

Moustapha Kane, Sonja Fagerberg-Diallo  
& David Robinson

## Une vision iconoclaste de la guerre sainte d'al-Hājj Umar Taal

La guerre sainte menée par Umar Taal, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, au Sénégal, en Guinée, et surtout au Mali, est assez bien connue en Afrique occidentale et chez les africanistes (Robinson 1988 ; Ly-Tall 1991). En plus des récents travaux de synthèse dont elle a fait l'objet, cette guerre a donné lieu à des chroniques, accompagnées parfois d'une traduction, comme le célèbre poème transcrit et traduit par Henri Gaden et publié sous le titre *La vie d'el Hadj Omar, Qacida en poular* (Tyam 1935). C'est Henri Gaden, pulaarophone — c'est-à-dire maîtrisant le dialecte peul du Fuuta Tooro et connaissant un peu l'arabe — qui a, avec Gilbert Vieillard, attiré l'attention du monde africaniste occidental sur l'existence et le mode de transcription de l'*ajami* pulaar, ce système d'écriture du pulaar en caractères arabes. Dans cet article nous publions un autre texte *ajami* sur la guerre sainte umarienne<sup>1</sup>.

### Histoire du manuscrit

L'*ajami* pulaar est beaucoup plus répandu au Fuuta Jaloo, dans l'actuelle République de Guinée (Conakry), qu'au Fuuta Tooro (Robinson 1982). Cependant le mouvement islamique conduit par Umar Taal, lui-même ressortissant du Fuuta Tooro mais un moment établi au Fuuta Jaloo, et qui recrutait des Fulbe de toutes les régions de la Sénégalie et de la Guinée, fut à l'origine, semble-t-il, de l'enseignement de ce système à certains « umariens » originaires du Fuuta Tooro. C'est par la suite que l'*ajami* se propagea dans toute la moyenne vallée, et que certains disciples d'Umar commencèrent à s'en servir pour transcrire les événements de la guerre sainte<sup>2</sup>.

1. Fonds Gaden, Cahier 16, Département d'Islam, Institut fondamental Cheikh Anta Diop, Dakar.
2. Dans le Fonds Archinard (Bibliothèque nationale, Paris), qui rassemble la bibliothèque umarienne de Ségou, on trouve un document sur les débuts du *jihad*. Voir GHALI *et al.* (1985, vol. 5732 : f<sup>os</sup> 23-28).

Le poème en *ajami* sur la vie d'Umar — la *Qacida* de Mohammadou Aliou Tyam publiée par Gaden — fut achevé à Ségou sous le règne d'Ahmadu, fils d'Umar, avant d'être rapporté au Fuuta Tooro. Il décrit l'ensemble des épisodes de la guerre sainte et le pèlerinage d'Umar à La Mecque. Composé, récité et révisé à la cour d'Ahmadu, il acquiert ainsi un véritable style dans l'interprétation de la geste umarienne, et fait autorité depuis la publication des sources secondaires rédigées depuis (Saint-Martin 1970 ; Oloruntimehin 1972 ; Ly-Tall 1991). La transcription, la traduction et le commentaire publiés par Gaden rendirent ce précieux ouvrage accessible à des générations de chercheurs<sup>3</sup>.

La publication de la *Qacida* marque la fin de la longue période d'hostilités qui caractérise les rapports entre les Français et les umariens. Mis à part l'exemple d'Aagibu, le fils d'Umar, qui accepta d'être nommé par Archinard « roi du Macina » en 1893, il fallut au moins une génération pour que les Taal composent avec le régime colonial au Soudan et au Sénégal et s'adaptent ainsi aux nouvelles réalités. Entre les deux guerres, les camps opposés prirent le parti de faire taire leurs hostilités et d'effacer le souvenir des confrontations militaire et idéologique du XIX<sup>e</sup> siècle : Umar devint le représentant de la résistance islamique et nationale du Sénégal face à la conquête coloniale et à l'usurpation du pouvoir, pouvoir qui appartenait de droit à l'autorité musulmane ; Faïdherbe acquit le statut de constructeur du Sénégal, de fondateur de l'État colonial séculaire, ainsi qu'il devint le symbole de la puissance métropolitaine.

Le texte que nous reproduisons ici est plus court et peu connu. Son auteur, Lamin Maabo Gise, fut un compagnon de Shaykh Umar dès le début du *jihad*. Il était originaire du Haayre, région située à la frontière des provinces du Laaw et du Tooro, dans la partie occidentale du Fuuta. Le Haayre est aussi le pays d'origine de Tyam et de nombreux autres compagnons de la guerre sainte, et ses ressortissants jouèrent un grand rôle dans le régime islamique de la moyenne vallée. Lamin était issu de la caste des tisserands (*maabubee*). Certains d'entre eux appartenaient à la branche des tisserands devenus griots et courtiers (*maabubee suudu paate*), mais la famille de Lamin appartenait à celle des *maabubee sañoobe* (sing. *maabo cañoowo*), c'est-à-dire des tisserands de métier (Gaden 1931 : 11-12, 322-323 ; Robinson 1974). Il semble que Lamin ait rejoint la guerre sainte à ses débuts, en 1852. Il fut blessé au moins deux fois, comme il l'indique dans le texte qui suit. Il mourut dans l'État umarien, probablement à Ségou, mais aujourd'hui on retrouve la trace de ses nombreux descendants au Sénégal où ils se sont établis.

Dans l'introduction de la *Qacida*, Gaden signale l'existence du texte de Gise. Alors que, selon Gaden, le manuscrit de Gise ne couvre que les cam-

3. Gaden reçut trois exemplaires du poème de deux amis, piliers du régime colonial : Saydu Nuru Taal, petit-fils de Shaykh Umar, et Amadou Moktaar Sakho, *qadi* à Boghe et ressortissant d'un lignage qui s'engagea à fond dans la cause umarienne (GADEN 1935 : VIII-IX ; ROBINSON 1988 : 70-72, 331).

pagnes menées jusqu'à la bataille de Karega en 1855 (Tyam 1935 : VIII), ce récit s'étend en fait à toute la période allant jusqu'à la bataille de Médine en 1857. Plus intéressante encore est la question de savoir pourquoi ce document n'avait jamais fait l'objet d'une publication. Faute d'explications, nous pensons pouvoir affirmer que la position umarienne dans les milieux influents du Sénégal colonial fut pour beaucoup dans le silence qui a si longtemps entouré un manuscrit aussi critique à l'égard de la guerre sainte.

Nous sommes redevables à Abuubakri Dem de la découverte et de la traduction du manuscrit, mais c'est Gaden qui, le premier, en montra tout l'intérêt. Pendant les années 1930, alors qu'il travaillait sur le texte de Tyam, il prit contact avec l'entourage d'Abdu Salaam Kan, le chef de la province du Damga (Fuuta oriental) établi à Kanel. On fit appel à Ceerno Saydu Shooraw Dem, le père d'Abuubakri Dem, pour lire et transcrire certains textes *ajami*, y compris celui de Gise. Ceerno Saydu naquit à Ñooro. Son père, qui était contemporain de Shaykh Umar et de Gise, connaissait déjà l'existence du manuscrit dont il possédait un exemplaire dans sa bibliothèque personnelle. Abuubakri, en tant que président de l'« Association pour la renaissance du pulaar au Sénégal » (ARP), fut, à l'époque, contacté par un certain Alhusseyni Aan, habitant Gede-Chantier dans le Fuuta occidental. Ce dernier possédait un exemplaire du texte de Gise, mais très mal transcrit. Abuubakri Dem devait comparer cet exemplaire avec celui que possédait sa propre famille et confronter les deux textes avec les souvenirs de certains descendants de Lamin Gise, avant de publier sa version en caractères latins, avec l'aide de l'Association pour la renaissance du pulaar (Dem 1990).

## Le contexte historique

Le texte de Lamin Maabo concerne la campagne militaire que les umariens menèrent dans le Kaarta, en 1855-1856, pour se libérer du joug bambara (Ly-Tall 1991 ; Robinson 1988, chap. 5 et 6), et l'affrontement avec les forces françaises autour du fort de Médine en 1857. Depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle le lignage Masaasi, dont étaient issus les rois du Kaarta, exerçait une forte domination sur les habitants de la haute vallée du Sénégal, en particulier sur les royaumes du Xaaso, du Gajaaga, du Bunndu et même sur l'est du Fuuta Tooro. Les Fuutankoobe, qui devaient fournir le gros des effectifs umariens, gardaient de mauvais souvenirs de l'intervention bambara dans leurs affaires, à commencer par l'assassinat du premier Almaami du Fuuta (Robinson 1975), et la mise en esclavage de bon nombre de femmes, d'hommes et d'enfants de leur pays. Ainsi, dans les premiers vers de Gise sont célébrées cette libération et l'implantation de la religion musulmane dans le Kaarta ; le courage des troupes — désignées sous le nom de *taalibe*, « disciples » — et l'intelligente conduite de Shaykh Umar sont également évoqués.

Mais bientôt les conquérants Fuutanke eurent à affronter d'importants obstacles. Les problèmes commencèrent avec la répartition du butin de

guerre et l'attribution du commandement du nouveau territoire. Lors du recrutement des effectifs d'une armée destinée à affronter les forces Masaasi, Shaykh Umar dut tenir compte des unités qui existaient déjà (Robinson 1988 : 175), et dès la fin de l'année 1855, certains groupes commencèrent à se disputer la prééminence dans le nouveau régime.

Des révoltes éclatèrent parmi les autochtones du Kaarta. Ce furent d'abord, vers le milieu de l'année 1855, les Masaasi qui n'acceptèrent pas la limitation du nombre de femmes, arguant que cette limitation symbolisait le renversement du pouvoir et du statut. Pendant plusieurs mois ils se heurtèrent aux partisans du *jihad*, à travers tout le Kaarta, ce qui entraîna une repression meurtrière.

Pendant la première moitié de l'année 1856, ce furent les Soninke Jaawara qui se révoltèrent. Ralliés de la première heure, ils furent vite déçus par le rôle de tributaires qu'Umar leur réservait dans le nouveau régime. Ces deux révoltes obligèrent le Shaykh à repenser son mouvement : il fallait faire appel à des recrues originaires du Fuuta Tooro, et mettre en place une infrastructure permanente d'occupation de l'espace conquis. Mais il ne fallait pas songer, comme beaucoup de ces disciples-soldats eussent souhaité le faire, à un engagement militaire de quelques mois suivi d'un prompt retour vers la moyenne vallée (Robinson 1988 : 181-187).

Puis survint une nouvelle menace, celle consécutive à l'arrivée des Français. Ce qui n'était resté qu'au stade de projet pendant un certain temps devint réalité : le gouverneur Faidherbe reçut suffisamment de renforts en hommes et en matériel pour conforter la présence coloniale dans le Haut-Fleuve et remettre ainsi en cause la cohésion du nouveau territoire umarien, en particulier un des principes de base du *jihad*, c'est-à-dire la mobilisation, à l'ouest, des hommes et du matériel nécessaires à la conduite de la guerre en pays bambara (*id.* : 157-164). La construction, en 1855, d'un fort sur les hauteurs de Médine, ancien comptoir du Xaaso, à mi-chemin entre les nouvelles conquêtes du Kaarta, au nord, et le territoire malinke dominé depuis les débuts du *jihad*, fut particulièrement menaçante.

En 1857 l'armée umarienne fit face à cette menace, après avoir maîtrisé les révoltes masaasi et jaawara, lors du fameux événement connu sous le nom de « siège de Médine ». Entre les mois d'avril et juillet les partisans du *jihad* resserrèrent leur pression autour de la garnison française et de ses alliés Xaassonke, mais Faidherbe libéra ces derniers au début de la saison des pluies et infligea de lourdes pertes à l'armée umarienne. Les sources font état du massacre des *jihadistes* dont près de la moitié des effectifs (environ 15 000) étaient morts, ou avaient déserté après juillet 1857 (*id.* : 193-206).

## Étude du texte

Pourquoi le poème de Gise revêt-il tant d'importance ? Parce que, à notre connaissance, ces vers représentent la seule source interne du mouvement

umarien critiquant sévèrement la guerre sainte au moment de la crise au Kaarta et devant Médine, et que cette critique rejoint les commentaires faits par les observateurs des postes français. Gise montre que le mécontentement était profond et qu'il était également ressenti par les engagés de la province du Tooro. L'auteur avait rejoint le bataillon du Tooro ; il fut lui-même blessé, et à plusieurs reprises il donne l'impression que son unité était décimée.

Une analyse littéraire de ce long poème met l'accent sur les thèmes propres à l'épopée peule : la femme, la vache, la lance et la foi (Sow 1966). L'historien, quant à lui, met l'accent sur la conquête et la résistance : la présentation du Shaykh et l'exaltation de sa mission ; les vertus des jihaadistes et les vices de l'infidèle ; les problèmes matériels et l'horreur de la guerre ; le mal du pays et la soif de retour.

*La présentation d'Umar et l'exaltation de sa mission.* — Les deux premiers vers présentent le Shaykh comme un homme exceptionnel qui a pu effectuer le voyage à La Mecque depuis le Fuuta Tooro, et acquérir le titre prestigieux d'« al-hājj », avant de s'imposer comme imām en pays étranger. Ce passage met en exergue deux étapes ou cadres essentiels de la vie du Shaykh, à savoir, la naissance au pays où coule le marigot de Jaajalol (Tooro) et le pèlerinage au pays où coule le Zem-Zem (La Mecque).

Il confirme une observation faite ailleurs : celle relative à l'ordonnement de la geste umarienne dont le récit se concentre invariablement sur la naissance, le pèlerinage, le *jihaad* et la disparition (Dieng 1989). Ainsi, en établissant un parallèle entre le marigot de Jaajalol, lié miraculeusement à la naissance du Shaykh, et la source du Zem-Zem qui a jailli, selon la tradition islamique, grâce aux prières de la mère d'Ismaël, l'auteur vise à replacer Umar et sa mission dans la mouvance islamique, pour ne pas dire prophétique. De la même façon donne-t-il l'impression, dans les vers 90-93, de comparer la guerre sainte d'Umar à celle du Prophète, s'agissant de la noblesse, de la légitimité et des bienfaits susceptibles d'en résulter ici-bas comme dans l'Au-delà : le Paradis dont les Ouries, ou femmes vertueuses, renvoient à la créature du cycle épique peul. Une telle comparaison se veut à la fois élément de propagande et de pédagogie, avec, pour objectif évident, celui de renforcer la motivation et la conviction des jihaadistes.

*Les vertus des jihaadistes et les vices de l'infidèle.* — La description des différents protagonistes émaille pratiquement les deux tiers du texte. Selon une logique et une technique qu'on pourrait appeler « classique », le poète opère une distinction manichéenne entre les jihaadistes supposés parés de toutes les vertus et les ennemis décrits comme infâmes, ignorants et lâches.

Au rang des vertus attribuées aux umariens figurent le courage et la témérité, lesquelles culminent, le plus souvent, dans le sacrifice suprême et que consacre une formule répétée plusieurs fois à partir du vers 35 :

« Dieu est témoin, mon Shaykh chéri, personne ne fut touché dans le dos [abattu en lâche]. »

Le fait que cette expression, par son caractère répétitif, ajoute un contrepoint musical renforce le caractère central et la fonction idéologique de la vertu considérée dans l'univers du combat et du combattant de la foi. De même la place que ce vers occupe dans le texte, notamment après chaque énumération macabre de compagnons fauchés dans les tranchées, contribue à mettre davantage cette vertu en évidence. Comme pour lui donner une réalité, l'auteur cite en exemple, à l'attention du lecteur et de ses propres camarades, les preux cavaliers que sont Alfaa Umar, Abdullaay Hawsa, Mohammadu Hammaat, Ceerno Jibi et d'autres encore. Enfin, les jihaadistes semblent puiser leur courage dans la foi en Dieu et dans le soutien (*ballal*) jugé constant, qu'il apporte au Shaykh.

Mais ces vertus fondamentales des combattants de la foi n'ont de valeur que si on les confronte aux prétendues pleutrerie et immoralité de l'ennemi. Avec des accents qui rappellent les sentiments que les officiers soudanais portaient à bon nombre de leurs ennemis africains (Kane 1993), le poète dépeint le Bambara comme un être de peu, un « égaré » sur le plan spirituel et un être dépourvu de fierté et de pudeur. Ainsi, aux vers 25-27, présente-t-il Ceemaa Labantili comme un âne : « Vous voulez le portrait de Ceemaa ? Reportez-vous à celui de l'âne. »

De même, Eli Samba Bili et son père, tous deux princes bambara, sont ravalés au rang de « porteurs de cache-sexe » et, de surcroît, égarés spirituellement (vers 28). La lâcheté est aussi considérée comme un trait dominant chez les Bambara : « Fuir n'est point honteux à tes yeux, grand âne » (vers 50). Enfin, ce même chef, Ndanko, est donné comme un spécialiste de la retraite précipitée, tournant constamment le dos à l'ennemi sur les champs de bataille. L'expression « *o dogi* » (il détala), est répétée cinq fois dans le texte.

*Les problèmes matériels et les horreurs de la guerre.* — À travers la campagne relativement facile menée contre le royaume bambara du Kaarta, l'auteur aborde la face cachée du *jihaad* de Shaykh Umar. Il évoque avec acuité les problèmes de l'approvisionnement en munitions, quand le stock toucha à sa fin : cela va de la poudre et des balles aux boules d'ambre servant de parure, en passant par les perles, les cailloux et les haricots (vers 13). Il fait aussi état des difficultés d'intendance qui furent si aiguës que les croisés se virent obligés de consommer tour à tour du mil, des haricots, des graines d'arachide, des jujubes et même des feuilles d'oseille de Guinée non assaisonnées (vers 14).

Mais, plus que les difficultés matérielles, c'est la prise de conscience de l'hécatombe dans les rangs de ses camarades de combat qui retient l'attention de l'auteur : conscience qui prend toute sa signification à travers le décompte macabre de ceux — parfois très chers — qui tombent, et le renvoi, sous forme de mélodie, aux familles décimées et ruinées :

« Tous mes compagnons gisent, côte à côte, au bord de la tranchée... De nombreux vêtements blancs jonchèrent le champ de bataille et les veuves furent légion chez nous » (vers 65-66).

C'est tout ensemble le nombre de morts et le manque de provisions qui expliquent que certains jihaadistes ne peuvent résister à la tentation de s'approprier, de manière illicite, les femmes et les biens d'autrui. Et c'est pourquoi il leur est conseillé de renoncer à l'illicite, afin de mériter l'assistance divine et d'échapper aux affres de l'enfer (vers 30-31). Dernier élément attestant des problèmes inhérents au *jihaad*, la facilité avec laquelle un compagnon — nommé dans le texte — a cédé à la peur, ce qui fut traduit, par le griot qu'était l'auteur, par ces vers : « Maliyam Hammadi Ahmadu, s'il s'avère que tu es un lâche, trouve vite des vaches en grand nombre et donne m'en quelques-unes car j'ai la langue bien pendue » (vers 41).

Les vers consacrés à l'appropriation des biens mettent l'accent sur des éléments souvent occultés au profit de motivations idéologiques parce que susceptibles de nuire à la noblesse et au sens dévolu à celles-ci : la soif de biens matériels (bétail, grains) et le désir de s'approprier des esclaves et des femmes. Les difficultés matérielles et les pertes infligées aux combattants de la foi se traduisent, pour une grande part, dans le poème, par un ton empreint de désenchantement, de tristesse et, en définitive, d'immense nostalgie pour le Fuuta natal.

*Le désenchantement et le mal du pays.* — Dès le vers 78 le désenchantement de l'auteur atteint son paroxysme à travers la référence aux pertes humaines qui ont atteint des proportions presque apocalyptiques, dans la mesure où ces pertes menaceraient, à l'en croire, le potentiel même de reproduction de la société fuutanke, mais aussi à travers l'exhortation à rentrer :

« De grâce, Shaykh, rentrons chez nous pour que, par Dieu, de la semence soit épargnée. La plupart des fils du Fuuta qui étaient venus avec nous ont été ravagés par la trahison et le martyre » (vers 78).

Ces vers traduisent si intensément l'état d'âme du poète et, sans nul doute, de ses compagnons, qu'il y revient à quatre reprises avant la fin du poème. Pour justifier le choc moral ressenti vis-à-vis de la guerre et donner plus de sens à l'appel au retour, l'auteur introduit le thème de la nostalgie à travers une opposition toute sentimentale et comme manichéenne entre le pays du lait, du miel et du grain abondant, le quasiment paradisiaque Fuuta Tooro d'un côté, et le pays du besoin, des baluchons et serviettes et d'œuvres impies, le « méprisable » pays bambara, de l'autre (vers 87-88).

Par ailleurs l'auteur évoque avec nostalgie le souvenir poignant des terres de culture du *waalo* dont il énumère les images familières liées à cet univers : le fleuve, les oiseaux et les tours de guet, en un mot, le monde paisible des paysans et des pasteurs du Fuuta, mais aussi le souvenir empreint de tristesse de la douceur du mil frais, des chants traditionnels, des gestes et des bruits qui

enveloppent cet univers. Enfin, une partie du vers 84 donne une dimension de la déception et de la nostalgie ressenties personnellement par l'auteur :

« De grâce, Shaykh Umar, rentrons ! Tu as défait le pays bambara, tu m'as empêché de rentrer chez nous me ressourcer, d'aller de nouveau faire mes adieux à la graine laiteuse du *biñcan*. »

\*

Le poème de Lamin Maabo est un rapport dialectique, au sens où il révèle deux faces du *jihad* umarien et de ses agents. Une opposition constante le traverse et l'imprègne, mettant face à face le « bon » combattant de la foi, tout de vertu, et le « mauvais » résistant bambara plein de vices ; la victoire facile des premières heures, et les difficultés matérielles suivies de pertes humaines qui s'accumulaient au fur et à mesure de la résistance et du sursaut de l'ennemi ; le regret des douceurs du pays natal et les rigueurs et affres du pays d'accueil plongé dans la tourmente de la guerre.

Le poème confirme le rôle de catalyseur et de gardien de la mémoire que jouait le griot dans le contexte du *jihad* umarien, rôle qui se comprend de la part d'un peuple qui rend hommage à l'esprit chevaleresque, à l'honneur du lignage et du clan, ainsi qu'aux images censément nourricières de la postérité. Il confirme également l'attrait des biens matériels que le *jihad* procurait, le sentiment et l'ébranlement moral ressentis parfois par les Fuutankooobe devant les multiples épreuves qu'ils ont dû subir, comme la résistance de leur foi et de leur engagement de militants islamiques face à ces mêmes épreuves.

*Université Cheikh Anta Diop, Dakar.*

*Groupe d'initiative pour la promotion du livre en langue nationale, Dakar.*

*Michigan State University East Lansing.*

## BIBLIOGRAPHIE

DEM, A., ed.

1990 *Jihaadi Seyku Umar Taal e yiyannde cetodiido makko, Lamiin Maabo Gise mo Haayre Laaw*, Dakar, Goomu Winndiyankooobe Demde Ngenndiije G.I.E. Iwdi Gannde meri.

DIENG, S.

1989 « L'épopée d'El Hadji Omar : entre l'oralité et l'écriture », Dakar, *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines*, 19 : 59-70.

GADEN, H.

1931 *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs*, Paris, Institut d'ethnologie.

GHALI, N., *et al.*

1985 *Inventaire de la Bibliothèque 'Umarienne de Ségou* (Manuscrits conservés à la Bibliothèque nationale, Paris), Paris, Éditions du CNRS.

KANE, M.

1987 *Senegal under Colonial Rule. The History of Futa Toro between 1890 and 1920*, Ann Arbor, Michigan State University, Ph D thesis.

1993 « Le discours des *Officiers Soudanais* sur les peuples du Soudan occidental de 1850 aux années 1900 : l'africanisme français à l'époque de l'expansion militaire », *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines*, 23 : à paraître.

KANE, O. & CISSOKO, S. M.

1981 « Il y a un an disparaissait une grande figure africaine : Thierno Seydou Nourou Tall », *Afrique Histoire*, 2 : 42-48.

LY-TALL, M.

1991 *Un Islam militant en Afrique de l'Ouest : la Tijaniyya de Saïku Umar Futiyyu contre les pouvoirs traditionnels et la puissance coloniale*, Paris, L' Harmattan.

OLORUNTIMEHIN, B. O.

1972 *The Segu Tukolor Empire*, London, Longman.

ROBINSON, D.

1974 Séance avec Samba Mamoudou Guissé à Podor, 27 février 1974.

1975 « The Islamic Revolution of Futa Toro », *International Journal of African Historical Studies*, VIII (2) : 185-221.

1982 « Fulfulde Literature in Arabic Script », *History in Africa*, 9 : 251-261.

1988 *La Guerre sainte d'al Hajj Umar. Le Soudan occidental au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Karthala (« Hommes et sociétés »).

SAINT-MARTIN, Y.

1970 *L'Empire toucouleur (1848-1897)*, Paris, Le Livre africain.

SOW, A. I.

1966 *La Femme, la Vache, la Foi*, Paris, Julliard (« Classiques africains » 5).

TYAM, M. A.

1935 *La vie d'el Hadj Omar, Qacida en poular* ; trans., trad. et ed. par Henri GADEN, Paris, Institut d'ethnologie.

*Jihaadi Sayku Umar Taal\**

1. Yaa 'Alla ! Yaa Rabbi ! Ko 'Alla ñaawi kala wada. Jarnoofo Jaajalol gaa, oon yaroyi Biru Zamzama, oon darni jumaa hannde Dinngiraay ina juulna dental. [vers 1-3 dans la version de Dem]
2. 'Alla tan waawi Fuuta, Sayku tan waawi Fuuta, 'ari, darii e mayri, waajii jaabaaka, hooti Dinngiraay. Ebe ngarda gooto-goto haa o dañi e mabbe moobgal. [vers 4-6]
3. O wallinii 'Alla, heli tata, heli Yimba saare, heli Meñe, dartini kubeeje, wadi heen almubbe Sayku Ahmadu Tijaani, mawfo dokkal. [7-8]
4. Tawi Fuuta Jaloŋ moobi haa 'arii hurum Dinngiraay. Tawi yimbe Fuuta njaltii ina mbata Lenngewi. Sayku yamini be, be ngaldaq e ruubu kuubal, be ngaldaq e himme njaltungu ndee 'annoora. Nde Sayku feeñnoo, goonga e fenaande ceertii. Mbo yeddi kala ndaara Bammbuk nde Suncan jabaani hirsaa, Mannda Keewuli hirsaa, o wadi yimbe makko to Gajaago yoo njah hirsoyde biy Tunka Sammba Konngol. [9-16]
5. Tawi Bambaranŋkoobe moobii, Kaaso gaŋa maayo moobii. Be ngari, be ndaakii e Kuulum, Sayku daakii e Bunnguru, ebe ndaarondiri e boowal<sup>1</sup>. [17-18]
6. E deen balde kisa o waajii, o wi'i yoga taalibaabe yoo njah lummbira luggel Jagannappe, ndewa rew. 'Alla wadi weendu, faabii, taalibaabe njari, lootii, calligii, njuuli, calmini nde be kawrunoo e boowal. óoon Alla tagii<sup>2</sup> ballal, pooloori<sup>3</sup> jeyti boowal. [19-22]

\* Manuscrit du Fonds Gaden, Cahier 16, Département d'Islam, Institut fondamental Cheikh Anta Diop, Dakar.

1. *Boowal* : litt. « dehors », « plein air » ; ici, champ de bataille. La topographie et la stratégie militaire de l'époque font que la plaine était le lieu privilégié des combats et expliquent l'assimilation du terme à tout champ de bataille. Ce mot revient fréquemment dans le texte.
2. *Alla tagii* : litt. « Dieu créa » [l'aide] pour renforcer l'évidence du parti-pris divin et le caractère providentiel de la victoire du Shaykh.
3. *Pooloori* : ce qualificatif, généralement appliqué au taureau maître du troupeau (*ngaari*), plus rarement au bélier (*njawdi*), dénote donc la puissance du Shaykh parmi les puissants et renforce la présence de la vache comme un des thèmes majeurs de l'épopée peule.

La Guerre sainte de al-Hājj Umar Taal,  
vue par son compagnon Lamin Maabo,  
originaire de Haayre-Laaw (Sénégal)

1. Oh Dieu, Oh Seigneur à la volonté infaillible, Celui qui après le marigot de Jaajalol<sup>1</sup> eut l'insigne honneur de boire à la source de Zem-Zem<sup>2</sup> est celui-là même qui a fondé la mosquée de Dinnguiraaay où, en ce jour, il fait prier les foules.
2. Même si Dieu seul dirige le Fuuta, le Shaykh aura quand même su forcer la main au Fuuta. Faute d'arriver à le convaincre une première fois, il dut se retirer à Dinnguiraaay<sup>3</sup>. Puis, par petits groupes ils le rejoignirent, si nombreux qu'il put en faire une véritable armée.
3. Bénéficiant de l'aide de Dieu, il détruisit aisément le tata<sup>4</sup>, ainsi que les villages de Yimba et de Mene qu'il fit reconstruire peu après pour y installer les disciples de Shaykh Ahmad Tidjaan aux dons immenses<sup>5</sup>.
4. Entre-temps, le Fuuta Jaloŋ s'était mobilisé et porté jusque non loin du bosquet de Dinnguiraaay<sup>6</sup> pendant que les gens du Fuuta Tooro, au dehors, tenaient conseil sous le *lenngeewi*<sup>7</sup>. Le Shaykh les avait tant et si bien galvanisés qu'ils s'étaient affranchis de la peur du nombre et ne manifestaient nulle intention de renoncer à la lumière<sup>8</sup>. C'est lorsque le Shaykh apparut que la vérité fut distinguée du mensonge. Il n'est pour s'en assurer que de songer au Bammbuk où Suncan, ayant refusé [de se convertir], fut égorgé ; Manna Dikeewul [aussi] fut égorgé. Il [le Shaykh] envoya ses partisans au Gajaaga égorger<sup>9</sup> le fils du Tunka Samba Kongol.
5. Déjà les Bambara avaient mobilisé [leurs forces] ; le Xaaso riverain [du fleuve Sénégal] s'était également mobilisé. Ils étaient venus s'établir à Kuulum<sup>10</sup> pendant que le Shaykh avait dressé son camp à Bunguru. Les deux armées se faisaient face dans la plaine.
6. C'est peu après qu'il fit ses recommandations demandant à certains disciples d'aller traverser [le fleuve] au grand fond de Jaxandappe pour emprunter la rive nord. Dieu offrit une mare comme le secours tant attendu : les disciples purent boire, se baigner, faire leurs ablutions et prier. Quand ce fut la grande mêlée sur la plaine, Dieu apporta son appui et le [Toujours] Victorieux devint aisément maître de la plaine.

- 
1. *Jaajalol* : rivière de l'île à Morphil près de Halwaar (Podor), due aux prières miraculeuses de Umar pour doter son village d'eau en abondance.
  2. *Zem-Zem* : renvoie au pèlerinage du Shaykh et se rapproche, par son caractère miraculeux (produit des prières de la mère d'Ismaël) du Jaajalol, produit des prières d'Umar.
  3. Le recrutement fut difficile aux débuts et le Shaykh se rabattit sur Dinnguiraaay au Fuuta Jaloŋ.
  4. *Tata* : enceinte fortifiée protégeant les villages des attaques, il existe de nombreuses constructions de ce type au Soudan occidental.
  5. C'est-à-dire *baraka* ou mission.
  6. Référence à l'hostilité initiale de l'Almaami du Fuuta Jaloŋ.
  7. Arbre à palabres, comme le baobab.
  8. La lumière est ici la voie Tijanya ou le martyr, dont personne n'écartait l'éventualité.
  9. Suncan renvoie à l'ensemble des Masasi, dynastie bambara du Kaarta. Noter la répétition du verbe « égorger ».
  10. La bataille de Kuulum, ou Kholu, marqua l'ouverture de la campagne contre le Kaarta. Voir ROBINSON 1988 : 153.

7. Jakalel sumi haa gasi, Sutukullenaabe nanngaa, baame njahi haa to Kuulum, daa-laabi njokki laawol. [23]
8. Yaa 'Alla ! Yaa Rabbi ! Yoo 'Alla hoynu jaggal Kuñakaari, koydo beelol. [24]
9. Nannoodo Sayku ina 'ara, ronki fanndaade kodo mum, dogi, mooloyii to Kaayel Gidiwumma — leydi Moribaa, ceddo mo rewaani laawol. [25]
10. Yelimaan e Madiina, ñande mum ñanndeen mo tawaaka ne nanii : Worgo e Nge-naar e Boosoya, been ngadii wadde jeyngol. Nde Laaw e Yirlaabe ngarnoo, Tooro wadi hoore wootere ; gooto luttaani caggal. [26-28]
11. Ñande 'alkamiisa jeedidi, 'aljumaa ina tijjaa, wattan Jumaada lawwal, biɓbe Moribaa na njanngina<sup>1</sup>, rewbe jaareebe ina piya, bawdi ina ndilla nder tata, beyti ina ndilla boowal. [29-30]
12. 'Adiibe mbaali nder tata, sakkitiibe mbaali boowal ; tawbe e tawaabe kala njahi, ndenndi, kaaraani doyingol. [31-32]
13. Debbo Masalanke wi'ataa conndi heewaani ñande mum. Conndi heewi, heddi ; kure kuubi, kaaye pella, kaaye ngasi, ñaaye pella, ñebe gerte maɓbe pella, hay lambe rewbe pella. Weetndoogo, Sunca kala boni. Yaa woyli<sup>2</sup> ! Kooti Bambara haa Ñooro, gural Maamadi. [33-37]
14. Ko nii ! Sayku waawi daakaa. Ñande Sayku Umar dawi doon, hebi saare Fannga, jippii, daakii, do gawri ñaamaa, gawri gasi ; do ñebbe ñaamaa ñebbe ngasi ; gerte ñaamaa, gerte ngasi ; jaabe koccaa, jaabe ngasi ; haako ñaamaa, haako gasi ; ledde ñaamaa ; hay follere nde 'alaa lamdam ! [38-41]

- 
1. *Njanngina* : du verbe *yannginde* « festoyer », « célébrer », surtout en matière matrimoniale. A ne pas confondre avec *janninde*, « enseigner », qui se conjugue de la même manière.
  2. *Yaa woyli* : cri associé aux Mauresques réputées grandes pleureuses. Synonyme de lamentations de personnes confuses et désarmées.

7. Jakkalel fut incendié et réduit à néant ; les habitants de Sutukulle furent capturés ; des détachements marchèrent sur Kuulum, d'où des filles de prisonniers se mirent en route.
8. Oh Dieu ! Oh Seigneur ! Que Dieu répande la honte sur le seigneur de Kuñakaari, ce vaut-rien<sup>1</sup>.
9. Lequel, à l'annonce de la venue du Shaykh fut incapable de barrer la route à l'étranger [et] préféra aller se réfugier sur le mont Gidiwumma au pays de Moriba<sup>2</sup>, un païen [tout aussi] égaré.
10. De Yélimané et Médine, ce jour-là même les absents ont dû entendre [parler]. Le sud et le Ngenaar et le Boosoya furent les premiers à ouvrir le feu, le Laaw et le Yirlaabe s'y joignirent, le Tooro<sup>3</sup> fit front comme un seul homme ; personne ne fut en reste.
11. Le 7 du mois de Jumada Luwal, dans la nuit du jeudi au vendredi<sup>4</sup>, les enfants de Moriba organisaient un festin nuptial : les griottes festoyaient, les sons des tambours retentissaient à l'intérieur des remparts, alors qu'au dehors les chants religieux fusaient de toutes parts<sup>5</sup>.
12. Les premiers [venus] passèrent la nuit à l'intérieur des remparts, les derniers durent se contenter de rester dehors. Attaquants et attaqués durent tous ensemble souffrir d'insomnie.
13. Aucune femme Masalanke [Bambara] n'oserait nier l'abondance de poudre [coups de feu échangés] ce jour-là. La poudre fut utilisée jusqu'à épuisement ; les balles finies, les cailloux furent tirés ; les cailloux épuisés, ce fut le tour des perles, et puis des haricots et même des boules d'ambre des femmes. Dès l'aube, Sunca était complètement ravagé, les pleurs repris en écho dans tout le pays bambara, jusqu'à Nooro, la capitale de Maamadi<sup>6</sup>.
14. En vérité, le Shaykh est un maître de camp. Le jour où il partit de là, un matin, il arriva à Fanga, mit pied à terre et établit un campement. C'est là que le mil fut consommé et épuisé ; les haricots une fois épuisés, on consumma les arachides, puis les jujubes furent cueillis et consommés jusqu'à épuisement, puis ce fut le tour des feuilles de haricots, puis les tiges et même l'oseille non salée<sup>7</sup>.

---

1. Litt. « celui dont l'ombre est légère ». Kuñakaari est l'ancienne capitale du Xaaso.
2. L'auteur présente Moriba Safere, le chef khasonke, comme résistant à la mission d'Umar, tout comme TYAM, (1935 : vers 348). Dans d'autres versions, Moriba s'est rallié dès les premières heures de la campagne contre le Kaarta (ROBINSON 1988 : 153, 60-62).
3. Cette phrase suggère que le Laaw et le Yirlaabe étaient fondus dans le bataillon du Tooro, alors que le Boosoya formait un seul corps avec celui du Ngenaar.
4. Les batailles de Yélimané et Madiina eurent lieu les jeudi et vendredi 26-27 Jumada I (15-16 février 1855).
5. Notons ici l'opposition entre tam-tam et chants religieux.
6. Ce passage suggère la faiblesse logistique de l'époque. À l'intérieur comme à l'extérieur, les armes modernes étaient limitées en nombre et tout était utilisé comme projectile. Mamađi est Maamadi Kañnja, le roi Masasi du Kaarta dont la capitale était à l'époque Nooro.
7. L'évocation de tous ces produits, parfois non comestibles, atteste des problèmes d'intendance auxquels les troupes umariennes étaient confrontées, et peut-être même d'une tactique de « terre brûlée » appliquée par les Bambara, ou encore d'un nombre de combattants disproportionné aux possibilités de ravitaillement. Voir ROBINSON 1988 : 176.

15. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ko Sayku Umar tan dañi, Tooroodo hoore mum peccitdo leyde poti ni haa o darii e galle Maamadi, joom ga'i dimaadi lollufi, paydo<sup>1</sup> mo ronaani baasal. [42-44]
16. Ko nii ! Yaa 'Alla ! Yaa Rabbi ! Yoo 'Allahu hoynu Maamadi a boni ! Ko yahnoo min fanndoyaade jookaa, so duppude kowaaje mum dogo, dacca wuro wonta biinngal. [45-47]
17. Ñande Sayku Umar dawi doon, jippoyii weendu Karharo, ruuyi, Seku jabbi, o naatii e saa'alla jawlol. [48]
18. Ñande Sayku Umar dawi doon, hebi saare Ñooro, jippii, gooto haalaani konngol. [49]
19. Yamfilee Simaa Deesee, ko biy laamotoodo Bammbara, hirsaa e galle baaba mum, gooto haalaani konngol. [50-51]
20. Moodi Siree Deesee ko biy laamotoodo Bammbara, hirsaa e galle baaba mum, gooto haalaani konngol. [52-53]
21. Koli Moodi Siree Deese, ko biy laamotoodo Bammbara, hirsaa e galle baaba mum, gooto haalaani konngol.
22. Mahmuudu Siree Deese, ko biy laamotoodo Bammbara, hirsaa e galle baaba mum, gooto haalaani konngol. [54-55]
23. Cema Labantili Deesee, ko biy laamotoodo Bammbara, hirsaa e galle baaba mum, gooto haalaani konngol. [56-57]
24. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ! Gelaajo Deesee, haawtaare mum ndee fof e tijjaade lefol Bammbara, hirsaa e galle baaba mum, foggi kabbaa e muudum, daasaa, alaa mo roondi. Beeyooje njippanii dum, ceeki reedu mum, njaltini alhaali, saraa boowal. Gotoo haalaani konngol. [58-61]
25. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ! Hay Cema maabanii en, Martalanke koydo beelol ! Oo mbo min ndiiwnoo to Kuulum. Fetel mum yani e caadngol, happi daaroyde koyngal e habroyde bonde laawol. [62-64]

---

1. *Paydo* : litt. « gras ». Ce terme désigne l'enfant chouchouté ou bien nourri et il s'applique aussi au bœuf et au bélier.

15. En vérité disciples [combattants oumariens], reconnaissez que le Shaykh est l'heureux élu, [lui] qui, *toorodo* [de son état] a pu traverser autant de pays et venir fouler la concession de Maamadi, ce maître d'étalons de race réputés, enfant gâté et héritier non de l'indigence [mais d'une fortune sans pareille]<sup>1</sup>.
16. Ainsi, oh Dieu, oh Seigneur ! Que Dieu couvre de honte Mamadi, le mauvais [stratège] qui, au lieu d'aller barrer la route de Jookaa, préféra brûler ses concessions et s'enfuir, laissant le village se transformer en désert [ruines]<sup>2</sup>.
17. Quand le Shaykh en partit de bon matin pour aller à la mare de Karharo, et qu'il [Maamadi] se précipita à sa rencontre, ce fut pour tomber dans le piège [litt. « entrer dans les mailles du filet »].
18. Quand le Shaykh, [à nouveau], en partit de bon matin, ce fut pour faire halte à Ñooro [sans que] personne n'ose l'en empêcher<sup>3</sup>.
19. Yamfilee Soma Deesee, un prince héritier chez les Bammbara, fut égorgé au beau milieu de la concession de son père, et personne n'osa dire mot [en signe de désapprobation].
20. Moodi Siree Deesee, un prince héritier chez les Bammbara, fut décapité dans la concession-même de son père, et personne n'osa dire mot.
21. Koli Moodi Siree Deesee, un prince héritier chez les Bammbara, fut égorgé dans la concession-même de son père, et personne n'osa dire mot.
22. Mahmuudu Siree Deesee, un prince héritier chez les Bammbara, fut égorgé dans la concession-même de son père, et personne n'osa dire mot.
23. Ceema Labantili Deesee, un prince héritier chez les Bammbara, fut égorgé dans la concession-même de son père, et personne n'osa dire mot<sup>4</sup>.
24. Oh disciples ! Considérez un moment ! Gelaajo Deesee malgré sa vanité et l'espoir qu'il nourrissait d'enfiler le turban [couronne] des rois bammbara, fut égorgé dans la concession-même de son père, ligoté [comme un malfrat] et traîné [par les pieds], au lieu d'être porté sur les épaules. Les rapaces fondirent sur lui [son cadavre], l'éventrèrent, sortirent ses entrailles et les dispersèrent aux quatre vents. Et personne n'osa dire mot<sup>5</sup>.
25. Oh disciples ! Voyez vous-mêmes, Ceemaa nous a défiés, le vaut-rien, ce Masalanke [Bammbara] de peu, que nous avons mis en déroute à Kuulum, celui qui dut laisser tomber son fusil dans la rivière, tout préoccupé qu'il était de rentrer annoncer la honteuse défaite.

1. La concession de Maamadi renvoie à Ñooro, la capitale.

2. Ce passage confirme la remarque faite dans la note 7, p. 397.

3. Litt. « personne ne dit un seul mot ».

4. La répétition de Deesee (six fois) montre qu'il s'agit de toute une dynastie, ou famille royale, et marque une forme d'insistance sur le caractère animiste des Deesee — tous ayant été égorgés parce qu'ils refusaient de se convertir à l'islam.

5. La façon dont le cadavre est traité démontre l'intensité du conflit idéologique aussi bien que militaire, mais aussi la terreur qu'inspire aux Umariens le cadavre du plus terrible des ennemis bammbara, Gelaajo Deese. Le mépris qui imprègne cette description semble être destiné à exorciser la terreur et la frayeur que l'homme inspirait de son vivant. Cette description ressemble, dans sa brutalité et son réalisme, à celle de TYAM (1935 : 68, vers 398).

26. So won ko Cemaawaa waawnoo, ndaa baame Sayku bonnii gawri e ñebe gerte ndanee laawol. [65-66]
27. So on nganndaa mba'adi Cemaawaa, lamndo dee kam sifa mbabba. Nganndon joom labantili e jeegom ceekoode cuumi gaabbule kawritoyi banngge kojombol. [67-69]
28. 'Eli Sammba Bili e baaba mum njaggi saa galle baaba maa ! Mor! ! Yaa biy ngenmmba lefol gootol, pellitdo naatde jeyngol. [70-71]
29. Yaa Alla ! Yaa Rabbi ! Yaa Allahu beydu barke e fedde helnoonde Kolomina ! Ko Mahmuudu Deesee wadnoo min e Jonngi-Jonngi kala, Alfaa yobii e Kolomina. Duppi wuro, moobti jawkal, wari worbe, jaggi daalaabi. [72-74]
30. Mi yiyri gite am do Kolomina Alfaa darii na waajoo, na haali haa naatni nofru am. O wi'i : « Ngoppee guluulu, ngoppee suddiibe jananbe, mbele Alla adda ballal. » [74-77]
31. Doon hebbitii-mi, mbiy-mi be : « Won yimbe ina e meeden yoo woppu ñaamde kal renndunoo e bannum, wata maayde naata jeyngol. » [78-80]
32. E deen balde kisa o waajii, wi'i yoga taalibaabe yoo njah saare Gimbanna, njiya tata. Taalibaabe ina njaha haa ngari e ladde, njippitii. Taaliba gooto wi'i doon ; « Ko nii ! Taalibaabe tiidnee, pamdinee haala, njikren<sup>2</sup>. So en kebii saare nanngen, maa 'Alla 'addu ballal. » [81-85]
33. Ndeke bagoytoodo bennii, wi'i añbe 'Alla ; « Tintee ! Konu juulbe ina e laawol. » 'Been tinti habre, njoodii soorooji, ndenti dammugal. [86-87]
34. Taalibaabe ina njaha haa ngari e saare, njippii. 'Be mbi'i yoo Ngenaar roondo sahal<sup>3</sup>, Yirlaabe keeda ñaamal, yoo Tooro roondo hakkunde. Wokka-Dalee<sup>4</sup> e Bootol kebi leydi, ngonti taamake, mbi'i : « Taalibaabe tiidnee, woto e men mbo dillini loowannde haa to gammol. » [88-92]

- 
1. *Mor* : interjection de dépit en Hasanya, empruntée par les Haalpulaaren. En pulaar on utilise ce terme pour chasser un âne. C'est donc le contraire de *kor*, terme d'invite pour ce même animal. Ce mot renforce le parallèle établi entre *ceemaa* et la bourrique au vers 27.
2. *Njikren*, du mot arabe *zīkr*, est ici conjugué en pulaar, à la première personne du mode impératif.
3. *Sahal* : Sahel, ou rivage du désert.
4. *Wokka-Dalee* : litt. « qu'on laisse tranquille lorsqu'il s'entête », de *wokkaade* : refuser d'obtempérer, d'aller au pas demandé pour un animal en général. Terme fréquent dans la geste Deenyanke où un guerrier de Konko, l'oncle de Sammba Gelaajo, portait ce pseudonyme.

26. La bonne preuve que Ceemaa était un incapable, c'est que les colonnes du Shaykh ont réussi à détruire les récoltes de mil et à disperser les haricots sur les routes.
27. Vous voulez le portrait de Ceemaa ? Reportez-vous à celui de l'âne. [De cette manière] vous identifierez le chef de Labantili, dont les six scarifications qui entaillent ses joues convergent au niveau de la gorge.
28. Eli Samba Bili et son père se sont arrogés le tribut dont ton père restait l'ayant-droit. Ôtes-toi d'ici, oh fils de porteur de cache-sexe à bandelette unique<sup>1</sup>, fermement résolu à descendre aux enfers<sup>2</sup>.
29. Oh Dieu ! Oh Seigneur ! Que Dieu répande ses grâces sur la colonne qui avait défait Kolomina. Tout ce que Mahmuudu Deesee nous avait fait endurer à Jonngui-Jonngui<sup>3</sup> [comme humiliations et pertes], Alfaa le lui a fait payer à Kolomina. Il a fait brûler le village, il a fait main-basse sur tout le bétail et a tué les hommes [valides] et fait des files de captifs.
30. À Kolomina, j'ai vu de mes propres yeux Alfaa qui sermonait la foule et je l'ai entendu de mes propres oreilles dire : « Renoncez à tout ce qui est illicite, renoncez aux femmes d'autrui afin que Dieu [nous] prodigue assistance »<sup>4</sup>.
31. Et c'est là que je<sup>5</sup> devais renchérir en leur disant : « Il y a en notre sein des gens qui doivent cesser de s'approprier indûment le bien commun s'ils ne veulent pas mourir et aller en enfer ».
32. Les jours suivants, il [Alfaa] réitéra ses recommandations, demandant à quelques disciples de se rendre au village de Gimbanna, à quelque distance de ses murailles. Ces derniers partirent et, sitôt dans les broussailles près du village, ils mirent pied à terre. C'est là qu'un des disciples insista : « De grâce, disciples, faites l'effort de moins bavarder et attachons-nous [plutôt] à réciter le nom de Dieu. Si un village se présentait, prenons-le d'assaut, et Dieu nous assistera, c'est sûr ! »
33. Voici qu'un ennemi s'était faulilé pour aller dire aux ennemis de Dieu : « Tenez-vous prêts. La colonne des croyants est en route ». Ceux-ci se tinrent donc prêts au combat, occupèrent les tours et renforcèrent la garde aux portes.
34. Les disciples continuèrent leur marche jusqu'au abords du village, où ils mirent pied à terre. L'on décida que le Nguénar attaquerait par le nord<sup>6</sup>, que le Yirlaabe se porterait à droite et le Toro au milieu. L'indomptable Bootol<sup>7</sup> descendit de cheval et continua en fantassin, tout en haranguant la troupe : « De grâce, oh disciples ! Que personne ne fasse tonner son fusil jusqu'au fossé [tranchée entourant la muraille] ».

---

1. Eli Samba Bili renvoie peut-être à Yamfele Ceemaa, fils de Maamadi Kanñjaa. Il s'agit de renforcer le mépris du croisé pour Ceemaa, car le cache-sexe normal est fait de deux bandelettes (une devant et une derrière) pour cacher les parties et les fesses.

2. Par son entêtement à rejeter toute idée de conversion à l'islam.

3. La destruction de Kolomina marque le début de la révolte des Masasi.

4. Ici commence la critique des Croisés. Chaque revers militaire étant interprété comme la sanction des péchés que les Croisés commettent, Alfaaa Umar recommande la stricte conformité à la Shari'a en matière d'appropriation de biens et de commerce sexuel. C'est la première indication que l'armée umarienne était en butte à des problèmes d'indiscipline.

5. L'auteur prend lui-même la parole en tant que griot du cercle intime d'al-Hajj Umar.

6. Le nord est désigné dans le texte pulaar par *sahal* (« Sahel »).

7. Bootol Sawa Haako, preux chevalier peul du Tooro, a marqué le jihad, comme les Alfaa cités plus loin.

35. 'Bee na njaha, bee na njooroo haa ngari e banng'e gammadol. 'Alla woni seede Sayku am, 'alaa piyraado caggal<sup>1</sup> ! [93-94]
36. 'Doon Bambaraŋke felli mi, kural mum yani e tiinde am, waraani mi soko na faddi mi. 'Doon mbaɗ-mi njaawa njoorndi e sara doorumaaru. Pullo am<sup>2</sup> yani, horfinii e banng'e am. Gila 'alaasaraa wonnoo, mbido leydi haa to peeral. [95-99]
37. Hammadi Ganni Saalif, Hammaat 'Aliw Mariyam, Mahmadu 'Aali'en dido e Mahmuudu Kumba 'Elimaan e Mahmuudu 'Aali Bookar, fangallo gooto fedde am ina lelii e banng'e gammadol. [100-102]
38. 'Alla woni seede Sayku am, 'alaa piyraado caggal ! Njooreeji carii e boowal<sup>3</sup>. [103-105]
39. Diwo weebi cuudi meeden, kono kala gonnoodo e Gimmbanna kala ñande heen hebii dii didi : maa waraama, buutii ; maa ferii e leydi, yaltii, debbo mum jolii e boggol<sup>4</sup>. [106]
40. 'Doon dutal haari, wallini teew jeddunoodo Joomum. 'Alhaali<sup>5</sup> sarii e boowal. [107-108]
41. Ko nii ! 'Bibbe Fuuta ceedee ! Maliyam dogi, dogdi e caasal ndimaangu faldu e gomdeejii nano e ñaamo. Maaliyam Hammadi Ahmadu ! So Fuuta batii, baaba maa noddaaka, wontataa jam. Maaliyam Hammadi Ahmadu ! Soa kuldo reedu pantudo, ðabfu na'i keewdi, ngittanaa mi heen koofngal, miin tonngitaado ðemngal. [109-113]
42. So wonaa duum, ko bitti bilii kala so balde am ngasaani gaa law, maa mi winndu talkuru, mi nelda bibbe soknaabe<sup>6</sup> to Fuuta, ngannda ko a koydo beelol<sup>7</sup> ! [114]
43. Maliyam Hammadi Ahmadu ! Ko hadno maa yeewaa Muusa Yero Jaara e Koli Moodi'en no mbaɗnoo ñande Sayku yani e Kuulum ? Maaliyam Hammadi Ahmadu ! Ko hadno maa ; yeewaa Muusaa Yero Jaara e Koli Moodi'en no mbaɗnoo ñande Sayku yani e Yelimane ? Minen kay, laabani min to Farabugu, hulde e haweede njiidaa. 'Do 'Idi naati juude, booraa tuuba e dolokke kala njahi, 'allaadu kam e fetel kala njahi, kono tawi warii Sammba Daagolo, puccu ñalloowu keerol. [115-124]

1. 'Alaa piyraado caggal : « personne ne fut touché dans le dos », première devise des jihadistes.

2. Pullo am : « mon peul », l'auteur fait ressortir son statut de griot (*maabo*) par rapport à son noble, le Peul.

3. Njooreeji carii e boowal (*Diwo weebi cuudi meeden*) : deuxième devise.

4. Jolii e boggol : litt. « être lié par la corde », « être réduit à l'esclavage ».

5. Alhaali : de l'arabe « affaire ». Ici euphémisme pour « entrailles ».

6. Soknaabe : terme emprunté à l'arabe dont la forme pulaarisée est le féminin de *seernaabe* (« marabouts »). La notion de *sokna* est importante dans l'Islam confrérique, car l'enfant n'est doué et élu que si sa mère est vertueuse et irréprochable dans sa relation à son mari.

7. Ko a koydo beelol : litt. « que tu es léger d'ombre ».

35. Les uns marchant, les autres tombant [sous les balles], le détachement progressa jusqu'au fossé. Dieu est témoin, mon Shaykh chéri, personne ne fut touché dans le dos<sup>1</sup>.
36. C'est là qu'un Bambara tira sur moi. Sa balle me toucha au front : ne me tuant pas, elle me fit [cependant] perdre connaissance. Je fis immédiatement une cabriole pour me retrouver à côté d'une excavation. Mon ami peul tomba sur les genoux à mes côtés. Il était 17 heures. Je dus rester couché jusqu'au lever [du soleil].
37. Hammadi Gani Salif, Hammaat Aliw Mayram, les deux Mahmud Aali — Mahmud Kuumba Elimaan et Mahmoud Aali Bookar, gisaient côte-à-côte au bord de la tranchée.
38. Dieu m'est témoin, mon Shaykh chéri, personne ne fut touché dans le dos. Et ce fut partout des tas de vêtements blancs sur la place. Du coup, les veuves furent légion chez nous.
39. Mais ce jour-là, tout témoin des événements de Gimbanna dut connaître l'un des deux sorts que voici : être tué et gonfler [en se décomposant] ou émigrer et laisser [lâchement] sa femme tomber en captivité.
40. C'est là que le vautour, repu, se permit le luxe d'abandonner à la nuit la chair du mécréant : toute la place fut jonchée d'entrailles<sup>2</sup>.
41. Oh, fils du Fuuta ! Soyez témoin ! Maliyam a fui, fui avec l'énergie de l'étalon : Maliyam Hammadi Ahmadu ! Ton père absent, le Fuuta n'aurait jamais tenu assemblé, [car] une telle éventualité serait trop lourde de conséquences [pour le pays] ; Maliyam Hammadi Ahmadu, s'il s'avère que tu es un lâche, trouve [vite] des vaches en grand nombre et donne m'en une partie [en guise de dîme], car j'ai la langue bien pendue.
42. Autrement, malgré le manque de temps, je veillerais, si je ne venais pas à mourir en ces lieux [pendant la guerre], à adresser une lettre aux dignes fils des dames vertueuses du Fuuta pour les mettre au courant de ta lâcheté !
43. Maliyam Hammadi Ahmadu ! Pourquoi diable n'as-tu pas pris exemple sur l'attitude de Muusa Yero Jaara, de Koli Moodi et autres, le jour où le Shaykh prit Gimbanna d'assaut ? Maliyam H. Ahmadu, pourquoi diable n'as-tu pas pris exemple sur l'attitude des Moussa Yero Jaara, Koli Moodi et autres, le jour où le Shaykh prit Yelimane d'assaut ? En ce qui nous concerne, il est devenu clair comme l'eau de roche [nous en avons eu la preuve] qu'avoir peur et être vaincu sont deux choses distinctes : quand nous avons vu Idi en mauvaise posture, dépouillé du boubou aussi bien que du pantalon, dessaisi de la corne [de poudre] aussi bien que du fusil, après qu'il eut tué Samba Daagolo, l'intrépide cavalier qui passait ses journées [à patrouiller] à la frontière<sup>3</sup>.

- 
1. Expression qui revient à plusieurs reprises et renvoie au courage des *Taalibe* qui, ne s'enfuyant pas, ne pouvaient être atteints dans le dos.
  2. Ce passage dépasse les autres dans la description de l'horreur occasionnée par la guerre. Cette description est empreinte d'un réalisme qui fait tressaillir. C'est le passage sans transition de l'exaltation que justifie la noblesse de la mission, au désenchantement causé par les scènes rebutantes de la mort et de la souffrance résultant de la guerre prolongée.
  3. L'opposition entre Maliyam le « poltron » d'une part et Muusa Yoro, Koli Moodi et Idi, les chevaliers sans reproche d'autre part manifeste une autre dimension des croisés : la lâcheté momentanée des combattants, mais aussi le rôle galvanisateur que tenaient Lamine Mabo et d'autres comme lui, et l'appréhension de la honte dont ceux-ci pouvaient se faire l'écho. En passant un marché avec Maliyam, l'auteur exhortait ce dernier à plus de courage, puisque cette qualité était nécessaire s'il voulait disposer du butin destiné à acheter son silence. Idi fut un homme vaillant qui s'illustra dans la campagne contre les Jawara en 1856, à la frontière des royaumes bambara de Segu et du Kaarta.

44. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ! Ndeke 'añbe 'Alla pewji kala, Antimanni yoo nan : "Alfaa biliima Kolomina, Sayku nani Ñooro, joodii, ndennden, mbaaden be kuuwgal !» [125-126]
45. Ndeke añbe 'Allaa nganndaa loowannde Ñooro dillii. Maccube mbaraama, kuubii, Karta laatiima boowal. [127-128]
46. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ! Mustafa Hafsa'en to nelanoo nder leydi yoo njah kadoya paŋkaare, nganndaa ko toon leydi mumen nokkaa<sup>1</sup>. Ndeke balde ngasii, kuubii, tintaani haa timminiraa kuuwgal. [129-131]
47. Hammaat Dramaana e fedde muudum ina lelii dayye Gimbanna hirnaange bannge laawol. [132]
48. Sule Buubu Jaanga, Hammaat Raki kam e Suley Alfaa, farngallo gooto fedde am ina lelii bannge laawol. [133-136]
49. Raasin biliima Bugulaa. Goram ! Ñande jeysi men to Karharo, mbaaraagu jeyii boowal. [137-139]
50. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ! Do haawtaare yani nde Ndaŋko nulani kedde Jaawara. Bamngal Jaabiiga waddii, wi'i wuurtintu<sup>2</sup> leydi baaba mum ! Ndeke hoolnoorii ko teppere. Naafige hooti baleeri Jaawara. Dogdu jalataa ma bamngal ! [140-143]
51. O dogno e Jaabiiga, o dogno Turngumme, dogi Mimi-Mimi, dogi Bambi-Bero e Baakuna, dogi Seeboone, waddii njambaldi<sup>3</sup>, yani e laawol ! [n'existe pas dans Dem]
52. Njaara e Numu Yeereere e Jeysi en haa Paramparee e Banna, Tintibaa, Ñooro tokosel, Gajaba-Jala, Gajaba-Kaayel, Bay Sambala e Mandala Madi Heerila e Dammbeli, been ndenndi, ngari e moobgal. [ajouts aux vers 144-145]

1. *Toon leydi mumen nokkaa* : litt. « C'est là-bas que leur terre avait été prise dans la main », donc, « qu'ils devaient être enterrés ».

2. *Wi'i wuurtintu* : litt. « dit qu'il allait faire revivre la terre ».

3. *Njambaldi* : monter (un cheval à crû). L'expression s'accorderait davantage au mouton, animal qui n'est jamais sellé et rarement utilisé comme monture.

44. De grâce disciples ! Considérez que les ennemis de Dieu ont ourdi un complot dont chaque Sarakole est [amplement] informé<sup>1</sup> : « Alfaa est coincé à Kolomina, [cependant que] le Shaykh est [immobilisé] à Ñooro. Unissons-nous et déclenchons une action contre eux.
45. Seulement les ennemis de Dieu ne se doutaient pas que la bataille de Ñooro avait déjà commencé, que beaucoup de compagnons avaient péri [dans l'intervalle] et que le Kaarta n'était plus qu'un désert.
46. Oh disciples ! Vous voyez, les Mustafa Habsa et autres, que l'on avait envoyés au pays [avec mission de] prêcher le bien et interdire le mal, ne se doutaient point que c'est là-bas qu'ils devaient finir leurs jours. Malheureusement, leurs jours étaient comptés et l'ennemi se chargea d'y mettre un terme.
47. Hammaat Daramaan et ses compagnons sont restés gisant dans les herbes à Gim-banna, à l'ouest, sur le bas-côté de la route.
48. Sule Buubu Jaanga, Hammadi Raki et Sule Alfaa, mes compagnons, sont restés couchés côte-à-côte au bord de la route<sup>2</sup>.
49. Raasin fut coincé à Bugula. Hélas ! Le jour de la fantasia à Karharo, l'étalon blanc [plutôt son cavalier] devint maître incontesté de la plaine.
50. Oh, vous, disciples ! Voyez vous-mêmes à quoi se réduisit la vanité quand Ndanko fit venir [en renfort] les restes [de l'armée] des Jaawara. Le grand âne de Jaabiga enfourcha sa monture et fit mine de défendre sa patrie, alors qu'il ne faisait confiance qu'à sa rapidité. L'hypocrite s'en retourna au pays noir [païen] des Jaawara. Fuir [de peur] n'est point honteux à tes yeux, grand âne<sup>3</sup>.
51. Il avait fui à la bataille de Jaabiga ; il avait détalé à la bataille de Turngumme et à celle de Miimi-Miimi ; fui [encore] à Bambi Bero, à Baquna ; fui à Seebone. Il enfourcha un cheval non sellé<sup>4</sup>, tomba en chemin et prit ses jambes à son cou.
52. Jara et Numru, Yere-Yere et Jañjen, jusqu'à Parampere, Bana, Tintiba, Ñoorola-Banlieue, Gajaba-Jala et Gajaba-Kaayel<sup>5</sup>, Bay Sammbala et Mandala Madi Heerila et Dammbeli, tous ensemble ils se mobilisèrent et vinrent en force.

---

1. La loyauté des éléments sarakole (soninke) est remise en question puisqu'on les croit être d'intelligence avec l'ennemi.

2. Encore une fois l'horreur et la tristesse de l'auteur se manifestent dans le décompte macabre. À noter que c'est la première mention des pertes en série dans les rangs umariens.

3. Litt. « fuir n'est point ridicule pour toi ». Pour l'auteur, la lâcheté est bien plus grave pour les fiers croisés toucouleurs que pour les Bambara. Le vers suivant vient confirmer cette affirmation. Ce vers marque le début de la révolte des Soninke Jaawara en 1856. Le grand âne de Jaabiga renvoie à Karunka, allié du Shaykh au début, et farouche ennemi à partir de 1856 (ROBINSON 1988 : 179-180).

4. Le fait d'enfourcher un cheval non sellé révèle l'état de confusion et l'empressement qui était celui du guerrier bambara.

5. Il s'agit des villages soninke coalisés dans la révolte — Gajaba-Jala (caïlcédra), Gajaba-Kaayel (colline), Nooro-Tokosel (petit Nooro) sont une série de villages du même nom qu'on distingue par des références particulières à la végétation ou à la topographie.

53. Malikan̄kooji mbaɗɗii Karharo, ngari e Kolomina. Ceerno Kaliidu waɗɗii nde ɓe kawruno e boowal. Doon mbabba habaa, foolaa ; yimbe galle mum nanngaa, nawtoyaa Ñooro, 'uddaa. [146-148]
54. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ! Ndeka funti Ñooro yaltii. Saykuujo men wi'i : « Taalibaabe ngabbee. So on keɓii, ngaddee, so on kebaani, ngarton, luundiido selii laawol. » [149-151]
55. Taalibaabe ina njaha haa ngari e ladde, njippii. Taaliba gooto wi'i doon : « Ko nii ! Taalibaabe miijee. Saykuujo men wiyinoo en. 'So on keɓii, ngaddee ; so on kebaani, ngarton. Luundiido selii laawol.' » [152-154]
56. Taaliba gooto wi'i doon : « Min mbaawaa rowaade Kolomina e yimbe muudum ; min mbaawaa rowaade Alfaa, Tooroodo ɓawla demngal. » [155-159]
57. Ndeke Jaawaraŋkooɓe ina njidi saare ndeen habee, foolee, rewɓe kala naata ɓoggol. [n'existe pas dans Dem]
58. Doon Jaawaraŋkooɓe<sup>1</sup> dillini wi'i : « Taalibaabe tiidnee ! Woto e men mbo wallini haa keɓen saare nanngen. Maa Alla addu ballal. » [pas dans Dem]
59. Ndeke ɓagoytoodo bennii wi'i aŋɓe Alla : « Tintee konu juulɓe ina e laawol ! » [pas dans Dem]
60. Panndagal alaa hoore, Kammbagal alaa caggal, ebe ngarda haa ngari e saare, njippii. Ko nii ! Taalibaabe yeewee ! Loowannde balde jeetati jemma e ñalawma ina toɓa. Konu juulɓe ina e boowal, kala piyɗo fetel, gantoo<sup>2</sup>. Heferɓe ina e nder tata, kala piyɗo fetel, ummoo. Alfaa Maalik, goral wela-bolle, waati, wi'i ; « Mi tottitii worŋki Joomum, mi halfinii Sayku teewu am. Mi waawaa ndee jaŋtoraade demngal. » [certaines vers ont été supprimés et d'autres ajoutés aux vers 160-166]
61. Nde Abdullaahi Hawsa dabbel joom goonga moobi Farabugu, konu faabo<sup>3</sup>, addi ballal. [167-168]
62. O wi'i : « Taalibaabe, tiidnee ! Pewjee ngaruuji, njoodii haa nganniyo-den 'uddal. [169]
63. Soko yiɗde gawri wonnoo, maa mi 'addu gawri e ñeɓe-gerte, mbaɗen kuuwgal. » [170]

1. Pour des raisons grammaticales *jaawaranko* (« un seul ») serait plus logique étant donné que le verbe n'est pas conjugué à la 3<sup>e</sup> personne du pluriel — *ndillini*.

2. *Gantoo*, de *gantaade*, « rejeter une demande », « refuser d'obéir à un ordre ». Utilisé pour les fusils, cela donne une belle image.

3. *Konu faabo* : litt. « l'armée du secours », de *faabaade*, « secourir », « sauver ».

53. Les cavaliers de Malika partirent de Karharo pour Kolomina. Ceerno Kaalidu et sa cavalerie aussi furent sur le pied de guerre et le choc eut lieu sur la plaine. C'est ainsi que l'âne fut combattu et vaincu, ses compatriotes pris et ramenés à Ñooro pour y être incarcérés.
54. Oh, compagnons, vous voyez ! Le complot de Ñooro a été déjoué. Notre Shaykh avait dit : « Disciples, allez à la poursuite [de l'ennemi]. Si quoi que ce soit tombe entre vos mains, rapportez-le ; sinon, revenez vite. Tout contrevenant [à cet ordre] se sera écarté de la voie ».
55. Après avoir fait mouvement, les disciples arrivèrent à un endroit, dans la brousse, où ils mirent pied à terre. L'un d'eux dit alors : « De grâce, compagnons, pensez-y ! Le Shaykh avait dit : 'Si quelque chose vous tombe sous la main, rapportez-la, sinon revenez bien vite. Tout contrevenant [à cet ordre] se sera écarté de la voie' »<sup>1</sup>.
56. Là-dessus, un des disciples s'empressa de dire : « Nous ne pouvons quand même pas contourner Kolomina et ses habitants ; nous ne pouvons quand même pas contourner Alfaa, le *Toorodo* à la langue brune ».
57. Seulement, les gens de Jaawara souhaitaient voir le village attaqué et vaincu, et toutes ses femmes réduites en esclavage.
58. Alors, quelqu'un de Jaawara fit de l'agitation en disant : « Faites un effort, compagnons ! Il faut qu'avant la nuit nous ayons atteint et pris ce village. Dieu [j'en suis sûr] nous assistera ».
59. Entre-temps, un espion était allé dire aux ennemis de Dieu : « Tenez-vous prêts, une colonne de croyants est en route ».
60. Il n'y avait ni avant-garde ni arrière-garde. Avançant en bloc compact jusqu'au village, ils mirent pied à terre. Oh, disciples ! Considérez ! Des fusils chargés pendant huit jours, alors qu'il pleuvait de jour comme de nuit ; l'armée musulmane avec des fusils qui s'enrayaient à tous les coups ; les infidèles à l'intérieur [des murailles] avec des fusils dont les coups portaient infailliblement. Alfaa Maalik, l'homme aux œuvres pïes, prêta serment en ces termes : « Je rends mon âme à son maître et je confie ma chair [mon corps] au Shaykh. Je ne saurai survivre [à ces événements] et les raconter de ma bouche »<sup>2</sup>.
61. Mais, quand Abdoulaye Hausa<sup>3</sup>, le petit homme épris de vérité, mobilisa Farabugu, ces renforts furent synonymes de salut.
62. Il dit : « Compagnons ! De grâce préparez les tranchées et tenez-vous prêts jusqu'à ce qu'on décide de mettre le siège ».
63. C'est des vivres que vous voulez, j'apporterai le mil, les haricots et les arachides pour appuyer notre action.

1. La répétition de l'injonction du Shaykh suggère que certains disciples étaient enclins à attaquer par goût du lucre, pour le butin (biens matériels, esclaves, femmes, bétail). Cf. vers 56-58.

2. Autrement dit « je dois mourir en martyr ».

3. Abdullaay Hausa, un des lieutenants de Umar Taal, originaire du Sokoto.

64. Nde faabo Lakamanne 'arnoo, tawi taalibaabe kuubii, Bambaraṅkoobe tampii, hawbe e hawaabe kala njahi ; Kannjaari ñallii biinngal. [171-172]
65. Ko nii ! Woyli koy rewi e Bambara bonee han so bonnii. Kambe dey njooli gaynde Hammee Saydu beetawe Kannjaari, yawma<sup>1</sup> laahdi. Kambe njooli Bootel Sammba Haako, njooli Abdul Laam Tooro e Siley Alfaa. Demmba Seydi Paate, Buubu Hammaat Ahmadu Maalik, Baaba Jah e Kaasum Lam, Moktaar Aliw Mariyam, faarngallo gooto fedde am ina lelii banngammbol. [173-177]
66. 'Alla woni seede Sayku am, 'alaa piyraado caggal ! Njooreji carii e boowal. [178-179]
67. Diwo weebi cuufi meeden. Ko nii ! Woyli koy rewii e Jaawara haa Birantee e Barasoo. Woyli koy rewii e Jaawara, waalii e Karunga'en dido. Woyli koy rewii e Dabayoo, nimsitii han ko wadnoo. Nafaani ma ñawndagal<sup>2</sup> maa hakkunde ñogoni e baddal. [180-181]
68. Woyli koy rewii e Jaawara bonii jeyi so bonnii. Kambe dey njooli gaynde Sammba Takko Daada. Pelloowo yahii, jaambaaro piyroowo nano e ñaamo. Mahmuudu Sammba Naawel. [182-185]
69. Ko e Gajangollu heddii Mahmuudu Sammba Raamata, ko e Gajangollu heddii Mahmuudu Demmba Raamata, ko e Gajangollu heddii Mahmuudu Sammba Ngone, ko e Gajangollu heddii Mahmuudu Demmba Ngone, ko e Gajangollu heddii Idiriisa Hammadi Demmba, ko e Gajangollu heddii Hammadi Demmba Hammaat, ko e Gajangollu heddii Ismayla Duunde, ko e Gajangollu heddii Moham-madu Umar mbo Ngijiloñ, ko e Gajangollu heddii Ceerno Jibi yahi Aarabe<sup>3</sup>, naworaani gacce laakara. Ceerno Jibi yahii, cuuso hollaani caggal. [186-193]

1. *Yawma* : de *al yawn*, « le jour » en arabe.

2. *Ñawndagal* : litt. « remède, moyen de guérir », par extension « fétiche, amulette ».

3. *Aarabe* : Arabe est, dans le parler pular, synonyme de généreux, courageux, humble, sûrement en référence au Prophète et à ses proches compagnons, des exemples en matière de vertu.

64. Quand les secours arrivèrent de Lakamane, les rangs des disciples avaient au demeurant été sérieusement entamés ; les Bambara fatigués, vainqueurs et vaincus s'en étaient allés et Kañjaari, ce jour-là, n'était plus que désert.
65. Ainsi les pleurs avaient élu domicile en pays bambara, qui, quoiqu'ayant subi de sérieux dommages, n'en avait pas moins fait subir à son tour [aux jihādistes] : ce sont eux [les Bambara] qui firent disparaître Gaynde Hamme Saydu à Kañjaari, par un beau matin de dimanche ; ce sont eux qui firent disparaître Bootol Sawa Haako, firent disparaître<sup>1</sup> Abdul Lamtooro et Siley Alfaa ; Demba Seydi Paate ; Buubu Hammaat Ahmadu Maalik ; Baba Jah, Kaasum Lam et Moktaar Aliw Mayram, tous mes compagnons qui gisent côte-à-côte au bord de la tranchée.
66. Dieu est témoin, mon cher Shaykh, pas un seul ne reçut une balle dans le dos. De nombreux vêtements blancs jonchèrent le champ de bataille et les veuves furent légion chez nous [au Fuuta].
67. Ainsi donc les pleurs firent écho aux pleurs à travers tout le pays jaawara, jusque chez Birante et Baraso. Que de pleurs à travers le Jaawara jusque chez les deux Karunga ; que de pleurs jusque chez Dabayo, qui a dû regretter amèrement ce qu'il avait fait. Elle n'a pas dû te servir à grand-chose l'amulette<sup>2</sup> que tu portais à la ceinture.
68. Que de lamentations ont enhavi le [pays] Jaawara, auquel on avait fait grand mal même s'il avait fait grand mal en retour. C'est eux-mêmes [les Jaawaraŋke] qui ont perdu Gaynde Samba Takko Daado. il est parti [à jamais] le tireur d'élite, l'intrépide qui changeait aisément son fusil d'épaule.
69. C'est à Gajangolu<sup>3</sup> que Mahmudu Samba Naawel est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Mahmudu Samba Raamata est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Mahmudu Samba Ngoone est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Mahmudu Demba Ngoonre est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Idriisa Hammadi Demba est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Hammadi Demba Hammaat est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Ismaïla Duunde est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Mohammadu Oumar de Ngijilon est resté ;  
 C'est à Gajangolu que Ceerno Jibi est resté.  
 Il est parti l'Arabe<sup>4</sup>, sans emporter le déshonneur dans l'au-delà. Il est parti en brave, Ceerno Jibi, sans avoir jamais montré le dos à l'ennemi.

1. Le mot pulaar est *njooli*, « ont noyé ».

2. Pour la première fois, mention est faite des amulettes ou gris-gris, si prisées par les combattants dans le Soudan occidental. L'auteur semble jeter le discrédit sur cette pratique des Bambara animistes, et laisse à penser qu'elles étaient sans effet face aux Musulmans qui combattaient avec la bénédiction de Dieu.

3. Gajangolu renvoie probablement aux pertes subies par les forces umariennes dans le Tomora en 1859 (ROBINSON 1988 : 217). La répétition des patronymes montre que beaucoup de parents avaient l'habitude de combattre dans les mêmes unités. Cela est d'autant plus probable que la division en régiments obéissait aux critères d'appartenance ethnique et géographique (Tooro, Ngenaar, etc.).

4. Arabe, en pulaar, désigne le « vertueux », le « brave », le « généreux ». Peut-être faut-il y voir un rapport avec le Prophète d'abord, les quatre Califes ensuite.

70. Ko nii ! 'Bibbe Fuuta, ceedee ! Gila Sayku Umar waddii, heli Gufde, naati Bamm-buk haa Bamba Biro to Baakunu, wolde wolnoonde heen kala, Sammba udditii baafal<sup>1</sup>. [194-195]
71. Ko nii ! 'Bibbe Fuuta ceedee ! Gila Ñooro haa to Kolomina haa Ceerno Jibi to Jommbugu, kala ceedaniima Mohammadu Hammaat to banngge cuusal. [196-197]
72. Mbo yeddi, yeewaa Mohammadu ñande Sayku yani e Kuulum. Pucci ndiiri, Mohammadu yahi hoore, joyi njani e puccu Mohammadu. « Hadee-wada »<sup>2</sup> waawi ñande mum, gaynaako<sup>3</sup> ñalli keerol. [198-200]
73. Mbo yeddi ; yeewaa Mohammadu ñande Sayku yani e Yelimane. Pucci ndiiri, Mohammadu yahi hoore, tati njani e banndu Mohammadu. « Hadee-wada » waawi ñande mum, gaynaako ñalli keerol. [201-203]
74. Ñande Kareega, ñande mum nayi njani e banndu Mohammadu. « Hadee-wada » waawi ñande mum, gaynaako ñalli keerol. [204]
75. Ñande Seeboone, ñande mum, joyi njani e puccu Mohammadu. « Hadee-wada » waawi ñande mum, gaynaako ñalli keerol. [n'existe pas dans Dem]
76. Ñande Janngirde, ñande mum, tati njani e banndu Mohammadu, « Hadee-wada » waawi ñande mum, gaynaako ñalli keerol. [pas dans Dem]
77. Ko nii ! Sayku Umar waftu hakkille e Mohammadu Hammaat, gorko mo wadaani tuuba e koyde, happi darotaako ñande habre keefeero holla caggal. [205-208]
78. Ko nii ! Sayku Umar kooten mbele Alla aawdi heddo. Ko ngardunoo-den e bibbe Fuuta kala jamfa e sahid ngaynii. [pas dans Dem]

---

1. *Udditii baafal* : « a ouvert une porte ». Enfoncer les portes d'un fort était un exploit digne d'éloges car particulièrement risqué à l'époque.

2. *Hadee-wada* : litt. « fait ce qu'on lui interdit », autrement dit, « intrépide », tout comme *Wokka-dalee* vu plus haut. Noter que l'expression revient cinq fois de suite sur la même page.

3. *Gaynaako* : litt. « berger, pâtre ».

70. Oh, fils du Fuuta, soyez témoins ! Depuis que le Shaykh a déclenché la guerre sainte [litt. « il est monté sur un cheval »], défait Gufde, investi le Bambuk jusqu'à Bamba Biro dans le Bagunu, chaque fois qu'on avait engagé une bataille, Samba<sup>1</sup> n'avait pas manqué d'enfoncer les portes [d'une forteresse].
71. Oh, fils du Fuuta ! Soyez témoins ! De Nioro à Kolomina et de Ceerno Jibi à Jombugu, tous virent de leurs yeux le courage dont Mohammadu Hammaat<sup>2</sup> sut faire montre.
72. Il n'est, pour qui en doute, que de se rappeler Mohammadu, le jour où le Shaykh prit Kuulum d'assaut : les chevaux s'élançèrent et Mohammadu se porta en avant et cinq [balles] tombèrent sur le cheval de Mohammadu. Ce jour-là, le téméraire l'emporta [sur l'ennemi], le patrouilleur [litt. « berger »], qui consumait ses journées à surveiller la frontière.
73. Il n'est, pour qui en doute, que de se rappeler Mohammadu le jour où le Shaykh tomba sur Yelimane : les chevaux s'élançèrent et Mohammadu se porta en avant ; trois balles tombèrent sur son corps. Ce jour-là, le téméraire l'emporta [sur l'ennemi], le patrouilleur qui consumait ses journées à surveiller la frontière.
74. Le jour [du combat] de Kareega, quatre [balles] tombèrent sur le corps de Mohammadu. Ce jour-là, le téméraire l'emporta, le patrouilleur qui consumait ses journées à surveiller la frontière.
75. Le jour [de la bataille] de Seebone, cinq [balles] tombèrent sur le cheval de Mohammadu. Ce jour-là, le téméraire l'emporta, le patrouilleur qui consumait ses journées à surveiller la frontière.
76. Le jour [de la bataille] de Janngirde, trois [balles] tombèrent sur le cheval de Mohammadu. Le téméraire l'emporta, le patrouilleur qui consumait ses journées à surveiller la frontière.
77. Oh, Shaykh Umar ! prêtez une attention particulière à Mohammadu Hammaat, le brave parmi les braves<sup>3</sup>, qui avait fait le serment de ne jamais tourner le dos à l'infidèle au cours d'un combat.
78. De grâce, Shaykh, rentrons chez nous<sup>4</sup> pour que, par Dieu, de la semence soit épargnée. La plupart des fils du Fuuta qui étaient venus avec nous ont été ravagés par la trahison et le martyre.

1. Ceerno Jibi devait être le deuxième enfant mâle de ses parents : en effet, chez les Toucouleurs le premier enfant porte le prénom Hammadi ; le deuxième celui de Samba, le troisième, Demba, le quatrième, Yero, etc.

2. Jombugu renvoie à la campagne du Tomora. Mohammadu Hammaat dépasse tout le monde en courage. C'est celui qui fait ce qui est interdit (voir TYAM 1935 : 102, vers 605). L'introduction de Mohammadu Hammaat prépare le lecteur à la campagne de Médine de 1857 où il mourut en martyr non sans avoir laissé une image des plus élogieuses de courage et de grandeur d'âme.

3. La traduction littérale de l'expression pulaar serait : « Celui qui n'a pas laissé choir son pantalon ».

4. C'est la quatrième devise : « Rentrons chez-nous », expression de la nostalgie grandissante.

79. Ko nii ! Biŋbe Fuuta kuubii uddal Madiina Sammbala. Raasin Kaataala e Moham-  
madu Hammaat e Amiira Abdul. Nalla Pullo Raasin e Njoogu Ciilel Sa'iidu e  
Tooli Abdul ; Laam Tooro Hammee e Demmba Gaysiri, farnngallo gooto fedde am  
ina lelii banng gammol. [209-212]
80. Alla woni seede Sayku am, alaa piyraado caggal. Njooreeji carii e boowal. [213-  
214]
81. Diwo weebi cuudi meeden. « Hafee-wada » hooti, Mohamadu gaynaako yooro  
konngol<sup>1</sup>. [215]
82. « Wokka-Dalee » hootii, naworaani gacce laakara. Aliw Abaa hootii, naworaani  
gacce laakara. Bubakar Abaa nde lomtii, jikki, luutaani caggal. [216-217]
83. Ko nii ! Sayku Umar kooten, mbele Alla aawdi heddo. Ko nii ! Biŋbe Fuuta, yee-  
wee beeyooje tintinii en ndeke waalo Fuuta yaltii<sup>2</sup>. Mbo yahi hannde cuudi  
meeden maa taw toon Jaalo-Maalee, maa taw toon baaro-buuli, tawa toon duk-  
doobe batte keerol e Poodoowo jatti baaba mum ! [218-221]
84. Ko nii ! Sayku Umar, kooten ! A lirwiima leydi Bammbara, a hadii kam yilli-  
toyaade cuudi meeden. Mi waynitoyoo monngo bincaŋ dornalal. [222-223]
85. Hoolaa e demmel, kelbi e mbodeeri camtiri, wutta sooro e bincaŋ warña, lootoo  
e luggere. Eden ndeena gese meeden e sammaldu banng toggere. So naange  
wulii, lootoyo-den e maayo. Dalen gooto dow daŋkel, mbiyen so pooli njanii, jam-  
toy, so geewee yani e pittol. [224-228]
86. So hiirri, eden koota, nanen hello bala e maayo, sekkaango ngaari gerlal. [229]

---

1. *Yooro konngol* : litt. « à la parole sèche ».

2. *Waalo Fuuta yaltii* : litt. « la terre du waalo est sortie », signifie en fait que les eaux  
(de crue) se sont retirées libérant les terres cultivables de la vallée.

79. Oh ! que de fils du Fuuta ont été perdus au siège de Médine, la cité de Sambala<sup>1</sup>. Raasin Kaataala et Mohammadu Hammaat et l'Emir Abdul et Nalla Pullo Raasin et Njoogu Cillel et Saydu Tooli Abdul et Lamtooro Hamme et Demba Gaysiri, en une rangée mes compagnons sont restés couchés sur le bord de la tranchée.
80. Dieu est témoin, mon cher Shaykh, pas un seul ne reçut une balle dans le dos. Et des vêtements jonchèrent le champ de bataille et les veuves furent légion chez nous<sup>2</sup>.
81. Et le téméraire de périr [ce jour-là], le patrouilleur, le laconique, l'homme tranchant en matière de paroles.
82. Il est parti, l'indomptable, sans emporter le déshonneur dans l'au-delà. Aliw Abba est parti [également] sans emporter le déshonneur dans l'au-delà et Bookar Abba [le frère d'Aliw], le digne successeur n'a point ruiné [nos] espoirs.
83. De grâce, mon cher Shaykh ! Rentrons vite pour que, par Dieu, de la semence soit épargnée. Voyez, fils du Fuuta, les oiseaux planeurs nous annoncent que les basses terres inondables [du waalo] sont prêtes pour la culture : quiconque se rendrait aujourd'hui au Fuuta entendrait chanter le *jaalo male* ainsi que le *baro buli*<sup>3</sup> et trouverait des gens se disputant âprement à propos des limites de leurs terrains [de culture], et d'autres réclamant avec force la propriété de leur père [disparu]<sup>4</sup>.
84. De grâce, Shaykh Umar, rentrons ! Tu as défait le pays bambara, tu m'as empêché de rentrer chez nous me ressourcer, d'aller de nouveau faire mes adieux à la graine laiteuse du *biñcan*.
85. *Malal hola* et *Dembel kebbi* et *Mbodeeri camtiri*<sup>5</sup>. Si le vent venait à souffler, nous pourrions glisser parmi les hautes tiges de *biñcan* ; si nous venions à ruisseler de sueur, nous pourrions nous ébattre à l'endroit du fleuve le plus profond. Nous serions à surveiller les terrains de culture [appelés] *sammaldu*, du côté de *toggere* ; si le soleil venait à chauffer très fort, nous irions nous baigner au fleuve laissant un des nôtres sur la tour de guet avec instruction de garder l'œil sur les pièges [disposés non loin] et de récupérer au piège tout pigeon ou tourtereau capturé.
86. Le soir venu, en rentrant, nous pourrions entendre les claques que fait la carpe s'ébattant dans l'eau du fleuve et le cri du perdreau.

1. Il s'agit de l'attaque du fort français de Médine où le roi du Xaaso, Sambala Haawa, s'était replié avec bon nombre de ses sujets et soldats.

2. Répétition des trois premières devises.

3. Ce sont là des chants qui accompagnent les travaux.

4. La nostalgie, le mal du pays s'exprime ici par une description pittoresque où dominent les traits d'une civilisation agraire : le travail agricole, les terres du waalo comme enjeux et le régime foncier qui consacre l'importance de celles-ci. Le manque d'occupations champêtres est peut-être à la base de cette réminiscence et de cette nostalgie d'agriculteurs devenus, par la force du jihād, des guerriers, avec ce que cela comporte d'instabilité.

5. Variétés de mil cultivées au Fuuta Tooro, généralement sur les terres du waalo. Il est intéressant de noter que les noms désignant ces variétés sont associés aux personnes, ou groupes sociaux : *Malal*, nom donné aux esclaves de case ; *Mbodeeri*, « rouge », renvoie aux Fulbe à la peau souvent plus claire.

87. Alla woni seede, Sayku am, leydi mbelndi ko cuudi men woni, to gawri e kosam, liddi e lamdam. Kono Alla jogii kootol<sup>1</sup>. [230-232]
88. Alla woni seede, Sayku am, min njidaa leydi Bambara. Alaa ko min tawi e leydi Bambara so wonaa bata e buuti e baata e buutol e bonde kuuwgal. [233-235]
89. Ko nii ! Sayku Umar kooten, mbele Alla aawdi heddo. So wonaa dum pewjaa. Mbelaa wadi en ngada-beño ? Jaawara na diira, Maasina na mooba, eden e Tuubaak<sup>2</sup> na reena damngal. [236-240]
90. Ko nii ! Sayku Umar kooten mbele Alla aawdi heddo. Kono miin, Lamin na haawi mi neddo mbo yiyaani Annabi, yi'i Sayku Umar waddii nde ummaaki rewii e muudum, gaa ella mawka pantuka. [241-243]
91. So mi teyii nii mi wiya oon domdaani yiide annabi, Aarabe cubaado e men. So ko yiide jawdi wonnoo, so a rewii e makko, maa dañ ndaa jawdi keewndi pantundi, jawdi ndi alaa e luural. [244-246]
92. So ko yiide rewbe wonnoo, so a sahodinaama, maa dañ rewbe uurbe teddube, annoore debbo heen kala ina yiya jamma mesalal. [247-248]
93. Ko nii ! Taalibaabe, tiidnee, pelliten piiben anniya<sup>3</sup> : ngel Alla nanti hootat, mbo ñaawanaa sahid heddo, kootdo e leliido kala yoo Alla dañdu en e jeyngol. [249]

---

1. *Alla jogii kootol* : litt. « Dieu tient le retour », autrement dit, le destin de tous est scellé, de ceux voués aux martyrs comme de ceux appelés à rentrer au Futa.

2. *Tuubaak* : terme désignant l'Européen au Soudan occidental, davantage l'homme blanc que le chrétien, *nasaran*.

3. *Piiben anniya* : litt. « faisons le nœud de l'intention », donc « renforçons notre détermination ». L'auteur indique ici une baisse du moral des troupes umariennes.

87. Dieu est témoin, mon cher Shaykh, le pays de douceur c'est le nôtre ; celui qui regorge de lait, de poissons et de sel<sup>1</sup>. Hélas ! Dieu seul peut décider de notre retour [au pays natal].
88. Dieu est témoin, mon cher Shaykh, nous n'aimons point le pays bambara — ce pays synonyme de baluchons, de serviettes, de camphre parfumé<sup>2</sup> et d'œuvres impies.
89. De grâce, Shaykh Umar, rentrons ! Afin que, par Dieu, quelque semence soit épargnée. Ou alors mets au point une stratégie, car nous sommes pris entre plusieurs feux [litt. « nos mouvements sont limités »] : la révolte sourd dans le Jaawara, le Maasina se mobilise, tandis que les Européens barrant le passage<sup>3</sup>.
90. De grâce, Shaykh Umar, rentrons ! Afin que, par Dieu, quelque semence soit épargnée. Je dois avouer cependant, moi Lamine, qu'il m'étonne que quelqu'un qui n'a pas eu le bonheur de voir le Prophète mais qui a vu Shaykh Umar enfourcher son cheval [et aller en guerre sainte] n'ait pas daigné se joindre à lui, nonobstant les difficultés de toutes sortes<sup>4</sup>.
91. Je me permettrais même de dire qu'un tel individu [celui qui refuse de se joindre au Shaykh] n'a pas grande envie de voir [litt. « soif de voir »] le Prophète, l'Arabe élu par vous [les humains]. Et, aspirerait-on aux biens matériels, que, en se joignant au Shaykh, on pourrait en disposer abondamment de façon on ne peut plus licite.
92. Aspirerait-on aux femmes qu'en s'offrant en martyr on se verrait gratifier de femmes parfumées et honorables dont l'éclat de la beauté permettrait de retrouver une aiguille perdue par une nuit d'encre.
93. De grâce, disciples, faites un effort ! Armons-nous de résolution ! Celui dont Dieu aura exaucé les vœux prendra le chemin du retour, alors que celui voué au martyre restera ici, pour sûr. À celui destiné à rentrer comme à celui voué à rester, [je souhaite] que Dieu nous préserve [tous] de l'enfer<sup>5</sup>.

- 
1. En parlant de lait, de poissons et de sel l'auteur semble mettre en avant l'abondance existant au Fuuta, par opposition aux difficultés de ravitaillement en pays bambara.
2. Le *baata* est une solution faite d'huile et de graines odorantes, ou *gonngo*. On l'utilise traditionnellement comme revitalisant pour les cheveux, ou comme remède appliqué à la jointure du crâne du nouveau-né.
3. L'expression pulaar *ngada-beño* est la technique qui consiste à lier par une corde courte la patte antérieure et la patte postérieure opposée d'un cheval, d'un âne ou d'un bœuf afin de limiter ses mouvements. Ce passage rend compte des difficultés des conquérants qui doivent compter avec les révoltes nombreuses et les Européens (Français, en l'occurrence) qui contrôlent le Haut-Fleuve, voie de passage vers les zones de ravitaillement et de recrutement de la Vallée du Sénégal.
4. Par « moi Lamine » l'auteur annonce un jugement très personnel. Noter le parallèle avec l'œuvre du Prophète.
5. Ce vers semble être une exhortation au combat ; ce qui laisse supposer une baisse relative du moral des combattants de la foi, baisse dont le mal du pays est, apparemment, un facteur non négligeable.

94. Alfaa Bodeejo fellu 6e, Alfaa Baleejo wallu mo lirwaade leydi Bammbuk. Kono Fuuta Tooro wondaa, woto lirliren mo moobgal. [pas dans Dem]
95. O heli Bunnduŋkoobe, o doonii, o heli Ñooro Kuta e Baafi, o heli Kamgara e Kemtaa. [pas dans Dem]

94. Alfaa le « Rouge », fais feu sur eux [les Bambara] ; Alfaa le « Noir », aide-le [le Shaykh] à défaire le Bambuk ! Comme nous ne pouvons compter que sur le Fuuta, faisons en sorte que les recrues ne viennent pas à lui manquer<sup>1</sup>.
95. Il a cassé les gens du Bunndu et, continuant son chemin, il a cassé Ñooro Kuta et Baafi ; il a cassé Kanngara et Kemta.

---

1. Les deux Alfaa sont Alfaa Umar Ceerno Bayla le « Noir », Toorodo originaire de la partie orientale du Fuuta Tooro (Kanel), et Alfaa Usmaan le « Rouge », un Pullo originaire du Fuuta Jaloŋ.