l'intérieur de chaque État. Le même processus donna naissance, par ailleurs, aux royaumes du Siin et du Saalum qui, tous deux, s'émancipèrent définitivement de l'empire du Jolof au cours du XVI^e siècle.

Après la dislocation de la confédération du Jolof, le *damel* du Kayor, Amari Ngoone, tenta un moment d'imposer son hégémonie en annexant le Bawol et une partie du Waalo, en particulier l'embouchure du fleuve Sénégal, point de passage du commerce atlantique. Il prit le titre de *damel-teen*, inaugurant ainsi une longue suite d'unions temporaires entre le royaume du Kayor et celui du Bawol. En effet, le rêve de tout *damel* du Kayor était de devenir *teen* du Bawol et vice versa. Mais, très tôt, le duel entre le Kayor et le Bawol empêcha le *damel* de réaliser son ambition de réunir à son tour les anciennes provinces de la confédération du Jolof sous son autorité. Cet échec favorisa par contre la montée en puissance du Royaume denyanke du Fouta Toro.

Le *satigi* du Fouta Toro, que les sources européennes désignent sous le nom de « Grand Ful », profita de son côté de la dislocation du Jolof pour étendre sa domination à la majeure partie de la Sénégambie septentrionale. La dynastie denyanke atteignit ainsi son apogée au début du XVII^e siècle sous le règne de Samba Lamu. Le Fouta Toro, par l'occupation de l'embouchure du fleuve Sénégal et d'une partie du Sahel malien et mauritanien, avait désormais la double vocation de contrôler le commerce du Soudan vers le Sahara et le commerce européen par la mer⁷.

6. J. Boulègue, 1968, p. 212.

7. *Ibid.*, p. 244.

Le partage de la côte sénégalienne et la réaction musulmane au XVII^e siècle

Dès le début du XVII^e siècle, le monopole portugais fut battu en brèche par l'arrivée successive des Hollandais, des Anglais et des Français. Ces nouvelles puissances européennes investirent la côte d'Afrique et entreprirent la grande aventure de l'encerclement de l'Afrique.

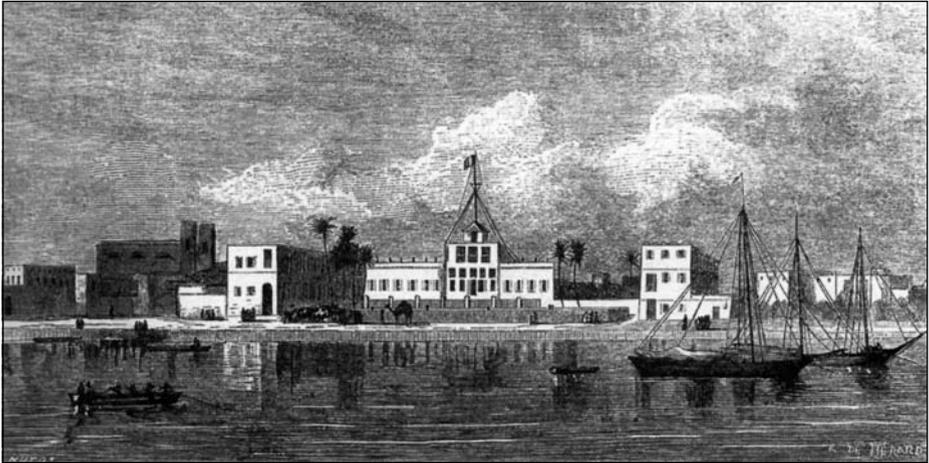
Les puissances européennes s'engagèrent ainsi dans une vive compétition et s'imposèrent de ce fait en Sénégambie, en créant des zones d'influence jalousement gardées par des comptoirs fortifiés établis le long de la côte à Arguin, Saint-Louis, Gorée, au fort Saint James, à Cacheu et Bissau.

Ces comptoirs servaient avant tout d'entrepôts pour les esclaves dont le commerce devint, dès la deuxième moitié du XVII^e siècle, la principale activité des puissances européennes sur la côte d'Afrique. Ce trafic intense avec son corollaire, la chasse à l'homme, fut à l'origine de profondes crises économiques, politiques et sociales. La traite négrière engendra ainsi la violence dans les rapports entre les États, la militarisation du pouvoir et le progrès de l'islam militant. Ainsi, dès la fin du XVII^e siècle, la Sénégambie fut le théâtre d'un vaste mouvement maraboutique qui tenta d'unifier les États de la vallée du fleuve Sénégal pour lutter contre les effets nocifs de la traite négrière qui commençaient déjà à se faire sentir.

Les comptoirs et le partage de la côte

La refonte de la carte politique alla de pair avec la recrudescence de la violence entre les États et le développement de la traite négrière qui accéléra l'émiettement politique de la Sénégambie. Elle coïncida aussi avec l'arrivée des Hollandais, des Français et des Anglais dont la présence sur la côte sénégalienne se consolida, dès la deuxième moitié du XVII^e siècle, au détriment du monopole portugais. En effet, la traite négrière, devenue la pierre angulaire du mercantilisme colonial à la suite de l'essor de l'industrie sucrière dans le Nouveau Monde, précipita le partage de la Sénégambie en zones d'influence par la construction de comptoirs fortifiés le long de la côte.

Dès 1621, les Hollandais s'installaient à Gorée suivis, en 1659, par les Français à Saint-Louis, en face de l'embouchure du fleuve Sénégal, tandis que les Anglais construisaient, en 1651, le fort Saint James à l'embouchure du fleuve Gambie. Les Portugais, ainsi éliminés progressivement de la Sénégambie septentrionale, se confinèrent, en dehors de leur base permanente dans les îles du Cap-Vert, à Cacheu et Bissau. Mais ils étaient déjà obligés de partager avec les nouvelles puissances européennes le riche marché de la région des rivières du Sud. En tout cas, la construction d'un chapelet de comptoirs fortifiés le long de la côte paracheva la réorientation du commerce de la Sénégambie vers la mer.



10.2. Saint-Louis, à l'embouchure du fleuve Sénégal. Dessin de E. de Bérard, d'après Nouveaux.
 [Source : *Le tour du monde*, Paris, Hachette, 1861, vol. III. © Hachette, Paris.]

Le fort Saint-Louis, à l'embouchure du fleuve Sénégal, permit aux Français de contrôler tout le commerce qui se faisait le long du fleuve de février à mai, dans les différentes *escales* du désert du Waalo, à Coq et à Terrier Rouge dans le Fouta Toro. La construction du fort Saint-Joseph, à la fin du XVII^e siècle dans le Gajaaga, assura le monopole français dans toute la vallée du fleuve Sénégal, de son embouchure jusqu'à sa partie amont, porte du Soudan. La France tenta ainsi de faire de ce fleuve le centre de gravité du commerce de la Sénégambie septentrionale en attirant vers des *escales* le commerce d'Arguin et de Portendick, sur la côte mauritanienne, et celui du Soudan, concentré dans la boucle du Niger⁸.

L'île de Gorée, occupée au départ par les Hollandais, reprise par les Portugais en 1629 et 1645 avant de passer aux mains des Anglais, en 1667, et enfin des Français, en 1677, détenait le monopole du commerce le long de la Petite Côte. Ainsi, à partir de là, les Français commercèrent avec le Kayor à l'*escale* de Rufisque, avec le Bawol à l'*escale* de Portudal et, enfin, avec le Siin à celle de Joal. Gorée tenta aussi d'étendre sa sphère d'influence vers le sud, en Gambie, avec la factorerie d'Albreda et dans la région des rivières du Sud à Bissau et Cacheu. Les Français s'y heurtèrent à la concurrence des Portugais et surtout des Anglais, solidement établis en Gambie. En effet, le fort Saint James, construit au départ par les Anglais, contrôlait tout le commerce le long du fleuve Gambie avec les *escales* de Jufure et de Bintang, jusqu'au niveau des chutes de Barakunda avec les *escales* de Sutuku et de Fatatenda dans le Wuli.

8. B. Barry, 1972, p. 111-126.

Chaque principauté mande installée le long du fleuve Gambie, qui offrait l'énorme avantage d'être navigable toute l'année, était une *escale* possible pour les commerçants anglais. Les Anglais étaient ainsi bien placés pour conquérir les *escales* de la Petite Côte au nord, celles des rivières du Sud et, surtout, pour concurrencer dangereusement le commerce français dans le haut du fleuve⁹. La Gambie disposait de bonnes infrastructures pour attirer dans son orbite le commerce du Soudan, ce qui explique pourquoi la région a été très tôt colonisée par l'empire du Mali. Les Portugais, éliminés du Nord, se replièrent donc dans la région des rivières du Sud où ils créèrent les comptoirs de Bissau et de Cacheu. Mais, déjà, c'étaient les *lançados* des îles du Cap-Vert qui y maintenaient la présence d'un Portugal dont la puissance économique en Europe n'était plus en mesure de faire face à la concurrence des Anglais, des Français et des Hollandais.

La Sénégambie était ainsi verrouillée sur toute sa façade maritime par une série de fortifications construites de préférence dans les îles et dont la fonction essentielle était de détourner vers l'océan le commerce de la région. Ces constructions permanentes avaient un double objectif, celui de protéger chaque zone d'influence ainsi délimitée contre la concurrence des autres puissances européennes et celui de limiter les dangers d'une union des États de la Sénégambie contre le monopole du commerce européen.

La présence massive des Hollandais, des Français et des Anglais, faisant suite à celle des Portugais en Sénégambie (qui n'avait son pareil, à l'époque, qu'en Côte-de-l'Or), était en étroite relation avec l'émergence du mercantilisme colonial. En effet, après le Portugal et l'Espagne, cette fièvre de l'accumulation de la richesse gagna les autres puissances atlantiques qui se lancèrent alors à la conquête des marchés de l'Afrique, de l'Asie et du Nouveau Monde.

Chacune des puissances européennes, tout en construisant des comptoirs fortifiés sur la côte d'Afrique, créa des compagnies à chartes dont l'objectif était le monopole du commerce maritime. Ces dernières, dont la sphère d'influence dépassa souvent les limites de la Sénégambie, étaient respectivement la Compagnie hollandaise des Indes occidentales créée en 1625, la Compagnie française des Indes occidentales créée en 1665 et, enfin, la Royal African Company créée par les Anglais en 1672. Ayant toutes reçu l'aval des monarchies, elles symbolisaient la montée des États-nations en Europe et reflétaient en même temps la compétition qui s'installa dès lors entre ces puissances pour la conquête des marchés.

Dans une certaine mesure, les compagnies à chartes permirent à la noblesse, qui cédait du terrain sur le plan économique à la bourgeoisie dans la métropole, de se consacrer au commerce d'outre-mer sans risquer une déchéance sociale. C'est pour toutes ces raisons que les rivalités sur le

9. P. D. Curtin, 1975, p. 105-109.

continent européen eurent immédiatement un écho en Sénégambie où les comptoirs de commerce passèrent d'une puissance à l'autre en fonction de l'équilibre des forces sur le plan local ou métropolitain.

Dans ce contexte, les Hollandais, qui ébranlèrent les premiers monopoles portugais, furent éliminés dès 1677 par les Anglais et les Français de la côte sénégambienne à l'exception d'Arguin et de Portendick sur la côte mauritanienne où, en raison de l'importance croissante du commerce de la gomme, ils se maintinrent jusqu'à la première moitié du XVIII^e siècle. La Sénégambie resta alors partagée entre la zone d'influence française, de Saint-Louis à Gorée, et la zone d'influence anglaise en Gambie, tandis que Français et Anglais disputaient aux Portugais les rivières du Sud. La possession de la Sénégambie demeura d'une importance vitale en raison de sa proximité de l'Europe et de l'Amérique à un moment où l'essor des plantations s'accélérait et faisait tripler, entre 1651 et 1700, la demande en esclaves noirs à destination des Antilles françaises et anglaises¹⁰.

Saint-Louis, Gorée, Fort Saint James, Cacheu et Bissau se transformèrent en véritables entrepôts d'esclaves acheminés vers la côte à partir des marchés intérieurs pour attendre les bateaux négriers à destination du Nouveau Monde. Mais tant que la chasse à l'homme et l'acheminement des esclaves vers la côte à partir de la boucle du Niger ne furent pas systématiquement organisés, ce furent les peuples côtiers, plus particulièrement ceux de Sénégambie, qui demeurèrent encore la source principale de ce trafic négrier.

La proximité de la Sénégambie à la fois avec l'Europe et avec l'Amérique et l'ouverture plus tardive des grands marchés d'esclaves dans le golfe de Guinée et en Angola expliquent l'importance de la Sénégambie dans ce commerce des esclaves, qui en était à ses débuts aux XVI^e et XVII^e siècles. Il semble clair que Philip D. Curtin a sous-estimé la participation de cette région à ce trafic qu'il réduit à moins de 10 % du total après 1640, et cela malgré l'absence de statistiques fiables¹¹. Toutefois, l'importance de ce commerce en Sénégambie n'est pas un mythe, comme le montre bien le témoignage de P. Lemaire en 1682 : « On donne en échange à ces nègres de la toile de coton, du cuivre, de l'étain, du fer, de l'eau-de-vie et quelques bagatelles de verre. Le profit qu'on tire de ce commerce est de 800 %. Les cuirs, l'ivoire et la gomme se portent en France et quant aux esclaves, on les envoie aux îles françaises de l'Amérique pour travailler au sucre. On en a de meilleurs à dix francs pièce et on les revend plus de cent écus. Pour quatre ou cinq pots d'eau-de-vie, souvent on aura un assez bon esclave, ainsi la dépense est moins dans l'achat que dans le transport à cause des grandes dépenses des vaisseaux¹². »

Il n'est certes pas possible d'évaluer quantitativement les exportations de la Sénégambie, mais il est nécessaire de mettre en évidence les rapports

10. *Ibid.*, p. 102.

11. *Ibid.*

12. P. Lemaire, 1695, p. 68.

d'échange inégal qui s'établirent dès cette époque entre Européens et Sénégalais et, surtout, les conséquences de ce commerce atlantique dominant sur l'évolution historique de cette région. L'importance de cette traite des esclaves est d'ailleurs attestée par l'existence d'une profonde crise politique et sociale qui fut à l'origine d'un vaste mouvement maraboutique dans la vallée du fleuve Sénégal, quelques années après la construction du fort Saint-Louis.

La guerre des marabouts

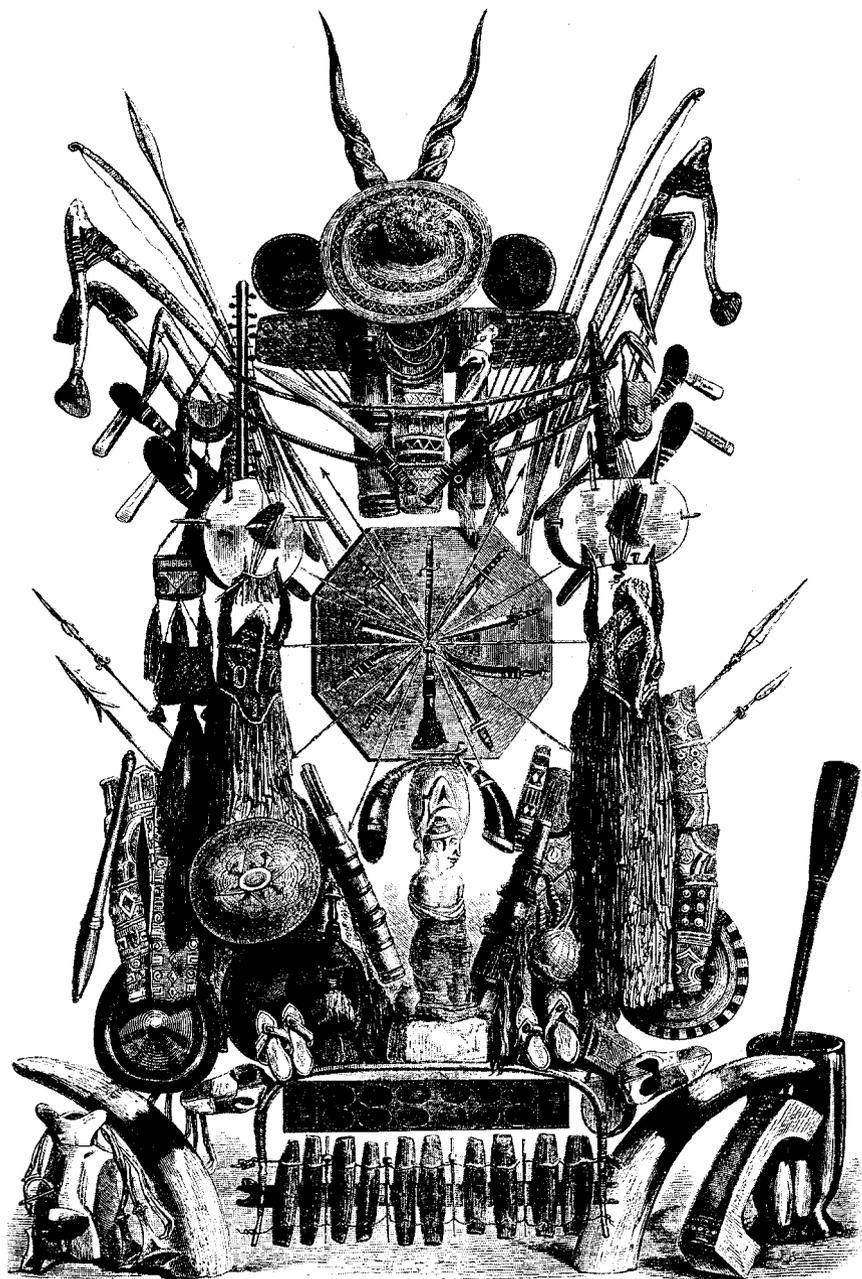
En effet, la Sénégambie, après la refonte des États au cours du XVI^e siècle sous l'influence du commerce portugais, connut dès la fin de la deuxième moitié du XVII^e siècle une profonde crise économique, politique et sociale. Cette crise fut surtout manifeste dans la partie septentrionale du pays et elle était liée à l'intensification à la fois de la traite négrière et du commerce atlantique dans son ensemble.

Le mouvement maraboutique, dirigé au nom de l'islam par le marabout maure Nāṣir al-Dīn, rendit bien compte de la grave crise suscitée dès cette époque par la présence européenne en Sénégambie¹³. En effet, le mouvement maraboutique sous le couvert de l'islam puritain partit du sud de la Mauritanie actuelle où la société berbère connaissait, dans son ensemble, une profonde crise économique du fait du déclin du commerce transsaharien, qui s'était accentué depuis l'installation des Français à Saint-Louis en 1659.

L'île de Saint-Louis, par sa position stratégique à l'embouchure du fleuve Sénégal, draina désormais tout le commerce de la vallée vers l'Atlantique, brisant la complémentarité séculaire entre les Berbères nomades du Chamama et les agriculteurs sédentaires du fleuve. Le monopole commercial de Saint-Louis priva ainsi les Maures non seulement de la main-d'œuvre servile utilisée depuis des siècles dans la production et le trafic avec l'Afrique du Nord, mais aussi des céréales dont la vallée était le grenier pour les pays du Sahel, au nord du fleuve Sénégal. La multiplication des entrepôts d'esclaves sur la côte réorienta le commerce des grains vers les comptoirs pour satisfaire les besoins croissants des cargaisons d'esclaves pendant la longue attente et lors de la traversée vers le Nouveau Monde. Cette crise économique exacerba l'antagonisme politique et social qui opposait les guerriers hasaniyya, d'origine arabe, les Banū Maghfar et les marabouts d'origine berbère, les Ṣanhādja.

La société berbère était prise dans un étau qui se resserrait sous l'effet de la descente vers le sud des guerriers hasaniyya et du monopole de Saint-Louis qui détournait à son profit le commerce de la vallée du fleuve Sénégal. Nāṣir al-Dīn suscita alors un mouvement religieux fondé sur l'islam puritain pour sauver la société berbère en voie de désintégration par la conquête de la vallée du fleuve Sénégal, vitale à l'économie du Sahel. La lutte entre les

13. B. Barry, 1972, p. 135-159. J'ai étudié dans le détail ce mouvement maraboutique.



10.3. Trophée composé d'armes et d'autres objets du Sénégal. Dessin de J. Pelcoq à l'Exposition coloniale française.

[Source: *Le tour du monde*, Paris, Hachette, 1861, vol. III. © Hachette, Paris.]

guerriers hasaniyya et les Berbères de la classe maraboutique se prolongea ainsi par la proclamation de la guerre sainte (*djihād*) dans les royaumes de la vallée du fleuve Sénégal. Dans son foyer d'origine, le mouvement de Nāṣir al-Dīn était une tentative pour régler la vie politique et sociale selon les enseignements de la *shariʿa* (loi islamique) dans son orthodoxie la plus pure, en mettant fin au pouvoir arbitraire des guerriers hasaniyya par l'instauration d'une véritable théocratie musulmane.

La proclamation du *djihād* dans les royaumes de la vallée du fleuve était motivée par des considérations à la fois économiques et religieuses : la reconquête du marché des céréales, des esclaves, la conversion de la population et la purification des pratiques de l'islam. Dès 1677, le succès de la guerre sainte au Waalo, au Fouta Toro, au Kayor et au Jolof fut largement facilité par la profonde crise que connaissait la Sénégambie septentrionale du fait des conséquences pernicieuses de l'intensification de la traite négrière dans la deuxième moitié du XVII^e siècle. Ce furent essentiellement ces conséquences de la chasse à l'homme organisée à une grande échelle qui furent à la base des principaux thèmes du credo du mouvement de Nāṣir al-Dīn.

Ce mouvement puritain, voire réformiste, s'opposa d'abord à la poursuite de la traite négrière et condamna vigoureusement la tyrannie des rois qui participaient activement à cette chasse à l'homme¹⁴. L'absence de données numériques n'est pas un argument suffisant pour nier l'évidence des conséquences désastreuses, sur le plan économique, politique et social, de la traite négrière¹⁵.

14. Chambonneau, le principal témoin de ces événements, a bien mis en évidence les causes du mouvement de Nāṣir al-Dīn qui, en tant que grand serviteur de Dieu, avait mission « d'à montrer tous les Roys de changer de vie en faisant mieux et plus souvent le Sala, se contentant de trois ou quatre femmes, chassant tous les griots baladins et gens de plaisir autour d'eux, et enfin que Dieu ne vouloit point qu'ils pillassent leurs sujets encore moins les tuer ou les prendre captifs ». Il poursuit : « Dieu ne permet point aux Roys de piller, tuer n'y faire captifs leurs peuples qu'il les a au contraire, pour les maintenir et garder de leurs ennemis les peuples n'estant point faits pour les Roys, mais les Roys pour les peuples. » Jusque-là, ce mouvement maraboutique était connu dans sa phase mauritanienne grâce aux *Ta'riḫ* d'origine berbère, publiés par Ismāʿil Hamet. C'est le texte de Chambonneau, contemporain du mouvement, publié par C. I. A. Ritchie, qui éclaire davantage sur la dimension véritable de cette révolution musulmane jusque dans les États du fleuve Sénégal. Voir C. I. A. Ritchie, 1968, p. 338 et 339.

15. Tous les voyageurs qui visitèrent la région après Chambonneau sont unanimes à considérer que le succès du mouvement tubenan ou maraboutique est dû aux effets de la traite négrière. En 1682, Lemaire parle du *Brak* qui faisait des esclaves dans son pays à la moindre offensive et montre bien que le succès du mouvement maraboutique est dû à la promesse faite aux habitants du Waalo de « les venger de la tyrannie de leurs roys ». Gaby, après Lacourbe en 1689, dira de même : « Les roys n'ont droit d'imposer aucun tribut sur leurs peuples. Tout leur revenu consiste en captifs et bétails. Ils vont souvent piller leurs sujets sous prétexte qu'on a mal parlé d'eux ou que l'on a volé ou tué de manière que personne n'est en sûreté de ses biens et de sa liberté puisqu'ils les emmènent captifs et c'est ce qui a causé une révolution dans leur royaume. » Tous ces témoignages n'ont pas empêché Philip D. Curtin de fermer les yeux sur notre interprétation du contexte économique, politique et social de ce mouvement maraboutique. Voir P. D. Curtin, 1975, p. 50.

Mais dès le début, ce mouvement maraboutique était avant tout une réaction d'autodéfense du commerce transsaharien face au monopole de plus en plus puissant du comptoir de Saint-Louis. À cet égard, il s'opposait non seulement au monopole commercial de Saint-Louis dans la vallée du fleuve Sénégal, mais aussi et surtout à la poursuite de la traite négrière, c'est-à-dire à l'exportation massive de la force de travail qui perturbait de façon décisive cette région.

Cette opposition à la traite négrière ne signifia nullement une quelconque volonté de supprimer l'esclavage domestique ni la vente au compte-gouttes des esclaves, une pratique séculaire dont le développement dans le cadre du commerce transsaharien n'avait jamais engendré une crise aussi aiguë que celle de la traite atlantique. Il faut ajouter que l'islam, qui servait ici de prétexte au mouvement maraboutique, changea dès lors de caractère. En effet, de religion d'une caste minoritaire de marchands et de courtisans dans les cours royales, il devint réaction populaire de résistance contre l'arbitraire des aristocraties au pouvoir et contre les effets nocifs du commerce atlantique dans son ensemble.

Avec la complicité des musulmans autochtones et le soutien des masses populaires, le mouvement maraboutique, comme un raz-de-marée, balaya successivement les aristocraties au pouvoir dans le Fouta Toro, au Waalo, au Kayor et au Jolof sans rencontrer de vive résistance. Après la défaite de ces quatre royaumes, Nāṣir al-Dīn procéda au remplacement des aristocraties déchues par des chefs religieux acquis à la cause et que Chambonneau appelle *buur jullit* ou grands maîtres de la prière. Ce fut le triomphe, dans tout le nord de la Sénégambie, des théocraties musulmanes sous l'autorité politique et spirituelle de Nāṣir al-Dīn avec des caractères spécifiques dans chacun de ces royaumes ainsi investis par le mouvement maraboutique.

Au Fouta Toro, malgré l'absence de détails sur ces événements, la victoire des marabouts fut fulgurante et, surtout, la participation de la population au renversement du pouvoir des *satigi* fut massive et violente. Au Waalo, le *brak* Fara Kumba Mbodji résista vivement mais il fut submergé par le nombre des partisans du mouvement maraboutique recrutés dans la campagne du Fouta Toro. Sa mort, au cours du combat, permit au parti maraboutique de s'installer et de nommer un *brak* fantoche, Yerim Kode, d'origine royale, qui accepta les conditions du système théocratique mis en place par Nāṣir al-Dīn¹⁶.

Au Kayor, la tradition orale est plus explicite sur les circonstances du succès du mouvement maraboutique qui profita largement de la crise politique au sein de l'aristocratie. Ici, le mouvement maraboutique dirigé par le *Xaadi* se rallia à la cause de la *Linger*, Yaasin Bubu, destituée de son titre par le nouveau *damel*, Decce Maram Ngalgu, au profit de sa mère. Yaasin Bubu se convertit à l'islam, entraînant avec elle une partie de la classe dirigeante

16. B. Barry, 1972, p. 137-142. Notre interprétation du mouvement au Waalo a été dans cet ouvrage faussée par une confusion malheureuse faite avec les événements du Kayor.

(*garmi*) et sa clientèle. Elle épousa le marabout Njaay Sall qui tua le *damel* Decce Maram Ngalu, et installa au pouvoir un autre souverain, Mafaali Gey, converti lui aussi à l'islam par ambition politique. Mais Mafaali fut tué à son tour quelque temps après, pour non-respect des lois coraniques, par le marabout Njaay Sall qui se proclama vice-roi dans le cadre du mouvement « tubenan » de Nāṣir al-Dīn. L'assassinat de Mafaali entraîna une scission dans le mouvement maraboutique avec les *garmi* qui, en perdant leurs prétentions au trône du Kayor, firent appel au *buur* saalum, Maxureja Joojo Juuf¹⁷.

Mais en 1674, la mort de Nāṣir al-Dīn lors d'une bataille contre les guerriers hasaniyya en Mauritanie, ainsi que les contradictions internes manifestes dans les vice-royautés des États du fleuve Sénégal, accélèrent le déclin du mouvement. Ce déclin permit aux Français de Saint-Louis, dont les activités commerciales furent pratiquement suspendues jusqu'à la défaite totale du mouvement maraboutique en 1677, d'intervenir directement pour apporter leur appui militaire aux aristocraties déchues du Fouta Toro, du Waalo, du Kayor et du Jolof. Leur réaction a plusieurs explications. Ils voulaient d'abord empêcher la consolidation, dans la vallée du fleuve Sénégal, d'un vaste ensemble politique qui, sous le couvert de l'islam, pouvait leur dicter désormais ses conditions commerciales. Ensuite, ils voulaient rétablir le trafic des esclaves si nécessaires à la prospérité des plantations du Nouveau Monde, donc au commerce triangulaire. C'est donc parce qu'ils avaient pleinement conscience de la menace que faisait planer directement sur leurs intérêts le mouvement maraboutique que les Français de Saint-Louis apportèrent leur soutien militaire et financier aux différentes aristocraties déchues pour les aider à reconquérir leur pouvoir¹⁸. Malgré le témoignage si évident de Chambonneau, Philip D. Curtin, sous prétexte de « décoloniser l'histoire africaine », tend à nier toute interférence entre la présence européenne et l'évolution des sociétés sénégalaises qu'il étudie en vase clos¹⁹. Pour défendre des

17. L. G. Colvin, 1974, p. 587-589; M. Diouf, 1980, p. 122-123.

18. Chambonneau, témoin des événements, est, là encore, tout à fait formel en ce qui concerne la participation du comptoir de Saint-Louis à l'anéantissement du mouvement maraboutique. Dans une première campagne entre mai et le 20 juin 1674, de Muchin obtint le soutien des chefs du Waalo et il remonta à nouveau la rivière pendant 60 lieues aux premiers jours de juillet 1674 avec « les memes bastiments et d'autres petits bateaux de sorte que la flotte estant plus forte que le premier voyage, elle auroit fait peur à toutes celles des Nègres quand elles auraient este toutes ensemble [...]. Cette Armée Navalle redescendrait après un mois et demi où a leur arrivée au mois d'août, ce ne furent que feux de joye et divertissements, il y fut bruslé un Burguly de paille ». C. I. A. Ritchie, 1968, p. 345-346.

19. C'est là le défaut majeur de l'ouvrage par ailleurs fort documenté de Philip D. Curtin sur la Sénégambie. Je n'ai jamais tenté de nier aux sociétés africaines leur dynamique interne propre, mais j'ai voulu affirmer que leur évolution est, depuis le XV^e siècle, de plus en plus déterminée par la présence européenne. Cette présence a incorporé l'Afrique dans le système capitaliste en formation, inaugurant dès le départ le processus de sa dépendance qui se poursuit encore aujourd'hui, comme par le passé, par l'alliance entre le capital étranger et les classes dirigeantes africaines. Sous prétexte de « décoloniser l'histoire africaine », on ne peut pas nier cette évidence à moins d'avoir pour objectif de perpétuer la dépendance de l'Afrique. Voir à ce propos le compte rendu de P. D. Curtin, dans B. Barry, 1972, (P. D. Curtin, 1973*b*).

intérêts qui leur tenaient à cœur, les Français apportèrent leur soutien logistique au *brak* du Waalo, Yerim Kode, qui abandonna le parti maraboutique au Fouta Toro, au Jolof et au Kayor. Ainsi, en 1677, le mouvement était pratiquement éliminé au profit des anciennes aristocraties rétablies dans leurs prérogatives. L'échec de cette première réaction populaire contre la traite négrière et l'arbitrage des pouvoirs établis eut des conséquences durables sur l'évolution des royaumes de la Sénégambie.

En Mauritanie, foyer d'origine du mouvement, la défaite des marabouts berbères assura la pérennité du pouvoir politique des guerriers hasaniyya qui fondèrent les émirats du Trarza et du Brakna. Leur pression militaire fut constante dès le XVIII^e siècle sur les États de la rive gauche du fleuve Sénégal avec l'intensification du commerce de la gomme qui permit aux Maures de participer dès lors avec profit au commerce atlantique. La guerre des marabouts, connue sous le nom de mouvement tubenan dans les textes européens et de *shurbuba* dans les chroniques berbères, eut des conséquences plus durables que le mouvement almoravide qui, au XI^e siècle, était parti de la même région.

Le mouvement almoravide s'était lancé à la conquête du Nord tandis que le mouvement de Nāṣir al-Dīn s'était tourné vers le sud. Malgré son échec, celui-là influença désormais l'orientation inexorable des Berbères du Chamama attirés par le commerce atlantique vers la vallée du fleuve Sénégal. Ils participèrent de plus en plus à l'histoire politique, économique et religieuse de la Sénégambie. D'un côté, les émirats du Trarza et du Brakna prirent part à la violence généralisée dans les rapports entre les États de la vallée du Sénégal et, de l'autre côté, les marabouts *zwāwiya* continuèrent à tisser des liens étroits avec les partis maraboutiques en place dans les royaumes de la Sénégambie, participant ainsi à la contestation par l'islam des pouvoirs militaires. Dès la fin du XVII^e siècle, le Chamama faisait partie intégrante de la Sénégambie.

Cette longue guerre des marabouts déclencha, dans toute la région, une série de famines et, surtout, la répression des musulmans qui firent ainsi considérablement s'accroître le commerce des esclaves au profit du comptoir de Saint-Louis et de l'aristocratie triomphante. La défaite des marabouts assura donc la continuité de l'expansion commerciale de Saint-Louis avec la complicité de l'aristocratie, seule bénéficiaire des avantages du commerce atlantique. La France, à Saint-Louis, avait définitivement écarté le danger de la création d'un vaste ensemble politique qui aurait pu lui imposer ses conditions commerciales dans la vallée du fleuve Sénégal.

L'émiettement politique s'accrut à cause des guerres civiles pour la conquête du pouvoir et de celles que se livraient les différents royaumes pour alimenter le commerce des esclaves. L'utilisation des armes à feu se généralisa et des pouvoirs autocratiques et militaires s'imposèrent dans tous les royaumes avec les *sebbe* ou les captifs de la couronne utilisés comme un instrument de l'arbitraire des aristocraties au pouvoir. Néanmoins, la victoire de Saint-Louis renforça la contradiction entre l'aristocratie et le reste du peuple de plus en plus tourné vers l'islam qui constituait désormais le

principal courant d'opposition aux régimes en place dans l'ensemble de la Sénégambie.

Dès cette époque, de nombreuses familles maraboutiques quittèrent les régions côtières et la vallée du fleuve Sénégal pour se réfugier à l'intérieur des terres, en particulier au Bundu et au Fouta-Djalon où elles tentèrent de consolider l'autonomie des communautés musulmanes. Les révolutions musulmanes dans ces deux régions au début du XVIII^e siècle marquèrent ainsi le triomphe de l'islam militant comme réaction aux conséquences de la traite négrière. L'opposition entre théocraties musulmanes et règnes des *sebbe* domina ainsi l'histoire de la Sénégambie au cours du XVIII^e siècle, le siècle par excellence de l'ère des négriers.

L'impact de la traite négrière : pouvoir *ceddo* et révolution musulmane au XVIII^e siècle

Le commerce atlantique dans son ensemble et, plus spécialement, la traite négrière accentuèrent la crise politique, économique et sociale des États de la Sénégambie tout au long du XVIII^e siècle.

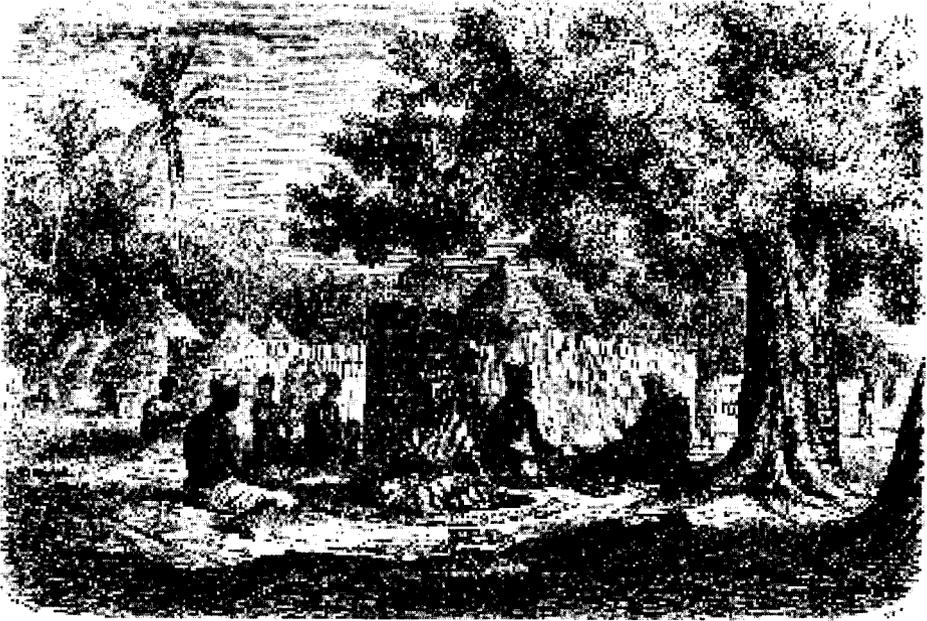
Dans cette atmosphère de violence généralisée, les aristocraties *sebbe* renforcèrent leur caractère guerrier et imposèrent la centralisation du pouvoir monarchique grâce au soutien des esclaves de la couronne. En réaction à l'arbitraire de l'aristocratie, les communautés musulmanes constituèrent des enclaves dans les États ou organisèrent les révolutions du Bundu, du Fouta-Djalon et du Fouta Toro.

Le renforcement du pouvoir *ceddo* et les crises politiques

Les royaumes wolof du Kayor, du Bawol, du Waalo et seereer du Siin et du Saalum évoluèrent de même vers le renforcement et la centralisation du pouvoir monarchique.

Le Kayor, sous le règne de Lat Sukaabe Fall, constitua à tous les égards l'exemple parfait de l'évolution d'un régime *ceddo* vers un régime autocratique qui symbolisait l'avènement des seigneurs de la guerre en Sénégambie. Lat Sukaabe Fall (1695-1720) est considéré par la tradition comme un usurpateur qui profita des troubles au Kayor pour réunir les deux couronnes du Bawol et du Kayor sous le titre de *damel-teen*. Il imposa le monopole royal sur la vente des esclaves et l'achat des armes à feu et renforça, de ce fait, le pouvoir monarchique en éliminant les branches royales dorobe et gelowar au profit de sa *meen* (famille maternelle), les Geej. Il favorisa ses partisans au sein des lignages détenteurs de charges héréditaires et multiplia les alliances matrimoniales pour créer un vaste réseau de clientèle qui constitua désormais une donnée permanente de la vie politique.

Lat Sukaabe mit en place une véritable réforme des institutions pour assurer l'intégration des marabouts dans le système politique en tirant les



10.4. Un chef wolof dans sa demeure. Dessin exécuté sur le vif par E. de Bérard.
[Source: *Le tour du monde*, Paris, Hachette, 1861, vol. III. © Hachette, Paris.]

leçons du danger que le mouvement maraboutique représentait depuis Nāsir al-Dīn. Il désigna des *serin lamb* (détenteurs de nouvelles juridictions) pour attirer les branches cadettes du parti maraboutique. D'origine *garmi* ou *doomi Buur*, les *serin lamb* devinrent des agents du pouvoir central chargés de la défense des frontières et ils adoptèrent très vite les mœurs militaires du parti *ceddo* au pouvoir. En revanche, les *serin jakk* refusèrent tout compromis avec le pouvoir *ceddo* et, tout en se consacrant aux activités religieuses et à l'enseignement, ils continuèrent à polariser le mécontentement des masses paysannes soumises au pillage de l'aristocratie *ceddo*²⁰.

Mais le renforcement du pouvoir central et, en particulier, de son matrilignage geej gêna considérablement les intérêts du commerce français dans la mesure où Lat Sukaabe Fall, à la tête du Kayor et du Bawol, put désormais imposer ses prix aux comptoirs de Gorée et aux factoreries de Rufisque et Portudal. Il fut par ailleurs partisan de la liberté du commerce pour toutes les nations européennes. En 1701, il fit arrêter André Brué, le directeur général de la Compagnie du Sénégal, qui voulait imposer

20. Les réformes particulièrement intéressantes de Lat Sukaabe Fall ont été mises en évidence par Lucy Colvin et largement explicitées par Mamadou Diouf et Abdoulaye Bara Diop. Voir L. G. Colvin, 1974, p. 587-597; M. Diouf, 1980, p. 124-130; A. B. Diop, 1981, p. 167 et 226.

le monopole commercial de la France dans cette zone au détriment des Anglais de Gambie²¹.

Le règne de Lat Sukaabe fut particulièrement intéressant car il marqua véritablement l'avènement des seigneurs de la guerre dans les Royaumes wolof et seereer. Ce monarque s'imposa grâce à son aptitude à résoudre à son profit les conflits politiques internes et, aussi, grâce au monopole royal sur l'importation des armes. Cependant, à sa mort, les Français profitèrent de la crise de succession pour empêcher par tous les moyens la réunification du Kayor et du Bawol sous l'autorité d'un seul souverain comme ce fut le cas sous le règne de Maysa Ten Wejj, en 1736. D'ailleurs, les conflits de succession entre les souverains du Kayor et ceux du Bawol constituèrent la source majeure d'approvisionnement pour le commerce des esclaves et, par conséquent, pour la fourniture d'armes à ces nouveaux seigneurs de la guerre qui régnèrent sans partage sur les Royaumes wolof de la côte²².

Le Waalo constitue un autre exemple frappant de cette crise politique et sociale due à l'intervention régulière des Français de Saint-Louis dans la lutte de succession qui opposa les trois familles royales : les Tejek, les Loggar et les Joos. Cette politique d'intervention se fit à un moment où la conjoncture économique changea du fait de l'importance croissante du commerce de la gomme. En effet, dès le début du XVIII^e siècle, en raison des besoins de l'industrie textile en Europe, le commerce de la gomme, jusque-là monopolisé par les Maures des émirats du Trarza et de Brakna, aida les Français non seulement à résoudre la crise économique de la fin du XVII^e siècle mais aussi à exercer une pression constante sur les royaumes de la vallée du Sénégal. Le Waalo, le Kayor, le Jolof et le Fouta Toro furent les derniers à subir les conséquences de cette nouvelle contradiction, créée par le désir des Français d'attirer, à leur seul profit, le commerce de la gomme vers les comptoirs du fleuve Sénégal. Cette volonté était dictée par la vive concurrence à laquelle les Hollandais et les Anglais soumettaient les Français dans les *escales* d'Arguin et de Portendick sur la côte mauritanienne. Cette concurrence fut à l'origine de la première guerre de la gomme qui, de 1717 à 1727, eut des conséquences durables notamment sur l'évolution du royaume du Waalo²³.

Ainsi, après l'échec de l'expédition de Rigaudière, en 1723, pour récupérer les factoreries mauritaniennes alors aux mains des Hollandais, Brué, commandant du comptoir de Saint-Louis, rechercha l'alliance du *beccio*, Malixuri, *kangam* (chef de province) de Roos Beccio. Cette alliance avait pour objectif d'amener Alichandora, l'émir du Trarza, à remettre le fort d'Arguin aux Français et, aussi, de contrebalancer l'hostilité du *brak* du Waalo et du *damel* du Kayor vis-à-vis du comptoir de Saint-Louis. Fort de l'appui de Saint-Louis, Malixuri se rebella dès 1724 contre le *brak* du Waalo, Yerim Mbanik. Cette tentative de sécession était significative de la politique des Français de Saint-

21. J. Boulègue, 1968, p. 171-193.

22. C. Becker et V. Martin, 1975.

23. A. Delcourt, 1952, p. 240.

Louis qui visa ensuite l'émiettement politique à l'intérieur des États pour mieux défendre ses intérêts²⁴.

D'ailleurs, dès l'échec de la médiation entre le comptoir de Saint-Louis et Alichandora, Malixuri perdit le soutien de la Compagnie du Sénégal, ce qui précipita sa défaite au profit du *brak* Yerim Mbanik. Ce dernier, avec une armée de 200 ou 300 cavaliers et 3 000 fantassins, dont la moitié portait des armes à feu, devint en 1734 l'un des plus puissants rois de la région. C'est pourquoi ses successeurs, ses deux frères Njaag Aram Bakar (1733-1757) et, surtout, Naatago Aram Bakar (1756-1766), purent exercer leur hégémonie sur les royaumes voisins, en particulier sur le Kayor, ruiné à l'époque par la famine et sept ans de guerre civile. Ils revendiquèrent alors la possession de tout le territoire à proximité de l'estuaire du Sénégal et tentèrent de s'approprier les droits versés par Saint-Louis au *damel*.

Cette politique manifeste d'hégémonie du Waalo fut brisée par les Anglais qui occupèrent Saint-Louis à partir de 1758, après les multiples harcèlements que lui avait fait subir le *brak*, Naatago Aram, alors assez puissant pour y imposer sa loi puisqu'il en contrôlait la voie d'accès au commerce fluvial. En raison de son rôle de portier du fleuve, le *brak* Naatago Aram exigea à plusieurs reprises l'augmentation des taxes et du prix des esclaves. En 1764, par deux fois, il bloqua les échanges commerciaux de Saint-Louis et interdit l'accès à la partie amont du fleuve par le Waalo. Les Anglais réagirent et apportèrent leur aide au *damel* du Kayor, Makoddu Kumba Jaaring, qui, dès août 1765, réussit à récupérer la plus grande partie de son territoire annexée par le Waalo.

Le gouverneur anglais O'Hara, après avoir songé un moment à construire un fort sur le continent pour assurer la sécurité du commerce de Saint-Louis, profita de la mort de Naatago Aram pour briser à jamais la puissance du Waalo. Manifestement désireux de tirer de la région le plus d'esclaves possible pour ses propres plantations dans la Caraïbe, il donna des armes aux Maures qui envahirent toute la vallée du Sénégal. En 1775, dans le seul royaume du Waalo, les Anglais récupérèrent plus de 8 000 esclaves en moins de six mois. L'abondance des esclaves sur le marché était telle qu'on échangeait, à cette date, un esclave contre un pagne dans les rues de Saint-Louis²⁵.

Cette véritable hémorragie humaine coïncida avec le début d'une longue guerre civile qui dura près de vingt-neuf ans, au cours de laquelle les deux familles royales Loggar et Joos tentèrent de récupérer le pouvoir monopolisé depuis le début du XVIII^e siècle par la famille Tejek. En effet, la succession au trône du Waalo des deux frères, Aram Bakar et Naatago Aram Bakar, symbolisait le triomphe du matrilignage tejek sur les deux autres matrilignages joos et loggar, selon un processus identique à celui de l'origine du monopole geej dans le Kayor.

Mais le Waalo subit très tôt la pression des Maures trarza de plus en plus puissants du fait de l'importance de la gomme. Ils intervinrent régulièrement dans les querelles de succession qui ruinèrent complètement la

24. B. Barry, 1972, p. 186-189.

25. *Ibid.*, p. 208-210.



10.5. Guerriers du Waalo.

[Source: *Le tour du monde*, Paris, Hachette, 1861, vol. III. © Hachette, Paris.]

puissance de ce royaume, désormais incapable d'avoir une politique indépendante et de générer une dynamique interne susceptible de favoriser l'émergence de véritables seigneurs de la guerre de l'envergure de Lat Sukaabe Fall.

Les royaumes seereer du Siin et du Saalum connurent une évolution analogue à celle des Royaumes wolof. Mais l'histoire du Siin fut marquée par l'étroitesse de ses frontières et le contexte global de violence l'obligea davantage à se fermer aux influences extérieures et à pratiquer une agriculture extensive pour garder sa cohésion. Le *Buur* siin instaura néanmoins un centralisme administratif très poussé pour contrôler les *sax-sax* nommés dans chaque village par le pouvoir central. En revanche, l'évolution du Saalum fut différente à cause de son extension territoriale, du caractère cosmopolite de sa population et, surtout, du fait de sa position commerciale avantageuse sur l'axe du fleuve Saalum. Les riches salines assurèrent ainsi au *Buur* des revenus importants qui lui permirent de participer à la traite des esclaves et d'assurer l'expansion du Saalum vers la Gambie²⁶.

Le Fouta Toro, sous le régime des Denyanke depuis Koly Tengella, connut une évolution identique à celle des Royaumes wolof par la permanence des conflits entre les prétendants au pouvoir, par l'usage de la violence et l'emploi massif des armes à feu. Cette crise politique endémique favorisa l'intervention fréquente des Maures et du comptoir de Saint-Louis avant tout soucieux de satisfaire ses besoins en esclaves et en gomme.

Dès le début, l'absence de règle de succession précise des *satigi* favorisa la guerre entre les différents prétendants sans compter les multiples usurpations rendues possibles par la puissance des chefs de guerre *sebbe*. Dans ce contexte de violence, Bubakar Sire fit appel, en 1716, aux Marocains et leur donna ainsi l'occasion de s'immiscer dans les affaires du Fouta Toro désormais mis en demeure de payer le *muudul horma* (impôt céréalier)²⁷. Par ailleurs, le Fouta Toro participa directement à la lutte qui opposa Alichandora, l'émir du Trarza et du Brakna. Cette situation fut à l'origine de l'intervention croissante du Maroc qui envoya ses troupes, les célèbres Orman, pour régler les affaires de la vallée du fleuve Sénégal depuis le Waalo jusqu'au Gajaaga.

En effet, Alichandora, chassé et dépossédé par les puissants voisins du nord, les Ulad Dellim, demanda en 1720 l'aide du Sultan du Maroc. Il voulait mettre un terme à l'hégémonie du Brakna dans le sud de la Mauritanie actuelle, tandis que le *Shārīf* désirait en réalité faire reconnaître sa suzeraineté sur les émirats maures au sud du Maroc. Mais les Orman, forts de 5 000 hommes, selon Saint-Robert, n'obéirent pas aux ordres et mirent tous les pays riverains du fleuve à feu et à sang. Ils finirent par se diviser en deux factions dont l'une s'allia au Trarza tandis que l'autre prenait le parti du Brakna. Alichandora, battu en 1722 par la faction alliée au Brakna, se réfugia chez le *beccio* Malixuri, dans le Waalo. À partir de cette date, les Orman intervinrent activement lors des crises de succession qui furent nombreuses pendant

26. M. A. Klein, 1968, p. 26-29.

27. O. Kane, 1974, p. 245.

cette première moitié du XVIII^e siècle au Fouta Toro. Ainsi, entre mai 1721 et décembre 1724, la confusion était totale car Bubakar Sire et Bubu Mūsā se succédèrent à un rythme infernal sur le trône des *satigi* jusqu'au moment où le légendaire Samba Gelaajo Jeegi s'empara du pouvoir avec l'aide des Orman de Gaidy et du commandant du fort Saint-Joseph, en 1725²⁸.

Samba Gelaajo Jeegi (1725-1731) fut le prototype du seigneur de la guerre dont les exploits, le goût du risque, la témérité et le courage alimentent encore les récits légendaires des griots du Fouta Toro. *Sambayel mo Lamotako* [le petit Samba qui ne règne pas] (pour avoir usurpé le pouvoir par la force sans être intronisé) avec sa célèbre jument, Umulatum, et son fameux fusil, *Bubu Lowake* (*bubu* signifiant qu'il n'est pas nécessaire de charger), symbolisa à tous égards la violence dans la vie politique au Fouta Toro.

Samba Gelaajo Jeegi fut le chef *ceddo* par excellence qui, avec son armée de *sebbe* pourvue d'armes à feu, livra quarante-cinq batailles durant son règne, au son des *bawdi peyya yiyan* (tambours de sang) et des *dadde yiyan* (chants de guerre ou chants de sang)²⁹.

Son épopée, encore merveilleusement chantée au Fouta Toro, a été magnifiquement évoquée dans les deux versions qu'en ont publiées Amadou Ly et Amadou Abel Sy³⁰. Cette évocation poétique de la geste *ceddo* à travers l'épopée de Samba Gelaajo Jeegi est encore chantée par les *sebbe* dans leurs chants de guerre. Le *gumbala*, hymne à la bravoure et au courage, est avant tout le chant épique de la mort dans lequel le *ceddo* assume sa destinée de guerrier, sa fidélité à ses ancêtres et à l'éthique de sa caste. Ainsi, ce qui frappe surtout dans le *gumbala*, c'est la poésie virile faite de violence et de mort, de chevauchées fantastiques et de démesure. C'est une poésie macabre, un hymne au guerrier, au cheval, au fusil et à la lance :

*Celui-là c'est l'homme qui disait...
Par les prières de ma mère,
Par les prières de mon père,
Ne me tuez pas mon Dieu d'une mort honteuse,
Celle de mourir dans mon lit
Parmi les pleurs des enfants
Et les gémissements des vieillards*³¹.

De même les *lenggi*, chantés uniquement par les femmes *sebbe* à l'occasion des mariages ou des circoncisions, sont des chansons héroïques évoquant le mépris de la mort et la sauvegarde de l'honneur. Les chanter permet donc de réaffirmer l'appartenance des futurs époux à la caste des *sebbe* et de leur rappeler les valeurs qu'ils doivent perpétuer³². Mais cette épopée de Samba Gelaajo Jeegi est malheureusement évoquée en dehors de son véritable contexte historique dominé par la violence née de la traite

28. *Ibid.*, p. 246.

29. O. Kane, 1970*b*.

30. A. Ly, 1977; A. A. Sy, 1979.

31. A. A. Sy, 1979, p. 365-367.

32. *Ibid.*, p. 438-439.

négrière et qui explique, en définitive, l'émergence de ce type de seigneur de la guerre nourri à l'éthique *ceddo*. La situation de violence permanente qui régnait au Fouta Toro était imputable à deux facteurs. Le Maroc, par l'intermédiaire de son armée d'Orman, entendait contrôler les émirats maures intégrés dans le circuit atlantique grâce au commerce de la gomme et des esclaves. De son côté, le comptoir français de Saint-Louis était présent dans la vallée du fleuve Sénégal d'amont en aval avec pour objectif principal de tirer le maximum d'esclaves de la région. Tous ces facteurs externes créèrent une situation d'instabilité chronique au Fouta Toro où l'aristocratie militaire des Denyanke se disputa constamment le pouvoir du *satigi* en faisant appel soit aux Maures et à leurs alliés orman, soit aux Français. Ainsi, Samba Gelaajo Jeegi, allié aux Maures, tenta par la suite de se rapprocher des Français de Saint-Louis pour secouer la tutelle marocaine. En 1725, il réclama des armes, de la poudre et des balles contre une centaine de captifs et il demanda à la Compagnie du Sénégal de construire un fort dans sa capitale de Jowol. Mieux encore, en juillet 1725, il essaya de protéger les intérêts des Français contre le pillage des Maures. C'est peut-être cette alliance qui lui permit de régner sans interruption au Fouta Toro de 1725 à 1731 malgré les prétentions de ses deux rivaux Bubu Mūsā et Konko Bubu Mūsā³³.

Mais les Français, loin de leur base Saint-Louis, ne purent mettre définitivement fin à la pression qu'exerçaient les Maures qui, dès cette époque, « tenaient la Négrite rampante sous eux³⁴ ». D'ailleurs les Français finirent par utiliser certaines factions pour faire courber l'échine de Konko Bubu Mūsā et avantager leur allié, Samba Gelaajo Jeegi de nouveau en exil au Bundu. En effet ce dernier, dont l'armée était constituée par une faction d'Orman enrôlés par Saint Adon pour 2 000 barres de marchandises, reconquit le pouvoir entre 1738 et 1741 contre Konko Bubu Mūsā. Mais il resta prisonnier de ses alliés, Orman et Maures, et il tenta en vain d'obtenir des Français la construction d'un fort à Jowol pour se débarrasser de leur tutelle. Il mourut quelque temps après dans des circonstances obscures. Pour la tradition, il est mort selon l'idéal de courage du guerrier *ceddo*, c'est-à-dire de la main traîtresse de sa femme soudoyée par ses ennemis durant son second exil au Bundu : « Tu as mis du *lalo* dans mon repas et cela à la suite de notre conversation de l'autre jour. Je sais que je mourrai en mangeant ce repas, mais je le mangerai tout de même. On ne dira jamais que j'ai eu peur de la mort. Je ne recule jamais devant la mort si je recule devant le déshonneur³⁵. »

Peu importe d'ailleurs les circonstances de la mort de Samba Gelaajo Jeegi, ce héros légendaire de la violence sacralisée dans ce Fouta Toro miné par la guerre, car dès 1752, le nouveau *satigi*, Sube Njaay, tenant son *fergo* au Galam, fut chassé à son tour par Yaye Hoola entouré de ses guerriers qui pillèrent le Bundu avec l'aide du Xaaso et des Orman. Le Fouta Toro semblait au fond de l'abîme, car les *satigi* se succédèrent à un rythme infernal au

33. O. Kane, 1974, p. 246-247.

34. *Ibid.*, p. 248.

35. O. Kane, 1970b, p. 924.

profit des Maures qui dominèrent ce pays où toutes les conditions étaient désormais réunies pour le succès de la révolution musulmane de 1776³⁶.

Le Gajaaga, en amont du fleuve, était aussi intégré, dès la fin du XVII^e siècle, dans le circuit du commerce atlantique qui fit considérablement augmenter les activités des commerçants soninke à la croisée des trois régions écologiques de la Sénégambie, la côte, la savane et le Sahel. Mais, malgré la dynamique du commerce soninke qui faisait du Gajaaga le principal fournisseur des pays de la boucle du Niger en sel et en marchandises européennes et de la Sénégambie occidentale en cotonnades, le pays connut la même situation de crise politique et sociale liée à la traite négrière et à l'invasion des Orman que le Fouta Toro. La crise politique qui commença, vers 1700, par la lutte entre le *tunka*, Naame de Maxanna, et son cousin, Maxan de Tamboukane, dans la province du Kammera, se prolongea, en 1730, par la guerre entre le Gwey et le Kammera provoquée par la déposition du *tunka* Muusa Jaabe de Ciaabu au profit de Bukari Sette de Maxanna, proclamé à cette occasion chef de la confédération du Gajaaga.

Ces tensions se multiplièrent et aboutirent à une série de guerres civiles, entre 1744 et 1745, qui détruisirent à jamais l'unité de la Confédération soninke, favorisant ainsi l'invasion du pays en 1750 par le Xaaso allié aux Bambara du Kaarta. L'envahisseur xaasonke fut écarté mais le Gwey et le Kammera furent affaiblis par des disputes interminables qui compromirent durablement l'avenir de la confédération du Gajaaga³⁷.

Les renseignements sont rares sur l'évolution du royaume du Kaabu qui domina la Sénégambie méridionale jusqu'au triomphe de la révolution musulmane au Fouta-Djalou. Mais la puissance du Kaabu, qui se maintint au-delà du XVIII^e siècle, était fondée sur le commerce des esclaves qui renforça considérablement le caractère guerrier du Royaume nanco. Le *Mansa* du Kaabu était dès lors capable de livrer, vers 1738, 600 esclaves par an uniquement aux Portugais, tandis que la région des rivières du Sud, sous contrôle kaabunke, en exportait des milliers. Le Kaabu affermit donc son autorité sur les provinces côtières tout en razziant ses voisins de l'arrière-pays, les Bajaranke, les Fulakunda, les Koniagu et les Bassari. Avec Baram Mansa, mort vers 1705, le Kaabu semblait au faite de sa puissance, dirigé par l'aristocratie nanco. Mais l'état de guerre permanente consolida du même coup la position des *khörin* (chefs de guerre au niveau provincial) ainsi que celle des guerriers soninke célèbres pour leur consommation abusive de *dolo* (alcool). Ici aussi, comme le révéla la crise politique du XIX^e siècle, les dissensions entre les trois lignages royaux de Sama,

36. « Le pays des Foulah ne présente jamais que la même chose à dire. Il est toujours la proie des Maures et on ne prend plus garde aux révolutions qui y arrivent parce qu'ils n'influent en rien sur la situation du pays. Nous payons la coutume au roi qui se trouve en place. Cela va rondement aujourd'hui. » Archives nationales françaises, Col. C6-16, *Lettre du Conseil supérieur du Sénégal, 25 juillet 1752*. « Le pays des Foulah a changé de Roy. C'est presque tout ce que nous avons à en dire, car il est assez indifférent sur quelle tête tombe cette couronne toute la puissance étant toujours réellement entre les mains des Maures. » Archives nationales françaises, Col. C6-14, *Lettre du Conseil supérieur du Sénégal, 20 juin 1753*.

37. A. Bathily, 1975.

Pacana et Jimara furent à l'origine de multiples guerres civiles pour imposer un pouvoir central unique dans le royaume. Cette situation, attestée au XIX^e siècle par une documentation abondante, expliqua le succès des guerres saintes dirigées par la suite à partir du Fouta-Djalon et du Bundu, et des révolutions musulmanes internes contre l'État soninke du Kaabu³⁸.

Les révolutions musulmanes au XVIII^e siècle

La défaite militaire du mouvement maraboutique de Nāṣir al-Dīn dans la deuxième moitié du XVII^e siècle fut suivie par l'intensification de l'action souterraine de l'islam contre le pouvoir *ceddo* et les conséquences désastreuses de la traite négrière dans l'ensemble de la Sénégambie.

À l'intérieur des États contrôlés par les puissantes aristocraties militaires, les communautés musulmanes se renforcèrent pour conquérir progressivement leur autonomie politique et sociale sous la direction de familles maraboutiques très influentes. Mais, de plus en plus, ces communautés musulmanes, reliées entre elles par de nombreux liens religieux, politiques et économiques qui s'étaient noués au-delà des frontières nationales, dans toute la Sénégambie, entreprirent soit de créer de nouveaux États, soit de s'emparer du pouvoir sur place par la violence et la proclamation de la guerre sainte.

Ainsi, dès la fin du XVII^e siècle, Maalik Sy fonda la théocratie musulmane du Bundu qui fut suivie, au début du XVIII^e siècle, par la révolution musulmane au Fouta-Djalon menée par Karamokho Alfa. Après le succès des musulmans dans cette région située aux confins de la Sénégambie, il fallut attendre la deuxième moitié du XVIII^e siècle pour assister au triomphe du parti maraboutique torodo dirigé par Sulaymān Baal dans le Fouta Toro, bastion du régime denyanke. Ce triple succès révéla à la fois la continuité et la solidarité du mouvement maraboutique dans l'ensemble de la Sénégambie dont l'histoire sera, à partir de cette date, dominée par la lutte entre théocraties musulmanes et pouvoir *ceddo*.

La révolution musulmane au Bundu

La répression, dirigée contre les marabouts après la défaite de Nāṣir al-Dīn, provoqua le départ massif de nombreux musulmans du Fouta Toro vers le Bundu où Maalik Sy fonda, vers 1690, la première théocratie musulmane dans les confins de la Sénégambie. Maalik Sy était sans doute un continuateur du mouvement maraboutique et il fit partie de cette pléiade de leaders musulmans dont l'éducation religieuse s'était faite à Pir ou à Kokki, au Kayor, en relation étroite avec les *zāwiya* berbères.

Né à Suyuma près de Podor, Maalik Sy, après avoir achevé son éducation religieuse, voyagea à travers la Sénégambie pour s'établir finalement à la limite du Gajaaga avec l'autorisation du *tunka* de Ciaabu. Mais cette alliance, scellée entre Maalik Sy et le *tunka* qui lui accordait ainsi une concession territoriale, selon la coutume du Jonnu, fut rapidement rompue en raison

38. M. Mané, 1978, p. 128.

de la position stratégique du Bundu au terminus des routes commerciales de la Gambie³⁹. En effet, Maalik Sy, installé dans cette région cosmopolite où cohabitaient Bajaranke, Koniagui, Bassari, Jaxanke, Soninke et de nombreux Fulbe venus du Fouta Toro, profita de la faiblesse du Gajaaga pour proclamer la guerre sainte. Il créa ainsi l'État théocratique du Bundu, grâce à son prestige religieux et à l'organisation militaire qu'il mit en place avec l'appui des musulmans venus pour la plupart du Fouta Toro après la défaite du mouvement maraboutique⁴⁰.

En fait, Maalik Sy prit le parti des marabouts jaxanke dont les intérêts commerciaux étaient constamment menacés par les pillages de l'aristocratie militaire du Gajaaga. Le parti musulman s'assura dès lors le contrôle de la Falémé dont l'importance commerciale et la richesse agricole constitueront, au cours des siècles suivants, le fondement de la puissance de la dynastie sisibe⁴¹. Maalik Sy prit alors le titre d'*almamy* qui est la déformation, en fulfulde, d'*al-imān*, titre déjà porté par Nāṣir al-Dīn.

Philip D. Curtin met bien en évidence les liens religieux et familiaux qui existaient entre le mouvement de Nāṣir al-Dīn et la révolution au Bundu. Maalik Sy, à défaut d'avoir participé directement à la guerre des marabouts, fut dans tous les cas un fervent disciple qui réalisa une partie des objectifs politiques et religieux du parti maraboutique⁴².

La documentation fait défaut pour expliquer les causes du succès de cette première révolution musulmane, mais il est évident que les communautés musulmanes cherchèrent à s'implanter loin de la côte, aux confins de la Sénégambie, pour échapper à la politique d'oppression du pouvoir *ceddo*. Le destin du Bundu fut dès lors lié à celui des communautés musulmanes du Fouta Toro et du Fouta-Djalon dont il constituait le trait d'union. Remarquablement situé sur les routes commerciales reliant la boucle du Niger aux comptoirs de la Gambie, le Bundu se consolida progressivement sous la dynastie des Sisibe au détriment du Gajaaga⁴³.

La révolution musulmane au Fouta-Djalon

La révolution musulmane au Bundu, couronnée de succès, fut suivie, quelques années plus tard, par celle du Fouta-Djalon qui eut lieu dans des conditions à peu près identiques. Le destin du massif montagneux du Fouta-Djalon, cet obstacle naturel devenu, au cours des siècles, le refuge des Jallonke, des Soso et des Fulbe, fut complètement bouleversé au cours des XVI^e et XVII^e siècles. En effet, l'invasion de Koly Tengella et, surtout, l'essor du commerce atlantique suscita très tôt une puissante acculturation et accéléra du même coup le mouvement des habitants du Soudan vers la forêt ou la côte, les hauts plateaux du Fouta-Djalon constituant un lieu de transit privilégié. Par ailleurs, cette plaque tournante fut économiquement revalorisée grâce à l'existence d'un important cheptel appartenant aux pas-

39. A. Bathily, 1975, p. 57-59.

40. P. D. Curtin, 1971a, p. 20-22.

41. A. Bathily, 1975, p. 58.

42. P. D. Curtin, 1971a, p. 22.

43. S. Diagne, 1975, p. 1.

teurs fulbe venus massivement après le XV^e siècle, attirés par l'abondance des pâturages de ces hauts plateaux.

Le Fouta-Djalou, désormais intégré dans le circuit du commerce atlantique, fut le théâtre d'une profonde transformation économique, politique et sociale qui fut à l'origine de la révolution musulmane du début du XVIII^e siècle. Walter Rodney explique remarquablement le contexte économique, politique et social de cette révolution de 1725, qui aboutit à la création de l'État théocratique du Fouta-Djalou par le parti maraboutique. Il montre le caractère schématique de l'hypothèse qui consiste à présenter cette révolution comme une simple lutte entre de pauvres hères, les Fulbe, et leurs maîtres et exploités, les Jallonké.



10.6. Femme fulbe au Fouta-Djalou.

[Source : Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN Cheikh Anta Diop), Dakar.
Photo: G. Labitte.]

En effet, au cours du XVII^e siècle, les Fulbe devinrent probablement le groupe social le plus riche et le plus puissant du pays, grâce à la conjugaison de trois facteurs. D'abord l'accroissement considérable de la population d'origine fulbe en provenance du Bundu, du Fouta Toro, du Macina et du Sahel fut favorisé par la recherche de nouveaux pâturages. Ensuite, l'expansion du commerce atlantique donna un formidable coup de fouet au commerce du bétail et du cuir et renforça, par là, la position économique des Fulbe, propriétaires de bovidés. Enfin, l'apparition du militantisme islamique servit d'idéologie à la construction d'un nouvel ordre économique, politique et social⁴⁴.

A ce propos, il apparaît de plus en plus clairement que la révolution musulmane au Fouta-Djalon, comme celle du Bundu, fut une réaction au contexte de violence et de bouleversement engendré par la traite négrière. En effet, les leaders de la révolution musulmane au Fouta-Djalon ne venaient pas exclusivement du Macina mais aussi de la vallée du fleuve Sénégal où ils avaient noué des liens directs avec le mouvement maraboutique de Nāṣir al-Dīn.

Philip D. Curtin et N. Levtzion ont tous les deux fait bien ressortir les liens religieux, politiques et matrimoniaux qui existaient entre les différentes familles maraboutiques du Fouta Toro, du Bundu et du Fouta-Djalon⁴⁵. La route reliant la vallée du fleuve Sénégal aux hauts plateaux du Fouta-Djalon par la Falémé est une donnée permanente de l'histoire du peuplement de la Sénégambie, que l'itinéraire de *Shaykh* 'Umar, au XIX^e siècle, illustre bien. Le Bundu était le relais de ce mouvement maraboutique, vaincu à la fin du XVII^e siècle au Fouta Toro mais triomphal au Fouta-Djalon au début du XVIII^e siècle, grâce à la participation des diverses communautés fulbe, mande et jaxanke de la région. Dans ce contexte de la chasse à l'homme organisée à grande échelle par le puissant État du Kaabu, la révolution musulmane au Fouta-Djalon apparut comme la victoire du parti maraboutique dont l'objectif majeur était d'assurer la sécurité de la communauté musulmane.

Cette révolution musulmane, dans son essence, était loin d'être une guerre ethnique opposant les pasteurs fulbe aux cultivateurs jallonke sédentaires. La tradition montre bien le caractère multi-ethnique de cette révolution dirigée, au départ, par douze marabouts fulbe et dix marabouts mandingue, certainement d'origine jaxanke. Le mouvement se heurta, par contre, à l'opposition des chefs de Kafu, des Jallonke, ainsi qu'à celle des Fulbe non musulmans qui vivaient dans la brousse avec leurs troupeaux. Il est certain que les Fulbe musulmans, qui voulaient abolir les impôts sur le bétail, s'allièrent dans cette circonstance aux Jula Mande ou Jaxanke, dont la vocation commerciale avait toujours été associée à la pratique de l'islam, pour créer un vaste ensemble politique remplaçant les petites chefferies jallonke désormais incapables d'assurer la sécurité de la population dans le contexte de la traite négrière.

44. W. Rodney, 1968, p. 274-276.

45. P. D. Curtin, 1971a, p. 21-22; N. Levtzion, 1971a.

La révolution musulmane ne fut certainement pas le fait de pasteurs errant à travers la brousse sans attaches mais de musulmans de toute origine solidement établis dans cette zone de refuge des hauts plateaux du Fouta-Djalón. Le parti maraboutique, dont la plupart des membres avaient été formés dans le célèbre centre d'enseignement jaxanke de Jaxaba, sur le Bafing, se consolida en fait grâce à la participation de nombreux Fulbe qui étaient en mesure d'exploiter leurs importants troupeaux dans le cadre d'une sédentarisation progressive. Le commerce du bétail et du cuir vers la côte fut à l'origine de leur puissance économique, tandis que l'islam leur apporta l'idéologie nécessaire à la construction d'un nouvel ordre politique et social.

Ainsi, après la victoire du parti maraboutique à la suite de la guerre sainte déclenchée contre les différentes aristocraties jallonke au pouvoir, les leaders musulmans créèrent la confédération du Fouta-Djalón, à la tête de laquelle ils placèrent Ibrahim Sambegu, dit Karamokho Alfa, chef du lignage sedyanke de la famille Barry de Timbo, avec le titre d'*almamy*. La Confédération était divisée en neuf provinces ou *diwoe* (sing. *diwal*), dont les chefs portaient le titre d'*alfa* et étaient choisis parmi les chefs de la guerre sainte. La division territoriale correspondait ainsi, au départ, au territoire libéré par chacun des chefs de la révolution musulmane. Ainsi, Karamokho Alfa, l'*almamy* et chef de la confédération du Fouta-Djalón, était avant tout l'*alfa* du *diwal* de Timbo, la capitale. Dès le départ, le pouvoir de l'*almamy*, siégeant à Timbo, était largement limité par la grande autonomie accordée aux chefs des provinces de Labé, Buriya, Timbi, Kebaali, Kollade, Koyin, Fugumba et Fode Haaji, ainsi que par l'existence d'un conseil des anciens jouant le rôle de parlement à Fugumba, la capitale religieuse⁴⁶.

La théocratie musulmane du Fouta-Djalón émana ainsi d'une série de campagnes militaires opposant le parti maraboutique aux chefs jallonke de Kafu qui défendirent avant tout leur souveraineté politique. Mais la guerre sainte qui assura la victoire du parti maraboutique à la célèbre bataille de Talansan se prolongea par la tentative de conversion à l'islam des communautés non musulmanes à l'intérieur du massif du Fouta-Djalón. À ce moment-là, les musulmans se heurtèrent à la farouche opposition des pasteurs fulbe qui nomadisaient dans les lieux depuis des siècles et qui étaient hostiles à l'islam, synonyme à leurs yeux de sédentarisation et de contrôle politique et économique. Cette opposition émanait de ceux qui constitueront par la suite cette classe de Fulbe de brousse, située au bas de l'échelle sociale, qui sera exploitée par la classe maraboutique au pouvoir. Sa seule existence doit mettre fin à toute interprétation raciale et schématique de la révolution musulmane comme le résultat d'une invasion de Fulbe venus asservir les autochtones jallonke. Tout ceci rend compte de l'étendue des hostilités dans le temps et de la lenteur avec laquelle se consolida le

46. T. Diallo, 1972, p. 28.



10.7. La vieille mosquée de Labé, Fouta-Djalon.

[Source : Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN Cheikh Anta Diop), Dakar. Photo: G. Labitte.]

régime théocratique obligé de créer une nouvelle structure politique pour remplacer celle du Jallonke Kafu tout au long de la première moitié du XVII^e siècle⁴⁷.

À la mort de Karamokho Alfa, vers 1751, le pouvoir de l'*almamy* revint à Ibrahima Sory, connu sous le nom de Sory Mawdo (Sory le Grand). Le leader religieux du *djihād* céda alors la place au commandant en chef de l'armée qui engagea le Fouta-Djalon dans une politique agressive contre les pays voisins, au nom du *djihād*. En réalité, cette politique dissimulait la plus grande forme de chasse aux esclaves de l'époque, destinée à satisfaire les besoins internes de l'aristocratie au pouvoir et, surtout, la demande croissante des négriers de la côte.

Comme dans le cas du royaume du Dahomey ou de la Confédération ashianti, l'évolution de l'histoire du Fouta-Djalon ne peut se comprendre en dehors du contexte global de la traite négrière qui dominait alors le commerce transatlantique. Ces royaumes, constitués au départ pour réagir contre les conséquences désastreuses de la chasse à l'homme, se consolidèrent pour participer à leur tour et avec profit à ce commerce, soit parce

47. N. Levtzion, 1975, p. 208.

qu'ils devaient se défendre contre les royaumes voisins, soit parce qu'ils étaient attirés par l'appât du gain. L'islam n'était alors qu'une idéologie parmi tant d'autres pour maintenir et consolider le pouvoir de l'autocratie en place.

Sory Mawdo s'engagea de ce fait dans une série de guerres contre les pays voisins pour se procurer des esclaves et du butin avec l'aide du chef du royaume jallonke du Solimana. Mais la coalition fut battue en 1762 par Konde Burama, le roi du Sankaran, qui, dès 1762, était en mesure d'occuper Timbo grâce à la défection du Solimana. Il fallut un sursaut national pour arrêter son armée aux portes de Fugumba et ce ne fut que vers 1776 que Sory Mawdo élimina définitivement le danger qu'il représentait. La défaite du Sankaran inaugura alors une longue période de domination du Fouta-Djalon sur le Solimana à l'est de Timbo. Cette victoire consolida considérablement le pouvoir de l'*almamy* Sory Mawdo qui imposa l'autorité de la faction militaire sur celui de la faction religieuse jusqu'à sa mort en 1791.

La disparition de Sory Mawdo fut à l'origine d'une période politique trouble, car son fils Sadu fut assassiné dès 1797-1798 par les partisans de 'Abdulay Bademba, lui-même le fils du premier *almamy*, Karamokho Alfa. C'est de cette époque que date certainement le système d'alternance au pouvoir des familles Alfaya, pour les descendants de Karamokho Alfa, et Soriya, pour les descendants de Sory Mawdo. Cette dualité du pouvoir, qui reprit à son compte les structures politiques des royaumes *sebbe* ayant deux ou plusieurs lignages royaux, affaiblit considérablement le pouvoir central; elle permit également au Conseil des Anciens, chargé de faire respecter la *shari'a*, de contrôler le pouvoir de l'*almamy* et aux chefs de province de consolider leur autonomie.

Malgré cette faiblesse inhérente au système politique, le royaume du Fouta-Djalon fut en mesure de sauvegarder son indépendance jusqu'à l'époque de la conquête coloniale et, même, de s'étendre au-delà de ses frontières. Mais le nouveau régime perdit peu à peu son caractère révolutionnaire car le parti maraboutique, une fois la sécurité assurée à l'intérieur du massif du Fouta-Djalon, se transforma en aristocratie religieuse et militaire qui participa activement à la traite négrière. Comme partout ailleurs, le commerce des esclaves devint un monopole de l'État qui contrôlait les routes commerciales et organisait les caravanes vers la côte. La prédominance de la traite négrière est une donnée permanente du XVIII^e siècle car les Européens délaissaient les produits comme l'or, l'ivoire et les cuirs au profit des esclaves. Thomas Winterbottom, en visite à Timbo en 1794, explique bien la dynamique de ce système de la traite négrière qui obligeait les *almamy* à faire la guerre pour obtenir les esclaves qui constituaient le seul et unique produit d'échange contre les marchandises européennes⁴⁸.

48. T. Winterbottom, 1803.

Dès lors, la guerre sainte perdit son caractère religieux et l'islam servit de prétexte à la chasse à l'homme parmi les infidèles aux frontières du Fouta-Djalou. La prédominance des esclaves dans les échanges avec les produits européens expliqua le caractère oppressif du nouveau régime à l'égard de non-musulmans qui, réduits massivement en esclavage, étaient vendus sur la côte ou simplement parqués dans des *runde* (villages d'esclaves). La création de ces *runde* constitua l'institution la plus caractéristique du nouveau régime du Fouta-Djalou au cours du XVIII^e siècle⁴⁹. En effet, l'intensification de l'esclavage national avait pour fonction non seulement d'assurer les besoins alimentaires de l'aristocratie politique et religieuse mais aussi de satisfaire la demande en céréales des bateaux négriers pour la nourriture des esclaves. Le Fouta-Djalou, par sa position centrale entre les États bambara et la côte, participait aux razzias ou achetait des esclaves pour sa production interne et vendait en même temps le surplus sur la côte pour obtenir les marchandises européennes et le sel nécessaires à son économie pastorale. Ce trafic amena ainsi au Fouta-Djalou, aux XVIII^e et XIX^e siècles, un nombre incalculable d'esclaves de toutes origines, Bambara, Kisi, Jallonke, Fulbe, Bassari et Koniagui.

Cette présence massive d'esclaves, qui ne peut s'expliquer en dehors du contexte de la traite négrière, a contribué à fausser l'étude de l'évolution interne du Fouta-Djalou. En effet, pour de nombreux historiens, l'histoire de ce pays n'est que le résultat de l'invasion massive de Fulbe venus asservir les anciens habitants jallonke, invasion qui a envenimé le conflit qui opposait les deux ethnies. Or, il s'avère clairement que toute l'évolution interne du Fouta-Djalou a été dominée par la constitution d'une société hiérarchisée, inégalitaire par excellence, fondée sur l'islam comme idéologie du pouvoir. Les musulmans se distinguaient des non-musulmans par les droits de l'homme libre dont ils jouissaient pleinement tandis que les seconds avaient un statut servile au sein de la nouvelle société gérée par la *shari'a*. La prédominance de la langue et de la culture fulbe ne doit pas empêcher de comprendre la véritable dynamique de l'évolution interne qui se caractérisait par l'existence de classes sociales bien distinctes fondée sur l'idéologie musulmane.

En effet, au-delà de la distinction fondamentale entre *rimbe* (sing. *dimo*, hommes libres) et *maccube* (esclaves), il existait, au sein de la société dominante des hommes libres, une hiérarchisation qui reflétait avant tout des rapports d'inégalité et d'exploitation. Parmi les *rimbe*, on distinguait, au sommet de la hiérarchie, les *las li*, c'est-à-dire l'aristocratie du sabre et de la lance et celle du livre et de l'encrier. Cette aristocratie était composée par les descendants des grandes familles maraboutiques ayant déclenché la guerre sainte et qui monopolisaient le pouvoir sans partage. Il s'agissait donc de la classe politique et religieuse avec ses nombreux vassaux et subordonnés qui exploitait l'importante masse des esclaves concentrés dans les *runde*.

49. W. Rodney, 1968, p. 280-282.

La société fulbe du Fouta-Djalon comprenait ensuite la grande masse des hommes libres dont la condition dépendait de leur position par rapport à la classe politique dominante ou de la classe maraboutique détentrice du savoir. Ainsi, au bas de l'échelle sociale, trouvait-on les Fulbe de brousse, descendants pour la plupart des Fulbe convertis tardivement à l'islam après le *djihād*. Ne possédant presque pas d'esclaves, ces Fulbe de brousse travaillaient eux-mêmes la terre alors que cette tâche était considérée comme impure par les membres de l'aristocratie. Ayant pour seule richesse leur bétail, ils étaient taillables et corvéables à merci par l'ensemble de la classe dirigeante politique et maraboutique. Cependant, l'intensification de l'esclavage national, en étroite corrélation avec la traite atlantique, constitua le fait majeur de l'évolution des sociétés sénégalaises au cours du XVIII^e siècle. Cette concentration d'esclaves dans les *runde* au Fouta-Djalon et dans la région des rivières du Sud était si importante qu'on assista, à la fin du XVIII^e siècle, à une série de révoltes serviles.

Ce type d'esclavage fut indéniablement à l'origine de la révolution culturelle au Fouta-Djalon, où la classe maraboutique et politique, dispensée du travail agricole, pouvait se consacrer à l'enseignement. En effet, d'après le témoignage de Winterbottom qui visita Timbo en 1794, le nouveau régime favorisait largement l'implantation des écoles coraniques dans tous les pays. La solide organisation politique et sociale qui reposait désormais sur la *sharī'a* et l'interdiction de la vente des musulmans épargnèrent au Fouta-Djalon le triste spectacle de l'anarchie et du dépeuplement⁵⁰. C'est ce qui explique le contraste entre le surpeuplement et la relative pauvreté en ressources naturelles de ce massif montagnard. Le royaume théocratique connut, par conséquent, une certaine stabilité garantie à son profit par la classe dirigeante musulmane qui assurait la sécurité et l'unité de la communauté musulmane. La révolution musulmane, malgré ses limites, fut suivie par une véritable révolution culturelle dans la mesure où les marabouts ne tardèrent pas à traduire le Coran en fulfulde afin de faciliter l'instruction religieuse de la grande masse de la population. Cette révolution culturelle fut sans aucun doute accélérée par Cerno Samba Mombeya qui, dans son célèbre ouvrage, *Le filon du bonheur éternel*, lance un manifeste pour l'utilisation de la langue fulfulde comme instrument d'éducation religieuse du peuple :

Je citerai les Authentiques en langue peul pour te faciliter la compréhension.

En les entendant, accepte-les.

À chacun, en effet, seule sa langue permet de saisir ce que disent les Authentiques.

Nombres de Peul ne pénètrent pas ce qui leur est enseigné par l'arabe et demeurent dans l'incertain.

Reposer sur l'incertain, dans les œuvres du Devoir, ne suffit pas en paroles, ne suffit pas en agir.

*Qui cherche la Clarté, d'incertitude dépourvue,
qu'il lise donc en peul, ces vers du petit homme⁵¹ !*

50. T. Winterbottom, 1803, p. 8.

51. A. I. Sow, 1971, p. 43.

Il en résulta non seulement l'émergence d'une abondante et riche littérature en fulfulde mais également une islamisation plus profonde des masses populaires. Ainsi, l'islam des cités urbaines du Moyen Âge, comme Tom-bouctou et Djenné, devint, grâce à la révolution musulmane au Fouta-Djalou, un islam populaire qui inspira par la suite la création d'une série d'États théocratiques dans l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest. À ce propos, le Fouta Toro constituait le troisième maillon de cette longue chaîne de révolutions musulmanes triomphantes qui marquèrent la Sénégambie au cours du XVIII^e siècle.

La révolution musulmane au Fouta Toro

Après le Bundu et le Fouta-Djalou, l'islam triompha au Fouta Toro dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle grâce au parti maraboutique torodo. Ici davantage qu'au Bundu et qu'au Fouta-Djalou, la liaison fut plus nette entre le mouvement torodo et le mouvement maraboutique de Nāṣir al-Dīn de la fin du XVII^e siècle, car le premier fut le prolongement direct du second dans ses manifestations et dans ses objectifs fondamentaux. En même temps, le mouvement torodo, en étroite relation avec les *zāwiya* maures, s'inspira largement du succès du *djihād* au Bundu et au Fouta-Djalou du début du XVIII^e siècle. Ainsi, les leaders du parti maraboutique torodo, Sulaymān Baal et 'Abd al-Kādir, étaient d'anciens élèves des écoles de Pir et de Kokki au Kayor, écoles qui avaient tissé des liens serrés avec les *zāwiya* daimani de Mauritanie. Ces héritiers spirituels du mouvement de Nāṣir al-Dīn séjournèrent alors au Fouta-Djalou ou au Bundu pour consolider leur foi et instaurer un régime théocratique au Fouta Toro, où la crise latente du régime denyanke favorisa le triomphe de la révolution torodo.

Parce que le Fouta Toro était proche de Saint-Louis, les sources de documentation européennes furent nombreuses et permirent, davantage qu'au Bundu et au Fouta-Djalou, de mettre en lumière les conditions politiques, économiques et sociales du succès de l'islam. Il apparaît nettement que la crise constatée au Waalo, dans le delta du Sénégal, au cours du XVIII^e siècle s'est répétée au Fouta Toro, dans la moyenne vallée du fleuve, en raison de l'importance de la traite négrière atlantique et du voisinage des émirats du Brakna et du Trarza.

La crise de succession, déclenchée vers 1716 par Bubakar Sire, se prolongea tout au long du XVIII^e siècle et plongea le Fouta Toro dans l'insécurité et les guerres civiles. Cette situation s'aggrava dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle à cause de l'intensification de la traite négrière organisée par le nouveau gouverneur anglais, O'Hara, qui favorisa ainsi l'occupation du Fouta Toro par les Maures brakna et trarza. Dans ces conditions, la révolution torodo fut non seulement dirigée contre le régime denyanke désormais incapable d'assurer la sécurité dans le pays mais aussi contre la domination du Brakna et la vente des musulmans comme esclaves. De ce fait, ce parti torodo, dirigé par Sulaymān Baal, remporta dès le départ une victoire militaire contre les Ulad 'Abdallāh à Mboya, abolissant ainsi le *muudul horma*, le tribut céréalière payé annuellement aux Maures. Après avoir imposé son autorité dans le

Fouta Toro central, le parti torodo mit fin à plusieurs siècles de domination denyanke et interdit, dès juillet 1776, tout commerce anglais vers le Galam en réaction contre les pillages organisés en 1775 par O'Hara pour se procurer des esclaves⁵².

La victoire du parti torodo coïncida avec la mort de son prestigieux leader, Sulaymān Baal, dont la succession fut alors assurée par 'Abd al-Ḳādir Kan, choisi pour son érudition religieuse afin de consolider le nouveau régime théocratique. 'Abd al-Ḳādir, élu *almamy*, emprunta de nombreuses pratiques cérémoniales au Fouta-Djalon tout en maintenant certaines traditions du régime denyanke — certains de ses chefs conservant leurs domaines pour avoir rallié le parti torodo. Il procéda en outre à une redistribution des *bayti* (terres vacantes), tout en confirmant dans leurs droits les puissantes familles torodo qui possédaient la majeure partie du Fouta Toro central, principalement ceux des trois « Abe », les Bosseyabe, les Yirlabe et les Hebyyabe. Dès le départ, le pouvoir de l'*almamy* 'Abd al-Ḳādir fut limité par ces trois familles d'où provenait la majeure partie des grands électeurs du *Jaggorde*, les plus célèbres étant les Ac de Rindiauw, la famille de 'Alī Dundu, dominante dans le Bosea, et celle de 'Alī Sīdī Yirlabe et de 'Alī Mamadu. 'Abd al-Ḳādir consolida néanmoins le nouveau régime et étendit son influence religieuse au-delà des frontières du Fouta Toro où son succès fit naître de grands espoirs de changement au sein des communautés musulmanes, qui constituaient déjà de puissantes enclaves dans les États wolof et seereer. L'exemple du Fouta Toro accentua ainsi les tensions entre les réformateurs musulmans et les classes dirigeantes *sebbe* du Waalo, du Jolof, du Kayor et du Bawol. De nombreux paysans émigrèrent alors au Fouta Toro pour y trouver la sécurité désormais assurée par le nouveau régime qui interdisait toute traite de musulmans. De plus, 'Abd al-Ḳādir encouragea l'éducation religieuse dans chaque village et la construction de mosquées sous la direction d'un *imām* chargé de faire respecter la loi coranique dans le nouvel État théocratique.

Le régime torodo, qui se consolida au Fouta Toro, se lança en 1786 à la conquête du Trarza où 'Abd al-Ḳādir voulait imposer, comme au Brakna, son autorité et le paiement d'un tribut. Avec l'aide du Brakna déjà soumis, il battit le Trarza dont l'émir, Ely Kowri, trouva la mort sur le champ de bataille. Cette victoire de 'Abd al-Ḳādir, célébrée dans une *ḳaṣīda* par Mukhtar Wuld Buna, disciple de la *zāwiya* maure des Daimani, concrétisa le triomphe de l'islam conçu un siècle auparavant par Nāṣir al-Dīn contre les guerriers hasaniyya qui bloquaient les routes commerciales. 'Abd al-Ḳādir se considéra alors, à juste titre, comme le commandeur des croyants, l'héritier légitime de Nāṣir al-Dīn. Il eut donc pour ambition d'imposer la loi islamique aux souverains du Waalo, du Jolof et du Kayor, et d'étendre son autorité sur la partie amont du fleuve.

Mais dès 1790, le nouveau *damel* du Kayor, Amari Ngoone Ndeela, nia l'allégeance de ses prédécesseurs au Fouta Toro et réprima sévèrement

52. O. Kane, 1973, p. 622.

les velléités d'indépendance des réformateurs dans les enclaves musulmanes de la province du Njambur. Au cours d'une bataille, il tua l'envoyé de l'*almamy*, Tapsir Ḥammādī Ibra, et les survivants, en particulier le fils du marabout de Koki, firent appel à 'Abd al-Ḳādir pour sauver la cause de l'islam. L'*almamy* organisa alors une grande expédition militaire de près de 30 000 personnes, y compris des femmes et des enfants, dans l'intention de coloniser le Kayor.

Cette expédition aboutit au désastre de Bungoy où la grande armée fut battue grâce à la tactique de la terre brûlée organisée de main de maître par le *damel* Amari Ngoone. De nombreux Futanke furent vendus aux négriers et 'Abd al-Ḳādir fut fait prisonnier au Kayor et renvoyé plus tard au Fouta. Le *damel* Amari Ngoone était désormais assuré que tout risque d'invasion était définitivement écarté. La tradition orale conserve encore le souvenir de sa magnanimité car il défendit alors avec conviction la laïcité de l'État *ceddo* face au prosélytisme religieux de l'État théocratique que 'Abd al-Ḳādir voulait imposer par la guerre sainte⁵³. Mais le baron Kélédor suggéra que la victoire du parti *ceddo* était due au soutien apporté par les négriers de Saint-Louis et de Gorée au *damel* Amari Ngoone contre l'*almamy* 'Abd al-Ḳādir⁵⁴. Ce soutien s'expliquait par l'opposition de l'*almamy* à la vente des musulmans et aux multiples conflits qui opposaient le Fouta Toro et Saint-Louis entre 1787 et 1790, empêchant les bateaux de remonter le fleuve et, surtout, le ravitaillement de l'île en mil⁵⁵.

La défaite de Bungoy amorça alors le déclin de l'autorité de 'Abd al-Ḳādir qui était contestée au Fouta Toro par 'Alī Sīdī du Yirlabe et 'Alī Dundu du Bosea, tous deux membres influents du *Jaggorde*. Hostile au rigorisme religieux de 'Abd al-Ḳādir, la puissante famille torodo de Thierno Molle obligea l'*almamy* à quitter la capitale pour Kobbilo, dans ses propres terres, tandis que les nouveaux princes, 'Alī Sīdī et 'Alī Dundu, bien qu'illettrés, s'imposèrent comme les seuls intermédiaires entre le pouvoir central et les provinces occidentales et orientales du Fouta Toro.

Cette contestation interne du pouvoir coïncida avec l'intensification des hostilités entre le Fouta Toro et le comptoir de Saint-Louis, dont le trafic fluvial fut interrompu entre 1801 et 1803. Saint-Louis non seulement refusa de payer les taxes habituelles mais aussi lança une expédition punitive, avec 12 bateaux, pour brûler une dizaine de villages du Fouta Toro occidental et capturer 600 prisonniers qui appartenaient, pour la plupart, à la classe dirigeante torodo. En 1805, le Fouta Toro prit sa revanche et, comme l'arrêt des activités commerciales portait préjudice aux deux parties, accepta, dès 1806, un nouvel accord confirmant celui de 1785.

'Abd al-Ḳādir, privé depuis quelques années des armes et des marchandises dont il avait besoin pour renforcer son autorité de plus en plus contestée, s'engagea alors dans une expédition vers l'amont du fleuve pour réprimer

53. D. Robinson, 1975, p. 201-208.

54. L. G. Colvin, 1974, p. 601 ; baron R. Kélédor, 1829, p. 129.

55. D. Robinson, 1975, p. 202.

les pillages de l'*almamy* Sega, au détriment des marabouts du Bundu. Il fit exécuter Sega et nomma à sa place son propre candidat, Hammādī Pate, provoquant ainsi l'alliance entre Hammādī Aïssata, chef malheureux mais populaire du Bundu, et le roi du Kaarta.

L'hostilité croissante de Saint-Louis et l'opposition interne grandissante des membres du *Jaggorde* empêchèrent alors 'Abd al-Kādir de rompre cette alliance. Évincé du pouvoir par le *Jaggorde*, il s'allia au Gajaaga et au Xaaso mais il fut tué, en 1807, par les forces du Bundu et du Kaarta qui jouissaient de la complicité du parti torodo de la deuxième génération. Sa mort ouvrit alors la voie au triomphe du *Jaggorde* qui pouvait imposer désormais un *almamy* dévoué à sa cause et assurer à ses membres une large autonomie dans leurs fiefs respectifs⁵⁶.

Comme au Bundu, au Fouta-Djalou et dans les royaumes *sebbe*, les chefs du parti maraboutique, formé au départ d'érudits, cédèrent la place à un pouvoir politique aux mains d'une aristocratie guerrière sans aucune relation avec le savoir religieux. Le pouvoir devint le monopole de lignages héréditaires désormais engagés dans une vive compétition et on assista à la naissance d'une nouvelle oligarchie torodo sans rapport avec l'idéal de la révolution de 1776. Néanmoins, la révolution musulmane consolida à jamais le caractère islamique de l'État et de la société au Fouta Toro, ce qui ne fut pas le cas des régimes *sebbe* encore en place dans les royaumes wolof et seereer de la Sénégambie septentrionale.

L'échec de 'Abd al-Kādir dans sa tentative d'imposer l'islam comme idéologie d'État dans les Royaumes wolof fut largement compensé par une nette avancée des partis maraboutiques autochtones. Les musulmans, de plus en plus nombreux, tentèrent de combattre de l'intérieur la violence *ceddo*. Au Kayor en particulier, la défaite de 'Abd al-Kādir à Bungoy provoqua l'exode massif des musulmans de la province du Njambur vers la péninsule du Cap-Vert où ils contribuèrent à fonder une théocratie ayant Jal Joop à sa tête. Les exilés du Njambur soutinrent l'opposition des Lebu aux exactions des *alkaati* du *damel* et encouragèrent la tendance séparatiste vis-à-vis du pouvoir central du Kayor. Cette indépendance, acquise après plusieurs années de résistance de la part du parti maraboutique, consacra la première rupture territoriale et le triomphe de l'islam dans le royaume du Kayor⁵⁷.

Conclusion

L'évolution de la Sénégambie du XVI^e au XVIII^e siècle fut profondément marquée par l'impact du commerce atlantique qui révélait déjà les débuts du processus de dépendance de l'Afrique noire vis-à-vis de l'Europe. Le système du troc (or, ivoire, gomme, cuir et esclaves) sans occupation territoriale fut, dès la deuxième moitié du XVI^e siècle, à l'origine du détournement

56. *Ibid.*, p. 209-214.

57. M. Diouf, 1980, p. 134-139.

des voies commerciales de l'intérieur des terres vers la côte. Au cours de cette période, la confédération du Jolof se disloqua pour donner naissance aux royaumes du Waalo, du Kayor, du Bawol, du Siin et du Saalum, tandis que le Royaume denyanke s'imposait dans la vallée du Sénégal. Dans la région des rivières du Sud, en revanche, le commerce portugais ruina le commerce interrégional baïnuke, beafada, nalu et бага, et favorisa l'augmentation de la puissance militaire du Kaabu qui prit la relève de l'empire du Mali déclinant.

Très rapidement, la prépondérance de la traite négrière dans les échanges au XVII^e siècle aboutit au partage de la côte en zones d'influence et à la construction de comptoirs fortifiés de commerce. Elle renforça également le caractère violent des régimes *sebbe* qui, en réaction, donnèrent naissance à un vaste mouvement maraboutique hostile aux aristocraties militaires. Après l'échec du mouvement maraboutique de Nāşir al-Dīn (1673-1677), les adeptes de l'islam militant s'organisèrent au Bundu, au Fouta-Djalon et au Fouta Toro.

Toutefois, à la fin du XVIII^e siècle, les États théocratiques perdirent à leur tour et progressivement leur caractère révolutionnaire au moment où l'Europe songeait à supprimer la traite négrière dont le rôle dans l'accumulation du capital s'achevait. L'Europe tenta alors d'intégrer la Sénégambie au système capitaliste, alors élaboré, en tant que son fournisseur extérieur direct de matières premières destinées à l'industrie. La Sénégambie, déjà considérablement ravagée par la profonde crise politique, économique et sociale de l'ère des négriers, n'était plus en mesure de résister efficacement à la conquête militaire qui sera entreprise par l'Europe dans la deuxième moitié du XIX^e siècle.