Persee

Monsieur Jean Schmitz

# Cités noires : les républiques villageoises du Fuuta Tooro (Vallée du fleuve Sénégal)

In: Cahiers d'études africaines. Vol. 34 N°133-135. 1994. pp. 419-460.

Abstract
J. Schmitz — Black City-States : Village Republics in the Futa Tooro (Senegal River Valley).
Midway in the Senegal River Valley, most Haalpulaar villages are headed by chiefs chosen, in some cases for several centuries now, from within one or two families by certain other lineages. Village and territory chiefs (respectively jom wuro and jom leydi) are not the only local office-holders. Other "noble" families belonging to four ethnie status groups provide persons for other village offices (imam at the mosque, tax-collector, chief of fishermen) whose holders may be appointed, elected or chosen as a function of seniority. Permutations make this pluralisme society work : no status group dominates ail domains. The anthropological model of the city-state (in the sense of the Ancient Greek polis) can help explain the political ingenuity of which the Haalpulaar have proven so capable.

Citer ce document / Cite this document :

Schmitz Jean. Cités noires : les républiques villageoises du Fuuta Tooro (Vallée du fleuve Sénégal). In: Cahiers d'études africaines. Vol. 34 N°133-135. 1994. pp. 419-460.

doi : 10.3406/cea.1994.2058

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea_0008-0055_1994_num_34_133_2058

BY: $ = creative commons

Jean Schmitz

# Cités noires : les républiques villageoises du Fuuta Tooro (Vallée du fleuve Sénégal)

Persée creative commons

Trois systèmes de pouvoirs coexistent actuellement dans les villages situés dans la partie médiane de la Vallée du Sénégal correspondant à l'ancien État du Fuuta Tooro peuplé de Haalpulaar (les « gens qui parlent la langue peule »). Le premier concerne les relations entre agriculteurs, pasteurs et pêcheurs qui cohabitent dans le vaste couloir que forment la plaine inondée annuellement par la crue du fleuve Sénégal, ainsi que ses alentours. Le second pouvoir constitué par les caisses de migrants n'est pas localisé uniquement dans les villages car il redouble le réseau des flux migratoires vers l'agglomération dakaroise, l'Afrique centrale et l'Europe, flux qui prennent une importance majeure durant les années 1970 par suite des sécheresses répétées. Pour pallier l'absence de pluie et de crue, des périmètres hydro-agricoles villageois furent aménagés à partir de 1975 constituant, à l'échelle locale, un nouveau terroir et donc un nouvel enjeu obligeant les pouvoirs locaux à opérer une troisième reconversion.

Après avoir décrit ces trois modalités du pouvoir local, nous nous interrogerons sur les catégories employées dans le passé pour analyser les républiques villageoises — segmentarité, féodalisme, castes — en lieu et place de la notion de « cités » qui nous semble mieux rendre compte du fonctionnement de ces micro-sociétés pluralistes.

Enfin, nous ferons l'archéologie des cinq charges municipales dont les titulaires forment le conseil du chef de territoire, charges qui, apparues lors de la révolution *tooroodo* à la fin du XVIII[e] siècle, constituent autant de modèles réduits des morphologies étatiques de l'aire sénégambienne.

*Cahiers d'Études africaines, 133-135, XXXIV-1-3, 1994, pp. 419-460.*

## Les trois figures du pouvoir local actuel

### L'écologie politique du territoire *(leydi)*[1]

Un voyageur qui longerait le fleuve en faisant halte à chaque village serait rapidement surpris de constater que, sous l'appellation anodine de « chef de village », il salue la plupart du temps un personnage portant un titre, un « turban », *(lefol)*, détenu quelquefois depuis plusieurs siècles par son lignage, et que le petit sénat de « notables » l'entourant est composé de ses grands électeurs ou d'autres titulaires de charges municipales. Pour mieux comprendre le rôle de ce personnage moderne qui, dans le registre *haalpulaar*, peut être soit chef de territoire *(jom leydi)*, soit chef de village *(jom wuro)* ou encore cumuler les deux fonctions, il faut tout d'abord rappeler rapidement le mode de fonctionnement de l'atome de populations occupant un territoire agro-halio-pastoral, le *leydi* (cf. Schmitz 1986 a, Boutillier & Schmitz 1987).

Comme beaucoup de sociétés sahéliennes fortement hiérarchisées, la société haalpulaar est organisée à l'image d'un triangle, au sommet duquel se répartiraient les principaux statuts. Le groupe des « ingénus », ou libres « nobles », occupe le pôle supérieur du triangle. Parmi ceux-ci, on distingue le groupe des *pullo* éleveurs semi-sédentaires ou transhumants, les *tooroodo*, agriculteurs musulmans parmi lesquels se recrutent ceux qui assurent les fonctions religieuses (imam, enseignants coraniques, thérapeutes, juge ou *qādi*), les *ceɗɗo*, également agriculteurs mais chargés auparavant de la fonction guerrière, enfin les *cubballo*, pêcheurs et bateliers. Les membres de certains lignages composant ces groupes statutaires peuvent prétendre aux deux principales charges du pouvoir local — celles de chef de territoire et de chef de village. Par ailleurs, chaque groupe est représenté par un (ou deux) titre spécifique : les *tooroodo* fournissent les *elimaam* chargés de la mosquée du vendredi située au cœur du village principal, les percepteurs des redevances, portant le titre de *jaagaraaf*, se recrutent en général parmi les anciens guerriers, les *ceɗɗo*, tandis que les pêcheurs choisissent leur chef, le *jaaltaaɓe*, exclusivement parmi eux.

À l'inverse, les artisans (forgerons, boisseliers, travailleurs de la peau...) et les griots, ou laudateurs, bien que libres ne peuvent prétendre au pouvoir local. Ils sont liés aux membres des groupes précédents par des rapports de clientèle. Produisant des biens artisanaux ou fournissant des services (louanges), autrefois ils recevaient en compensation la nourriture nécessaire à leur subsistance ; aujourd'hui, c'est au cours des cérémonies familiales en ville qu'ils perçoivent leur rétribution presque indexée sur le cours de la « dépense » journalière. Ce sont ces deux dépendances, politique et économique, qui en font des libres de seconde catégorie.

---

1. Nous respectons les règles officielles de transcription des langues nationales au Sénégal : les noms communs ne sont mentionnés qu'au singulier. Enfin les noms de lieu ne sont pas transcrits en peul.

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

Pour mieux comprendre comment s'articulent ces différents groupes, l'observateur doit changer d'échelle d'analyse et examiner comment les groupes qui composent le triangle statutaire se projettent sur le dispositif grossièrement auréolaire d'une cuvette de décrue située dans le lit majeur.

La partie la plus basse de la cuvette, donc la plus régulièrement inondée, est contrôlée par les libres nobles — surtout *tooroodo, pullo* et *ceɗɗo* — et parmi eux, plus particulièrement par ceux qui fournissent les chefs de terre ou de village. La partie médiane est contrôlée par les autres libres nobles — en particulier les électeurs des chefs de terre, les titulaires des autres fonctions et les nouveaux venus dans le village. Enfin, les parties hautes rarement inondées de la cuvette peuvent être concédées aux esclaves et à leurs descendants, ce qui oblige ces derniers à prendre en métayage les parcelles des nobles lors d'une crue médiocre, substituant une dépendance de groupe à groupe à la relation de servitude personnelle qui les liait à leurs maîtres. Bien que souvent aléatoires, c'étaient les cultures pluviales libres d'accès qui leur fournissaient un complément de ressource. De même, nombreux sont les pêcheurs qui sont obligés de recourir à ce type de contrat de métayage, car leur terroir de décrue, dans la plupart des territoires, est constitué de champs de berge situés le long du lit mineur, d'où ils peuvent surveiller leurs filets fixes ou leurs lignes à hameçon. Aussi les *cubballo*, ayant perdu leurs ressources halieutiques à la suite des faibles crues des années 1970, seront-ils les principaux bénéficiaires des petits périmètres villageois (Boutillier & Schmitz 1987).

Traditionnellement, il était extrêmement rare de voir les artisans et laudateurs s'adonner à la culture. Sur les quelque deux cents territoires répertoriés (cf. Annexe), seuls un ou deux sont aux mains des *ñeeñbe*. Ayant droit aux mêmes superficies que les autres ménages dans les nouveaux aménagements hydro-agricoles[2], ils s'adonnent maintenant à la riziculture irriguée.

Si l'on se situe maintenant à l'échelle du territoire tout entier *(leydi)*, on constate que les cuvettes de *waalo* en forment bien le cœur, puisqu'elles sont le lieu où s'effectue la rotation socio-économique des trois groupes qui pratiquent les activités primaires : les pêcheurs sont dans la plaine inondée durant les hautes eaux, lesquelles coïncident avec la saison des pluies, les agriculteurs leur succèdent, pratiquant la culture de décrue durant la saison sèche, enfin vers la mi-avril, après la récolte, les troupeaux des pasteurs pâturent le fourrage vert restant sur les parcelles. En effet, le *leydi* est situé à la croisée

2. Ces nouveaux aménagements ont été impulsés par des sociétés nationales sur les deux rives du Fleuve, la Saed (Société nationale d'aménagement et d'exploitation des terres du Delta, de la Vallée du Sénégal et de la Falemé) au Sénégal et la Sonader (Société nationale de développement rural) en Mauritanie.

de deux axes de mobilité : celui que constituent les déplacements des pêcheurs qui, durant la saison sèche, suivent l'axe longitudinal du fleuve, d'une part et, d'autre part, celui que dessine la transhumance transversale des éleveurs, dispersés durant la saison des pluies dans l'arrière-pays, le *jeeri*, avant de rejoindre les bords du fleuve en saison sèche — mouvement approximativement nord-sud sur lequel se greffe la micro-migration des agriculteurs associant *waalo* et *jeeri*.

Sur le plan de la résidence, un territoire, dans une sorte de topographie idéale, comporte en son centre un gros village d'agriculteurs (*ceddo* ou *tooroodo*) situé en bordure de la plaine inondée, un quartier ou un village de pêcheurs surplombant le fleuve à partir d'un bourrelet de berge, enfin un chapelet de hameaux de pasteurs *pullo* qui s'égrennent, transversalement au fleuve, le long des pistes de transhumance qui conduisent au *jeeri* lointain (Boutillier & Schmitz 1987 : 539, Niasse 1993). Traditionnellement, les familles des trois types d'unités d'habitation troquaient leurs produits (sorgho de décrue–lait–poissons frais) non pas sur la place d'un marché mais à l'intérieur de la maison de leurs « amis ». Ainsi, la femme d'un agriculteur *tooroodo* échange une mesure de sorgho contre un poisson, tandis qu'elle commercialise le lait ou le beurre de son amie peule venue chercher de l'eau au fleuve avec ses ânes (Boutillier *et al.* 1962 : 211 ; Nuttal 1989 : 62).

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

L'autre fonction du chef de terre et de son conseil a trait à la gestion de l'espace agro-pastoral. En effet, à proximité des villages, les bovins déambulent où bon leur semble, et souvent ne sont pas gardés. Ce sont dès lors les champs de décrue *(kolangal)* qui sont enclos et sous la responsabilité du *jom leydi* (Wane 1980 : 115) et non le bétail qui est parqué, hormis la nuit. La préoccupation constante des villageois est d'éviter que le bétail ne pénètre dans les champs des agriculteurs. Lorsque cela arrive, il faut prévenir le propriétaire du champ qui emmènera la ou les bêtes à la fourrière *(tiwaande)*. C'est le chef de territoire qui gère cette institution, car le propriétaire de la bête ou du troupeau en infraction devra payer une amende pour les retirer de la fourrière. De même, c'est lui qui coordonne la défense des cultures de décrue contre les animaux nuisibles (rongeurs, criquets, oiseaux...) (*ibid.*, Lericollais & Schmitz 1984 : 448). Bien loin d'être autocratique, ce

pouvoir est nécessairement démultiplié : c'est l'*ardo*, le chef des Peuls qui fixe l'ordre d'entrée dans les cuvettes de décantation lors du *ñayŋgal* ou bien c'est le *jaaltaaße* qui surveille la taille des mailles des filets ou qui centralise les droits de péage versés lors de la traversée du fleuve par de grands troupeaux.

Si le pouvoir local dépendait uniquement du fonctionnement de la petite écologie politique que nous venons de décrire, il aurait dû disparaître avec la désintégration du territoire et l'autonomisation de ses composantes sous l'effet de deux grandes séries de facteurs que nous ne ferons qu'évoquer ici, à savoir la « paysannisation » des éleveurs et des pêcheurs à l'intérieur de la Vallée suite à l'introduction de l'irrigation, alors que leur spécialisation s'accentue à l'extérieur, et l'émigration massive de la population active surtout paysanne.

À partir de 1948 la politique de construction des forages dans la zone sylvo-pastorale située au sud du fleuve va modifier considérablement les déplacements des Peuls *jeeri*. Ceux-ci ne transhument plus sur de longues distances linéairement et selon des axes perpendiculaires à la Vallée entre l'habitat de saison sèche dans le *waalo* et celui de saison humide dans le *jeeri*, associant ainsi cultures pluviales et de décrue. Tant que les forages fonctionnent, ils situent leurs micro-migrations à l'intérieur de leur aire concentrique de desserte (Barral 1982), quitte à effectuer de grandes transhumances de sauvegarde en cas de dégradation des pâturages, ou de fermeture des forages comme en 1985. Au contraire, les Peuls *waalo*[3] sont obligés d'inverser le sens et la saison de leurs déplacements pour pouvoir pratiquer la culture irriguée.

On observe chez les pêcheurs *cubballo* une spécialisation similaire à celle des Peuls *jeeri*. C'est après la Seconde Guerre mondiale que les pêcheurs dépassant l'axe fluvial gambien s'adonnent à la pêche en moyenne Casamance (Diaw 1985 : 92). Pendant la période 1948-58, ils approvisionnent une usine de transformation du poisson fumé avant de se spécialiser dans la pêche des grosses crevettes « gambas » lorsque s'ouvrent trois usines travaillant avant tout pour l'exportation. Avec la quasi disparition du poisson dans le fleuve Sénégal, les départs temporaires pour la Casamance se multiplient, car en peu de jours (10 à 15 jours) les prises y sont abondantes mais souvent destructives pour la faune. Mais cette forme de pêche est soumise aux lois du marché : à la suite de l'hivernage catastrophique de 1983, les usines fermèrent jusqu'en 1984. Inversement, comme nous l'avons mentionné plus haut, les *cubballo* restés sur place sont les grands bénéficiaires de l'introduction des petits périmètres qui s'est faite sur les bourrelets de berges à proximité de leurs villages et qui surtout leur permettait d'éviter de cultiver les champs des cuvettes de décrue en métayage.

3. Nous avons observé les Peuls *waalo* dans l'arrondissement de Kaskas (Département de Podor) en 1987.

## Les caisses villageoises des migrants en ville

On assiste donc à la disparition des spécialisations fonctionnelles provoquant ainsi la suppression des échanges de troc et des relations de complémentarité entre villages proches appartenant au même *leydi*. Chaque village s'émancipe du village-centre du territoire, émancipation perceptible dans le paysage autant par le damier du périmètre que par le minaret de la mosquée. Surtout avec l'émigration massive des années 1970, chaque village établit des rapports plus étroits avec ses annexes, ou ses satellites urbains éloignés, qu'avec les proches voisins de la Vallée. L'émigration conduit en effet les Haalpulaar de plus en plus loin : dans la Moyenne vallée aval, au Sénégal et surtout à Pikine, ce doublet de la capitale, Dakar, où ils forment la plus ancienne des communautés, en Afrique de l'Ouest, surtout en Côte-d'Ivoire (Brédeloup 1992), mais aussi en Afrique centrale où fleurit le trafic des « diamantaires ». Dans la Moyenne vallée amont, ils choisissent plus volontiers d'émigrer en France, principalement dans la banlieue nord-ouest de Paris.

Envisageons simultanément les trois phénomènes contemporains que sont le pouvoir local lié à la gestion de la plaine inondée, les migrations et enfin l'introduction de l'irrigation pour mettre l'accent sur un premier paradoxe qui concerne les deux premiers termes mentionnés. On aurait pu penser, selon une conception de la migration qui mettrait au premier plan la distance spatiale, que les institutions municipales n'étant plus fonctionnelles au-delà des limites de leur territoire d'exercice, elles auraient été affaiblies par le déracinement provoqué par la migration. Allant même plus loin, on pouvait faire l'hypothèse que les anciennes coupures statutaires auraient été dissoutes par les lumières de la ville, cette dernière délimitant un espace neutre où chaque individu peut négocier son identité à son gré. Or, premier paradoxe d'ordre politique, les statuts politiques locaux, loin d'être remis en cause, vont essaimer vers les villes. La reconstitution schématique des cadres sociaux de la migration haalpulaar permet peut-être d'apporter une réponse à cette énigme.

C'est durant les années 1950-60 que s'effectue la transition des migrations saisonnières et temporaires vers le bassin arachidier (le navétanat que les Haalpulaar appellent le *demal gerte*), à des formes plus durables d'installation en ville de groupes de jeunes célibataires. Or, parallèlement à l'extension des destinations des migrants, on assiste à l'instauration d'un réseau de « caisses » de solidarité rassemblant les cotisations des migrants, assorti d'un système d'amendes et de pénalités qui peuvent aller jusqu'à la mise en quarantaine ou l'ostracisme des parents restés au village. Ces « caisses » vont donc assurer la circulation monétaire mais également l'entretien de toute une série d'autres relations sociales aussi bien entre les « chambrées » *(suudu)* de célibataires regroupées en associations de village, à Dakar, dans les années 1960 (Diop 1965 : 155-162), que les « foyers de migrants » parisiens un peu plus tard, et dans la Vallée du Sénégal. Or, l'instauration de ces *suudu* était souvent due à de jeunes hommes appartenant à la même classe

d'âge, ou *fedde* (*ibid.* : 28 ; Y. Wane 1969 : 30 ; Brédeloup 1992 : 20) qui constituent autant de projections horizontales ou d'actualisations de deux ans en deux ans des structures politiques villageoises : elles regroupent tous les hommes, quel que soit leur statut (les jeunes filles appartiennent à un autre système parallèle), mais les responsabilités sont réservées aux fils des membres de la petite aristocratie locale qui intègrent dès leur jeune âge toute une culture politique, un *habitus,* selon la définition de Bourdieu. C'est probablement par le canal de cette institution, qui s'est elle-même transformée en groupe de soutien ou en faction dans la compétition politique moderne (Schmitz 1993 : 600), que s'est opéré le transfert ou la conversion d'un pouvoir territorialisé de type wéberien — le monopole de l'autorité à l'intérieur d'un espace donné — en un pouvoir qu'on pourrait qualifier de réticulé.

Alors que d'autres groupes, comme les Wolof qui forment l'ethnie dominante au Sénégal, organisent leur réseau migratoire autour des confréries musulmanes, que ce soit dans les villes de Mauritanie ou sur les trottoirs de la 5e Avenue à New York (Ebin & Lake 1992), ce sont les villages de la Vallée qui sont les pôles de référence des « voyageurs ». De même que le shaykh mouride négocie avec le maire de New York la sécurité des vendeurs de rue sénégalais, les « hommes de confiance » qui gèrent les « caisses centrales » villageoises s'attribuent une parcelle de la puissance publique, à savoir la défense des nationaux, en regroupant les cotisations pour faire sortir de prison leurs ressortissants ou rapatrier le corps des défunts. Dans chaque ville, en Afrique ou en Europe, en chaque point de la diaspora villageoise, se réunissent souvent mensuellement les membres des caisses des ressortissants ; d'autres rassemblements plus exceptionnels regroupent les migrants de toute une ancienne province correspondant à un tronçon de la Vallée. On peut distinguer trois étapes dans les investissements opérés par ces caisses.

Durant les années 1970, les observateurs ont été étonnés par l'importance des investissements « sociologiques », en particulier religieux, et donc islamiques — constructions de mosquées qui rivalisent les unes avec les autres, murs d'enceinte des cimetières. Au-delà du lien durable avec le village, l'Islam est en outre la seule *lingua franca,* la seule sphère commune aux villageois et aux migrants leur permettant de se dédouaner vis-à-vis de ceux restés sur place qui les accusaient de s'assimiler aux Blancs et d'abandonner la Vallée (Quiminal 1991 : 159).

L'étape suivante, qu'il est difficile de cerner chronologiquement — disons dans les années 1975 — sera marquée par la stabilisation en ville, car grâce à la mise en location d'un logement à Pikine il est possible de se constituer une retraite plus substantielle. Alors qu'on aurait pu penser que les catégories sociales défavorisées dans la Vallée prendraient leur revanche politique dans les villes, ce sont les migrants qui font partie de la petite aristocratie de la Vallée — *jom leydi,* mais aussi électeurs ou même *jaagaraaf* — qui investissent l'appareil politique du Parti socialiste, le parti dominant, en dénonçant rituellement leurs prédécesseurs pour détournements de fonds et en vendant des « cartes » afin de prendre la tête des différentes instances du parti,

lesquelles correspondent aux unités administratives : comités (village), section (communauté rurale), coordination (département) du parti. Parallèlement, étant donné que les segments de lignages sont partagés en deux composantes (l'une qui reste dans la Vallée, l'autre qui réside en ville), les caisses financent la création des infrastructures d'entretien de la migration dans la Vallée. Les riverains du fleuve Sénégal, comme leurs voisins orientaux soninke font alors un gros effort d'auto-financement, là encore en se substituant, sur le plan cette fois de la politique intérieure, à l'État défaillant : construction d'infrastructures collectives nécessaires aux vieillards (bureaux de postes pour recevoir les mandats), aux enfants (écoles primaires, en général), aux femmes (centre de santé, magasins pour recevoir l'aide alimentaire, forages pour l'approvisionnement en eau). Les vieillards et les femmes restent au village tandis que les enfants doivent effectuer tout un parcours qu'impose leur cursus scolaire — celui-ci les menant du village à la capitale régionale, Saint-Louis, ou même à Dakar ; il est clair que devenus intellectuels, ils ne retourneront pas à l'agriculture, mais quitteront à nouveau le village. Comme ailleurs — en Algérie par exemple (Colonna & Brahimi 1976) — la scolarisation, qui se fait en français, est au centre du mécanisme d'auto-entretien de la migration et d'un caractère relativement irréversible, à moins que la fermeture des frontières européennes ou l'insécurité dans les pays africains (Brédeloup 1992) ne se solde par la déscolarisation.

## Les « Bureaux » des petits périmètres villageois

C'est à partir de 1975 — après la sécheresse des années 1970 — que s'est développée une petite hydraulique villageoise principalement dans la Moyenne vallée. Au début des années 1980, les « périmètres irrigués villageois »(PIV) au Sénégal, ou les « petits périmètres irrigués » (PPI) en Mauritanie, suscitèrent un véritable engouement de la part des agences de coopération car les paysans s'initiaient ainsi à la culture irriguée qui devait remplacer l'agriculture de décrue pratiquée dans le lit majeur du fleuve. Ce système de culture était condamné à terme par la suppression de la crue provoquée par la construction du barrage de Manantali situé en amont (au Mali), barrage dont la fermeture est intervenue depuis, en 1988. Depuis ces événements et le désengagement des États des sociétés régionales de développement, on assiste à une extraordinaire multiplication des périmètres hydro-agricoles « privés » puisque aménagés par des commerçants, des hommes d'affaires ou des fonctionnaires qui ont tout d'abord investi le delta du fleuve, relativement vide d'hommes par rapport à la Moyenne vallée, tant du côté mauritanien que du côté sénégalais. Au prix de faillites retentissantes de banques ou d'organismes de crédit rural, cette fièvre des « privés » est en train de remonter le fleuve progressivement.

C'est ici qu'on peut observer un deuxième paradoxe d'ordre économique, articulant pouvoir local, migration et irrigation. Il était prévu, dans les plans

d'aménagement, que l'irrigation non seulement permettrait de produire des surplus de riz pour la vente et de ralentir l'émigration, mais aussi qu'elle conduirait à une émancipation totale de la dépendance foncière des anciens esclaves à l'égard de leurs ex-maîtres. En réalité, sur ces deux points, les espoirs ont été déçus. En effet, même si les sommes déboursées pour payer l'inscription à la coopérative ou les intrants (gasoil, engrais...) peuvent sembler peu élevées, elles donnent une prime aux unités domestiques comprenant un certain nombre de migrants qui envoient régulièrement des sommes d'argent à leurs parents (Diemer & Van der Laan 1987, Quiminal 1991 : 145). Loin de ralentir la migration et la différenciation qu'elle implique, l'irrigation accentue l'une et l'autre, même si les sommes d'argent reçues sont dépensées pour produire des denrées autoconsommées par la partie de la famille restée sur place : tout vaut mieux que de tomber dans la spirale de l'usure.

Aussi les groupes qui pour des raisons diverses n'ont pas opéré de transition vers l'installation en ville — pêcheurs, éleveurs dont les enfants sont difficiles à scolariser, anciens esclaves qui sont tisserands saisonniers à Dakar... — ne peuvent-ils véritablement s'émanciper. C'est ce paradoxe de l'autosuffisance onéreuse qui explique que le périmètre soit situé à la charnière du village-territoire du point de vue de la morphologie sociale, ou du site de l'aménagement et de la migration au plan des moyens de fonctionnement : sans l'argent du migrant, pas de gasoil.

Aussi l'effondrement des relations symbiotiques et des complémentarités locales, que nous avons évoquées plus haut, est-il compensé par la multiplication des relations à distance, comme le montre la prolifération, depuis le début des années 1980, des « associations villageoises de développement » (AVD) (Nuttall 1989). Elles mettent en relation le village, dont les « notables » sont en général conseillés par un « politicien », et ses ressortissants émigrés dans les pays européens, aidés en général techniquement ou même financièrement par une ONG ou une agence de coopération internationale. Sous l'effet du libéralisme actuel, les AVD se transforment rapidement en « groupements d'intérêts économiques » (GIE), ce qui donne accès au crédit rural.

Néanmoins on pourrait penser que l'irrigation obéissant à des règles de fonctionnement symétriques et inverses par rapport à celles de l'agriculture de décrue (crue naturelle/contrôle de l'eau qui a un coût, fertilité gratuite/engrais), les bureaux des PIV, qui comprennent un président, un ou plusieurs vice-présidents, un secrétaire et un trésorier, auraient vu apparaître de nouvelles figures du pouvoir local, des sortes de chef de l'eau d'un type nouveau (« water-headman », en anglais), en tout cas distinctes des chefs de territoires qui gèrent la plaine inondée. Voyons la composition de ces bureaux dans quatre PIV situés dans l'arrondissement de Kaskas (Département de Podor), dont les populations dominantes appartiennent aux grands groupes de libres : un village de pêcheurs au sens statutaire *(cubballo)* car beaucoup de « fonctionnaires » en sont issus, Dounguel (La

15)[4], un village d'anciens guerriers *(ceddo)* qui gardaient le gué *(juuwde)* formé par la barre rocheuse située en face du village par lesquels s'infiltraient les Maures, Dioude-Diabe (La 16), petit village appartenant au territoire de Kaskas (La 11) où les musulmans *tooroodo* sont majoritaires, Toulde-Tyila, et enfin le nouveau village de Barengol à dominante peule (*pullo*) qui dépend de Goléré (La 14) (Schmitz 1986).

À Dounguel, le président de la coopérative et ses deux adjoints sont des Gay, chefs de territoire *(jom leydi)* du village, le président fait, par ailleurs, partie du segment de lignage *(suudu)* qui fournit les Teeñ Dungel, car tel est son titre. Le trésorier, quant à lui, est issu des Njaay qui fournissent les percepteurs de redevances des terres de décrue. Il y a donc ici déplacement d'une fonction d'un système de culture à un autre — ce qui témoigne d'une certaine logique. Malgré le tirage au sort des parcelles du périmètre, tout le monde sait à laquelle des six fractions de groupe statutaire *(hinnde)* appartiennent les quatre-vingt quatorze attributaires des deux PIV.

De même à Dioude-Diabe, sur les cinq quartiers tous composés et dirigés par des *ceddo (ibid.)*, quatre sont représentés aux quatre fonctions dirigeantes du PIV, respectant ainsi le principe d'organisation du village qui interdit la concentration du pouvoir aux mains d'un seul lignage ou quartier. Dans la mesure où il s'agit d'un village de peuplement homogène, les deux premières fonctions, celles de *jom leydi–jom wuro,* ainsi que la quatrième, celle de percepteur des redevances, se recrutent également parmi les *ceddo.* Aussi les gens de Dioude ont-ils établi une correspondance entre les institutions municipales traditionnelles et la direction du village et du périmètre. Le chef de village fait partie des Njaay qui fournissent le *jom wuro/leydi* (fonctions 1 et 2), lequel porte le titre de *jaagaraaf Gambi,* tandis que le président de la coopérative est membre des Joop, parmi lesquels se recrute le percepteur des redevances du même quartier Gambi. Cette fonction spécifique des *ceddo* porte ici le titre de *palimpa,* pour le différencier du titre du chef de territoire. Contrairement au village de Doungel, divisé en groupes non territorialisés *(hinnde),* celui de Dioude, en cela caractéristique des villages d'anciens guerriers, est partagé en quartiers *(leegal)* contrôlant chacun un district du territoire. Aussi la parité exige-t-elle que les autres quartiers soient représentés au sein de la coopérative : un Njaay du quartier Colmeu occupe la place de vice-président, tandis que Tippali et Cankajol sont représentés par le trésorier et le secrétaire général.

Lorsque les effectifs d'un groupe statutaire sont insuffisants pour que soient formées des cellules d'un nombre réglementaire (une centaine de personnes pour 25 à 30 ha) permettant de demander l'installation d'un périmètre, ils ont tendance à récréer des complémentarités statutaires, sinon fonction-

4. La codification des territoires renvoie à la carte générale « Anciens territoires (*leydi)* haalpulaar de la Moyenne vallée du Sénégal » (le numéro d'ordre qui remonte le fleuve est précédé des deux premières lettres de la province), et à la liste des *jom leydi* en annexe.

nelles en s'associant avec les membres d'autres groupes statutaires plutôt que de demander à leurs parents de les rejoindre. Ce phénomène nous semble caractéristique d'une société qui repose sur le principe de la cité, à savoir l'association paritaire de composantes hétérogènes. Ainsi l'irrigation recrée du politique « traditionnel », comme en témoigne l'exemple des deux villages suivants de petite taille et éloignés du fleuve.

Toulde-Tyila (La 11) associe aux *pullo* Siranaaße de Bilwili des *tooroodo* originaires des quatre quartiers de Kaskas (Kanhanße, Mbar, Caamße et Golleernaaße) et des *cubballo* de Sare-Souki, village tout proche. Le *jom wuro* est un Dem, *tooroodo* de Kaskas, et occupe également la fonction de président de la coopérative, le vice-président est un Sih, *jom wuro* de Sare-Souki. Curieusement le chef de village des Peuls n'a pas de fonction dans le PIV, alors que les trois composantes du village, *pullo, tooroodo* et *cubballo* sont équivalentes du point de vue démographique. Il en est de même à Barengol (La 14) où les Peuls Yaalalße, malgré leur prépondérance numérique (42 %) ne fournissent que le vice-président, le *jom wuro* résidant à Medina-Ndiaybe (La 13). De même les Harātīn Subak, affranchis maures originaires de Tielaol (Mauritanie), ne sont pas représentés au niveau du bureau qui est dirigé par un *ceɗɗo,* un Caam de la famille du *jaagaraaf* Cankajol de Dioube-Diabe (La 16). Le trésorier, enfin, est un Bah, *tooroodo,* probablement originaire de Kaskas. La sous-représentation des Peuls du *waalo* est sans doute due au fait qu'en cas de présence simultanée de différents groupes statutaires, les « agriculteurs », arguant des stéréotypes sociaux, s'attribuent la prééminence dans les PIV. Retenons enfin que, dans ces villages, qu'on peut qualifier de « chimères » en vertu de leur hétérogénéité, ce sont les *jom wuro* des différentes communautés les composant qui dirigent le bureau de la coopérative.

La reconversion de cet ancien système politique ne s'opère pas totalement à l'identique, particulièrement en ce qui concerne la fonction centrale de chef de territoire. On a vu plus haut que les prérogatives de ce personnage sont de deux sortes : régulation des rapports entre les groupes et auto-limitation au niveau local de l'exploitation des ressources. L'auto-limitation et la gestion écologique du terroir ont été mises à mal par le souci de l'État de transférer à des services nationaux, en l'occurrence celui des Eaux et Forêts, la gestion des ressources locales. D'autre part, des processus de développement extérieurs à la région et la migration qui en a résulté ont déstructuré les territoires, ce qui a engendré une autonomisation des villages.

En revanche, les *jom wuro* ont naturellement trouvé une correspondance « moderne » dans les chefs de villages de l'administration territoriale des États actuels : ce sont surtout eux qui ont bénéficié de cette réactualisation de la vie politique dans la Vallée, réactualisation due à la petite irrigation.

On peut dire que l'irrigation s'inscrit en creux par rapport aux migrations et constitue une sorte d'image inversée de la véritable hiérarchie sociale où la production agricole n'est pas valorisée. Il est caractéristique qu'à l'intérieur de la société globale les anciens esclaves ou, parmi les nobles, les

pêcheurs soient les plus concernés par l'introduction de cette nouvelle forme d'agriculture. On se trouve, en effet, dans une société dont le groupe dominant est constitué par les lettrés musulmans *(tooroodo)* dont l'idéal de vie n'est pas le travail manuel mais l'acquisition du savoir islamique. Et lorsque l'éducation coranique a fait place, chez les plus aisés, à l'école « française », le marabout *tooroodo* s'est mué en fonctionnaire, dans les villes, ou en commerçant, dans les villages.

## Invisibles cités

Avant de décrire le fonctionnement du système politique interrogeons-nous sur les modèles anthropologiques auxquels se sont référés les différents auteurs qui ont abordé le problème des terres et des chartes politiques au Fuuta Tooro.

Comme le remarque à plusieurs reprises Shaykh Muusa Kamara, le Fuuta Tooro est le seul État fondé par des Peuls musulmans où l'aristocratie se dit non pas peule mais *tooroodo* et où, à l'image des Maures, les marabouts prétendent être originaires du Moyen-Orient (Robinson 1988). Partant d'une analyse tout à fait novatrice des changements d'identité statutaire, Kamara cherche à démontrer que beaucoup de noms patronymiques *tooroodo* sont des transformations de noms *pullo* ou wolof... (Kamara 1993). L'important ici c'est que ce déni des *tooroodo* concernant leur origine peule ou wolof[5] va générer deux traditions historiographiques concurrentes. Les lettrés haalpulaar se divisent en deux partis : ceux qui invoquent le Royaume des Poules, ou Foules, dont les habitants sont originaires d'autres lieux d'implantation peule, ou *Fuuta,* et ceux qui, remontant aux Almoravides ou au légendaire Takrūr des géographes arabes (d'où l'ethnonyme Toucouleur), affirment qu'ils sont musulmans depuis des siècles. Le livre de Yaya Wane, *Les Toucouleurs du Fouta Tooro (Sénégal)* (1969) témoigne d'un tel déni car il est clair que, dans la hiérarchie des « castes » (ce que nous appelons groupe statutaire) les Peuls n'ont aucune place, alors même que comme nous le montrons plus loin, ils contrôlent près d'un tiers des territoires. Les ethnologues n'ont fait bien souvent, sans le savoir, que répéter ces théories émiques.

L'interprétation segmentariste, ou du moins lignagère, a été réservée aux Peuls transhumants. En réalité, ces interprétations contradictoires trouvent leur origine dans les ambiguïtés sémantiques que véhiculent souvent les mots *pulaar* au regard des distinctions opérées par les chercheurs : ainsi le mot *leñol* désigne soit le « lignage » (Dupire 1970) dans le Jolof, soit la « caste » dans la Vallée (Wane 1969), car il signifie l'« espèce », la « catégorie ».

---

5. Ce déni de la part des *tooroodo* de leur origine peule ou wolof est né des luttes qu'ils menèrent, à la fin du XVIIIe siècle, non seulement contre les Maures mais aussi contre la dynastie peule des Deeniyaŋkoobe.

À partir du moment où, au milieu du XIXe siècle, l'anthropologie physique avait nettement différencié les catégories de Peuls et de Toucouleurs (maintenant appelés Haalpulaar), on a attribué à ces derniers des traits d'organisation politique de plus en plus hiérarchiques, alors qu'à la même époque les militaires ou les voyageurs parlaient déjà de « République de cantons maraboutiques ». Énumérons tout d'abord les séries de décalages, d'omissions et d'erreurs de traduction qui, se succédant en trois temps, vont être à l'origine de ce que l'on peut appeler le mythe « féodalisant » dont le point de départ est la question foncière.

Lorsque les Français cherchèrent à comprendre la surprenante réinstallation des Haalpulaar, dans les années 1905-1908, sur la rive droite du fleuve (actuellement mauritanienne) (M. Kane 1987), rive qu'ils avaient dû quitter à la fin du XVIIIe et au cours du XIXe siècle pour échapper aux razzias maures, les enquêtes effectuées par des militaires restituaient fidèlement les déclarations des Haalpulaar, comme en témoignent les écrits du lieutenant Cheruy (1911) qui recueillit les traditions des villages de la rive droite de l'ancienne province du Laaw jusqu'à Kaedi (voir Carte), ou ceux du capitaine Steff (1913) qui effectua un travail similaire à l'aplomb, sur la rive gauche, base de départ des Haalpulaar. Le but de l'enquête étant de savoir quelles étaient les fondements des prétentions foncières, les renseignements recueillis auprès des populations portaient sur trois points : les « droits de propriété » des familles ayant défriché, ou reçu en cadeau des autorités centrales (*saltigi* peuls jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, *almaami* au XIXe siècle) les cuvettes de décrue *(kolangal)*, les différentes « redevances » anciennement payées et actuellement acquittées, et surtout, le point le plus original, les « modes d'élection des chefs de terrains ». En effet, la famille détentrice d'un *kolangal* « est représentée par un chef de terrain désigné soit par voie d'élection, soit à cause de son âge, et qui, par l'intermédiaire de percepteurs, réunit les différentes redevances payées par les cultivateurs et en fait la répartition » (Cheruy 1911 : 42). Cheruy avait déjà relevé que les deux principaux modes de sélection des chefs de territoires étaient l'élection et la séniorité.

En 1924, l'administrateur Vidal publiait un *Rapport sur l'étude de la tenure des terres indigènes au Fouta dans la Vallée du Sénégal,* qui constitue une transition entre la première et la seconde strate d'énoncés. En effet, il s'agit d'une compilation, mais d'une beaucoup plus grande ampleur que les documents des militaires puisqu'elle concerne la presque totalité des territoires situés sur la rive droite, à partir du Tooro en aval, jusqu'à la frontière entre zones haalpulaar et soninké en amont (cf. Carte). Si le rapport Vidal mentionne bien les « droits de propriété » et surtout les « redevances », les modes de désignation du chef de territoire ne sont plus relevés, hormis dans la partie qui provient du rapport Cheruy. Aussi, au lieu de partir des groupes (lignages, groupes de lignages...), Vidal dresse-t-il souvent une liste des cuvettes qu'il fait correspondre aux « propriétaires » qui ne sont plus les représentants d'un collectif comme dans les écrits des militaires de la période précédente.

Cette première oblitération du niveau politique local entraîne immédiatement une incompréhension de l'articulation des pouvoirs central et local. En effet, le produit des redevances foncières ne parvenait pas jusqu'à l'autorité centrale. Suivant tout un circuit géré par le chef de territoire, il était en grande partie redistribué aux co-résidents par le biais des notables. En revanche, les *almaami* du XIX^e^ siècle jouaient sur les mécanismes électoraux, annulant les élections du prédécesseur en vue de recevoir les cadeaux d'intronisation que rassemblaient les communautés villageoises. Ces droits d'intronisation (*ndoodi* au Fuuta-Tooro, *coggu laamu,* litt. « l'achat du pouvoir », au Fuuta Jaloo) constituaient les principaux « revenus » du pouvoir central, et non les droits fonciers comme on peut l'imaginer en lisant Vidal.

La seconde strate d'énoncés est datée précisément de l'année 1935 : trois articles consacrés à la « tenure foncière » paraissent dans la même revue (Vidal 1935 ; A. S. Kane 1935 ; Gaden 1935). Alors que les documents de la première strate sont des relevés très détaillés et descriptifs puisque chaque village et même chaque cuvette de décrue fait l'objet d'une mention, ceux de la seconde sont au contraire des réflexions générales : l'administrateur Vidal fait la synthèse de son rapport de 1924, le gouverneur Gaden, rééditant un article de 1911, résume les dires d'un chef de canton, Abdoulaye Kane. Enfin Abdou Salam Kane, autre chef de canton, reprend les informations qu'il a livrées aux uns et aux autres pour en faire un article synthétique. Les auteurs de ces énoncés de nature plus « théorique » sont donc le plus souvent des administrateurs coloniaux qui commentent et réélaborent les dires, non pas des villageois, mais des membres de la nouvelle « chefferie indigène ». Qu'en est-il du féodalisme ? Alors que l'administration coloniale avait attribué aux chefs de canton des concessions de terres dites *bayti*[6], surtout sur la rive droite (M. Kane 1987), qu'ils géraient à titre de plus en plus patrimonial, Vidal (1935 : 445) s'élève contre le « féodalisme dans toute sa hideur morale ». Il stigmatise, par exemple, les descendants de marabouts qui ont acquis leur « fief » en guérissant le fils du *saltigi,* projettant ainsi dans un lointain passé un phénomène qui lui était contemporain, puisque lié à l'occupation de la Mauritanie au début du siècle.

Parallèlement on retrouve le déni du politique, déjà présent dans le rapport Vidal de 1924, mais qui va prendre chez le Haalpular qu'est Abdou Salam Kane la forme d'une erreur de traduction : en effet, celui-ci traduit le mot *jom leydi* (le chef de territoire) par « propriétaire ». La preuve en est qu'il faut substituer au mot « propriétaire » le terme « chef de territoire » si l'on veut comprendre le sens de l'affirmation suivante extraite de son article :

---

6. *Bayti*, de l'arabe *beit el mal* : « trésor de la couronne ». Ces concessions peuvent être comparées à ce que, sur les bords du Niger, on appelait les « terres de chefferie » (OLIVIER DE SARDAN 1984 : 207-242).

« Autrefois les propriétaires des terrains pouvaient être classés en trois catégories. [...] 2° Les propriétaires avec les titres d'Ardo, Diom, Kamalinkou, Thierno, Elimane, Farba, etc. qui ne recevaient leur titre qu'après avoir reçu l'investiture de l'Almamy, à qui ils devaient le droit régalien appelé "ndôdi" (droit d'investiture). Après cette intronisation "filgol" (littéralement : mettre le turban) ils gardaient toutes les prérogatives attachées au titre et à la propriété du sol » (A. S. Kane 1935 : 453).

Le déplacement du sens de *jom leydi,* donc « chef de territoire », à celui de « propriétaire » allait séparer durablement l'analyse des problèmes fonciers de celle de l'histoire du peuplement et du politique, jusqu'à la veille de l'indépendance. La troisième strate d'énoncés est constituée par l'enquête statistique[7] qui reprend les catégories élaborées dans la seconde période, c'est-à-dire le paradigme féodal.

Dans les années 1970, le deuxième modèle hiérarchique qui prend le relais du « féodalisme », sans l'effacer, puisqu'il réapparaît à intervalles réguliers (Minvielle 1985), c'est le modèle des castes, appliqué au même moment, sur les deux rives du Sénégal, aux Toucouleurs (Wane 1969) et aux Maures (Hamès 1969). L'oubli du politique dans l'ouvrage de Wane prend la forme d'une représentation tabulaire, *uno intuitu,* de l'ensemble des castes ce qui laisse supposer qu'elles sont uniformément réparties dans l'espace homogène de la région, alors que, comme nous allons le voir, le compartimentage en *leydi* a autant valeur statutaire que fonctionnelle. Chaque village-territoire possède sa propre hiérarchie de « castes » et, si un groupe fait défaut à un endroit, c'est ce manque qui va provoquer des alliances entre les micro-États. La saturation des valences statutaires et politiques peut intervenir aussi bien au sein d'un village-territoire qu'entre des villages appartenant à une ancienne province (*diiwal*), ou même entre provinces lorsqu'il s'agissait de choisir l'*almaami.* D'autre part la classification employée par Wane ne permet pas de penser les changements d'identité statutaires qui sont au cœur de la lente mobilité sociale décrite par Shaykh Muusa Kamara (1975) — comment devenir *tooroodo* en trois générations ?

La critique implicite de ces deux modèles hiérarchiques est venue des historiens. Robinson (1975) et Johnson (1974) remettent en cause la centralisation du pouvoir des *almaami* du XIX^e^ siècle : le pouvoir était davantage entre les mains des dynasties de grands électeurs qu'entre celles des marabouts élus et destitués tous les deux ou trois ans. Au niveau local, O. Kane (1973) met en lumière la multiplicité des titres de chef de territoires *(jom leydi)*, territoires dont les contours avaient déjà été dessinés par les géographes des années 1960 dans certaines provinces. Nous avons complété cette reconstitution grâce aux cartes des cuvettes de décrue (cf. Lericollais, Diallo & Santoir 1980). Il ne restait plus qu'à mener en parallèle deux opé-

7. Enquête statistique sur échantillon de la Mission socio-économique du fleuve Sénégal (MISOES) (BOUTILLIER *et al.* 1962).

rations[8], avant d'en superposer les résultats : la délimitation des 188 territoires inclus dans toutes les « provinces » du Fuuta Tooro (8 *jom leydi* n'ont pas à proprement parler de territoire) (voir Carte), et la collecte du corpus des chartes politiques (196), sorte de « constitutions » qui décrivent le partage spécifique du pouvoir local en quatre ou cinq charges municipales. Étant donné qu'une unité territoriale peut comporter plusieurs sous-ensembles (252 en tout), on peut penser qu'il existe approximativement un millier de charges à titres au Fuuta Tooro, mais certaines n'ont pu être repertoriées par nous-mêmes. Ultérieurement, et indépendamment de nos travaux, ceux de Jah (1985-86) et de Ngaido (1993) menés dans la province des Halaybe, montrent l'extraordinaire sophistication des institutions politiques de cette zone.

## Les républiques villageoises

Au niveau du Fuuta Tooro ou de ses subdivisions, les provinces, il existe un contrôle croisé des territoires grâce à un mécanisme de permutation des quatre groupes statutaires auxquels appartiennent les lignages qui fournissent les chefs de territoires distincts. Comme le montre le Tableau et la liste des *jom leydi* (Annexe) aucun des groupes statutaires n'a le contrôle exclusif de tous les territoires, qu'il s'agisse du Fuuta Tooro tout entier, ou d'une province particulière : les *tooroodo* sont à la tête de près de la moitié des territoires, les *pullo* du tiers tandis que les *ceddo* et les *cubballo* n'en maîtrisent que quelques-uns. À l'inverse de ce que laisse supposer le terme de « révolution *tooroodo* », qui désigne les mutations de la fin du XVIII[e] siècle, ou de ce que véhicule la vulgate musulmane de l'histoire du Fuuta, les *tooroodo* n'exercent pas le monopole du pouvoir. Et pour cause, puisque le véritable contenu de cette révolution c'est d'avoir substitué à la dynastie peule des *saltigi* deeniyaŋkooɓe un système de parité sociale entre les quatre groupes statutaires nobles — en particulier en émancipant les *ceddo* et les *cubballo* — dont le signe tangible est justement la possibilité d'accès au pouvoir local soit comme *jom leydi* soit à travers une fonction spécifique au groupe statutaire.

8. Nous remercions ici Abdoul Sow, assistant de recherche à l'ORSTOM (Sénégal) qui a poursuivi seul de 1983 à 1985 le travail de collecte des chartes politiques villageoises que nous avions commencé ensemble dès 1978, et nous a accueilli dans le village dont il est originaire, Meri (arrondissement de Kaskas) ainsi que Sonja Fagerberg dont le don des langues a permis la transcription en pulaar du corpus.

GROUPES STATUTAIRES ET CONTRÔLE TERRITORIAL AU FUUTA TOORO

| *Provinces du Fuuta Tooro* | *Territoire des Wolof* | *Territoires contrôlés par les groupes statutaires haalpulaar* | | | | *Territoires des Soninke* | *Total* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | Tooroodo | Pullo | Ceɗɗo | Cubballo | | |
| Dimat | 3 | 6 | 5 | | | | 14 |
| Tooro | | 15 | 11 | 1 | 1 | | 28 |
| Halayɓe | | 8 | 1 | 1 | | | 10 |
| Laaw | | 12 | 7 | 2 | 3 | | 24 |
| Yirlaaɓe | | 6 | 6 | | 1 | | 13 |
| Hebbiyaaɓe | | 5 | 1 | 1 | | | 7 |
| Booseya | | 9 | 14 | 7 | 3 | | 33 |
| Ngenaar | | 19 | 5 | 6 | | 1 | 31 |
| Damga | | 11 | 10 | 5 | 2 | 8 | 36 |
| Total | 3 | 91 | 60 | 23 | 10 | 9 | 196 |
| % | 1 | 46 | 31 | 12 | 5 | 4 | 100 |

Dans un premier temps, tentons d'établir une correspondance-type entre charges à titre et appartenance à un groupe statutaire.

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

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

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

La fonction de chef de pêcheurs, et de passeur d'hommes et de bêtes est toujours entre les mains d'un pêcheur *cubballo* avec le titre de *jaaltaaɓe,* de *teeñ,* etc.

Or sur les 170 villages-territoires, dans la grande majorité des cas (143, soit 84 %) un seul groupe statutaire monopolise le pouvoir tandis qu'il n'y a

que 14 cas (soit 8 %) où tous les groupes statutaires nobles sont représentés politiquement au niveau des cinq charges municipales. Enfin il ne faut pas oublier les structures complexes juxtaposant ou hiérarchisant plusieurs sous-unités (13 cas, soit 7 %) et qui, dans la plupart des cas, témoignent de l'existence des anciennes hégémonies wolof ou peule.

Le pluralisme politique ne se réalise donc pas au niveau de chaque territoire mais au niveau de la province et de la Vallée du Sénégal en son entier. C'était par le canal de relations entre les villages à la tête des territoires que prenaient corps les alliances entre les grandes familles haalpulaar et les émirs maures au XIX^e siècle. Pour ne prendre qu'un exemple connu, on a assisté au milieu du siècle à l'affrontement entre Ibra Almaami, appartenant à la famille Wan, ayant fourni plusieurs *almaami,* et Abdul Bookar qui lui était l'héritier de la plus importante famille des grands électeurs, les Kan, dont l'ancêtre était Aali Dunndu (Sall 1978). Or, les Wan de Mbummba (La 23) étaient à la tête de la province du Laaw grâce, en particulier, à leur alliance avec une des fractions dirigeant l'émirat du Brākna, les Awlād Nogmāsh, qui nomadisaient sur la rive droite du fleuve située à l'aplomb. Symétriquement, les Kan de Dabia (Bo 33), la famille la plus importante du Booseya (Robinson 1975), faisaient appel aux Awlād A'li qui contrôlaient le Gorgol, situé en face de la province, lorsqu'ils luttaient contre les Wan. Ces conflits étaient à l'origine de véritables chaînes d'alliances qui associaient, sur un axe transversal au fleuve, plusieurs villages-territoires « à dominante » (*i.e.* où un seul groupe statutaire était majoritaire) : les Wan ne pouvaient faire la guerre sans demander l'aide des *ceddo* installés à Dioude-Diabe (La 16), de même que les Kan étaient alliés militairement aux *ceddo* de Nguidjilogne (Ng 6). En outre, pour traverser le marigot de Balel qui coupait le chemin allant de Dabia à Nguidilogne, les Kan avaient recours aux pêcheurs-passeurs de Mbakhna (Ng 14) ayant à leur tête un *jaaltaaße* Paam, famille alliée d'Abdul Bookar.

Cette organisation supraterritoriale explique donc la prédominance des villages-territoires contrôlés par un seul groupe. Aussi, la non-correspondance entre charge municipale et groupe statutaire nécessite-t-elle l'existence de deux mécanismes complémentaires : le cumul des mandats en ce qui concerne les deux premières fonctions — *jom leydi, jom wuro* — et la spécification des charges en ce qui concerne les trois autres — *elimaan, jaagaraaf* et *jaaltaaße.* Nous traiterons de ces deux mécanismes quand nous aborderons les différentes charges.

## Révolution *tooroodo* et miniaturisation des titres

Jusqu'à présent nous avons insisté sur les complémentarités fonctionnelles qu'assuraient les républiques villageoises. Or, ces minuscules cités procèdent également d'une sorte de réduction[9] ou de condensation de morphologies éta-

9. J.-L. AMSELLE (1990 : 120-147) emploie cette expression à propos d'une chefferie du Wasolon, au sud du Mali actuel.

tiques appartenant à l'aire sénégambienne ou même ouest-africaine, dont on peut repérer les traces dans les chartes politiques moins au niveau des titres qu'à celui des charges municipales et des procédures de choix du candidat ou du titulaire. Ce processus de miniaturisation est probablement contemporain du réaménagement social qui a vu l'apparition des quatre principaux groupes statutaires libres, à savoir la naissance, à la fin du XVIII[e] siècle, de l'almamiat en réponse à la crise dynastique des Deeniyaŋkoobe et aux razzias maures.

En effet, à partir du début du XVIII[e] siècle, la traite atlantique des esclaves et surtout de la gomme cueillie par les esclaves des marabouts maures, donna un avantage militaire décisif aux populations arabo-berbères nomades qui lancèrent de grandes razzias sur les populations riveraines. On assista alors, durant la seconde moitié du siècle, à un repli général des populations qui tentèrent d'échapper à cette ponction humaine en mettant le fleuve entre eux et les Maures. Les gens du Waalo, c'est-à-dire du royaume wolof contrôlant le delta du fleuve Sénégal, se déplacèrent massivement vers le sud, peuplant des zones entières du centre de l'actuel Sénégal. Au nom de l'islam, qui interdit théoriquement la mise en esclavage des musulmans, les Haalpulaar se retirèrent sur la rive gauche, à l'aplomb du site des anciens villages de la rive droite mais à la limite sud du lit majeur. Or la trace des changements sociaux qui en résultèrent se trouve moins dans les chroniques écrites en arabe ou dans les témoignages oraux recueillis actuellement que dans l'apparition ou le fonctionnement de chacune des cinq charges politiques qui en constituent véritablement les archives et dont nous allons traiter.

## *Jom leydi* : de la dynastie à l'élection

Ces transferts de modèles politiques accompagnés de changements d'échelle sont lisibles au niveau du choix du candidat au titre de *jom leydi* que l'on peut préciser sur un échantillon des 170 titres sur lesquels nous avons des informations complètes. Distinguons tout d'abord deux types de procédures conduisant au choix du candidat : les procédures simples et les procédures complexes. Les procédures simples sont celles où le candidat est désigné automatiquement et à l'avance ; il est choisi dans un seul lignage en fonction de l'âge — principe de séniorité physique ou généalogique (27 cas) —, souvent couplé avec une règle d'alternance ou de rotation entre deux ou plusieurs familles (11 cas). Par procédure complexe, nous voulons parler de celle où le candidat au turban *(lefol)* n'est pas connu à l'avance bien qu'il doive être élu à l'intérieur d'un ou deux lignages par *leydi*, ce qui représente la grande majorité des cas (132 cas).

Or cette nette prédominance des mécanismes de l'élection peut être mise en parallèle avec le régime de l'almamiat puisque, au XIX[e] siècle, l'*almaami* du Fuuta Tooro était élu par des membres de cinq ou six lignages appelés *jaggorde*. Le fait qu'il y ait homologie entre les deux niveaux considérés ne signi-

fie pas qu'ils soient liés par une chaîne pyramidale d'élections : les assemblées *(batu)* de village élisant les *jom leydi/jom wuro,* ces derniers élisant de grands électeurs qui choisissent à leur tour l'*almaami.* Seules cinq ou six familles *tooroodo* mais aussi *pullo* détenant des titres prestigieux, mais localisées dans les trois provinces centrales du Booseya, et des Yiirlaaɓe-Hebbiyaaɓe élisaient l'*almaami* qui, lui, devait être un *tooroodo*[10]. En effet, la prise du pouvoir par les marabouts fondateurs de ce régime, Sulaymaan Baal et Abdul Kader Kan, fut rendue possible par la guerre civile due aux conflits de succession internes aux Deeniyaŋkooɓe prétendants au titre de *saltigi.* Les générations passant, l'inévitable contradiction entre la séniorité physique et généalogique propre à la succession latérale[11] ne fit que s'exacerber au milieu du XVIII[e] siècle, poussant les prétendants à s'allier à des fractions maures, qui de mercenaires devinrent les maîtres en imposant tribut aux populations en remboursement de leurs services. Face à la faillite du système dynastique, les marabouts instaurèrent un régime électif assorti de toute une série de garanties visant à éviter la patrimonialisation du pouvoir : destitution au bout d'un ou deux ans avec restitution des biens accumulés durant le règne...

Voyons comment ce système électif distribue les rôles (Goody 1966 : 11) à la fois au niveau central et au niveau local pour repérer les transferts de modèles politiques avec changement d'échelle.

• Les éligibles sont appelés en peul *laamotooɓe* (Dupire 1970 : 439 ; Robinson 1975 : 21), mot forgé à partir de *laamu* qui désigne génériquement le pouvoir. Cependant, on utilise le plus souvent deux autres mots, selon que l'on parle du niveau local ou du niveau central. Au niveau local, on emploie aussi le mot *lawaŋkooɓe* (sing. *lawake*[12]), du wolof *lawax i jung jung*[13], expression désignant les éligibles, c'est-à-dire les prétendants aux tambours royaux, les *jung jung*[14] qui constituaient les plus importants des *regalia* wolofs. Il

10. Un tel système pyramidal, avec élection à tous les échelons, semble avoir été adopté au Fuuta Jaloo (Guinée), selon T. DIALLO (1972). L'auteur insiste sur les institutions électives et l'importance des conseils *(batu).*
11. Nous reprenons la définition de POLLET & WINTER (1971 : 276) : « Ou bien le pouvoir revient au membre du clan cheffal qui a atteint le plus grand nombre d'années [principe de la séniorité physique], ou bien c'est la situation généalogique qui sert de critère et qui donne le pouvoir au plus âgé des membres du lignage aîné du clan [principe de la séniorité généalogique], où l'on notera que le principe de l'âge physique entre en ligne de compte en deuxième instance ».
12. DUPIRE (1970 : 439, 547, 331) remarque l'usage de ce mot chez les Peuls du Ferlo, Latye, et Jengel, ainsi que chez les Toucouleurs.
13. Cette désignation des prétendants *(lawax)* ou des candidats au pouvoir central, et donc à l'élection qui y donnait accès, on la rencontre dans la plupart des anciens « royaumes » wolofs, au Kayoor (ROUSSEAU 1933 : 250), au Bawol (MARTIN & BECKER 1976 : 499), ainsi qu'au Jolof (MONTEIL 1966 : 613). Le son « x » wolof n'existant pas en pulaar, il correspond au son « k ».
14. Remarquons que l'aire d'extension du mot *jung jung,* pour désigner les tambours de guerre ou de convocation à une réunion du conseil politique, se rencontre aussi parmi les royaumes sereer comme le Siin (DIOUF, BECKER & MARTIN 1972 : 708) ou le Saluum (MARTIN & BECKER 1976 : 817) ainsi que plus au sud chez les Manding du Gabu où le roi était appelé *jung jung mansa* (CISSOKO 1969 : 325). Rappe-

semble que *lawax* en wolof désignait les prétendants au pouvoir central dans les différents royaumes wolofs situés au sud de la Vallée — prétendants qui devaient porter le patronyme Mbooc pour le titre de *brak* au Waalo, Faal pour le titre de *damel* au Kayoor et de *teeñ* au Baawol, Njaay pour être intronisé comme *burba* au Jolof — tandis que les titulaires des grandes chefferies territoriales étaient appelés *borom dombo i tank*, « porteurs des bracelets aux chevilles », parure qui était l'insigne de leur titre, ou bien *jambur* (« électeurs »)[15]. Le mot *lawaŋkooße* serait donc le résultat d'un déplacement du niveau central en pays wolof au niveau local dans la Vallée du Sénégal (et dans le Ferlo), ce qui est caractéristique de l'absence d'un véritable pouvoir central au Fuuta Tooro[16].

Au niveau central, les familles parmi lesquelles furent recrutés les vingt *almaami* (Robinson, Curtin, Johnson 1972 : 574-576) qui régnèrent de 1806 à 1854 en 45 mandats, étaient appelées Almameeße. À la différence des royaumes wolofs, il n'existait pas de dynasties au Fuuta Tooro et il n'était pas nécessaire d'appartenir à un patronyme déterminé pour être élu *almaami,* il suffisait simplement d'être d'un lignage *tooroodo,* d'avoir au moins l'âge de quarante ans et d'être sain d'esprit. En réalité les familles qui se partagèrent le pouvoir, dont les plus importantes furent les Wan de Mbummba (La 23) et les Lih de Diaba (He 6), occupaient des fonctions importantes à la tête de leur *leydi* respectif, donc à l'intérieur des constitutions des villages. Les Wan portaient le titre de *Ceerno Wanwanße* et, en tant que chefs de village, ils supplantaient en réalité le chef de terre, le *Jom Mbummba* qui se recrutait chez les Peuls Sayboo ße de patronyme Soh. Les Lih de Diaba avaient comme titre celui de *Tafsiiru Boggel* grâce à la terre reçue par l'ancêtre du lignage d'un *saltigi* deeniyaŋke.

• Les électeurs sont appelés du terme générique *lamminooße*, dans lequel on retrouve la même racine que dans *laamotooße*. Là encore des qualificatifs plus précis vont être appliqués selon qu'il s'agit du niveau central et du niveau local.

Au niveau du partage du pouvoir territorial propre à un *leydi,* les Haalpulaar utilisent également un terme emprunté au vocabulaire du pouvoir central wolof, celui de *jambureeße* (sing. *jambur*) du wolof *jambur,* dont Yoro Dyao (Rousseau 1933 : 256) donne la définition suivante dans le cas du

---

lons néanmoins que les tambours dynastiques, au temps des *saltigi* deeniyaŋkooße, étaient les *bawdi alamari* (O. KANE 1970 : 922, 925), alors que les *tabalde* sont plutôt des insignes de pouvoirs locaux.

15. Au Kayoor, on peut retrouver les patronymes des lignages patrilinéaires à l'intérieur desquels se recrutaient les titulaires de ces *borom ndombo*. Il s'agit du *jawrin jingeen* de patronyme Jeŋ, du *bur get* de patronyme Jop, du *jaaraf jambur* de patronyme Njaay. On rencontre cette appellation au Siin et Saluum, mais nous ne savons pas si on l'utilisait au Jolof pour le *bergel* de patronyme Ñaŋ ou le *berlep* de patronyme Ndao qui étaient appelés tout simplement *jambur* (N'DIAYE LEYTI 1966 : 969).
16. ROBINSON (1975 : 21) note l'absence de capitale, ainsi que de force armée permanente au Fuuto Toro.

Kayor : ce sont les « notables composant l'assemblée qui élit le Damel ». On trouve en effet l'existence de tels collèges de *jambur* dans la plupart des anciens royaumes wolofs[17]. La particularité du Fuuta Tooro tient à ce qu'on peut rencontrer dans chaque *leydi* des lignages électeurs, et cela non seulement pour les titres majeurs mais aussi quelquefois pour les fonctions secondaires de *jaaltaaße* et de *jaagaraaf* dont les titulaires sont en général nommés[18].

Au niveau central on retrouve, par contre, un terme d'origine peule : en effet, on a vu plus haut que l'*almaami* était élu par les représentants de quelques familles du Booseya et des Yiirlaaße-Hebbiyaaße, les *jaggorde*[19], dont les principales étaient les Kan, descendants d'Aali Dunndu, à Dabiya (Bo 33), les Lih qui portaient le titre de *Ceerno Moolle* à Tilogne (Bo 30), les Aac qui portaient le titre d'*Elimaan Rinjaw* à Rindiao-Belimodi (Bo 6), les Bah de Mbolo Ali Sidi (Yi 14), et les Aan portant le titre d'*Elimaan Pete* dans le village du même nom (Yi 5). Là encore, la puissance de ces familles qui élisaient et destituaient les *almaami,* dont les durées de règne étaient très courtes, provenaient en partie de leurs situations dans leur *leydi* ou leur *wuro* respectifs.

La cérémonie d'intronisation du titre principal de chaque *leydi* redouble au niveau symbolique la coupure entre électeurs et éligibles. Là encore il existe également au niveau local une spécialisation des lignages en fonction des rôles tenus. Les familles éligibles parmi lesquelles se recrutent les candidats au turban qui symbolise le pouvoir *(lefol)* sont les *fileeteße* (sing. *piletedo*)[20]. Ceux qui intronisent le prétendant au titre s'appellent quant à eux les *filooße* (sing. *piloowo).* Ils forment un des lignages qui composent les électeurs, *lamminooße* ou *jambureeße.* On peut observer deux modèles contrastés selon les provinces à partir d'un échantillon de 35 chartes politiques qui mentionnent cette fonction.

Dans la plupart des provinces de la Moyenne vallée aval, du Dimat au Yiirlaaße (hormis le Laaw), ce sont les *tooroodo* qui jouent ce rôle, ce qui

17. M. DUPIRE (1970 : 225, 258, 342, 551) mentionne à plusieurs reprises les *jambureebe* électeurs d'*ardo* qu'on trouve chez les Peuls du Ferlo. Il est cependant certain qu'il s'agit d'une institution qui déborde le monde peul, au contraire de ce que laisse entendre ROBINSON (1975 : 19, n. 2), puisqu'on rencontre des *jambur* dans le Jolof (MONTEIL 1966 : 603), le Baol (MARTIN & BECKER 1976 : 499), et les autres royaumes sereer ou wolof (KLEIN 1977 : 337). Cependant, au Waalo le collège des électeurs était qualifié de « *seb ak baor* » (MONTEIL 1966 : 24).
18. La nomination constitue, après la séniorité ou l'élection, la troisième modalité de choix du candidat au pouvoir.
19. ROBINSON 1975 : 20. On peut se demander si *jaggorde* n'a pas quelques rapports avec les *jagge* dont O. KANE (1973 : 617) dit qu'ils sont « les notables exécutants chez les Halaibe, assistants de *joom* qui est à la tête du village ». Chez les Wolof, Yoro Dyao (ROUSSEAU 1929 : 166) déclare que « Dagues et Sourgas composent la cour des maîtres », tandis que le *dagox* désigne le courtisan chez les Sereer (CRÉTOIS 1973 : 6).
20. WANE 1969 : 169. Le turban comme le tambour constituent les principaux emblèmes du pouvoir en zone sahélo-soudanienne (SMITH 1960 : 333).

représente la moitié de l'échantillon (16). Cela réfère probablement à la place du marabout qui précédait la prise du pouvoir : exclu du pouvoir, il peut alors être le garant de l'élection[21]. Un autre modèle se rencontre au Laaw et au Booseya où ce sont en général les percepteurs de redevances, qu'ils soient *ceddo* ou *cubballo,* qui assument ce rôle. Qu'ils soient le plus souvent nommés par le *jom leydi* indique qu'on a affaire à des systèmes plus hiérarchisés.

On désigne les intérimaires par une périphrase : ceux qui gardent le turban *(resndeteebe lefol) ;* ils peuvent se confondre ou se distinguer des *filoobe,* mais ils font partie également des électeurs, et non des éligibles. Si l'existence d'intronisateurs n'est pas liée à un des types de choix du *jom leydi* (élection ou séniorité), il n'en est pas de même de celle des intérimaires : dans les 16 cas rencontrés, la présence de ceux-ci est liée à l'élection du chef de territoire, confirmant le caractère complexe de cette procédure.

## *Jom wuro :* repli des *tooroodo* et double pouvoir

On trouve peu de témoignages directs portant sur l'abandon, à la fin du XVIII[e] siècle, de la rive droite du fleuve par les communautés haalpulaar en vue d'échapper à la razzia et/ou au tribut imposé par les Maures, ou sur leur installation sur la rive gauche (actuellement sénégalaise). Par contre la présence du titre de *jom wuro* concurrent du *jom leydi* constitue une trace de ce mouvement de peuplement. Très schématiquement ce repli s'est opéré en trois endroits. Il était possible de s'installer juste en face de l'ancien site, sur la rive opposée, avec tous les risques que cela comportait. Une autre solution consistait à aller plus loin et à résider à l'aplomb du site abandonné mais à la frontière sud de la plaine inondée, bordée par le marigot du Doué qui coule parallèlement au fleuve : ce sont souvent les descendants de ces refugiés qui se réinstallèrent sur les mêmes lieux de la rive droite au début du XX[e] siècle. Enfin une autre partie de la population s'exila définitivement vers la Moyenne vallée amont, surtout dans le Ngenaar qui constituait une zone relativement moins peuplée.

Or, c'est dans la deuxième zone, domaine des Peuls qui transhumaient dans l'arrière-pays, qu'on observe le dédoublement du titre de chef de territoire, avec l'émergence du *jom wuro* représentant les *tooroodo* au conseil du village. Du Laaw jusqu'au Booseya, en bordure de la plaine inondée, s'égrennent des villages où coexistent des *jom leydi* peuls et des *jom wuro tooroodo*. À l'inverse, c'est plutôt dans les terrritoires peuls que l'on peut constater un phénomène de cumul des deux fonctions principales : à un même titre correspond à la fois la chefferie territoriale *(laami leydi)* et la

21. Dans l'État de Zaria, c'était le collège des clercs musulmans, les *malaam,* qui, bien qu'exclus du pouvoir, jouissaient d'un grand prestige et choisissaient le candidat au trône (SMITH 1960 : 41). Cette situation est analogue au rôle des saints chez les Berbères du Haut-Atlas marocain décrit par GELLNER (1969).

domination des hommes *(laami daaɗe)*[22], comme c'est le cas dans le village où nous avons travaillé, Meri, dirigé par un *arɗo* et d'autres villages ayant à leur tête des *jom leydi* peuls : Kamaliŋku, Golleere (La 12), un Jallo, *Arɗo Ngiril* (Yi 1), un Bah, *Arɗo Kaawel* (Ng 14), un Kah...

## *Elimaan :* l'essaimage des imams de mosquée

Lorsque les *tooroodo* prirent le pouvoir, un de leurs premiers soucis fut d'installer des lignages maraboutiques pour desservir les mosquées dans les villages peuls ou *ceɗɗo* (Robinson 1975 : 15). Néanmoins, un certain nombre de mosquées des provinces de la Moyenne vallée amont, le Booseya et le Ngeenar, ont à leur tête des imams *pullo* ou *cubballo*, témoignant du désir d'autonomie vis-à-vis des *tooroodo* (24 cas sur 170).

Alors que le titre de *ceerno* désigne sans ambiguïté une fonction religieuse, il peut aussi s'appliquer à un chef de village ou un chef de territoire. Dans un tel cas, le titre de marabout se trouve décomposé en deux parties : le chef de village conserve son titre religieux *(ceerno),* bien qu'en fait il détienne un pouvoir politique suivi d'un toponyme qui est souvent celui d'une cuvette de décrue. La vraie fonction religieuse, l'imamat de la mosquée, sera aux mains d'un *Elimaan jumaa* (*jumaa :* mosquée du vendredi) qui ne se recrutera pas forcément dans la même famille que le chef de village.

## *Jaagaraaf :* l'émancipation des « esclaves guerriers »

L'émancipation des esclaves « royaux », dont le ralliement aux *tooroodo* a été décisif dans la chute des Deenyaŋkooɓe, s'est accompagnée de l'attribution de territoires autonomes situés au bord du fleuve qui, après une génération, ont constitué un patrimoine. Se créent ainsi des communautés de guerriers limitrophes *(ceɗɗo)* chargés de garder les gués contre les raids maures, comme à Dioude Diabe ou à Nguidilogne (O. Kane 1973). Peu à peu, ces communautés vont être impliquées dans les conflits internes au Fuuta Tooro. Dans la Moyenne vallée amont, ce sont des groupes originaires de la zone aval qui, lors du repli dans la zone amont seront « placés » là par les *tooroodo* installés depuis plus longtemps : c'est le cas des Mbotnaaɓe, originaires de la province des Halayɓe, installés par les Ceerno Wanwanbe (Wan) de Kanel (Da 4) sur le bord du fleuve à Tiempeng (Da 1). Ils ont à leur tête des Sal qui portent le titre de *jaagaraaf.*

---

22. M. WANE 1980. Le mot *daaɗe* est plus imagé et souligne une connexion entre le pouvoir sur les hommes et celui qu'exerce un pasteur sur son troupeau puisque ce mot est le pluriel de *daande,* qui veut dire le « cou » (d'un animal domestique). Cette métaphore du chef-pasteur se trouve également au niveau des titres puisque, comme on sait, l'*arɗo* peul, le *silatigi* manding, le *fudokoy* songhai désignent le maître des déplacements, que ce soit des hommes ou des bêtes.

Comme dans le cas des imams de mosquée, la révolution *tooroodo* va aboutir à l'essaimage du titre de *jaagaraaf,* dont la fonction sera de rassembler les redevances foncières — et en particulier la dîme coranique sur les récoltes de céréales, l'*asakal* — pour le *joom leydi* qui lui donne cette charge. Ce rôle est le plus souvent réservé à un *ceɗɗo* pour les cuvettes de décrue bien que, dans le Tooro, l'on y rencontre également des affranchis *(galluŋkooɓe).* Par ailleurs, les chefs des pêcheurs ramassent l'*asakal* des champs de berge.

Quand un *jaagaraaf* est chef de village ou chef de territoire, donc quand les *ceɗɗo* dominent politiquement un village, le percepteur des redevances s'appelle *jaagaraaf asakal,* « celui qui rassemble l'*asakal* », pour le distinguer du *jaagaraaf wuro,* le chef de village[23]. Ces villages ont une organisation caractéristique : ils sont en général divisés en plusieurs quartiers similaires qui ont à leur tête des *jaagaraaf* élus justement par les percepteurs de redevances.

## *Jaaltaaɓe :* les passeurs-bateliers du fleuve

Comme pour les *ceɗɗo,* l'émancipation des pêcheurs *cubballo* passe par l'attribution de terres de décrue mais trouve son origine dans leur rôle de passeurs des troupes, qu'il s'agisse des musulmans qui allaient combattre les Maures, comme à Ngaoulé (To 3) dirigé par la puissante famille Saar, ou des guerriers de Nguidilogne comme on l'a vu plus haut dans le cas de Mbakhna (Ng 14). Ils portent le plus souvent le titre de *jaaltaaɓe* ou de *teeñ.*

Lorsque ce sont des pêcheurs qui dominent un *leydi,* sera élu ou nommé par le tenant du titre de chef de village *(jaaltaaɓe wuro)* un *jaaltaaɓe tufnde,* chargé de percevoir les droits de péage à l'endroit où hommes et troupeaux traversent le fleuve (rampe d'abreuvement ou embarcadaire). Enfin, dans certains cas, c'est un troisième personnage, le *jaaltaaɓe asakal* qui prélève la dîme sur le terroir de décrue spécifique des pêcheurs, les champs de berge.

## Morphologies sociales villageoises

Dans la mesure où les différentes charges municipales ont une fonction de représentation politique des groupes composant le village, celui-ci est partagé en unités sociales selon la configuration politique locale. Trois sortes d'idiomes sont employés pour découper la réalité sociale. Sur les 48 chartes politiques où sont discernables les subdivisions des communautés villa-

23. En l'absence de *ceɗɗo* dans le village, la fonction de *jaagaraf* est aux mains des *maccuɓe* comme à Méri ou à Mbumba ; le titulaire de cette fonction porte souvent le nom de *jagodin,* mais ne se recrute pas dans une seule famille puisque auparavant les *maccuɗo* n'avaient pas de famille.

geoises, 24 renvoient à la hiérarchie statutaire, 16 font référence à l'ordre de la territorialité, 8 enfin à l'emboîtement des segments lignagers. Mais le chevauchement des désignations et les ambiguïtés sémantiques que nous avons déjà rencontrés à propos des mots *fedde* ou *leñol* obligent à distinguer l'idiome et le principe.

*Principe statutaire.* — Les composantes minimales des villages sont alors des fractions de plusieurs groupes statutaires non localisés spatialement *(hinnde)* (11 cas). Chaque *hinnde* a une place particulière dans la charte politique du village. Il s'agit le plus souvent d'un système adopté par les villages *tooroodo* composés de lignages entre lesquels aucune prééminence véritable ne s'est imposée au fil des ans, et qui se regroupent en fonction de leur origine commune. Aussi peut-on les qualifier également de groupe migratoire. Dans ce type de village, la fonction de *jom leydi* n'octroyant pas le contrôle de beaucoup de terres de décrue est souvent évanescente, ou bien elle est partagée entre les aînés des principaux lignages qui sont à la tête des *hinnde.* Dans 13 autres cas, le *hinnde* désigne la subdivision d'un seul groupe statutaire qui domine un village. Revenons à l'arrondissement de Kaskas. Si l'on prend par exemple le village de Dounguel, composé surtout de pêcheurs, où le lignage des Gay tient une place importante, on constate qu'il est divisé en six *hinnde* :

1. Gay (*suudu* Muuse ou Gene) + Jey + Saar
2. Gay (*suudu* Buubu) + Caam
3. Gay (*suudu* Demmba) qui est sous unité de *suudu* Buudu
4. Njaay
5. Gay (Bayoro et Tan Lamin)
6. Sih.

Le rôle de cette répartition en *hinnde* peut se déceler aisément à la lecture de cette liste : en effet, sur six *hinnde,* quatre associent un segment de lignage Gay avec d'autres pêcheurs portant d'autres patronymes, indiquant par là que les *hinnde* instaurent des rapports de clientèle entre ces derniers et le lignage dominant qui monopolise les charges municipales importantes : chef de terre/de village, imam.

Il semble qu'on rencontre à travers tout l'archipel peul ce type de morphologie sociale, ni territorialisée ni lignagère, qui conjugue à la fois le déplacement ensemble, les rapports de clientèle comme dans le *tokkal* de l'Adamawa camerounais (Froelich 1954 : 26 ; Hurault 1964 : 30 et 50), et enfin la répartition des charges politiques comme dans le *teekun* du Fuuta Jaloo guinéen (Diallo 1972 : 185, 199 ; Botte 1988 : 396-400).

*Principe territorial.* — Le quartier au sens de subdivision de village *(wuro)* est désigné par le mot *leegal,* sauf dans la province du Tooro dont les ressortisssants utilisent le mot *hinnde.* Ces quartiers renvoient souvent à des réalités topographiques (haut/bas, est/ouest). Mais dans 9 cas sur 15, le quartier s'identifie à un seul groupe statutaire. Dans deux cas, chaque quartier

contrôle un domaine foncier, ou plutôt un district territorial, sous-unité du *leydi*. Si la mosquée du vendredi est commune à tout le village, ce qui signifie qu'il n'y a qu'un seul imam, chaque chef de quartier *mawdo leegal* (litt. : « senior du quartier ») est donc *jom leydi* de son district, et à ce titre nomme son percepteur de redevance ou son chef de pêcheurs-bateliers si le territoire enjambe le fleuve ou le marigot du Doué.

Dans l'arrondissement de Kaskas on rencontre ce type d'organisation villageoise dans les trois villages de Dioude (La 16) composés en majorité de *ceddo :* Dioude-Diabe du côté sénégalais, Dioude-Waalo et Dioude-Dieri en Mauritanie, tous les trois organisés de la même façon. Chacun de ces villages est composé de six quartiers localisés dans le village et correspondant à cinq districts[24] : 1 : Gambi, 2 : Colmeu, 3 : Veliŋgara, 4 : Tippali, 5 : Caŋkajol. Nous avons suivi l'ordre de Dioude-Diabe (Sénégal) car il est différent dans chacun des villages : à Dioude-Oualo c'est le chef de quartier Veliŋgara qui est en même temps chef de village, lequel ne comporte pas de quartier Gambi, tandis qu'à Dioude-Dieri c'est encore le chef de Gambi qui est à la tête du village.

Cette répartition en quartier est fréquente dans la zone puisqu'on la rencontre aussi bien à Kaskas (La 11), divisé en quatre quartiers (1. Kanhanbe, 2. Caambe, 3. Golleernaabe, 4. Tantaji.), qu'à Golere (La 14), partagé en cinq quartiers (1. Nanay, 2. Jakka, 3. Darnde, 4. Busoobe, 5. Bareŋgol.). Dans ce dernier village, aux deux principaux quartiers, Nanay et Jakka, correspondent deux villages de pêcheurs, Takoyel et Dogi-Dombi respectivement.

*Principe lignager.* — Lorsque les communautés sont des lignages, chaque segment de lignage (*suudu* qui signifie « case », ou *galle* qui veut dire « clôture », ou « concession ») assume une charge municipale. Ainsi, toujours à Dounguel (La 15) le lignage *cubballo* Gaay est partagé en deux segments de lignage qualifiés ici de *suudu* qui descendent de deux ancêtres–points de segmentation, Muuse et Buubu : les descendants de Muuse peuvent prétendre au titre de *teeñ*, porté par le *jom leydi* dans ce village, tandis que leurs cousins, issus de Buubu, sont à la fois les électeurs des premiers et les imams de la mosquée de vendredi. On peut penser que le langage de la parenté a servi à assimiler, après transformation de l'identité lignagère, un certain nombre de familles qui, fusionnant, ont formé le clan des Gay. Symétriquement, la métaphore de l'alliance sert à rattacher aux Gay les deux autres fonctions de percepteurs de la dîme et de chef spécifique des pêcheurs : les Njaay et les Caam qui assument ces deux fonctions sont qualifiés de « neveux » des Gay, donc descendants d'alliances antérieures avec ces derniers, qui leur ont donné des femmes et sont de ce fait leurs supérieurs.

24. Ces districts sont partiellement cartographiés dans l'article de Ba & Crousse 1985 : 425.

## Force des micro-États sur les deux rives

Définissons la « cité » comme un ensemble de rapports d'alliance et d'associations entre composantes sociales souvent distinctes. À l'inverse de la segmentarité, dont la logique est celle de la parité sociale en référence à des rapports de consanguinité, le principe de la cité renvoie à une logique de la différence pour mieux mettre en valeur les complémentarités et le contrat, comme l'avait souligné au siècle dernier Masqueray (1886 : 24) qui appliqua aux Kabyles algériens un modèle plus laïque que celui élaboré par Fustel de Coulanges.

Si l'on inverse le point de vue d'histoire régressive adopté jusque-là — analyser ce qui subsiste du passé dans le présent —, on observe qu' au Fuuta Tooro trois types d'organisations socio-politiques se sont succédé comme autant de métamorphoses du principe de la cité. Durant la première moitié du XIX^e siècle, dominent les relations supra-moléculaires, que ce soit à l'intérieur des provinces *haalpulaar* — entre un village-territoire *tooroodo* et un autre *ceddo,* par exemple — ou bien entre une province *haalpulaar* et un sous-émirat maure. Au XX^e siècle la réduction des morphologies étatiques se poursuit, établissant des complémentarités fonctionnelles à l'intérieur de la petite république grâce à un double mécanisme de représentation : le marquage ethnique est transmué en référence statutaire[25] et chaque groupe est mis en correspondance avec une charge à titre à l'intérieur du conseil de village. Enfin, avec l'émigration qui prend une importance majeure entre 1950 et 1970 on assiste à une désagrégation des relations de proximité auxquelles se substituent un essaimage et une réplication urbaine et même internationale des micro-États.

Il faut remarquer que c'est seulement durant la phase intermédiaire de la première moitié du siècle que le principe de la cité s'identifie à la ville (Coquery-Vidrovitch 1993) ou au village, aboutissant à la formation d'agglomérations le plus souvent à vocations commerçantes où coexistaient ethnies, corporations, statuts dans des ensembles pluralistes comme l'histoire de l'Afrique nous en donne l'exemple, aussi bien à la frontière du Sahel et de la savanne — Tombouctou (Saad 1983), Kano — qu'entre la savanne et la forêt (Bobo, Bouna) (Boutillier 1993). Or la notion de cité s'applique également au niveau supra-moléculaire, caractérisé par des interactions faibles et des relations à distance. Sans en faire le catalogue exhaustif, car les anthropologues ont utilisé plusieurs métaphores divergentes pour les désigner, on peut mentionner les relations de types « symplectiques » de C. Meillassoux (1986), les « chaînes de sociétés » de J.-L. Amselle (1985), les systèmes d'oppositions (sur l'axe des parallèles) et d'alliances (sur celui des méridiens) des entités sociales de l'ouest du Sahel et du Sahara, etc. Certaines sociétés peules qui ont élaboré des notions spéci-

25. « Le nom de la caste ou celui de la tribu » est plus employé que celui de l'ethnie remarquait déjà RAFFENEL (1856, II : 347).

fiques pour désigner des unités sociales réticulées — *tokkal* en Adamawa, *teekun* au Fuuta Jaloo, *hinnde* au Fuuta Tooro semblent également répondre à cette seconde acception du principe de la « cité ».

La prédominance des mécanismes électifs au principe du fonctionnement politique de ces républiques est une des raisons pour lesquelles ce système politique reste largement méconnu : l'élection « traditionnelle » est masquée par la démocratie « moderne ». Cependant l'importance du rôle joué par ces institutions peut être décelé, depuis l'introduction de l'irrigation, sur les deux rives du Sénégal : au niveau politique en Mauritanie et à celui du développement économique au Sénégal.

En effet, l'extension des premiers périmètres depuis les années 1970 a accru les conflits entre villages riverains. Les territoires villageois enjambant la frontière constituée par le lit mineur du fleuve, les incidents se multiplièrent entre le Sénégal et la Mauritanie en 1987-88, jusqu'à aboutir aux tragiques événements d'avril et mai 1989 qui ensanglantèrent les villes de ces deux pays, et en particulier leurs capitales, Nouakchott et Dakar. Profitant de la mise en place d'un pont aérien « humanitaire » visant à rapatrier les ressortissants de chacun des deux pays vivant dans l'autre, l'État mauritanien expulsa les Sénégalais mais également les Mauritaniens « noirs ». Sur la rive droite du fleuve, les Haaalpulaar furent l'objet, jusqu'en 1991, de violences et d'exactions de la part de l'armée et de la garde nationale, ce qui conduisit à l'expulsion d'approximativement 60 000 personnes encore actuellement réfugiées au Sénégal (Santoir 1990). Or, ce sont surtout les pasteurs peuls disséminés au sud-est de la Mauritanie qui furent les principales victimes de ce deuxième refoulement, rappelant tragiquement celui de la fin du XVIII^e^ siècle. Il semble néanmoins que les Haalpulaar riverains du fleuve ont mieux résisté aux intimidations et aux violences, et l'on peut penser que ces institutions politiques réticulées sont un des facteurs importants qui ont permis aux populations de rester sur place.

Sur l'autre rive, sénégalaise cette fois, on observe actuellement une explosion d'associations villageoises de développement (AVD) articulant pouvoir local et « politicien » national, associations de migrants originaires du village et bailleurs de fonds, et enfin responsables des coopératives qui gèrent les périmètres hydro-agricoles. Là encore on assiste à de nouvelles reconversions de ces républiques villageoises qui ont prouvé, au cours des siècles, leur étonnante capacité de résilience.

*Centre d'études africaines, CNRS-EHESS.*

## BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J.-L.

1985 « Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique », in J.-L. AMSELLE & E. M'BOKOLO, eds, *Au cœur de l'ethnie...* : 11-48.

1990 *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs,* Paris, Payot (« Bibliothèque scientifique »).

AMSELLE, J.-L. & M'BOKOLO, E., eds

1985 *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique,* Paris, La Découverte.

BA, A. B.

1976 « Essai sur l'histoire du Saloum et du Rip », ed. par V. MARTIN & C. BECKER, *Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire,* sér. B., XXXVIII (4) : 813-861.

BA, T. & CROUSSE, B.

1985 « Les systèmes de production alimentaire dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal », *Revue internationale des Sciences sociales,* XXVII (3) : 421-433.

BARRAL, H.

1982 *Le Ferlo des forages : gestion ancienne et actuelle de l'espace pastoral,* Dakar, ORSTOM-ISRA, multigr.

BOTTE, R.

1988 « Révolte, pouvoir, religion : les Hubbu du Futa-Jalon (Guinée) », *Journal of African History,* XXIX (3) : 391-413.

BOUTILLIER, J.-L.

1993 *Bouna, royaume de la savane ivoirienne. Princes, marchands et paysans,* Paris, Karthala-ORSTOM (« Ordres sociaux »).

BOUTILLIER, J.-L. & SCHMITZ, J.

1987 « Gestion traditionnelle des terres (système de décrue/système pluvial) et transition vers l'irrigation : le cas de la Vallée du Sénégal », *Cahiers des Sciences humaines,* XXIII (3-4) : 533-544.

BOUTILLIER, J.-L. *et al.*

1962 *La Moyenne vallée du Sénégal. Étude socio-économique,* Paris, Presses universitaires de France.

BRÉDELOUP, S.

1992 « Itinéraires africains de migrants sénégalais », *Hommes et Migrations,* 1160 : 16-22.

CHERUY, P.

1911 « Rapport sur les droits de propriété des Coladé dans le Chemama et le mode d'élection des chefs de terrain », *Journal officiel de l'AOF. Supplément,* 52, 53, 54.

CISSOKO, S. M.

1969 « La royaumé *mansaya* chez les Mandingues occidentaux d'après leurs traditions orales », *Bulletin de l'IFAN,* sér. B, XXXI (2) : 325-338.

COLONNA, F. & BRAHIMI, C. H.

1976 « Du bon usage de la science coloniale », in H. MONIOT, ed., *Le mal de voir,* Paris, Union générale d'éditions : 221-242.

COQUERY-VIDROVITCH, C.

1993 *Histoire des villes d'Afrique noire. Des origines à la colonisation*, Paris, Albin Michel.

CRÉTOIS, L.

1973 *Dictionnaire Sereer-Français (différents dialectes),* Dakar, Centre de linguistique appliquée de Dakar, 6 vol.

DIALLO, T.

1972 *Les institutions politiques du Fouta Dyallon au XIX^e siècle* (Fii laamu alsilaa-maaku Fuuta Jaloo), Dakar, IFAN (« Initiations et études africaines » 28).

DIAW, M. C.

1985 *Formes d'exploitation du milieu, communautés humaines et rapport de production : [...] le secteur de la pêche en Casamance,* Dakar, Institut sénégalais de recherche agronomique (« Document scientifique » 104).

DIEMER, G. & VAN DER LAAN, E.

1987 *L'irrigation au Sahel. La crise des périmètres irrigués et la voie haalpulaar,* Paris, Karthala.

DIOP, A. B.

1965 *Société toucouleur et migration,* Dakar, IFAN (« Initiations et études africaines » 18).

1981 *La société wolof : tradition et changement. Les systèmes d'inégalités et de domination*, Paris, Karthala.

DIOUF, N., BECKER, C. & MARTIN, V.

1972 « Chronique du royaume du Sine, par Niokhobaye Diouf, suivie de notes sur les traditions orales et les sources écrites concernant le royaume du Sine, par C. Becker & V. Martin », *Bulletin de l'IFAN,* sér. B., XXXI (2) : 702-778.

DUPIRE, M.

1970 *Organisation sociale des Peul. Étude d'ethnographie comparée,* Paris, Plon (« Recherches en sciences humaines » 32).

EBIN, V. & LAKE, R.

1992 « Camelot à New York : les pionniers de l'immigration sénégalaise », *Hommes et Migrations,* 1160 : 32-37.

FROELICH, J.-C.

1954 « Le commandement et l'organisation sociale chez les Foulbé de l'Adamaoua », *Études camerounaises,* 45-46 : 3-90.

GADEN, H.

1912 « Légendes et coutumes sénégalaises : cahiers de Yoro Dyao », *Revue d'Ethnographie et de Sociologie,* 3-4 : 119-137, 191-202.

1935 « Du régime des terres de la Vallée du Sénégal au Fouta, antérieurement à l'occupation française », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF,* XVIII (4) : 403-414.

GELLNER, E.

1969 *Saints of the Atlas,* London, Weidenfeld & Nicolson.

GOODY, J.

1966 *Succession to High Office,* Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Papers in Social Anthropology » 4).

HAMÈS, C.

1969 « La société maure ou le système des castes hors de l'Inde », *Cahiers internationaux de Sociologie,* XLVI : 163-178.

HURAULT, J.

1964 « L'antagonisme de l'agriculture et de l'élevage sur les Hauts Plateaux de l'Adamawa (Cameroun) », *Études rurales,* 15 : 22-71.

JAH, A. U.

1985-86 *Paysannerie et évolution foncière dans la province Halayße (région de Boggee),* Nouakchott, École normale supérieure, mémoire, multigr.

JOHNSON, J.

1974 *The Almamate of Futa Toro, 1770-1836 : A Political History,* Madison, University of Wisconsin, Ph D thesis.

KAMARA, S. M.

1975 « Histoire du Boundou », ed. par M. NDIAYE, *Bulletin de l'IFAN,* sér. B, XXXVII (4) : 784-816.

1993 « L'Histoire de l'Almaami Abdul (1727/8-1806) », trad. et ed. par S. BOUSBINA & J. SCHMITZ, *Islam et Sociétés,* 7 : 59-95.

KANE, A. S.

1935 « Du régime des terres chez les populations du Fouta sénégalais », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF,* XVIII (4) : 449-461.

KANE, M. M.

1987 *A History of Fuuta Tooro, 1890-1930 : Senegal under Colonial Rule. The Protectorate,* Ann Arbor, Michigan State University, Ph D thesis, multigr.

KANE, O.

1970 « Semba Gelajo Jegi », *Bulletin de l'IFAN,* sér. B, XXXII (4) : 911-926.

1973 « Les unités teritoriales du Futa Toro », *Bulletin de l'IFAN,* sér. B, XXXV (3) : 614-631.

1986 *Le Fuuta Tooro, des Satigi aux Almaami (1512-1807),* Dakar, Université de Dakar, thèse de doctorat d'État, 3 vol. multigr.

LERICOLLAIS, A., DIALLO, Y. & SANTOIR, C.

1980 *Peuplement et cultures de saison sèche dans la Vallée du Sénégal,* Paris, ORSTOM, 7 cartes (« Notices explicative » 81).

LERICOLLAIS, A. & SCHMITZ, J.

1984 « La calebasse et la houe : techniques et outils des cultures de décrue dans la Vallée du Sénégal », *Cahiers ORSTOM,* sér. Sciences humaines, XX (3-4) : 427-452.

MARTIN, V. & BECKER, C.

1976 « Les Teeñ du Baol : essai de chronologie », *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, XXXVIII (3) : 450-505.

MASQUERAY, E.

1886 *La formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie (Kabyles du Djurjura, Chaouïa de l'Aourâs, Beni Mezab)*, Paris, E. Leroux.

MEILLASSOUX, C.

1986 *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, Paris, PUF (« Pratiques théoriques »).

MINVIELLE, J.-P.

1985 *Paysans migrants du Fouta Toro (Vallée du Sénégal)* Paris, Éd. de l'ORSTOM (« Travaux et documents » 191).

MONTEIL, V.

1966 *Esquisses sénégalaises*, Dakar, IFAN (« Initiations et études africaines » 21).

N'DIAYE LEYTI, O.

1966 « Le Djoloff et ses Bourbas », *Bulletin de l'IFAN*, sér. B., XXVIII (3-4) : 966-1008.

NGAIDO, T.

1993 « Land Tenure and Social Structure of the Halaybe », in T. PARK, ed., *Risk and Tenure in Arid Lands : The Political Ecology of Development in the Senegal River Basin*, Tucson, The University of Arizona Press : 145-182.

NIASSE, M.

1993 « Verrouillage du système foncier rural, Département de Matam, rive gauche de la Vallée du fleuve Sénégal », *Mondes en Développement*, XXI, 81 : 85-95.

NUTTALL, C.

1989 *Occupation de l'espace, mutation et développement dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal. Le cas de l'arrondissement d'Ouro-Sogui, Département de Matam (Sénégal)*, Rouen, Université de Rouen, thèse de doctorat, multigr.

OLIVIER DE SARDAN, J.-P.

1984 *Les sociétés songhay zarma (Niger-Mali) : chefs, guerriers, esclaves, paysans*, Paris, Karthala.

POLLET, E. & WINTER, G.

1971 *Les sociétés soninké (Dyahunu, Mali)*, Bruxelles, Éd. de l'Institut de sociologie.

QUIMINAL, C.

1991 *Gens d'ici, gens d'ailleurs : migrations soninké et transformations villageoises*, Paris, C. Bourgois (« Cibles » 21).

RAFFENEL, A.

1856 *Nouveaux voyages dans le pays des Nègres, suivi d'Études sur la colonie du Sénégal*, Paris, N. Chaix, 2 vol.

ROBINSON, D.

1975 *Chiefs and Clerics : The History of Abdul Bokar Kan and Futa Toro, 1853-1891,* Oxford, Oxford University Press.

1988 « Un historien et anthropologue sénégalais : Shaikh Musa Kamara », *Cahiers d'Études africaines,* XXVIII (1), 109 : 89-116.

ROBINSON, D., CURTIN, P. D. & JOHNSON, J.

1972 « A Tentative Chronology of Fuuta Tooro, from the Sixteenth through the Nineteenth Centuries », *Cahiers d'Études africaines,* XII (4), 48 : 555-592.

ROUSSEAU, R.

1929 « Le Sénégal d'autrefois : étude sur le Oualo. Cahiers de Yoro Dyao », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF,* XII (1-2) : 132-211.

1933 « Le Sénégal d'autrefois : étude sur le Kayor », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF,* XVI (2) : 237-298.

SAAD, E.

1983 *Social History of Timbuktu : The Role of Muslim Scholars and Notables, 1400-1900,* Cambridge, CUP.

SALL, I. A.

1978 *Les relations entre les Haal-Pulaar'en et les Brakna, 1850-1903,* Dakar, Université de Dakar, mémoire de maîtrise.

SANTOIR, C.

1990 « Les Peul 'refusés'. Les Peul mauritaniens réfugiés au Sénégal (Département de Matam) », *Cahiers des Sciences humaines,* XXVI (4) : 577-603.

1993 « D'une rive l'autre. Les Peul mauritaniens réfugiés au Sénégal (Départements de Dagona et de Podor) », *Cahiers des Sciences humaines,* XXIX (1) : 195-229.

SCHMITZ, J.

1986a « L'État géomètre : les *leydi* des Peul du Fuuta Tooro (Sénégal) et du Maasina (Mali) », *Cahiers d'Études africaines,* XXVI (3), 103 : 349-394.

1986b *Projet d'irrigation de Kaskas et situation des périmètres villageois de la zone,* Wageningen, Université agronomique/Paris, ORSTOM, multigr.

1990 « Histoire savante et formes spatio-généalogiques de la mémoire (Haalpulaar de la Vallée du Sénégal) », *Cahiers des Sciences humaines,* XXVI (4) : 505-531.

1993 « Anthropologie des conflits fonciers et hydropolitiques du fleuve Sénégal (1975-1991) », *Cahiers des Sciences humaines,* XXIX (4) : 591-623.

SMITH, M. G.

1960 *Government in Zazzau : A Study of Zaria in Northern Nigeria from 1800 to 1950,* London, OUP for the International African Institute.

STEFF, C.

1913 *Histoire du Fouta Toro,* Dakar, Institut fondamental Cheikh Anta Diop (Fonds Gaden, cahier 1).

VIDAL, M.

1924 *Rapport sur l'étude de la tenure des terres indigènes au Fouta dans la Vallée du Sénégal,* Saint-Louis, Mission d'aménagement du Sénégal (« Bulletin » 72), multigr.

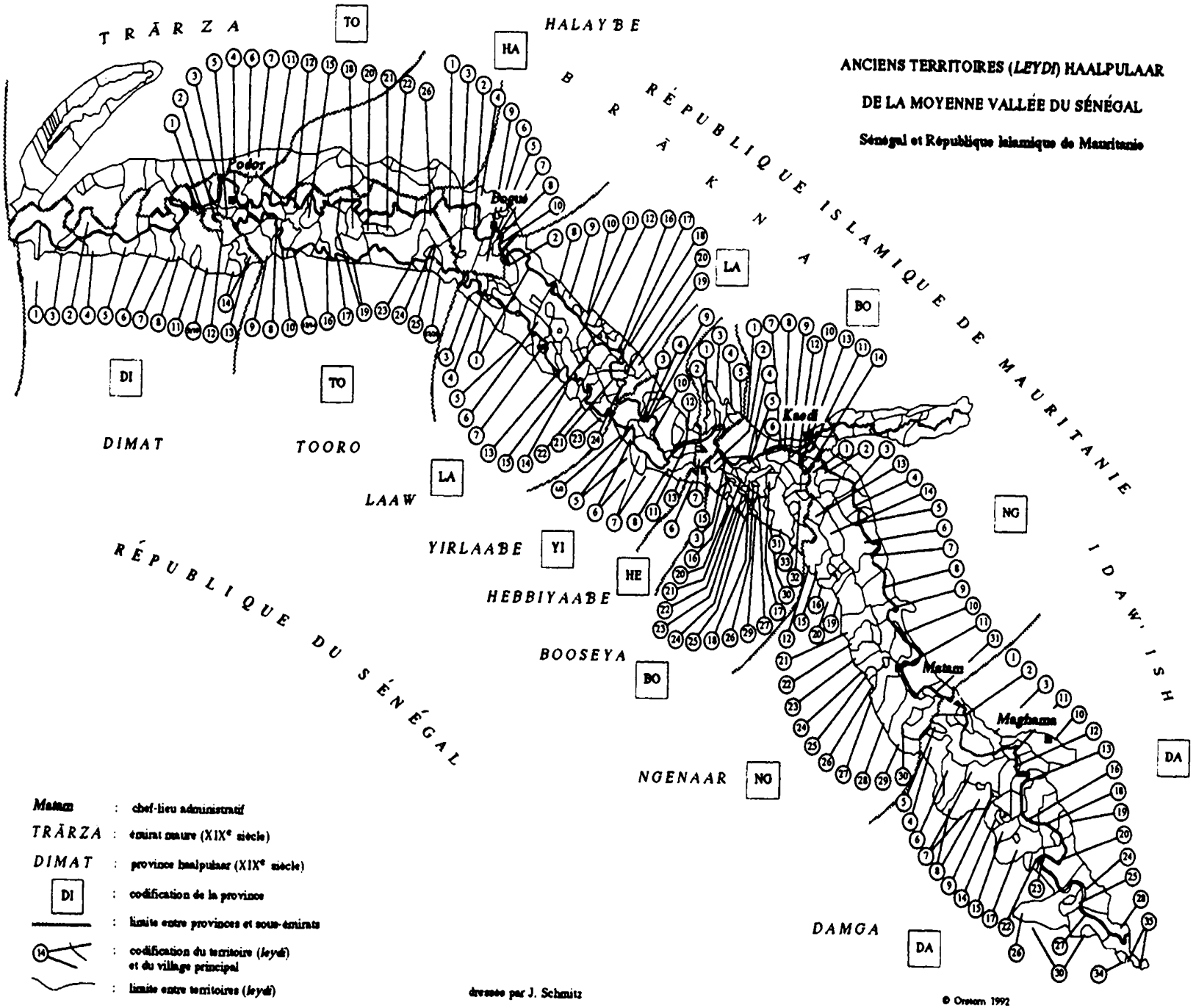
1935 « Rapport sur l'étude des terres indigènes au Fouta », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF,* XVIII (4).

WANE, M.

1980 « Réflexions sur le droit de la terre toucouleur », *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, LXII (1) : 86-128.

WANE, Y.

1969 *Les Toucouleurs du Fouta Tooro (Sénégal). Stratification sociale et structure familiale,* Dakar, IFAN (« Initiations et études africaines » 25).


ANCIENS TERRITOIRES (LEYDI) HAALPULAAR
DE LA MOYENNE VALLÉE DU SÉNÉGAL
Sénégal et République Islamique de Mauritanie
TRĀRZA
HALAYBE
BRĀKNA
RÉPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE
IDAW'ISH
RÉPUBLIQUE DU SÉNÉGAL
DIMAT
TOORO
LAAW
YIRLAABE
HEBBIYAABE
BOOSEYA
NGENAAR
DAMGA
TO
HA
LA
BO
DI
YI
HE
NG
DA
Podor
Bogué
Kaedi
Matam
Maghama
Matam : chef-lieu administratif
TRĀRZA : émirat maure (XIXe siècle)
DIMAT : province haalpulaar (XIXe siècle)
DI : codification de la province
: limite entre provinces et sous-émirats
: codification du territoire (leydi) et du village principal
: limite entre territoires (leydi)
dressée par J. Schmitz
© Orstom 1992

# ANNEXE

## LES CHEFS DE TERRITOIRES *(jom leydi)* OU DE VILLAGE *(jom wuro)* DU FUUTA TOORO (MOYENNE VALLÉE DU SÉNÉGAL)

| *Titre du chef de territoire* | *Village de résidence* | *Patronyme* | *Groupe statutaire* | *Code carte* |
|---|---|---|---|---|
| TYILE-BOUBAKAR (Sénégal)/RKIZ (Maurit.) | | | | |
| *DIMAT* | | | | |
| *Elimaan Gani* | Gani | Kan | *Tooroodo* | Di 1 |
| *Elimaan Cekan* | Tiekane | Kan | *Tooroodo* | Di 2 |
| *Elimaan Boxol* | Bohkol | Mbooc | *Tooroodo* | Di 3 |
| *Elimaan Njerba* | Ndieyrba | Caam | *Tooroodo* | Di 4 |
| *Elimaan Fanay* | Fanaye (waalo) | Lih | *Tooroodo* | Di 5 |
| *Elimaan Cangay* | Tiangaye | Kan | *Tooroodo* | Di 6 |
| *Elimaan Dimat* | Dialmat | Kan | *Tooroodo* | Di 7 |
| *Jom Bawtungol* | Tyile Boubakar | Bah | *Pullo (Yaalalße)* | Di 8 |
| *Ardo Wodaaße II* | Kadiogne | Soh | *Pullo* | Di 9/10 |
| *Ardo Wodaaße I* | Ndiayene | Soh | *Pullo* | Di 9/10 |
| *Elimaan Pendaw* | Pendao | Kan | *Tooroodo* | Di 11 |
| *Seriñ Ñandaan Bootol* | Niandane | Ñaŋ | *Tooroodo* | Di 12 |
| *Soowonaaße* | Ouro Dieri | Bah | *Pullo* | Di 13 |
| *Jom Ngenndar* | Vinde Sire | Bah | *Pullo* | Di 14 |
| NDIOUM (Sénégal)/BOGHE-OUEST (Maurit.) | | | | |
| *TOORO* | | | | |
| *Jom Barjal* | Doue | Wat | *Tooroodo* | To 1 |
| *Elfekki Dado* | Dado | Ndongo | *Tooroodo* | To 2 |
| *Jagodin Ngawle* | Ngaole | Saar | *Cubballo* | To 3 |
| *Elimaan Coofi* | Podor | Sih | *Tooroodo* | To 4 |
| *Ceerno Aas* | Fonde As | Lih | *Tooroodo* | To 5 |
| *Ja Giya* | Guia, Ouro Madiou | Paam/Wat | *Tooroodo* | To 6 |
| *Elimaan Jaatar* | Diatar | Sih | *Tooroodo* | To 7 |
| *Elimaan Njawaar* | Diawara | Lih/Celo | *Tooroodo* | To 8 |
| *Ardo Dekole* | Taredyi | Soh | *Pullo* | To 9 |
| *Ardo Bantu* | Mbantou | Bah | *Pullo* | To 10 |
| *Elimaan Donay* | Donaye | Sal | *Tooroodo* | To 11 |
| *Elimaan Mbooyo* | Mboyo | Lih | *Tooroodo* | To 12 |
| *Ardo Gede* | Nenet | Bah | *Pullo* | To 13 |
| *Laam Tooro* | Gede | Sal | *Tooroodo* | To 14 |
| *Alwaali Jamaa* | Diama Alwali | Dem | *Tooroodo* | To 15 |
| *Jom Leeraaße* | Lerabe | Soh | *Pullo* | To 16 |
| *Jom Gamaaji* | Gamadyi | Bah | *Pullo* | To 17 |
| *Elimaan Halwaar* | Alwar | Caam | *Tooroodo* | To 18 |
| *Farba Njum* | Ndioum | Sih | *Ceddo* | To 19 |
| *Elimaan Ngaan* | Ngane | Jaaw | *Tooroodo* | To 20 |
| *Jawater Ceelaw* | Tielao | Aaw | *Tooroodo* | To 21 |
| *Ardo Mangay* | Kope | Bah | *Pullo* | To 22 |
| *Ardo Edi* | Toulde-Gale | Bah | *Pullo* | To 23 |
| *Jom Ndoongo* | Marda I | Jallo | *Pullo* | To 24 |
| *Jagorga Ngenndi* | Tialaga-Marda II | Bah | *Pullo* | To 25 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Jom Silɓe* | Pate Galo, Marda III | Bah | *Pullo* | To 26 |
| *Ardo Coowi* | Daneol | Soh/Jallo | *Pullo* | To 27 |
| *Ceerno Sincu* | Dodel | Sal | *Tooroodo* | To 28 |

*HALAYBE*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Elfekki Dara* | Dara-Alaybe | Njaay | *Tooroodo* | Ha 1 |
| *Jom Cinde* | Dyintiou-Diom | Bah | *Pullo* | Ha 2 |
| *Ceerno Bismor* | Sintiou-Dangde | Saaho | *Tooroodo* | Ha 3 |
| *Elimaan Mboon* | Sare-Ndongou/Ngorel | Sih /Kelli | *Tooroodo* | Ha 4 |
| *Jalaade* | Bogue I/Tialgou I | Lam | *Tooroodo* | Ha 5 a |
| *Laamdo Ida* | BogueII/Tialgou II | Jah/Sih | *Tooroodo* | Ha 5 b |
| *Elimaan Dubaange* | Toulde Doubangue | Sooko | *Tooroooɗo* | Ha 6 |
| *Elimaan Puri* | Demet I | Jiggo | *Tooroodo* | Ha 7 |
| *Jagorga* | Demet II | Ngaydo | *Tooroodo* | Ha 8 |
| *Jom Bañje* | Demet III | Bah /Soh | *Tooroodo* | Ha 9 |
| *Kamaliŋku Hartallanaaɓe* | Tienel | Loh /Joop | *Ceɗɗo* | Ha 10 |

KASKAS, SALDÉ (Sénégal)/BOGUE-EST (Maurit.)
*LAAW*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Farba Waalalde | Walalde I | Jeŋ | *Ceɗɗo* | La 1 a |
| *Ceerno Wooci* | Walalde-Wotyi | Tuure | *Tooroodo* | La 1 b |
| *Ardo Jaawɓe Barkeeji* | Walalde II | Jah | *Pullo* | La 1 c |
| *Teeñ Boki* | Boki | Saar | *Cubballo* | La 2 |
| *Ceerno Aas* | Bode | Baal | *Tooroodo* | La 3 |
| *Jom Haayre* | Aere Lao I | Taal | *Tooroodo* | La 4 a |
| *Elimaan Niɓɓi* | Aere Lao II, Lévé | Lih | *Tooroodo* | La 4 b |
| *Jaagaraaf* | Aere Lao III | Cooy | *Ceɗɗo* | La 4 c |
| *Satigi Japtoɔɓe* | Doumga I | Jallo | *Pullo* | La 5 a |
| *Ardo Olol* | Doumga II | Jah | *Pullo* | La 5 b |
| *Ardo Fresbe* | ? | Soh | *Pullo* | La 6 |
| *Jaaltaaɓe* | Aram | Ñaŋ | *Cubballo* | La 7 |
| *Jom Mbakken* | Bolol-Dogo | Mbakke | *Tooroodo* | La 8 |
| *Elimaan Tulde* | Toulde-Boussobe I | Caam | *Tooroodo* | La 9 a |
| *Elimaan Busoɔɓe* | Toulde-Boussobe II | Buso | *Tooroodo* | La 9 b |
| *Jom Mbar* | Aere Mbar I | Jeŋ | *Tooroodo* | La 10 a |
| *Elimaan Sawetay* | Aere Mbar II | Taal | *Tooroodo* | La 10 b |
| *Kamaliŋku Gilngol* | Kaskas I | Bah | *Pullo* | La 11 a |
| *Golleernaaɓe* | Kaskas II | Njaay | *Tooroodo* | La 11 b |
| *Elimaan Caamɓe* | Kaskas III | Bah | *Pullo* | La 11 c |
| *Ardo Siranaaɓe* | Kaskas IV | Bah | *Pullo* | La 11 d |
| *Elimaan Golleere* | Aere Golere | Geey | *Tooroodo* | La 12 |
| *Ceerno Njaacɓe* | Madina Ndiaybe | Njaac | *Tooroodo* | La 13 |
| *Kamaliŋku Golleere* | Golere | Jallo/Kah | *Pullo (Sayboɔɓe)* | La 14 a |
| *Jom Jakka* | Golere I | Bah | *Pullo* | La 14 b |
| *Ardo Darnde* | Golere II | Bah | *Pullo* | La 14 c |
| *Elimaan Busoɔɓe* | Golere III | Buso | *Tooroodo* | La 14 d |
| *Elimaan Bareŋgol* | Golere IV | Jallo/Lom | *Tooroodo* | La 14 e |
| *Ardo Yaalalɓe* | Golere V | Jallo | *Pullo* | La 14 f |
| *Teeñ Dungel* | Doungel | Gay | *Cubballo* | La 15 |
| *Jaagaraaf Gambi* | Dioude Diabe I | Njaay/Jaaw | *Ceɗɗo* | La 16 a |
| *Jaagaraaf Colmeu* | Dioude Diabe II | Njaay | *Ceɗɗo* | La 16 b |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Jaagaraaf Weliŋgara* | Dioude Diabe III | Njaay/Joop | *Ceddo* | La 16 c |
| *Kamaliŋku Tippali* | Dioude Diabe IV | Sih | *Ceddo* | La 16 d |
| *Jaagaraaf Caŋkajol* | Dioude Diabe V | Caam/Njaay | *Ceddo* | La 16 e |
| *Elimaan Njaaɓe* | Dioude Diabe VI | Njaac | *Tooroodo* | La 16 f |
| *Arɗo Janel* | Bito | Jah | *Pullo* | La 17 |
| *Elimaan Bahbaaɓe* | Bababe | Bah | *Tooroodo* | La 18 |
| *Ja Laaw* | Ouro Dialaw | Sal | *Tooroodo* | La 19 |
| *Ceerno Wanwanɓe* | Wane-Wane | Wan | *Tooroodo* | La 20 |
| *Arɗo Bantu* | Tioubalel | Wat | *Tooroodo* | La 21 |
| *Arɗo Meri* | Meri | Soh | *Pullo (Sayboobe)* | La 22 a |
| *Jom Jugganaaɓe* | Tioka | Soh | *Pullo* | La 22 b |
| *Arɗo Jaawɓe* | Diaobe | Jah/Soh | *Pullo* | La 22 c |
| *Jom Mbummba Ceerno Wanwanɓe* | Mboumba | Soh/Wan | *Pullo/Tooroodo* | La 23 |
| *Elimaan Amre* | Abdala Walo/Abdala Dieri | Baas | *Tooroodo* | La 24 |

*YIRLAABE*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Arɗo Ngiril* | Tyikite | Bah | *Pullo (Sayboobe)* | Yi 1 |
| *Elimaan Jaarangel* | Diarangel (Sén.)/ Tiodyi-Goli | Ndongo | *Tooroodo* | Yi 2 |
| *Elimaan Pete* (Maurit.) | Tyila (Maurit.)/ Wassetake (Sén.) | Aan | *Tooroodo* | Yi 3 |
| *Satigi Jaawɓe Dindi* | Sorimale/Mboto | Jah | *Pullo* | Yi 4 |
| *Jom Ngaraan/ Elimaan Pete* (Sén.) | Pete | Soh/Aan | *Pullo/Tooroodo* | Yi 5 |
| *Jom Jalluɓe* | Boki Dialoube | Jallo | *Pullo* | Yi 6 |
| *Jom Lugge* | Lougue | Soh | *Pullo* | Yi 7 |
| *Arɗo Galoya* | Galoya | Soh | *Pullo* | Yi 8 |
| *Ceerno Baroobe* | Barobe | Baro | *Tooroodo* | Yi 9 |
| *Elimaan Pete (Salde)* | Salde | Lih | *Tooroodo* | Yi 10 |
| *Jasak Mbaañ* | Mbagne I | Joop | *Cubballo* | Yi 11 a |
| *Jom Sobal* | Mbagne II | Sal | *Pullo* | Yi 11 b |
| *Elimaan Mbañ* | Mbagne III | Bah | *Tooroodo* | Yi 12 a |
| *Elimaan Duŋgal* | Mbagne IV | Bah | *Tooroodo* | Yi 12 b |
| *Elimaan Mboolo* | Mbolo-Birane | Kan | *Tooroodo* | Yi 13 |

*HEBBIYAABE*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Elimaan Ñokul* | Ferala | Waar | *Tooroodo* | He 1 |
| *Elimaan Boggel* | Mbahe | Lih | *Tooroodo* | He 2 |
| *Jom* | Niabina | Bah | *Tooroodo* | He 2 - 3 |
| *Satigi Dekle* | Bagoudine I-Dekle | Bah | *Pullo (Sayboobe)* | He 3 a |
| *Satigi Hebbiyaaɓe* | Bagoudine II-Arlaw | Kan | *Tooroodo* | He 3 b |
| *Satigi* | Bagoudine III-Mallum Jaba | Kan | *Tooroodo* | He 3 c |
| *Ceerno Fonndu* | Foundou, Amadou-Mairam | Bah | *Tooroodo* | He 4 |
| *Jaagaraaf Atar* | Ouloum-Atar | Soh | *Ceddo* | He 5 |
| *Tapsiiru Boggel* | Diaba-Maounde Lidoubé | Lih | *Tooroodo* | He 6 |
| *Satigi* | Boguel [...]/Diamel-Ebiyabe | Kan/Jallo | *Tooroodo* | He 6 |
| *Satigi Dekle* (Sén.) | Diaba-Dekle | Bah | *Pullo* | He 7 |

TILOGNE, OUROSSOGUI (Sénégal)/KAEDI (Maurit.)
*BOOSEYA*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Satigi Nere* | Nere (Maurit.)/ Dabia Odedyi (Sén.) | Bah | *Pullo* | Bo 1 |
| *Arɗo Baalaaji* | Baladyi | Bah | *Pullo* | Bo 2 |
| *Jom Jogel* | Dioguel | Bah | *Pullo* | Bo 3 |
| *Farba Caski* | Tiaski | Joop | *Cubballo* | Bo 4 |
| *Elimaan Njafaan* | Ndiafane I-Beltindi | Njaay/Soh | *Tooroodo* | Bo 5 a |
| *Farba* | Ndiafane II-Sorokum | Gaajo | *Cubballo* | Bo 5 b |
| *Elimaan Sincu* | Sintiou-Boumaka | Sih | *Tooroodo* | Bo 6a |
| *Elimaan Rinjaw* | Rindiao-Belimodi | Aac | *Tooroodo* | Bo 6b |
| *Elimaan Beelinaaɓe* | Belinabe | Aan | *Tooroodo* | Bo 7 |
| *Arɗo Gabaaɓe* | Gababe I-Foulbe | Jah | *Pullo* | Bo 8 |
| *Jom Gabaaɓe* | Gababe II-Pêcheur | Gay | *Cubballo* | Bo 9 |
| *Jaagaraf Jufnaaɓe* | Kaedi I-Tulde | Ñaŋ | *Ceɗɗo* | Bo 10 aa |
| *Farmbal* | Kaedi I-Tulde | Joop | *Ceɗɗo* | Bo 10 ab |
| *Teeñ Kayhaydi* | Kaedi I-Tulde | Gey | *Cubballo* | Bo 10 ac |
| *Farba Cangel* | Kaedi I-Tulde | Njaay | *Cubballo* | Bo 10 ad |
| *Debe Gume* | Kaedi II-Gattaga | Jagana | *Soninke* | Bo 10 b |
| *Farba Lobudu* | Loboudou-Dial | ? | *Cubballo* | Bo 11 |
| *Arɗo Jaawɓe Jal* | Dial-Peul | Jah | *Pullo* | Bo 12 |
| *Jaagaraaf Joŋto* | Diongto | Soh | *Ceɗɗo* | Bo 13 a |
| *Ceerno Silla* | Silanabe | Silla | *Tooroodo* | Bo 13 b |
| *Jaagaraaf Sincu* | Sintiou Diomdior | Soh | *Ceɗɗo* | Bo 14 |
| *Bummuy Hoore Foonde* | Oréfonde I | Njaay | *Ceɗɗo* | Bo 15a |
| *Jom Jalañol II* | Oréfonde II | Bah | *Pullo* | Bo 15 b |
| *Laamɗo Hojo* | Hodio | Bah | *Pullo* | Bo 16 |
| *Laamɗo Buŋgu* | Asnde Bala | Bah | *Pullo* | Bo 17 |
| *Jom Njakir* | Ndiakir | Bah | *Pullo (Ururɓe)* | Bo 18 |
| *Jom Jalañol I* | Aniam I-Ouro Mollo | Bah | *Pullo* | Bo 19 |
| *Jaagaraaf* | Aniam II-Goli | Sal | *Ceɗɗo* | Bo 20 |
| *Elimaan* | Aniam III Lidoube | Lih | *Tooroodo* | Bo 21 |
| *Elimaan Codaay* | Aniam IV-Tiodaye | Kan | *Tooroodo* | Bo 22 |
| *Elimaan* [depuis 1958] | Aniam V-Ouro Siré | Njaay | *Tooroodo* | Bo 23 |
| *Ceerno Siwol* | Aniam VI-Sivol | Kah | *Tooroodo* | Bo 24 |
| *Satigi Godo* | Aniam VII-Godo | Kah | *Pullo [Sayboobe]* | Bo 25 a |
| *Ceerno Mboltoñ* | Aniam VII-Godo | Kan | *Tooroodo* | Bo 25 b |
| *Arɗo Yeronaaɓe* | Aniam VIII-Yeronabé | Jallo | *Pullo* | Bo 26 |
| *Arɗo Jalluɓe* | Aniam IX-Toulel Tialé | Jallo/Kah | *Pullo (Woɗaaɓe)* | Bo 27 |
| *Salli* | Aniam X-Ballanabé | Bah | *Pullo* | Bo 28 |
| *Jaagaraaf* | Aniam XI-Barga | Sek | *Ceɗɗo* | Bo 29 |
| *Jaagaraaf* | Tilogne I-Fulbe | Jaañ | *Ceɗɗo* | Bo 30 a |
| *Elimaan Duga* | Tilogne I-Fulbe | Kan | *Tooroodo* | Bo 30 b |
| *Ceerno Moolle* | Tilogne II-Molle | Lih | *Tooroodo* | Bo 30 c |
| *Arɗo Jooɓe* | Goudoude-Ndouetbe I | Kah | *Pullo* | Bo 31 a |
| *Arɗo Nduwetɓe* | Goudoude-Ndouetbe II | Jah | *Pullo* | Bo 31 b |
| *Arɗo Umayɓe* | Kobilo I | Kah | *Pullo* | Bo 32 a |
| *Jom Jarde* | Kobilo II | Kah | *Pullo* | Bo 32 b |
| *Jom Daabiya* | Dabia Odedyi | Kan | *Tooroodo* | Bo 33 |

*NGENAAR*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Elfekki Gaawol* | Gaol | Aañ | *Tooroodo* | Ng 1 |
| *Elimaan Giray* | Guiraye | Kan | *Tooroodo* | Ng 2 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Farba Jowol* | Diovol | Jak | *Ceddo* | Ng 3 |
| *Ceerno Siiwel* | Dondou | Kan | *Tooroodo* | Ng 4 |
| *Jaaltaaɓe* | Ali Ouri | Sumaare | *Ceddo* | Ng 5 |
| *Jaagaraaf Lojo* | Nguidilogne I-Lodio | Jah | *Ceddo* | Ng 6a |
| *Jaagaraaf Welingara* | Nguidilogne-Velingara | Sal | *Ceddo* | Ng 6 b |
| *Ceerno Saadel* | Sadel | Jeŋ | *Tooroodo* | Ng 7 |
| *Ceerno Wuuduru* | Oudourou | Njaay | *Tooroodo* | Ng 8 |
| *Jom Kunndel* | Koundel | Bah | *Pullo (Yaalalɓe)* | Ng 9 |
| *Jom Tiggere* | Tigguere Yene | Bah | *Pullo* | Ng 10 |
| *Jom Maatam* | Matam | Bah | *Pullo (Yaalalɓe)* | Ng 11 |
| *Elimaan Nega* | Boki Diave I-Toucouleur | Kan | *Tooroodo* | Ng 12 |
| *Dehe Gume Bokki jaawe* | Boki Diave II-Sarakolle | Waage | *Soninke* | Ng 13 |
| *Arɗo Kaawel* | Kavel Dialloubé | Kah | *Pullo (Sayboobe)* | Ng 14 a |
| *Jaaltaaɓe* | Mbakhna I & II | Paam | *Tooroodo* | Ng 14 b |
| *Elimaan Rinjaw* | Doumga I-Rindiao | Aac | *Tooroodo* | Ng 15 |
| *Elimaan Dumga* | Doumga II-Ouro Tierno | Sal | *Tooroodo* | Ng 16 |
| *Elimaan* | Doumga III-Ouro Alpha | Jaañ | *Tooroodo* | Ng 17 |
| *Ceerno Funeeɓe* | Ndouloumadyi-Founébé | Lih | *Tooroodo* | Ng 18 |
| *Ceerno Nduulumaaji* | Ndouloumadyi-Dembé | Dem | *Tooroodo* | Ng 19 |
| *Ceerno Kolcel* | Sedo-Abass | Kan | *Tooroodo* | Ng 20 |
| *Jom* | Boki Saboundou | Bah | *Pullo* | Ng 20-21 |
| *Ceerno Siwol* | Nabadyi I-Sivol | Bah | *Tooroodo* | Ng 21 |
| *Arɗo Mbal* | Nabadyi II-Mbal | Bah | *Pullo* | Ng 22 |
| *Elimaan Sare-Ndogu* | Sintiou-Mogo | Sih | *Tooroodo* | Ng 23 |
| *Ceerno Njoburu* | Boyenadyi I-Roumde | Bah | *Tooroodo* | Ng 24 |
| *Elimaan Sincu* | Boyenadyi II-Sintiou | Bah | *Tooroodo* | Ng 25 |
| *Elimaan Caambe* | Tiambe | Caam | *Tooroodo* | Ng 26 |
| *Elimaan Wuro Sogi* | Ourossogui | Jallo | *Pullo* | Ng 27 |
| *Ceerno Funeeɓe* | Ogo | Lih | *Tooroodo* | Ng 28 |
| *Jaandu* | Sintiou Garba I-Ganki | Njaay | *Ceddo* | Ng 29 a |
| *Jaandu* | Sintiou Garba II-Koliabé | Sumaare | *Ceddo* | Ng 29 b |
| *Jaandu* | Sintiou Garba III-Falbé | Faal | *Ceddo* | Ng 29 c |
| *Jaagaraaf Janjuuli* | Dioudiouli Toucouleur I | Ñaŋ | *Ceddo* | Ng 30 a |
| *Jom Janjuuli* | Diandiouli-Toucouleur II | Njaay | *Tooroodo* | Ng 30 b |
| *Jom Garli* | Garli | Saaho | *Ceddo* | Ng 31 |

KANEL, SEME (Sénégal)/MAGHAMA (Maurit.)
*DAMGA*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Jaagaraaf Cempeŋ* | Tiempeng | Sal | *Ceddo* | Da 1 |
| *Jaagaraaf Odobere* | Odobere | Soh | *Ceddo* | Da 2 |
| *Moodi Nalla* | Dolol, Dao | Kan | *Tooroodo* | Da 3 |
| *Ceerno Wanwanɓe* | Kanel I-Laaw | Wan | *Tooroodo* | Da 4 a |
| *Ceerno Celol* | Kanel II-Celol | Daaf | *Jaawando* | Da 4 b |
| *Elimaan Fumi-Haara* | Foumi Hara Demboube | Dem | *Tooroodo* | Da 5 |
| *Ceerno Raflembe* | Séno Palel/Soringo Pulaar I | Daaf | *Jaawando* | Da 6 a |
| *Ceerno Jigiraaɓe* | Séno Palel/Soringo Pulaar II | Bookum | *Jaawando* | Da 6 b |
| *Ceerno Ngappugu* | Sintiou Bamambi | Talla | *Tooroodo* | Da 7 |
| *Ceerno Fayfaajo* | Banadyi | Sal | *Tooroodo* | Da 8 |
| *Debe Gume Tekingel* | Tekingel | Sumaare | *Soninke* | Da 9 |
| *Laam Taga* | Magama | Bah | *Pullo* | Da 10 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *Jaaltaaɓe Ornolde* | Ornoldé | Ñaŋ | *Cubballo* | Da 11 |
| *Satigi Bapalel* | Bapalel | Bah | *Pullo (Deeniyaŋke)* | Da 12 |
| *Jom Guuriiki* | | | | |
| *Samba Jom* | Gouriki Samba Diom | Bah | *Pullo (Yaalalɓe)* | Da 13 a |
| *Jom Gangel* | Ganguel I | Bah | *Pullo (Yaalalɓe)* | Da 13 b |
| *Jom Jiincaŋg* | Ganguel II | Bah | *Pullo (Yaalalɓe)* | Da 13 c |
| *Ceerno* | Hammadi Hunare I | Dem | *Tooroodo* | Da 14 a |
| *Ceerno Wooci* | Hammadi Hunare I | Tuure | *Tooroodo* | Da 14 b |
| *Ceerno Jiinge* | Hammadi Hunare IV | Talla | *Tooroodo* | Da 14 c |
| *Maabuɓe* | Hammadi Hunare II | Kunndul | *Ñeeño (Maabo)* | Da 14 d |
| *Debe Gume* | Hammadi Hunare III | Jawara | *Soninke* | Da 14 e |
| *Jom* | Vendou Bosseyabé | Ndaw | *Ceɗɗo* | Da 15 |
| *Satigi Padalal* | Padalal | Bah | *Pullo (Deeniyaŋke)* | Da 16 |
| *Satigi Sincaan Padalal* | Padalal | Bah | *Pullo (Deeniyaŋke)* | Da 16 |
| *Jom* | Orkadiere | Ngaydo | *Tooroodo* | Da 17 a |
| *Elimaan Lewa* | Orkadiere II | Sal | *Tooroodo* | Da 17 b |
| *Satigi Waali* | Wali | Bah | *Pullo (Deeniyaŋke)* | Da 18 a |
| *Satigi Bediŋke* | Bedinké | Bah | *Pullo (Deeniyaŋke)* | Da 18 b |
| *Debe Gume Gumal* | Goumal | Sumaare | *Soninke* | Da 19 |
| *Debe Gume Waawnde* | Waoundé | Sumaare | *Soninke* | Da 20 |
| *Satigi Waali* | Semme | Bah | *Pullo (Deeniyaŋke)* | Da 21 |
| *Arɗo Soowonaaɓe* | Balel | Jallo | *Pullo* | Da 22 |
| *Jaataaɓe Jeela* | Jelia | Njaay | *Cubballo* | Da 23 |
| *Satigi Sañe* | Sagne | Bah | *Pullo (Deeniyaŋke)* | Da 24 |
| *Arɗo Jalɓe* | Lobali | Jah | *Pullo* | Da 25 |
| *Ceerno Fesɓe* | Aouré | Soh | *Tooroodo* | Da 26 |
| *Debe Gume Adabere* | Adabéré | Njaay | *Soninke* | Da 27 |
| *Debe Gume Wumpu* | Wompou | Sumaare | *Soninke* | Da 28 |
| *Jom Jamugel* | Diamouguel | Sal | *Tooroodo* | Da 29 |
| *Jom Jallubɓe* | Dialoube I | Soh | *Pullo* | Da 30 a |
| *Arɗo Kaawel* | Dialoube II | Jallo | *Pullo* | Da 30 b |
| *Elimaan Neega* | Yerimale Torobe | Kan | *Tooroodo* | Da 31 |
| *Debe Gume Fajar* | Fadiar | Jawara | *Soninke* | Da 32 |
| *Debe Gume Bokkelaaji* | Bokeladyi | Konate | *Soninke* | Da 33 |
| *Jom Caañaf* | Tianaf | Njaay | *Ceɗɗo* | Da 34 |
| *Jom Yasin* | Yassine | Banoor | *Ceɗɗo* | Da 35 |
| *Debe Gume Demmbakane* | Dembakané | Sumaare | *Soninke* | Da 36 |