

# LE RHINO CÉROS D'OR

HISTOIRES  
DU MOYEN ÂGE  
AFRICAIN

François-Xavier Fauvelle-Aymar



**Alma**  
EDITEUR

**LE  
RHINO  
CÉROS  
D'OR**

HISTOIRES  
DU MOYEN ÂGE  
AFRICAIN

François-Xavier Fauvelle-Aymar

**Alma**  
EDITEUR

## AVERTISSEMENT SUR QUELQUES USAGES SUIVIS DANS CE LIVRE

Sauf lorsqu'il était nécessaire d'indiquer une transcription scientifique, ce qui est alors fait entre parenthèses, toutes les transcriptions, de l'arabe comme des diverses langues africaines concernées, sont simplifiées. Pour l'arabe, la *hamza* et le '*ayn* ne sont pas marqués, non plus que les points diacritiques, et les voyelles longues sont indiquées par des accents circonflexes. Les noms chinois ont été orthographiés selon l'usage courant dans la littérature académique. Les noms propres adoptent l'usage le plus simple lorsqu'il en existe une version francisée ou une version suffisamment courante. Au risque de l'anachronisme, j'ai souvent choisi, tant dans les titres des chapitres que dans le texte, de replacer les lieux et événements dans une géographie familière au lecteur, celles des États africains actuels, dont les frontières n'ont évidemment rien à voir avec celles des formations politiques médiévales. Lorsque le risque de confusion existe entre un nom ancien et un nom moderne, la graphie suivra celle des sources. On écrira ainsi Ghâna et Mâli pour désigner les royaumes médiévaux, et Ghana et Mali pour se référer aux pays actuels.

L'adjectif « islamique » est employé dans cet ouvrage pour qualifier tout ce qui a trait à la civilisation de l'Islam au Moyen Âge. Il englobe par conséquent ce qui ressortit aux régions et populations acquises à la religion musulmane, qu'elles soient de langue arabe ou autre (persane, berbère, copte, éthiopienne...), aussi bien que ce qui ressortit à des régions et populations non musulmanes, de langue arabe ou non, soumises à l'influence de l'islam. Islam sera écrit avec un i minuscule pour désigner la religion, avec un i majuscule quand il s'agira de l'ensemble des sociétés et pays d'Islam. Sauf indication contraire, les dates indiquées sont celles du calendrier grégorien.

Les renvois matérialisés par une flèche (>) indiquent qu'un sujet est abordé à l'intérieur d'un autre chapitre ; un astérisque (\*) est l'indication qu'un terme figure dans le glossaire en fin d'ouvrage.

# AVANT-PROPOS L'AFRIQUE AU MOYEN ÂGE : LE TEMPS RETROUVÉ

En ouvrant ce livre, le lecteur entame un itinéraire à travers plusieurs siècles d'histoire africaine. Un voyageur chinois sera notre premier guide, au VIII<sup>e</sup> siècle, un conquérant portugais le dernier, au XV<sup>e</sup>. Entre les deux, des marchands, des géographes, des diplomates ; des musulmans, des juifs, des chrétiens ; des Marco Polo et des Ibn Battûta nous accompagneront. Il faudra se résoudre à ne pas toujours comprendre ce que l'on voit, à ne pas toujours être certain que ce que l'on voit fut bien vu ou compris par nos guides. Car ce qu'ils décrivent et que sans eux nous n'aurions jamais su vient le plus souvent de ce qu'ils ont entendu ou lu. Il faudra ne pas s'effaroucher des incertitudes géographiques du temps, des contradictions des informateurs, des remises en question auxquelles s'expose qui s'aventure d'un monde à l'autre. Il faudra se défaire de l'image d'une Afrique « éternelle », de l'Afrique des « tribus », de l'Afrique miroir des origines, car c'est bel et bien d'une Afrique dans l'histoire que nous allons parler.

Huit siècles : presque un millénaire. Pourtant si méconnu. Confessons-le, notre attention se porte le plus souvent vers les civilisations africaines de l'Antiquité : l'Égypte pharaonique, la Nubie méroïtique, l'Afrique punique ou romaine, Aksum en Éthiopie, dont les grandioses survivances architecturales ont depuis longtemps frappé l'imagination. Peut-être aussi connaissons-nous mieux, en tout cas croyons-nous mieux connaître, les siècles plus récents, lorsque le continent africain, arrimé de force à la destinée des puissances européennes, fut « découvert » puis « exploré » par ceux qui entreprenaient de s'en emparer, connut la traite des esclaves puis la colonisation, affronta enfin les violentes mutations du temps présent. Entre ces deux Afrique comparativement plus familières, l'Afrique antique dont les fastes nourrissent une nostalgie érudite, l'Afrique contemporaine dont les soubresauts aiguillonnent une curiosité avide, s'étire ce que l'on a appelé les « siècles obscurs » de l'Afrique.

« Siècles obscurs », vraiment ? L'expression est de Raymond Mauny, l'un des grands fondateurs, en France, de l'histoire de l'Afrique ancienne, c'est-à-dire antérieure à l'âge des Découvertes (inaugurées par les navigateurs portugais du xv<sup>e</sup> siècle) et à celui de la colonisation, périodes qui ont produit une relative abondance de sources écrites. Loin de chercher à dévaloriser le passé ancien de l'Afrique, son expression avouait une frustration devant le manque cruel de sources disponibles pour retracer le passé. Les « siècles obscurs » de l'Afrique ne le sont qu'en vertu de la faible lumière jetée par la documentation. Mais, pour rare et incertaine que soient, en effet, les sources se rapportant à l'Afrique des « siècles obscurs », ceux-ci mériteraient sans doute bien davantage le nom de « siècles d'or ». Cliché pour cliché, ce dernier est plus juste : nos maigres sources nous disent que l'Afrique de cet âge intermédiaire a connu de puissantes et prospères formations politiques, ou mis en oeuvre elle-même sa participation aux grands courants d'échanges intercontinentaux qu'empruntèrent les hommes, les marchandises, les conceptions religieuses. Elle a vu se développer des villes où des princes africains avaient leur palais, où résidaient des marchands étrangers, où s'échangeaient produits de luxe et esclaves, où se bâtissaient mosquées ou églises. Elle a été actrice de l'exploitation de ses propres ressources, parmi lesquelles l'or tenait une place de choix. Dans le monde d'alors, elle a joui d'une renommée considérable, de l'Europe à la Chine.

Mais n'allons pas troquer une réputation d'obscurité pour une légende dorée. Plus important est de comprendre comment cette Afrique des siècles intermédiaires, entre période antique et période moderne, a pu à la fois être un foyer de civilisations si rayonnantes, et s'obscurcir au point que sa redécouverte paraît une tâche tellement ingrate. Quelles sont les raisons de cet oubli ? La première tient à la rareté des sources externes. On sera peut-être surpris, à la lecture de cet ouvrage, de constater le peu de place accordé aux sources écrites européennes. C'est qu'elles comptent pour presque rien, face aux sources arabes relatives à notre période. Ces dernières ne représentent pourtant qu'un volume de quelques centaines de pages tout au plus : une misère en comparaison des sources de la période antérieure ! Mais il ne s'agit pas de la même Afrique ; celle dont nous allons parler est une Afrique considérablement plus éloignée des rives de la Méditerranée. Nous reviendrons plus loin sur cette configuration originale. Disons seulement ici que les informations empruntent les mêmes voies que les

navires et les caravanes au très long cours ; elles circulent donc avec les marchands, individus qui ne s'intéressent bien souvent qu'aux lieux de commerce et aux pouvoirs susceptibles de favoriser leur entreprise, et qui sont généralement enclins à rester discrets sur les lieux d'approvisionnement, les modalités de transaction, les itinéraires précis, les contacts personnels. Cependant, c'est notre chance, quelques voyageurs moins scrupuleux, quelques géographes en chambre curieux du monde ont parfois offert à la postérité le fruit de leurs expériences ou de leurs enquêtes. Quant aux sources européennes, qui prennent le devant de la documentation à partir de la fin du xv<sup>e</sup> siècle, au moment où s'amorce l'expansion européenne, elles regardent alors en direction d'une autre Afrique, celle des régions côtières intertropicales qui constituent, avec l'Europe et l'Amérique, le troisième pôle du commerce triangulaire. Elles sont aussi, sauf exceptions remarquables, marquées au coin d'un profond préjugé racial qui a contribué à façonner un désintérêt pour l'histoire des sociétés africaines.

La seconde raison à l'oubli des « siècles d'or » est que peu de sociétés africaines de cette période ont employé l'écriture et tenu les archives pouvant attester « de l'intérieur » de leur puissance et de leur prospérité. Certes, nombre de sociétés africaines de l'Antiquité ont produit une documentation en diverses langues et systèmes d'écriture, le punique, le libyco-berbère, le guèze, le vieux nubien, le grec ou le latin, notamment. D'autres produiront des chroniques historiques à partir du xvii<sup>e</sup> siècle (pensons aux communautés sahéliennes, en particulier à celle de Tombouctou, ou à diverses communautés de la côte swahili) et l'Afrique commencera à généraliser la production d'écrits à partir du xix<sup>e</sup> siècle. Les sociétés africaines de la période qui nous occupe, à quelques rares exceptions près, n'ont pas développé les traditions écrites qui servent de sources aux historiens. Si elles ne l'ont pas fait, ce n'est pas faute d'incitation ou de compétence ; c'est qu'elles n'en ont pas eu besoin. Il existait en effet dans maintes sociétés africaines une autre forme de transmission, confiée elle aussi à des spécialistes, non pas de l'écrit, mais de la parole : ce que l'on appelle les « traditions orales ». Transmis à travers les siècles, certains récits oraux nous sont parvenus, mais sans que nous soyons capables de mesurer l'ampleur des transformations subies en cours de route ni même d'ailleurs, plus largement, d'en contrôler la fiabilité. Lorsqu'un état ancien, consigné par écrit, est arrivé jusqu'à nous, comme

c'est le cas avec le récit de l'accession au pouvoir du roi Mûsâ du Mâli, raconté par lui-même à un secrétaire de chancellerie arabe du Caire, l'interprétation en est déjà malaisée. Voilà qui oblige à laisser de côté ces récits oraux, inutilisables pour remonter à des passés aussi lointains.

Mais au moins, alors, avons-nous des villes, des palais, des monuments divers, des bâtiments dévolus aux cultes, autant de témoins matériels du passé ? Si peu, si mal conservés, si piètrement documentés par la recherche. Songeons que nous ne savons même pas où se trouvait la capitale du Mâli au temps de sa splendeur, au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle. Insuffisance de la recherche ? Sans doute. Mais ajoutons : si les lieux se sont perdus, avalés par les dunes, la mangrove ou la savane, si les sites redécouverts au hasard des prospections n'ont pas conservé de signification vécue, c'est qu'il y a eu, non pas seulement insuffisance de l'écrit, mais interruption de mémoire. Pour qu'un site, un monument se conserve à travers le temps, il faut qu'il soit investi, de façon continue ou récurrente, c'est-à-dire remanié, transformé, par d'autres qui en assument l'héritage, quitte à le détourner. La mémoire est la condition, pas la négation, pas l'envers, de l'histoire. Or il faut bien constater que cette continuité de la mémoire a fait défaut dans la plupart des régions où se sont développés royaumes et cités. Partis les marchands étrangers établis à demeure, partis les commerçants africains qui étaient leurs partenaires, mais aussi parties les élites et bien souvent les populations locales. Quand, aujourd'hui, des groupes s'affirment détenteurs de la mémoire de tel lieu depuis longtemps déserté, c'est pour poser la ruine du site comme point de départ de sa migration et de son histoire, rarement pour en endosser l'héritage urbain. Siècles d'or, non pas obscurs, mais oubliés.

Cet oubli conditionne l'accès au passé, et partant l'écriture de l'histoire. De ces siècles oubliés nous ne disposons que de traces, vives mais incertaines. Même pas les pièces éparses d'un puzzle, car nous ne savons bien souvent pas de quel puzzle elles sont les pièces. Une inscription sur pierre presque effacée, quelques pièces de monnaie, des objets issus de fouilles d'amateurs ou clandestines, des monuments partiellement détruits, le texte lacunaire d'un auteur étranger seront le seul témoin conservé d'une tranche chronologique de plusieurs siècles, d'un contexte historique qui reste à peu près inaccessible. L'historien n'a souvent rien d'autre à sa disposition que des « objets trouvés », des traces orphelines. C'est la matière dont il tire une connaissance fragmentaire. Prenons-en notre parti :

si ce livre se présente au lecteur comme un agencement de fragments tour à tour éclairés par le travers, c'est qu'on a préféré le vitrail à la grande fresque narrative qui n'eût fait que produire l'illusion d'un discours magistral. Or un tel discours magistral sur l'Afrique ancienne est impossible, parce que les sources sont désespérément silencieuses sur des domaines entiers de la réalité, telles l'« économie » ou même l'organisation sociale, les relations de pouvoir, la famille, les campagnes, la vie quotidienne. Ce vitrail a ses avantages : par la sélection assumée des fragments on compose une histoire dont les traits dominants sont les aspects les mieux éclairés par les sources : les pouvoirs royaux, les villes, les produits du commerce. Par les juxtapositions choisies on s'autorise des comparaisons d'une région ou d'une époque à l'autre. Par le procédé de l'assemblage lui-même on transmue la frustration en ambition : celle d'une histoire incomplète, consentante aux découvertes encore à faire et aux transformations de sens.

La rareté de nos sources crée une obligation, qui est sans aucun doute l'une des caractéristiques les plus fortes du métier d'historien de l'Afrique : celle de considérer chaque trace à l'égal d'un document. Cela va de soi, dira-t-on. Vraiment ? L'historien qui travaille sur des traces écrites du passé aime savoir ce qu'elles sont. Le travail qui le lui indique est celui qui transforme l'archive en source. Mais ce que l'on a désormais l'habitude d'appliquer aux textes, a-t-on vraiment pris le soin de le faire pour les autres traces issues du passé ? La question est essentielle lorsque les sources textuelles ne sont pas le support principal de la reconstitution historique, et telle est bien notre situation. Les traces non textuelles ont-elles eu leurs philologues ? Quelquefois la fouille méthodique et le compte rendu exhaustif de l'opération archéologique ont réussi à faire d'un site un tel document, par un travail d'édition de source qui décrit tant les faits matériels que les procédés de leur mise en lumière. Dans le cas de faits archéologiques, ce résultat est d'autant plus précieux que la fouille efface l'essentiel de ce qu'elle observe. Mais bien souvent, il faut l'avouer, la méthode ou le compte rendu, ou les deux manquent. Quelquefois des objets ont acquis pareillement le statut de document. Mais combien de fois le flou le plus complet entoure-t-il le contexte de leur mise au jour, quand ils ne disparaissent pas tout bonnement avant d'avoir été décrits ? Reconnaissons, il est vrai, que les conditions d'une recherche orientée vers la production de documents ne sont pas toujours réunies. Terrain et érudition, de ce point de

vue, ne font pas toujours bon ménage, tant à cause des contraintes matérielles qu'imposerait la conduite d'équipes parfois nombreuses dans certaines contrées que de la pénurie de moyens ou encore des aléas politiques dans certaines régions. Un cap, au moins, a été fixé par l'inlassable Théodore Monod, autre grand pionnier : nous le voyons à l'oeuvre dans l'est de la Mauritanie, le quartier le plus stérile du Sahara, incapable, compte tenu des conditions de sa mission, de documenter comme il le faudrait le site minuscule et unique, et pourtant majeur, qu'il découvre et auquel il ne peut consacrer que quelques heures de travail. En produisant sur-le-champ les archives de sa découverte, il livre une documentation imparfaite mais inégalable.

Faute de cet idéal pragmatique, c'est bien souvent vers les conditions de la découverte qu'il faudra nous tourner, non pas tant pour éclairer l'histoire de la recherche africaniste au cours des deux derniers siècles que pour tenter d'apercevoir de quelle façon le site ou l'objet nous a été transmis et ce que ces circonstances nous révèlent du contexte archéologique qui était le sien. À ce propos, on s'émerveillera peut-être que tant de « trésors » exhumés du sol africain, à commencer par le rhinocéros d'or de Mapungubwe qui donne son titre à l'ouvrage, servent souvent de point de départ au récit. Mais on peut aussi inverser la perspective en suggérant qu'il n'y a de trésors que là où manque la documentation archéologique qui aurait dû accompagner la découverte. Fruits de collectes hâtives, de fouilles désinvoltes ou sélectives, les « trésors » sont peut-être une aubaine pour l'historien ; ils sont à coup sûr l'illustration des processus d'élimination qui ont ramené toute la documentation potentielle d'un site, voire d'une région ou d'une période, à cette forme résiduelle. Le « trésor » est ce qui demeure quand tout le reste a disparu. Toute élaboration d'une histoire autour de semblables traces ne peut ignorer qu'elle est tributaire d'un tel phénomène, en Afrique plus qu'ailleurs en raison des retards de la recherche, de ses errements de l'époque coloniale et de l'encore faible enracinement d'une conscience patrimoniale sur le continent.

Si ce n'était que parce que ces siècles oubliés ont acquis une nouvelle valeur historique par le fait d'une redécouverte, ils mériteraient assez le nom de Moyen Âge. On entend les critiques : faut-il vraiment « importer » en Afrique une telle appellation, au risque de forcer la comparaison avec le Moyen Âge européen ? Il est malgré tout d'autres justifications à cette désignation, à commencer par les bornes chronologiques que nous

assignons à la période considérée, allant du VIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. Elles ne résultent pas d'un choix par défaut. Comme on l'a dit, l'Afrique des siècles d'or, disons dorénavant l'Afrique médiévale, est assujettie à un certain régime documentaire caractérisé par l'absence, dans la plupart des cas, d'une production écrite interne aux sociétés, la disparité des sources écrites externes, l'équivocité des documents matériels, l'unicité ou l'hétérogénéité des témoins du passé pris dans leur ensemble, et partant l'irrégularité de la « maille » narrative qu'il est possible de tisser, tantôt étroitement plaquée comme une résille sur l'événement, tantôt étirée aux largeurs d'un récit qui, faute de répondre à toutes les questions, peut au moins en poser quelques-unes. Puisque le régime documentaire de cet âge moyen n'est pas celui de l'Afrique antique, ni celui de l'Afrique moderne, n'hésitons pas à lui reconnaître une originalité qui justifie de distinguer cette période au sein de l'histoire de l'Afrique.

Mais s'il est un Moyen Âge africain, ce n'est pas en vertu de sa contemporanéité, à vrai dire peut-être accidentelle, avec le Moyen Âge européen, ou de ses caractéristiques documentaires, qui elles ne regardent que l'historien. C'est en raison de son articulation et de son synchronisme avec des processus qui touchent alors de larges parties du vieux monde. Regardons la carte des lieux où se déroulent les récits qui constituent notre ouvrage. Elle dessine un vaste croissant qui s'étend sur toute la largeur du continent, depuis les rivages atlantiques du Sahara et du Sahel jusqu'à la mer Rouge, englobant les bassins du fleuve Niger et de la moyenne vallée du Nil ; ce croissant enveloppe les hauts plateaux de la Corne de l'Afrique, puis s'étire des rives africaines du golfe d'Aden jusqu'aux confins orientaux de l'Afrique australe et à Madagascar. Il est à peine besoin d'insister sur l'immensité et la diversité de ces espaces à cheval sur les deux hémisphères, qui imposent une infinie diversité de milieux naturels et déterminent de forts contrastes culturels. Ces régions diverses par la géographie et le peuplement ont eu un point commun au cours de la période qui nous intéresse : celui de s'être trouvées en relation, mieux, en prise, avec les grandes dynamiques d'échange du monde islamique, et d'y avoir participé, comme une périphérie active. Le monde islamique : c'est-à-dire l'univers culturel créé par les conquêtes réalisées par des pouvoirs porteurs d'une nouvelle religion, l'islam, à partir du VII<sup>e</sup> siècle. Un univers brièvement unifié sous l'empire d'un même pouvoir politique, mais bien davantage caractérisé, à partir du IX<sup>e</sup> siècle, par son morcellement politique ;

où avec lenteur la religion musulmane devient majoritaire, mais rarement exclusive ; où presque partout l'arabe cohabite avec d'autres langues, parfois leur cède complètement le pas ; mais un univers que rend toujours plus cohésif un cortège d'institutions, de pratiques et de normes juridiques, la circulation des marchands et des pèlerins, la diffusion de communes références intellectuelles ou esthétiques. Pour la première fois depuis l'empire perse, l'Occident et l'Orient, des marches du monde indien jusqu'à de larges portions du bassin méditerranéen, jusque-là pôles antagonistes d'axes commerciaux pourtant millénaires, se trouvent réunis en un vivant organisme qu'irrigue un vaste système d'échanges. [1]

Naguère provinces romaines, l'Égypte et l'Afrique du Nord, progressivement arabisées et islamisées, se trouvent incorporées à cet « empire central » qu'est le monde islamique. Les pouvoirs qui y dominent élargissent le domaine de la conquête en direction du sud, jusqu'aux sables du désert, jusqu'aux oasis. Là, ils renoncent à porter plus loin la guerre sainte. Au-delà de cette frontière redessinée s'ouvre un nouveau front, commercial, à la rencontre du Sahel. Le monde islamique découvre l'Afrique subsaharienne, inaugurant une ère nouvelle. Le même processus se laisse observer entre la Perse islamique et la côte est-africaine. L'océan Indien est un Sahara ; les îles y sont des oasis. Ici des caravaniers à dos de chameaux, là des marins se lancent dans une périlleuse traversée à la rencontre de nouveaux rivages, espoirs de nouvelles richesses.

Ce « branchement » de l'Afrique ne s'est pas fait partout à la même vitesse, n'a pas eu partout la même intensité. Si la mise en contact de la longue « rive » sahélienne, au sud du grand désert, avec le monde islamique est exactement contemporaine de celle qui s'effectue avec la portion septentrionale de la longue plage qui s'étire de la Somalie à la Tanzanie, les régions situées plus au sud de ces premières lisières ou dans l'arrière-pays ne sont visitées que plus tard. Les fugaces images que nous donnent à voir les sources révèlent une géographie qui gagne en profondeur, des points de rencontre qui se multiplient et reculent, des sociétés récemment acquises au jeu de l'échange, d'autres qui se trouvent nouvellement intégrées dans l'orbite du système régional qui s'organise. Pour une ville-marché sous l'autorité d'un roi que décrit un géographe, horizon déjà formidablement exotique pour un habitant de Bagdad ou du Caire, il y a encore un au-delà, des populations africaines sujettes que l'on devine à peine, et plus loin encore des sociétés d'où proviennent les esclaves et l'or, toujours plus

scintillant mais jamais atteint, dont nous ne recevons que des aperçus indistincts, et puis des sociétés plus lointaines encore, absentes des sources écrites et dont l'éventuelle participation au système régional n'est mise en lumière que par l'archéologie. C'est dans cette épaisseur mouvante que se déploie, huit siècles durant, le Moyen Âge africain.

N'allons pas croire que seules les sociétés de notre croissant médiéval africain ont eu une histoire. L'affirmer n'aurait aucun sens. Les sociétés africaines n'avaient certes pas attendu de se trouver en contact avec le monde islamique pour engendrer des civilisations remarquables, d'ailleurs bien plus diverses dans leurs modes d'organisation que les pouvoirs centralisés dans lesquels nous ne reconnaissons que ce que les observateurs médiévaux ont cru reconnaître. S'il y a là une histoire plus vive qu'ailleurs, ce n'est pas que les sociétés de ce croissant médiéval sont entrées dans l'histoire (elles y ont toujours été) ; c'est le fait qu'elles sont entrées dans la documentation, alors que nos sources laissent dans l'ombre le reste du continent. Mais il y a plus. On ne saurait nier qu'il existe aussi dans ce Moyen Âge africain un moment de formidable accélération du mouvement. Il faut, pour le mesurer, changer de perspective. Si ces sociétés entrent dans notre documentation, c'est parce que, à la faveur de la soudaine mise en contact avec des mondes qui les ignoraient et qu'elles ignoraient largement, elles se sont voulues l'instrument de profondes mutations. Elles n'ont pas été des partenaires passifs du vaste système « global » dans lequel elles s'inséraient, mais des actrices soucieuses d'avoir leur part des bénéfices de l'échange commercial, capables de négocier les conditions de cet échange, d'accepter certaines transformations sociales, en particulier religieuses, et d'en maîtriser les effets, de modifier leur identité afin d'être considérées comme des partenaires à part entière. Rien de mieux que ces villes disparues, naguère bruissantes de multiples langues, de frôlements de mules ou de dromadaires dans les venelles, de cris au rythme des montures débâtées, d'arguments commerciaux policés dans les cours ou devant la mosquée, de secrets d'alcôve ébruités, ne peut faire sentir tout à la fois l'intensité et la précarité de l'effort qui commanda leur destinée. Les siècles oubliés et retrouvés du Moyen Âge africain ont la brillance et la fugacité d'un reflet d'or.[2] [3]

Les chapitres de cet ouvrage obéissent à un parcours globalement chronologique, mais qui ne s'interdit ni les zigzags géographiques ni d'amples poursuites thématiques qui conduiront le lecteur d'une extrémité à

l'autre du continent. Les documents servant de point de départ aux récits sont parfois des documents « classiques » de l'histoire africaine médiévale ; d'autres seront peut-être plus déroutants. Dans tous les cas, cependant, ils peuvent bénéficier d'un regard neuf, ne serait-ce que parce qu'une édition critique récemment publiée, la parution d'une monographie archéologique longtemps retardée, l'enquête reprise sur les conditions d'exhumation d'un objet ou de fouille d'un site, jettent une nouvelle lumière sur la scène dont le document constitue un témoignage privilégié. Que le document soit connu ou méconnu, le lecteur trouvera peut-être éclairant qu'on ait varié les jeux d'échelle, rapproché des sources inhabituelles ou placé en miroir des documents sur des régions éloignées, décalé une perspective ou suggéré une hypothèse, plus simplement rappelé l'état d'un dossier.

Au lecteur seront épargnées les notes de bas de page mais il peut se reporter aux notices finales de chaque chapitre. Celles-ci ont pour premier objet de réunir les références des sources et des commentaires utilisés ou cités. Mais elles sont aussi le lieu où faire figurer un choix de références textuelles ou archéologiques, des commentaires personnels sur l'état de la documentation, ou encore des analyses sur certains aspects relatifs au contexte et à l'histoire de la recherche sur le terrain et dans le domaine considérés. Pratiqués au sein d'une littérature de qualité parfois inégale, qui a plus souvent le don de la synthèse que le souci de l'attention aux sources, les choix bibliographiques reflètent la volonté d'éclairer autant que possible le document lui-même.

# LES TRIBULATIONS DE DEUX CHINOIS EN AFRIQUE

Afrique de l'Est, du VIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle

En juillet 751, des contingents de l'empire arabo-musulman et des Turcs révoltés taillent en pièces l'armée chinoise dans la plaine du Talas, près de Tachkent, en actuel Ouzbékistan. Des milliers de prisonniers sont acheminés vers les postes de garnison de Boukhara et Samarkand, ainsi qu'en Irak où nombreux sont ceux qui s'installent comme fabricants de papier, tisserands ou bijoutiers. Parmi les prisonniers se trouve un officier, Du Huan. On ne sait dans quelles circonstances il fut amené à parcourir les régions islamiques puis à rentrer en Chine ; on le retrouve à Canton en 762. Il a rédigé un ouvrage intitulé *Jingxingji* (« Récit de mes voyages »), malheureusement perdu, mais dont quelques extraits ont survécu dans une encyclopédie chinoise de l'époque.

L'un de ces extraits nous parle d'un certain pays de Molin où les hommes sont noirs. Il n'y pousse ni riz, ni céréales, ni herbe, ni arbre. On nourrit les chevaux de poisson séché. Vient ensuite, dans l'intérieur, une région de montagnes où vivent des musulmans et des chrétiens orientaux. On y soigne la diarrhée par des incisions sur le crâne. C'est peut-être ce dernier pays, s'il est différent du premier, qui est appelé Laobosa, nom dans lequel on pense reconnaître al-Habasha, le terme arabe désignant les régions de la Corne de l'Afrique, qui a donné Abyssinie en français. Si c'était le cas, Molin pourrait désigner plus spécifiquement les basses terres côtières de l'Érythrée et du Soudan. Mais ce ne sont là que conjectures ; disons seulement qu'elles restent compatibles avec le texte. Si Du Huan avait en tête de décrire ce que nous appelons aujourd'hui l'Éthiopie, on n'est certes pas surpris qu'il mentionne l'existence de chrétiens et de musulmans, qui y vécurent en communautés voisines tout au long du Moyen Âge (> [30]). Mais on ne le serait pas davantage s'il s'agissait en réalité de l'Égypte ou de

la Nubie ; ou encore de tout ou partie de l'Afrique du Nord récemment conquises par les armées arabo-musulmanes et où vécurent des communautés chrétiennes déclinantes jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle ; ou encore de la péninsule Arabique, où coexistèrent chrétiens, juifs et musulmans longtemps après l'essor de l'islam ; ou encore de Socotra, île de la mer d'Arabie gardant l'entrée du golfe d'Aden.

Les fragments du récit de Du Huan sont peut-être le premier témoignage d'une connaissance directe de l'Afrique en Chine. Mais ne dissimulons pas que son intérêt est mince : à la géographie incertaine s'ajoutent des détails ethnologiques qui révèlent le caractère sino-centré de l'observation et qui perdent presque toute valeur du fait qu'on ignore, à quelques milliers de kilomètres près, à quelle région ils se rapportent.

De la dynastie Tang (618-907) à celle des Yuan (1260-1368), les sources chinoises fourmillent de références indirectes à l'Afrique, et plus précisément à la Corne et aux rivages africains de l'océan Indien. On en tire souvent des généralisations sur les connaissances chinoises relatives à l'Afrique, voire sur l'extension inouïe des navigations chinoises, dont on se plairait à ce qu'elles eussent doublé le cap de Bonne-Espérance ou même atteint l'Amérique. C'est aussi abusif que de conclure de la présence de tessons de porcelaine bleu et blanc ou de monnaies chinoises dans de nombreux sites archéologiques d'Afrique orientale à l'existence régulière de commerçants chinois dans ces lieux. Car à en juger par la forme des noms de pays qui figurent dans les sources, lorsque ces noms sont reconnaissables, les informations durent être obtenues auprès d'intermédiaires arabes et persans, dont on sait qu'il y avait une communauté à Canton dès le VIII<sup>e</sup> siècle. Ce n'est donc pas dans des jonques de haute mer que la porcelaine chinoise fut transportée jusque sur les côtes est-africaines, mais à bord de *sanbûq*<sup>[\*]</sup> de marchands musulmans du golfe Persique ou du golfe d'Aden ; et c'est poussées par les vents de mousson inverses que les informations sur l'Afrique trouvèrent leur chemin jusqu'en Chine.

Les plus anciens contacts directs avérés entre la Chine et l'Afrique semblent assez tardifs ; ils n'ont lieu qu'à la dynastie Ming (1368-1644). Ce furent alors des contacts officiels et qui durent revêtir une apparence assez spectaculaire. Entre 1405 et 1433, en effet, l'eunuque impérial Zheng He, grand amiral de la flotte chinoise, un musulman, conduisit sept expéditions navales en direction de la péninsule indochinoise, de l'Indonésie et, plus

lointainement encore, des rivages indiens, perses, arabiques et africains de l'océan Indien. On a longtemps voulu croire que ces expéditions avaient été pacifiques. Le moins que l'on puisse dire est qu'elles devaient être fort intimidantes : au moins une centaine de jonques et jusqu'à deux à trois fois, certaines plusieurs fois plus grosses que ne le seront les galions portugais à la fin du siècle, emmenant vingt à quarante mille hommes en tout, dont une majorité de soldats. Leur objectif était peut-être, ainsi que l'écrit un spécialiste de la question, de « faire du shopping pour les femmes du harem impérial », et de rapporter bases de parfums et d'onguents, plumages et pelages d'animaux exotiques, cornes et bois précieux. Il était aussi, n'en doutons pas, d'enregistrer des renseignements sur les sources et voies d'approvisionnement de ces articles de luxe, soudain fort prisés mais qui souvent parvenaient en Chine depuis des siècles. Il était enfin d'obtenir, de gré plus ou moins consenti, des manifestations de soumission des souverains locaux à l'empereur, notamment par l'envoi, spontané ou pas, d'émissaires et de cadeaux. [4]

Par deux fois, en 1417-1419 (cinquième voyage) et 1421-1422 (sixième voyage), Zheng He toucha l'Afrique, plus précisément à Dju-bo, endroit inconnu, peut-être à l'embouchure du fleuve Juba en actuelle Somalie, à Mu-ku-tu-shu (Mogadiscio) et Pu-la-wa (Brava), toujours en Somalie, et peut-être à Malindi, au Kenya. Malheureusement, encore une fois, les rapports officiels de ces expéditions ont disparu, détruits en 1480 lors de luttes de factions entre parti militaire et parti des eunuques. Ont cependant survécu plusieurs récits personnels d'hommes qui servirent avec l'amiral, une longue carte due à Ma Huan, l'interprète musulman des expéditions, présentant les franges côtières des régions visitées, ainsi que des mentions préservées dans les annales des Ming. Plus remarquables sont les inscriptions gravées sur pierre, en actions de grâce, par Zheng He lui-même dans deux temples dédiés à Mazu, la « Dame du palais céleste », divinité protectrice des marins, près de l'estuaire du Yangtsé d'où les expéditions mettaient à la voile.

Mais, en dépit de cette presque abondance, l'Afrique est à nouveau mal lotie : nous retirons peu de choses des navigations de Zheng He, et ce que nous en retirons n'est pas à la hauteur du petit miracle que représente l'existence même d'une documentation chinoise. En somme, ce n'est pas parce qu'ils venaient de loin que les Chinois avaient des raisons de laisser des descriptions plus attentives que d'autres. À propos de Mogadiscio : les

maisons ont quatre ou cinq étages, les habitants sont querelleurs et pratiquent l'archerie. À propos de Dju-bo : « Ils vivent dans des villages solitaires et dispersés. Les murs sont faits de briques empilées et les maisons sont maçonnées de gros blocs. Les coutumes sont très simples. Là ne pousse ni herbe ni arbre. Hommes et femmes portent leurs cheveux en rouleaux ; quand ils sortent ils mettent une capuche de tissu. Les montagnes ne sont pas cultivées et le pays est vaste ; il pleut rarement. Il y a des puits profonds manoeuvrés à l'aide de roues. Le poisson est pris dans la mer avec des filets ». La description est maigre ; on devra s'en contenter.

Mais ce qu'il faut retenir est ailleurs. À sept siècles de distance des voyages de Du Huan, les navigations de Zheng He viennent clore l'époque que le premier avait ouverte, celle d'une curiosité qui risque rarement, l'aventure d'un contact officiel, mais qui toujours est soucieuse de se tenir informée, fût-ce de source incertaine. L'expédition de 1421-1422 fut la dernière occasion d'un contact direct entre la Chine et l'Afrique jusqu'à l'époque contemporaine ; elle signifia surtout le retour à l'indifférence. On a glosé sur le coût financier de telles expéditions pour en expliquer l'arrêt ; on a philosophé sur le repli sur elle-même de la Chine. Mais ce qu'illustrent ces relations – précisément parce que l'appariement improbable de l'Afrique à la Chine, par-delà leur éloignement spatial, est la manifestation de son intensité –, c'est le pouvoir d'interconnexion du monde islamique du Moyen Âge. Prenons les épisodes chinois en Afrique pour ce qu'ils sont : des frôlements. Mais replacés dans le contexte d'un accroissement des échanges indirects entre l'Afrique et la Chine entre le VIII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle, qui se manifestent par le nombre tant des références à l'Afrique dans les sources chinoises que des témoins archéologiques chinois sur les plages africaines, ils attestent du dynamisme d'un univers qui a su se faire l'intermédiaire entre ces deux mondes si éloignés dans l'espace et si distants par la culture.

Ou pour le dire autrement : qui a prospéré de s'être justement fait l'intermédiaire entre ces mondes. Car si l'Islam a pu effectuer le branchement de la Chine et de l'Afrique orientale, comme il l'a fait de l'Europe et du Sahel (> [28]), c'est en réalisant un vaste système commercial, moins unifié par la langue et la religion que par le droit et le système monétaire.

---

Le dossier concernant Du Huan est présenté par Wolbert Smidt, « A Chinese in the nubian and abyssinian kingdoms (8<sup>th</sup> century) », *Chroniques Yéménites*, 9, 2001, 16 p. Plusieurs sources chinoises du Moyen Âge sont présentées par Friedrich Hirth, « Early Chinese notices of East African territories », *Journal of the American Oriental Society*, 30 (1), 1909, pp. 46-57.

Le petit ouvrage de Jan Julius Lodewijk Duyvendak, *China's Discovery of Africa* (Londres, Arthur Probsthain, 1949, 35 p.), réunion de deux conférences faites à la School of Oriental and African Studies en 1947, reste la meilleure et la plus sobre des présentations de ces textes dans une langue occidentale ; c'est à cet ouvrage, p. 27, qu'est empruntée la citation sur le shopping. Avec « The true date of the Chinese maritime expeditions in the early fifteenth century », *T'oung Pao*, deuxième série, vol. 34, 5<sup>e</sup> livraison, 1939, pp. 341-413, le même auteur avait précédemment établi les dates et itinéraires des différentes expéditions de l'eunuque. L'ouvrage de Teobaldo Filesi, *Le Relazioni della Cina con l'Africa nel Medio-Evo* (Milan, A. Giuffrè, 1962), traduit douze ans plus tard en anglais sans authentique mise à jour, a été très critiqué dans ses deux éditions, pour avoir accordé trop de crédit à l'idée d'une fréquentation directe de l'Afrique par les Chinois du Moyen Âge ; on peut se référer assez facilement aux comptes rendus qui en ont été faits. D'une façon plus générale, John Shen, « New thoughts on the use of Chinese documents in the reconstruction of early swahili history », *History in Africa*, 22, 1995, pp. 349-358, a fait une analyse très critique des traductions disponibles des sources chinoises et des usages qui en ont été faits par les historiens de l'Afrique.

La notice « Zheng He », due à Sally Church, dans *l'Encyclopaedia of the History of Science, Technology and Medicine in non-Western Cultures* (Berlin, Springer, 2008), est utile. C'est également le cas de l'article de Geoff Wade, « The Zheng He voyages : A reassessment », *Asia Research Institute Working Paper Series*, n° 31, 2004, 19 p., qui rappelle l'apparat militaire de ces expéditions. Dernièrement, voir Robert Finlay, « The voyages of Zheng He : Ideology, state power, and maritime trade in Ming China », *Journal of the Historical Society*, 8 (3), 2008, pp. 327-347.

Au sujet de la carte de Zheng He, voir en premier recours Mei-Ling Hsu, « Chinese marine cartography : Sea charts of pre-modern China », *Imago Mundi*, 40, 1988, pp. 96-112. Sur les lectures « sino-centristes » des sources relatives aux expéditions de Zheng He et l'hypothèse d'une découverte de l'Amérique par les jonques chinoises (en 1421), on doit se reporter à la vigoureuse mise au point de Robert Finlay, « How not to (re)write world history : Gavin Menzies and the Chinese discovery of America », *Journal of World History*, 15 (2), 2004, pp. 229-242. Enfin, sur les navires et navigations arabes dans l'océan Indien, il est toujours utile de consulter George F. Hourani, *Arab Seafaring* (Princeton, Princeton University Press, 1995 pour l'édition étendue).

---

## **DANS LE VENTRE DU CACHALOT**

Afrique de l'Est, début du x<sup>e</sup> siècle

L'ambre est une sécrétion marine dont la meilleure variété se trouve dans la mer des Zanj. Il est d'un bleu pâle, les morceaux sont gros comme des oeufs d'autruche ; les baleines qui l'avalent en meurent. Ainsi les pêcheurs qui harponnent ces animaux se procurent-ils le précieux produit. Du moins est-ce la façon dont al-Masûdî se représente l'origine de cette marchandise, *anbar* en arabe, d'où vient le mot français « ambre », et qu'il faut plutôt appeler ambre gris pour le distinguer de l'ambre jaune, la résine fossile, roche dont on fait des perles et des pierres à sertir.

De semblables idées sont monnaie courante chez les géographes et pharmacologues arabes du Moyen Âge. Al-Idrîsî, au xii<sup>e</sup> siècle, rapporte que le calife Hârûn al-Rashîd (r. 786-809) avait fait dépêcher des agents sur les plages du Yémen pour enquêter sur l'origine de l'ambre échoué les lendemains de tempêtes. La curieuse histoire de l'ambre jailli du fond des mers puis ingéré par les baleines répond en fait à une série d'observations justes : les pêcheurs rencontrent l'ambre flottant en mer, on le ramasse à l'occasion sur les plages, mais aussi dans l'intestin de certains cétacés ; il se présente sous l'aspect de tubercules qui incorporent toujours des restes d'animaux marins. Mais en réalité, l'ambre est produit dans l'intestin d'une variété seulement de cétacés, le cachalot, et seulement chez une infime proportion d'individus. C'est une concrétion qui se forme autour des parties indigestes, en particulier les becs cornés et mandibules des céphalopodes (pieuvres, calmars, etc.) dont se nourrit le mammifère. Opportunément récolté ou prélevé dans les cadavres, par morceaux de quelques dizaines de grammes à quelques dizaines de kilogrammes, exceptionnellement quelques centaines, l'ambre est d'une texture compacte et friable, cireuse, d'une couleur gris pailleté. Frais, il possède une odeur fécale prononcée, mais exposé à l'action oxydante de l'eau de mer et de l'air, il acquiert des

dominantes tenaces de tabac, de bois et d'iode. Il pouvait servir de parfum à brûler, comme l'encens, ou de base d'onguent. On lui connaît aussi, chez les auteurs arabes médiévaux, et plus tard en Europe, des usages médicaux et alimentaires. Divers alcools entrent dans la composition de l'ambre de cachalot, expliquant une toxicité qui peut avoir laissé croire que les cétacés trouvés morts en avaient été victimes. Avec le musc et la civette, l'ambre ou son équivalent de synthèse est encore aujourd'hui l'un des principaux extraits animaux employés comme fixateur de parfum ; on lui prête toujours une variété d'effets, médicaux ou aphrodisiaques, qui lui ont été conférés par les droguistes arabes du Moyen Âge.

De tous les écrits arabes évoquant les pays riverains de la mer des Zanj, c'est-à-dire une partie des côtes maritimes de l'Afrique orientale, plus précisément du sud de la Somalie au nord de la Tanzanie, celui d'al-Masûdî, auteur de la première moitié du x<sup>e</sup> siècle, est l'un des rares qui soit basé sur une observation directe. Sans doute assez fortuné pour pouvoir consacrer sa vie aux voyages, il nous a laissé, avec son ouvrage principal, une somme encyclopédique de savoirs géographiques, naturalistes, ethnographiques, intitulée *Les Prairies d'or* (*Murûdj al-dhahab*), un tableau exceptionnel du monde tel qu'il se présentait dans la première moitié du iv<sup>e</sup> siècle de l'islam. C'est d'ailleurs au retour d'Inde, profitant sans doute des vents de mousson favorables, qu'il se rend au pays des Zanj et à l'île de Qambalû avant de rentrer chez lui, en Irak.

Voici donc le pays des Zanj en 916 : une longue bande de terre ferme de sept cents parasanges (près de quatre mille kilomètres) où vivent des populations qui ont des boeufs harnachés dont ils se servent comme montures, cultivent le millet et le bananier, chassent l'éléphant en empoisonnant les points d'eau, se nourrissent de millet, de miel et de viande, de noix de coco, reconnaissent des rois qui portent le titre de *mfalme*, et ont un dieu souverain qu'ils appellent Maliknajlu, « le Grand Seigneur ». On identifie sans problème une langue de la famille bantu, qui incorpore déjà un terme arabe, *malik* (roi) ; c'est la langue mère du swahili parlé aujourd'hui dans cette partie de l'Afrique. Mais la société n'y est pas encore musulmane. Au sud, on ne saura pas très bien à partir d'où, s'étend un autre pays, celui de Sofala, nom de lieu, et des Wakwak, nom de peuple ; c'est de là que viennent l'or « et d'autres merveilles ». Mais on ne saurait s'y rendre : ce sont sans doute les Zanj eux-mêmes qui y trafiquent, et c'est

donc vraisemblablement d'eux que l'on tient les informations qui s'y rapportent.

À un ou deux jours de la côte des Zanj se trouve Qambalû ; peut-être est-ce l'île de Pemba, à l'extrême nord de la côte tanzanienne actuelle. Là, nous dit al-Masûdî, vit une population mixte d'idolâtres et de musulmans, ces derniers se targuant d'avoir leur propre famille royale. Sans doute s'agit-il du premier établissement de la civilisation swahili qui se développera et essaimera à partir du début du second millénaire ; une civilisation africaine, musulmane, tournée vers la mer, commerçante (> [21]). Un voyageur, un marchand musulman était sûr d'y être convenablement accueilli et d'y rencontrer des partenaires intéressés aux affaires et prêts à jouer le rôle d'intermédiaires avec le continent. Est-il bien sûr, d'ailleurs, qu'al-Masûdî ait visité le pays des Zanj ? On ne peut l'affirmer. Mais on peut douter qu'il ait été bien prudent de s'y rendre sans précaution – il y a parmi eux des tribus anthropophages, dit-il –, et que les gens de Qambalû aient été très désireux de laisser faire ce commerce interlope. Eux seuls sans doute trafiquaient et en rapportaient les peaux de léopard, les plus grandes qui soient, dont on faisait des selles en pays arabe, l'écaille de tortue, plus recherchée que la corne pour la production de peignes et autres accessoires, un ivoire plus volumineux qu'en Inde, et bien sûr le meilleur ambre qui soit.

L'espace maritime que nous présente le récit d'al-Masûdî est organisé en segments successifs articulés l'un à l'autre. Qambalû est la première articulation ; la seconde est la frontière entre pays des Zanj et pays de Sofala. Ces articulations sont des frontières entre des mondes aux codes culturels différents, mais dans le même temps des points d'échange de marchandises dont la valeur pour l'autre est reconnue. L'or, venu d'un Sud inconnu du marchand, l'ambre, l'ivoire, les peaux, venues d'une côte peut-être hostile, circulent ainsi d'une antichambre à l'autre, dans un système où ne se connaissent que les portiers. N'allons pas croire cependant que cet espace ainsi structuré est figé pour toujours. Au contraire, les segments coulissent : dans quelques siècles, il y aura des Qambalû sur toute la côte des Zanj, et même des comptoirs commerciaux dans le pays de Sofala (> [19]).

Les armateurs et pilotes qui vont à Qambalû sont des Arabes d'Oman ou des Persans de Siraf. Al-Masûdî, qui a fait voile avec quelques-uns d'entre eux, mentionne les noms de ceux qu'il a connus et qui ont péri en mer. Ce sont eux qui, en cette première époque du commerce islamique, organisent

le commerce en mer d'Arabie, c'est-à-dire dans le nord de l'océan Indien, entre rivage africain et rivage indien, et même au-delà jusqu'à la Chine. C'est bien en tout cas la direction que prend l'ivoire, qui transite par Oman puis est embarqué à destination de l'Orient. En Inde, on en fait, dit al-Masûdî, de grandes pièces de jeu d'échecs, des manches de poignard et des gardes d'épée ; en Chine, des habitacles de palanquins pour les officiers civils et militaires, mais on le brûle aussi comme parfum sur les autels. C'est d'ailleurs peut-être la Chine qui, au sens propre, *orient* ce commerce par la demande qu'elle crée et à laquelle ne répond plus l'offre d'ivoire asiatique, insuffisant en quantité et de plus petit module que l'africain. Il en va sans doute pareillement de l'ambre, « salive de dragon » des Chinois, qu'on ne connaît pas dans la Méditerranée antique, et dont tout indique – les légendes sur son origine, l'histoire du calife – que la curiosité qu'il suscite chez les auteurs arabes est une curiosité nouvelle. C'est une odeur chinoise récemment entrée dans le répertoire olfactif des marchands qui l'acheminent depuis les lointaines plages d'Afrique.

---

Le recueil le plus commode de textes se rapportant à la côte de l'Afrique de l'Est est celui de Greville S. P. Freeman-Grenville, *The East African Coast. Select Documents from the First to the Earlier Nineteenth Century* (Oxford, Clarendon Press, 1962). Pour le texte d'al-Masûdî, l'édition critique et la traduction la plus communément utilisée sont en français : Maçoudi, *Les prairies d'or*, édition et traduction par Charles Barbier de Meynard et Abel Pavet de Courteille (Paris, Imprimerie nationale, 1861-1877), 9 vol. Sous l'égide de la Société asiatique, Charles Pellat a livré une traduction révisée et corrigée de ce texte (même titre, Paris, 1962-1997, 5 vol.). La notice sur al-Masûdî (al-Mas'ûdî), également due à Charles Pellat, dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (2<sup>e</sup> éd.), contient toutes les précisions biographiques et bibliographiques nécessaires sur l'auteur. Un très bon aperçu sur les navigations persanes en mer d'Arabie, en relation avec la côte est-africaine, est fourni par Thomas M. Ricks, « Persian Gulf seafaring and East Africa : ninth-twelfth centuries », *African Historical Studies*, 3 (2), 1970, pp. 339-357, mais on peut également se reporter à George F. Hourani, *Arab Seafaring* (Princeton, Princeton University Press, 1995), pp. 61-68. Un bon dossier sur les mythes arabes et européens entourant l'ambre gris a été réuni par Karl H. Dannenfeldt, « Ambergris : The search for its origin », *Isis*, 73 (3), 1982, pp. 382-397.

---

## **ASPECTS D'UNE FRONTIÈRE**

Qasr Ibrîm, Basse-Nubie, à partir du VII<sup>e</sup> siècle

L'Égypte est un don du Nil, disait Hérodote. En déroulant un étroit tapis de verdure au travers du désert, le fleuve y a permis l'essor et le maintien de la civilisation. Navigable depuis son embouchure jusqu'à Assouan, il a rendu possible l'unification culturelle et politique de ce territoire longiligne et en a fixé les bornes. Il y eut certes des incursions égyptiennes lancées au sud des cataractes, des garnisons qui y furent postées, mais ce ne fut jamais tout à fait l'Égypte ; là commence la Nubie. Ce n'est pas que ces cataractes soient très impressionnantes, ce ne sont que des successions de rapides qui font chuter le niveau du fleuve de quelques mètres, quelques dizaines de mètres tout au plus, et encore avec peu d'accidents, répartis sur plusieurs dizaines de kilomètres. Mais soudainement la plaine alluviale se transforme en paysage austère et minéral, tandis que le fleuve, divisé en multiples torrents, se fraie un chemin à travers la masse rocheuse. Les cataractes sont des portes fermées le long du corridor du fleuve.

On a pris l'habitude de numéroter les cataractes ; on le fait en partant de l'aval. La première est au sud d'Assouan ; la seconde en amont de Ouadi Halfa. C'est déjà le Soudan actuel. Ces deux cataractes sont aujourd'hui englouties sous les trente mètres d'eau du lac artificiel appelé lac Nasser du côté égyptien, lac de Nubie du côté soudanais, gigantesque réservoir retenu par le barrage d'Assouan. Quatre autres cataractes barrent le fleuve le long de la double boucle qu'il dessine jusqu'à Khartoum. Cette région des cataractes est appelée la Nubie depuis l'Antiquité. La voisine méridionale de l'Égypte s'était, sous son influence, faite chrétienne au VI<sup>e</sup> siècle. Il y eut plusieurs royaumes chrétiens de Nubie qui furent indépendants jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle, et l'on entend encore mention de quelques communautés chrétiennes au XVI<sup>e</sup> siècle, voire au-delà, dans un pays, le nord du Soudan, dès lors largement soumis à l'islam (les chrétiens actuels du Sud Soudan

sont issus d'un mouvement d'évangélisation entamé au XIX<sup>e</sup> siècle). La Basse-Nubie est aujourd'hui entièrement sous les eaux du lac. Ce fut le territoire du royaume nubien de Nobadia, brièvement indépendant avant de devenir la province septentrionale d'un autre royaume chrétien, celui de Makuria, dont la capitale était Dongola, entre les troisième et quatrième cataractes. La Nubie chrétienne profita peu de temps de l'ombre bénéfique de l'Égypte byzantine : celle-ci fut prise en 642 par les armées arabes qui y installèrent un gouverneur. Toujours soumis à leur patriarche égyptien, chef de l'Église copte dont le siège est à Alexandrie, les Nubiens ont dès lors pour voisine une puissance islamique.

En 1972, des fouilles menées à Qasr Ibrîm, en Nubie égyptienne, pendant la montée des eaux du barrage, livrèrent *in extremis* plusieurs rouleaux de papyrus qui intéressent l'histoire de la Nubie. L'un comporte un texte en arabe, langue du pouvoir égyptien. Les autres sont en copte, langue du peuple d'Égypte et peut-être langue administrative du royaume nubien. Le texte arabe est daté du mois de rājab de l'année 141 du calendrier musulman, c'est-à-dire 758 du calendrier grégorien, soit un peu plus d'un siècle après la conquête de l'Égypte. C'est un courrier du gouverneur d'Égypte au roi de Nubie ; il a sans doute été remis au gouverneur chrétien de Basse-Nubie à Qasr Ibrîm, lequel dut en transmettre la teneur au souverain à Dongola. Les trois autres documents n'ont pas encore été édités ; on sait qu'ils ont été écrits par un Nubien établi en Égypte et qu'ils se rapportent de près ou de loin à la même question. On ne possède pas d'autres témoins de ces documents et l'on ne connaît pas la réponse du roi nubien.

La lettre du gouverneur arabe au souverain de Nubie, qu'il appelle d'ailleurs du titre de « seigneur » (*ṣāhib*) et non de « roi », affiche un ton très ferme, à la limite de la correction diplomatique. Le souverain est rappelé au respect du serment par lequel fut scellé un accord, portant le nom de *baqt* (*baqt*), entre les deux parties. Les marchands nubiens, écrit le gouverneur, sont libres d'aller et venir en Égypte : leurs vies sont sauvées, leurs déplacements libres, leurs biens protégés. Mais les engagements de la partie nubienne ne sont pas respectés, ajoute-t-il : les livraisons d'esclaves qui doivent être faites ne le sont pas (à l'exception d'une poignée de vieillards et de borgnes) ; les esclaves cherchant asile en Nubie ne sont pas extradés ; les marchands égyptiens sont harcelés et leurs biens confisqués ; les émissaires dépêchés pour régler les contentieux ne jouissent d'aucune

immunité, contrairement à tous les usages, et sont emprisonnés. Pour finir, la lettre exige l'acquittement immédiat et rétroactif des obligations non respectées au cours des récentes années, la restitution de biens spoliés aux marchands et la reprise de bonnes relations régulières. Aux termes de cet accord, avait rappelé le gouverneur en commençant, la vie et les biens du roi nubien avaient été épargnés ; « si vous n'obéissez pas, conclut-il en menaçant d'une façon à peine voilée, j'en tirerai les conséquences, selon la volonté de Dieu ».

La lettre fait allusion à un accord passé, auquel le souverain nubien avait consenti. Nous n'avons pas ce document. Fut-il seulement mis par écrit ? C'est probable, compte tenu de son caractère contraignant : comment faire valoir rétrospectivement l'assentiment des parties, comment en imposer l'application aux administrations des deux États autrement qu'avec le support de l'archive, dont les papyrus de Qasr Ibrîm nous sont du reste un témoignage ? Nous ne possédons pas ce document, mais nous en possédons une série de mentions, rencontrées chez différents chroniqueurs arabes jusqu'au xv<sup>e</sup> siècle. Situation paradoxale : on n'a cessé, dans le cours de l'histoire des relations de l'Égypte avec la Nubie, de faire référence à cette pièce perdue. Quand s'est-elle perdue ? Quand le vieux document diplomatique a-t-il disparu des archives pour laisser place chez les auteurs égyptiens à une antienne d'autant plus vaine que son contenu précis n'était plus garanti par l'écrit ?

Au temps d'al-Maqrîzî, historien égyptien de la première moitié du xv<sup>e</sup> siècle, les royaumes chrétiens de Nubie n'étaient déjà plus qu'un souvenir. Mais il rapporte les clauses du traité qui aurait été conclu en 652, après une expédition menée par le général arabe Abd Allâh ibn Saad contre Dongola. C'est en premier lieu un traité d'armistice par lequel chacune des deux parties s'engage à ne pratiquer ni la guerre ni la razzia à l'encontre de l'autre, ni le soutien aux ennemis de l'autre partie, sans toutefois requérir d'assistance mutuelle en cas de conflit avec une tierce partie. Selon al-Maqrîzî, le document prévoit la totale circulation des individus dans le territoire de l'autre partie, assortie d'un droit de libre installation pour les musulmans d'Égypte en Nubie. Il fait obligation d'expulser les esclaves et les ennemis des musulmans qui auraient trouvé refuge en territoire chrétien et ordonne la conservation et l'entretien de la mosquée de Dongola. Il requiert enfin la livraison annuelle, par la partie nubienne, de 360 esclaves de deux sexes, exempts de défauts physiques.

On a souvent pensé, avec al-Maqrîzî, que ce texte imposait purement et simplement un statut de tributaire et les lourdes contraintes afférentes à une population vaincue. Mais les historiens modernes ont relevé qu'une obligation de protection s'exerçait aussi sur la partie égyptienne, à l'endroit du respect des droits des Nubiens – on pense aux marchands ou aux pèlerins – qui seraient amenés à transiter par le pays d'Égypte. On a été tenté d'interpréter le texte comme un traité commercial bilatéral. On y a vu parfois la simple tentative de codifier des échanges diplomatiques et économiques informels. À vrai dire, toutes ces lectures sont possibles, sur la base du texte fourni par al-Maqrîzî ou d'autres sources. Un auteur du milieu du IX<sup>e</sup> siècle nous dit : « Les deux parties convinrent de ne plus s'attaquer mutuellement et décidèrent que les Nubiens fourniraient chaque année aux musulmans tant d'esclaves contre tant et tant en blé et en lentilles de la part des musulmans. » Un autre établit la liste des denrées fournies par les Égyptiens : froment, orge, vin, huile, étoffes. Ici, régulation du commerce par des clauses impératives. Un autre auteur, au XII<sup>e</sup> siècle, croit pouvoir préciser que les Nubiens devaient livrer, en plus des esclaves, singes dressés, girafes, peaux de félins, ivoire. Là, présents d'ambassade : les girafes ont toujours fait partie des cortèges diplomatiques accompagnant les ambassadeurs africains auprès des souverains du monde islamique.

Ces lectures, parmi d'autres, sont possibles, on l'a dit, mais elles le sont seulement tour à tour. Car force est de reconnaître qu'elles ne sont pas vraiment compatibles les unes avec les autres, sauf à chercher un point d'équilibre improbable entre le traité de soumission, le contrat commercial et la convention de libre circulation des biens et des personnes. Puisque à vrai dire les différentes mentions que l'on a de cette pièce capitale qu'est le *baqt* peuvent difficilement être réconciliées, elles apparaissent plutôt comme des versions différentes, échelonnées au cours du temps. Il faut croire que tous les auteurs qui en ont parlé n'avaient pas le document original – ou n'avaient-ils pas tous le *même* document – sous les yeux. Si le *baqt* fut un traité, peut-être fut-il en effet sujet à de nombreux amendements, reflets juridiques de l'évolution du rapport de forces entre les deux parties au cours des siècles – un rapport de forces souvent favorable aux Égyptiens, parfois aux Nubiens ? La version d'al-Maqrîzî ne serait donc que le cri de victoire de la partie égyptienne, tardif mais précisément pour cela mieux à même de nous avoir été transmis.

À travers ses avatars et ses transformations, le *baqt* a cependant toujours conservé, autant qu'il est possible d'en juger, deux caractéristiques essentielles : d'une part il soustrait la Nubie à la guerre sainte, et ce pendant plus de six siècles, alors que dans le même temps l'islam sera porté jusqu'à l'Europe et à la Chine ; d'autre part il institue un système d'obligations très asymétrique en faveur de l'Égypte. Si le témoignage indirect des papyrus de Qasr Ibrîm reflète le point de vue islamique, peut-être biaisé, on ne peut cependant nier le caractère gravement contraignant du *baqt* du point de vue nubien. Autrement, comment comprendre qu'un prince nubien du milieu du IX<sup>e</sup> siècle ait fait le déplacement auprès du calife à Bagdad pour négocier (et obtenir) l'annulation des arriérés de livraisons d'esclaves et la renégociation du *baqt* en vue d'un paiement triennal ? Si le *baqt* avait été avantageux pour les Nubiens, cette renégociation n'aurait pas eu de sens.

Ces dispositions d'apparence contradictoire donnaient au traité entre l'Égypte et la Nubie un air inhabituel, en tout cas assez étranger au droit islamique pour qu'on ait voulu lui donner un nom spécial, *baqt*, venu du latin (*pactum*) via le grec hellénistique (*pakton*). Curieux traité en effet, qui n'impose pas de paiement immédiat pour la prétendue défaite subie par les Nubiens ; qui semble ne leur imposer un tribut que pour le soumettre à des conditions de réciprocité ; qui décrète la Nubie terre de prélèvement d'esclaves mais se garde de les y prélever de force...

Les musulmans auraient-ils renoncé aux bénéfices immédiats d'une bataille à leur avantage, préférant un pacte à la durée de validité indéfinie, partant virtuellement infinie ? Se déclarer de la sorte vainqueur perpétuel est toujours très imprudent, au regard des aléas de l'histoire. Mais avouons que les conditions de signature de ce traité, enveloppées dans les limbes de la geste de la conquête de l'Égypte, nous échappent largement. Faut-il d'ailleurs forcément croire que le *baqt* fut signé en 652, dont quelques sources suggèrent que ce fut une victoire nubienne et non pas une défaite ? En ce temps, il ne pouvait en tout cas y avoir de mosquée à Dongola. Bel anachronisme. Mais al-Maqrîzî est-il coupable d'avoir inventé sa version du document ou bien d'avoir antidaté un document plus ou moins authentique découvert parmi des papiers de chancellerie ?

Nous voici donc aux prises avec une lettre sur papyrus au ton peu amène, qui n'est peut-être qu'une facette d'un arrangement juridique qui épousa plusieurs formes sans jamais cesser d'intriguer les commentateurs. Faute du document original, l'histoire ne peut être que le commentaire des

commentaires auxquels il donna lieu. Ce corpus intrigant n'est peut-être au final que la somme des regards portés sur une frontière. Une frontière assez évidente, assez profondément inscrite dans le paysage naturel pour faire obstacle au désir de conquête, et en même temps assez humaine, assez politiquement déterminée pour laisser prise à des clauses de droits portant sur ce qui peut passer et ce qui ne peut pas, ou ce qui peut passer dans un sens et dans l'autre pas : le droit de libre installation accordé aux Égyptiens en Nubie n'est pas réciproque, et de même l'obligation faite de l'entretien de la mosquée de Dongola ne s'applique pas aux lieux de culte chrétiens d'Égypte. L'étrangeté du *baqt* vient de cela : les musulmans voulaient une frontière paradoxale, qui fût à la fois étanche aux Nubiens et poreuse aux Égyptiens.

---

Une première version du texte du papyrus arabe de Qasr Ibrîm a été donnée par J. Martin Plumley, « An eight-century arabic letter to the king of Nubia », *Journal of Egyptian Archaeology*, 61, 1975, pp. 241-245. Édition critique (fac-similé du document original, édition et traduction) par Martin Hinds, « A letter from the governor of Egypt to the king of Nubia and Muqqura concerning egyptian-nubian relations in 141/758 », *Studia Arabica et Islamica. Festschrift for Iḥsan 'Abbās on his sixtieth birthday* (Beyrouth, American university of Beirut, 1981), pp. 9-29, réimprimé dans un volume de varia de cet auteur, intitulé *Studies in Early Islamic History*, édité par Jere Bacharach, Lawrence I. Conrad et Patricia Crone (Princeton, Darwin Press, 1996). William Y. Adams, *Qasr Ibrim. The Earlier Medieval Period* (Londres, Egypt Exploration Society, 2010), p. 245, apporte des éclairages sur l'auteur et la destination des documents en copte. Les autres sources citées ou mentionnées le sont d'après Joseph Cuoq, *Islamisation de la Nubie chrétienne* (Paris, Geuthner, 1986). Voir également les précisions de Jean-Claude Garcin, *Qūṣ. Un centre musulman de la Haute-Égypte médiévale* (Le Caire, IFAO, 2005), 2<sup>e</sup> éd., pp. 39-43. Une approche historiographique et critique, qui cependant semble accorder peu d'importance aux documents de Qasr Ibrîm, est présentée par Jay Spaulding, « Medieval Christian nubia and the islamic world : A reconsideration of the *Baqt* treaty », *The International Journal of African Historical Studies*, 28 (3), 1995, pp. 577-594 – L'ouvrage général le plus complet sur la Nubie médiévale est celui de Derek A. Welsby, *The Medieval Kingdoms of Nubia* (Londres, British Muséum Press, 2002). Robin Seignobos, « La frontière entre *bilād al-islām* et le *bilād al-Nūba* : enjeux et ambiguïtés d'une frontière immobile (VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, 2, 2010 [accessible en ligne : <http://afriques.revues.org/800>], a livré de très utiles éléments d'analyse sur le caractère paradoxal de la frontière entre Égypte musulmane et Nubie chrétienne.

---

# CHASSÉ-CROISÉ DIPLOMATIQUE À LA COUR DE GEORGES II DE NUBIE

Faras, actuelle Égypte, et Dongola, actuel Soudan, dernier quart du  
x<sup>e</sup> siècle

La fresque est très abîmée ; plus de la moitié de la surface en a été emportée par le temps.[5] On n’y distingue plus le visage du personnage au premier plan, qui se tient de face, plus grand que nature. Devant la poitrine, la main droite, à la peau brune, sort de la manche à la bordure brodée d’une tunique blanche, elle-même ornée d’une fine résille jaune, peut-être de fils d’or, et de points verts ou rouges, peut-être des pierres précieuses. La tunique est fermée d’une ceinture rouge et jaune incrustée d’or. Le personnage porte au-dessus une longue cape blanche. La main tient une croix d’or. Au bas de la cape est suspendu un pendant formé de trois sphères jaunes accolées (de l’or encore) et serti de pierres vertes et rouges, un insigne rencontré sur des figurations royales. De la tête on n’aperçoit qu’une oreille et une barbe. La couronne, ornée de pierres précieuses et de croix, est formée d’une coiffe verte et d’arceaux en forme de mitre, que surmonte une étoile à six branches. Dans le dos de ce personnage, également de face et le dominant de sa hauteur tutélaire, se dresse une Vierge à l’Enfant enveloppée d’un manteau rouge aux ondulations brunes. La légende, en grec, langue liturgique de l’Église nubienne, court de part et d’autre de l’image. Elle nous dit que l’homme ainsi placé sous la protection de sainte Marie et de son fils Jésus-Christ Emmanuel, sauveur du monde, est le roi Georges (Georgios), fils du roi Zacharie. On pense qu’il s’agit de Georges deuxième du nom, et des éléments contextuels permettent de croire que la fresque fut réalisée aux alentours de 975. [6]

Entre 1954, date de la pose de la première pierre du haut barrage d’Assouan en Égypte, et 1972, date où le lac ainsi créé atteignit son niveau

maximum, furent lancées de nombreuses missions archéologiques d'urgence dans toute la région nubienne qui allait se retrouver sous les eaux. La « campagne de Nubie » menée à cette fin, de 1960 à 1970, sous l'égide de l'UNESCO, permit de conduire quelques-unes des opérations de sauvetage les plus spectaculaires jamais réalisées, en particulier le découpage bloc par bloc des temples dynastiques d'Abou Simbel et de Philae et leur remontage sur les nouvelles berges. Ces circonstances permirent de diffuser planétairement la notion de « patrimoine » et de sauver quelques joyaux pharaoniques promis à une mise en valeur touristique ; elles offrirent aussi les moyens à plusieurs équipes internationales de réaliser prospections et fouilles, et ainsi d'accroître la documentation archéologique sur toutes les civilisations qui s'étaient succédé en Nubie depuis des millénaires. C'est ainsi qu'une mission archéologique polonaise fut chargée de la fouille du site de Faras, dans la partie soudanaise de la Nubie.

On sait depuis longtemps que Faras avait très probablement été l'antique Pakhoras, capitale du royaume chrétien de Nobadia, brièvement indépendant au VII<sup>e</sup> siècle, puis chef-lieu du ressort épiscopal de Marîs, province du royaume de Makuria (> [3]). Avant les travaux polonais avait été repéré un énorme *kôm*, terme arabo-égyptien désignant une butte anthropique, d'une quinzaine de mètres de hauteur, au sommet duquel s'élevaient les murs ruinés d'une citadelle ottomane et d'un monastère copte. Les niveaux sous-jacents du tertre livrèrent, sous le sable et les gravats des bâtiments tardifs, une fois démantelées les constructions supérieures, un vaste complexe religieux daté du VIII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle. Le centre en est la cathédrale, bâtiment à trois nefs en blocs de grès et briques cuites d'une vingtaine de mètres de longueur. Bâtie au début du VIII<sup>e</sup> siècle, elle repose sur les fondations d'une basilique antérieure en briques crues. Au chevet de la cathédrale, au sud-est, s'élève une petite chapelle commémorative abritant les dépouilles d'évêques nubiens des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. À main gauche de l'entrée de la cathédrale, le quartier nord du site livre le palais de l'évêque, celui de l'éparque (le gouverneur), l'ancien monastère et quelques habitations. À main droite, au sud du site, ont été préservées une autre église ainsi que les tombes des premiers évêques.

La découverte de la cathédrale de Pakhoras causa parmi les fouilleurs un émoi auquel firent écho de nombreux médias de l'époque. Le bâtiment avait pratiquement conservé ses élévations d'origine et une partie de ses voûtes.

Après son abandon au <sup>XIV</sup><sup>e</sup> siècle, il n'avait dû sa préservation qu'à son enfouissement sous une accumulation de sable et de débris des parties supérieures, un *kôm* qui bientôt fut immobilisé par l'installation de nouveaux bâtiments au sommet. Peut-être plus impressionnant encore, en tout cas plus précieux pour l'histoire, la cathédrale préservait ses fresques. Elles furent étudiées et reproduites sur place avant d'être détachées de la paroi, découvrant le plus souvent des figurations antérieures. Hormis les scènes de la vie du Christ (l'Ancien Testament n'a guère inspiré les artistes nubiens, à l'exception remarquable des « Trois Hébreux dans la fournaise »), les oeuvres affichent une prédilection pour les figures protectrices que sont la Vierge, les archanges, les saints et les apôtres. Mais d'autres ensembles iconographiques sont clairement conçus comme un programme officiel de préservation de la mémoire des évêques de Pakhoras, ou encore celles des rois, reines mères et grands dignitaires. C'est ainsi qu'une salle latérale à la nef droite de l'église est dédiée à quelques-uns de ces personnages, au rang desquels un évêque du nom de Kollouthos, l'évêque Pierre (Petros) de Pakhoras protégé par saint Pierre, ou encore Georges II et la Vierge.

La cathédrale fut engloutie sous les eaux du lac en 1964. Presque exactement mille ans plus tôt, les tout nouveaux maîtres fatimides de l'Égypte avaient dépêché en Nubie un ambassadeur. Celui-ci, Ibn Sulaym al-Uswânî, « l'Assouanais », tira de sa mission, effectuée sans doute aux alentours des années 972-973, un récit intitulé « Histoire des Nubiens », ouvrage perdu mais dont de larges extraits ont été conservés par des auteurs arabes postérieurs. Ce qu'il en reste constitue l'unique témoignage *de visu* sur la Nubie chrétienne provenant d'un voyageur. Il est pétri d'informations sur la géographie, l'organisation territoriale et administrative, les ressources du royaume nubien de Malcuria, toutes données que l'auteur, espion bien sûr autant qu'ambassadeur, se fit fort de mettre par écrit.

Al-Uswânî était envoyé auprès du roi Jirjis, graphie arabe de Georgios ou Georges II. Il était porteur de deux demandes. La première était de renouer avec les termes commerciaux du *baqt*, traité en vigueur entre les deux États depuis plus de deux siècles (> [3]), mais dont on comprend à cette occasion que l'application concrète en était interrompue depuis quelque temps ; les Nubiens acceptèrent, démontrant que le pouvoir se pensait assez puissant pour assumer les conséquences de la reprise de cet échange contraignant – mais peut-être pas assez pour la refuser. La deuxième était que le roi de

Nubie se convertisse à l'islam. Après avoir réuni son conseil, le roi déclina et retourna la demande à l'envoyeur, l'invitant à se convertir au christianisme. L'ambassadeur dut se contenter de cette réponse – signe que le pouvoir égyptien se sentait assez puissant pour formuler une telle demande – mais sans doute pas assez pour exiger qu'elle fût suivie d'effet.

Les chroniqueurs coptes ont pieusement consigné les vies de leurs « papes », qui siègent à Alexandrie. Siècle après siècle, ils ont produit un monument, l'*Histoire des Patriarches*. Ils ont parfois incorporé à cette biographie continue de l'Église d'Égypte, appelée Église jacobite par les auteurs musulmans, des informations sur les autres Églises d'Orient soumises à la juridiction d'Alexandrie. Ainsi rencontre-t-on parfois des détails cruciaux, inconnus par ailleurs, concernant l'Éthiopie ou la Nubie chrétiennes. Le rédacteur de la vie du patriarche Philothée, chef de l'Église copte de 979 à 1003, nous donne ainsi la relation d'une histoire dont nous n'avons pas d'autres témoins ; elle se déroule quelques années après la visite d'al-Uswânî à Dongola : le roi d'Éthiopie adresse une lettre au roi de Nubie, du nom de Jirjis – Georges II, donc –, le priant d'intervenir auprès du patriarche en vue d'obtenir son absolution et mettre un terme à la malédiction qui frappe le roi et son royaume. Investi en somme d'une mission de bons offices, Georges est prié d'obtenir de Philothée la consécration d'un nouveau métropolitain[\*] à la tête de l'Église éthiopienne. Le souverain nubien, apprend-on par la chronique, donna une suite favorable à cette demande et joignit sa lettre à celle du roi son voisin. L'intervention fut bénéfique puisque le patriarche désigna un certain Daniel, moine égyptien du monastère de Saint-Macaire, et l'envoya en Éthiopie. L'affaire était urgente puisque, par suite d'un épisode trouble faisant intervenir usurpation ecclésiastique et crise dynastique, le souverain éthiopien avait été contraint de remettre les destinées de son Église à un homme qui n'avait sans doute qu'une seule des qualités requises, et tout à fait insuffisante, celle d'être égyptien, et ne reçut jamais la confirmation de ces fonctions des mains du patriarche. Dès lors, tous les patriarches successifs s'étaient refusés à cautionner cette situation de presque schisme. Depuis plusieurs décennies, les chrétiens d'Éthiopie vivaient donc sans métropolitain canoniquement consacré. Sans chef, des prêtres avaient-ils été ordonnés ? On ne sait. En tout cas, à l'heure où le roi d'Éthiopie écrit à celui de Nubie, la situation de la religion chrétienne, écrit-il, y est catastrophique et laisse présager son extinction prochaine. Tout aussi

gravement, une reine païenne a pris le pouvoir, brûlé des villes et des églises, et sème la terreur. Ces épreuves, dixit l'Éthiopien, ont été causées par les erreurs passées ; par la voix du Nubien, il prie humblement le patriarche d'y mettre fin.

Quelques années après avoir été l'objet d'une demande de conversion à l'islam par un pouvoir musulman nouvellement installé en Égypte, Georges II de Nubie est donc saisi d'une demande non moins singulière d'intercession entre l'Éthiopie et le patriarcat de l'Église copte siégeant en Égypte. Suggérons qu'il y a dans ces relations triangulaires autre chose que de simples coïncidences d'une diplomatie « multilatérale ». Demande-t-on à un pouvoir voisin, en guise de premier contact, de se convertir à sa religion au simple prétexte que cela ne coûte rien d'essayer, surtout si l'on n'a pas les moyens de le lui imposer ? Et prie-t-on un souverain voisin, avec lequel on n'a guère d'autres relations, d'intercéder auprès d'une commune tutelle pour faire flancher sa sévérité, quand il risquerait, si cette sévérité était fondée, d'y perdre quelque crédit ? Car l'ombrageuse sévérité des patriarches avait ses raisons : l'autorité religieuse, investie divinement, ne se partage ni ne se discute. Pour ce point de droit canonique, Alexandrie eût certainement préféré voir l'Éthiopie retomber dans le paganisme plutôt que de la voir s'émanciper de la plus stricte obédience. Mais il faut croire qu'en ces années le roi de Nubie pouvait en imposer, tant face au pouvoir politique du Caire que face à l'autorité religieuse d'Alexandrie. Devait-il cette grâce à la protection de la Vierge, qui par-dessus son épaule faisait bénéficier la Nubie d'une bienveillance divine refusée à l'Éthiopie ? Al-Uswânî, en tout cas, a pu constater que le pays était prospère ; et s'il était aussi en paix, le roi s'est chargé de lui rappeler que les armées y étaient nombreuses.

En 997, vers la fin du règne de Georges II, un évêque d'une autre Église chrétienne, dite « melkite », que nous appelons « orthodoxe », est nommé à Pakhoras et s'installe en la cathédrale. Dans la lutte d'influence que se livrent les deux Églises, les melkites viennent de remporter une victoire, dont on ne sait d'ailleurs précisément quelles furent ses répercussions en Nubie. Mais on devine au moins son arrière-plan. Un parti melkite intrigue au palais des maîtres musulmans de l'Égypte : la propre épouse du calife al-Azîz, mère de son successeur al-Hâkim, est une chrétienne, d'obédience melkite ; elle a placé l'un de ses frères évêque du Caire. Ce parti veut prendre la place de l'Église copte et le calife voit sans doute ces divisions

d'un bon oeil, en sorte que l'installation d'un évêque melkite en Nubie ne peut qu'avoir l'aval de la diplomatie égyptienne. On n'a pu convertir le roi à l'islam, mais on fait mieux en soumettant son royaume au régime de la concurrence chrétienne. Al-Azîz aura retenu la leçon ; c'était à son intention qu'était rédigé le compte rendu de mission diplomatique d'al-Uswânî. Quant au patriarche copte, peut-il vraiment, dans ce contexte, refuser une faveur au souverain de Nubie ? Car il y a pire que de perdre une Église au profit des païens ou des musulmans : voir passer la Nubie chez d'autres chrétiens.

---

La fresque de Georges II fut, comme tout l'ensemble iconographique de Faras, détachée des murs de la cathédrale avant l'engloutissement du site. Elle est aujourd'hui conservée au Musée national de Pologne à Varsovie ; d'autres sont au musée de Khartoum. Elle a été publiée à plusieurs reprises, en particulier dans le catalogue de Kazimierz Michalowski, *Foras. Wall Paintings in the Collection of the National Museum in Warsaw* (Varsovie, Wydawnictwo Artystyczno-Graficzne, 1974), n° 34 (pp. 173-176). C'est de cet ouvrage que sont tirés les éléments se rapportant à la découverte du site et aux conditions de travail et de prélèvement des fresques. L'inscription grecque a été éditée par Stefan Jacobielski dans le même ouvrage, pp. 291-292, sous le numéro 18. Les fouilles de Faras ont été publiées en plusieurs volumes : K. Michalowski, *Faras. Fouilles polonaises 1961* [= Faras I] (Varsovie, Éditions scientifiques de Pologne, 1962) ; K. Michalowski, *Faras. Fouilles polonaises 1961-1962* [= Faras II] (Varsovie, 1965) ; Stefan Jacobielski, *Faras III. A History of the Bishopric of Pachoras on the Basis of Coptic Inscriptions* (Varsovie, 1972) ; Jadwiga Kubinska, *Faras IV. Inscriptions grecques chrétiennes* (Varsovie, 1974) ; Janusz Karkowski, *The Pharaonic Inscriptions from Faras* [= Faras V] (Varsovie, 1981) ; Włodzimierz Godlewski, *Faras VI. Les Baptistères nubiens* (Varsovie, 1979) ; Malgorzata Martens-Czamecka, *Les Éléments décoratifs sur les peintures de la cathédrale de Faras* [Faras VII] (Varsovie, 1982) ; Tadeusz Dzierzykraj-Rogalski, *Faras VIII. The Bishops of Faras. An Anthropological-Medical Study* (Varsovie, 1985). Une synthèse des recherches a été publiée par K. Michalowski, *Faras. Die Kathedrale aus dem Wüstensand* (Cologne, Benziger Verlag, 1967). Sur la campagne de Nubie orchestrée par l'UNESCO, voir en dernier lieu l'article de Fekri A. Hassan, « The Aswan high dam and the international rescue Nubia campaign », *African Archaeological Review*, 24, 2007, pp. 73-94. C'est à Francis L. Griffith, « Pakhoras-Bakharâs-Faras in geography and history », *Journal of Egyptian Archaeology*, 11 (3-4), 1925, pp. 259-268, que l'on doit l'identification de Pakhoras avec Faras. Un large extrait du récit d'al-Uswânî a été traduit par Gérard Troupeau, « La "Description de la Nubie" d'al-Uswânî (IV<sup>e</sup> / X<sup>e</sup> siècle) », *Arabica*, t. 1, fasc. 3, 1954, pp. 276-288. Quelques détails sur sa mission à Dongola sont fournis par Joseph Cuoq, *Islamisation de la Nubie chrétienne* (Paris, Paul Geuthner, 1986), pp. 56-57. Pour une étude sur l'intention du voyage et l'histoire du récit d'al-Uswânî, accompagnant une édition arabe et traduction anglaise commentée de tous les extraits préservés par al-Maqrîzî, voir Hamad Mohammad Kheir, « A contribution to a textual problem : Ibn Sulaym al-Aswânî's *Kitâb aḥbâr al-Nūba wa l-Maḡurra wa l-Beḡa wa l-Nīl* », *Annales Islamologiques*, 21, 1985, pp. 9-72. La lettre du roi éthiopien à Georges II et d'autres éléments du contexte sont présentés par Stuart Munro-Hay, *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia* (Varsovie et Wiesbaden, 1997), pp. 130-138. Sur le programme iconographique des fresques de la cathédrale de Faras, voir en dernier lieu W. Godlewski, « Bishops and kings. The official program of the Pachoras (Faras) cathedrals », *Between*

*the Cataracts. Proceedings of the 11<sup>th</sup> Conference for Nubian Studies, Warsaw University, 27 August-2 September 2006*, première partie (Varsovie, 2008), pp. 263-282. À noter que l'auteur désigne Georges II sous le nom de Georges III ; cela est dû à une révision de la chronologie des rois nubiens faite par lui mais qui n'a pas engendré de consensus parmi les spécialistes. De son côté, Martin Krause, « Bischof Johannes III von Faras und seine beiden nachfolger », dans *Études nubiennes* (Le Caire, 1978), pp. 153-164, a contesté la réalité de l'épisode melkite à Faras.

---

## « Y A-T-IL ENCORE QUELQU'UN AU-DELÀ DE VOUS AUTRES ? »

Sahara central, du VII<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle

Il est notoire que les sources se rapportant à la conquête de l'Afrique du Nord par les armées arabo-musulmanes, compilées tardivement, ne sont pas très fiables. Une tradition égyptienne relate le fait que Uqba ibn Nâfi, l'un des commandants arabes de la conquête du Maghreb et le fondateur de Kairouan en 670, effectua plusieurs raids en direction du Sahara. On lui prête, dès 642, alors qu'il est encore le lieutenant du général Amr ibn al-Âs, le vainqueur de l'Égypte byzantine, une première percée jusque dans le Fezzan, le désert libyen. Vingt ans plus tard (vers 666-667), on l'y retrouve : il prend une à une les villes fortifiées des oasis, dont Germa, l'antique cité des Garamantes. Parvenu à la dernière, nous dit le chroniqueur, il aurait demandé aux gens du pays : « Y a-t-il encore quelqu'un au-delà de vous autres ? » On lui répond qu'il y a bien, à quinze jours de marche en direction du sud, les gens du Kawâr. C'est au nord du Niger actuel. Il s'y rend et prend tous les ksour[\*], finissant par la capitale du pouvoir politique local. Là, même question : « Y a-t-il encore quelqu'un au-delà de vous autres ? » On répond qu'on n'a là-dessus aucune information. Alors, nous dit le chroniqueur, le conquérant rebroussa chemin, sans doute convaincu d'avoir atteint une extrémité du monde habité. En 670, Uqba soumet Ghadamès, Gafsa, Kastîliya (région de Tozeur, dans le Djérid), villes de la province romaine d'Africa, c'est-à-dire plus ou moins la Tunisie actuelle, qui devient l'Ifrîqiya arabe. Il est le conquérant de l'Algérie et du Maroc. Partout il fait des esclaves parmi les populations berbères vaincues. On prête encore à Uqba, mais avec moins de crédit, une expédition jusque dans le Souss marocain, qui est également la destination du raid d'un de ses petits-fils et successeur, en 734, qui en aurait rapporté une grande quantité d'or ainsi que deux captives.

Ces récits sont teintés de légendes : le cheval d'Uqba fait jaillir des sources sous ses sabots et les filles marocaines n'ont qu'un seul sein. Mais la séquence de la conquête, de la steppe aux oasis du Sahara oriental, et la question même « Y a-t-il encore quelqu'un au-delà de vous autres ? », dubitative et finalement déboutée dans le Kawâr, une oasis barrée au sud et à l'ouest par l'austère Ténéré, révèlent que l'épopée du chef arabe n'est que l'emprunt de pistes antiques mal connues (d'ailleurs peu fréquentées dans l'Antiquité) et terminées en cul-de-sac par le milieu du grand désert, encore loin des steppes et savanes arrosées par le lac Tchad ou le fleuve Niger. En ce premier temps, non, croit-on savoir, il n'y a décidément rien de l'autre côté de l'immensité aride du Sahara.

Les populations rencontrées par les conquérants arabes, outre les élites romaines et chrétiennes, ou plutôt, devrait-on dire, romanisées et christianisées, installées autour des villes des plaines côtières, sont des Berbères, une grande famille de peuples établis, au moins depuis la protohistoire, de la Cyrénaïque jusqu'à l'Atlantique. Les sources antiques leur connaissent des territoires relativement bien définis : les Maures au Maroc et en Algérie actuels, les Numides en Algérie et Tunisie. Ce sont des agriculteurs, sédentaires ou pratiquant une transhumance de moyenne amplitude. Les Libyens de Cyrénaïque, les Garamantes du Fezzan, les Gétules sont eux d'authentiques pasteurs qui, sans complètement méconnaître le dromadaire, introduit au tournant de l'ère, vont à dos de cheval ou de boeuf ; ils peuplent les grandes étendues de steppes entre la plaine méditerranéenne et le désert. C'est à cheval qu'ils guident les raids vers les oasis sahariennes où, comme au Kawâr, résident alors des agriculteurs noirs.

Les Berbères sont les premières victimes des raids esclavagistes. Animés d'un farouche esprit d'indépendance, ils sont d'abord aussi rétifs à l'islamisation qu'ils l'avaient été, quelques siècles plus tôt, à la christianisation. Soumis, les Berbères adoptent la religion des conquérants, s'agglomèrent ainsi à la Communauté des croyants mais ne renoncent pas à revendiquer une patrie, préférant le clan, la tribu, l'alliance occasionnelle, à la nation contrainte dans ses obligations et frontières. La patrie, c'est souvent dans l'islam même qu'ils la trouvent, davantage enclins qu'ils sont à accueillir un missionnaire en rupture de ban qu'à tolérer le pouvoir étranger, véhicule de l'islam orthodoxe, c'est-à-dire sunnite. Dès lors, l'Afrique berbère emprunte les voies des doctrines minoritaires de l'islam,

surtout le kharijisme, manière subtile d'accorder loyauté et résistance aux formes de domination politique et de marginalisation sociale nées de la conquête. Les trois premiers siècles de l'islam en Afrique du Nord voient ainsi sortir de terre et s'épanouir un semis de principautés berbères dissidentes, cependant poussées peu à peu vers les abords du Sahara. C'est ainsi l'imam ibadite (un courant kharijite) de Kairouan, suivi de ses adeptes, qui s'éloigne de l'Ifrîqiya arabe en 761, devant l'avancée du sunnisme en Tunisie ; réinstallée à Tahert, en Algérie actuelle, la communauté théocratique s'y maintiendra active jusqu'au déménagement suivant, au début du x<sup>e</sup> siècle, pour Sedrata, près de Ouargla. Tlemcen, dans le Nord-Ouest algérien, ou Sijilmâsa, dans le Sud-Est marocain, sont alors d'autres principautés kharijites florissantes durant deux siècles. Aujourd'hui, l'ibadisme est encore vivace dans la pentapole du Mzab, en Algérie. Ailleurs, lorsque les feux de l'ibadisme commenceront à être moins vifs, au x<sup>e</sup> siècle, des communautés berbères se laisseront tenter par le chiisme. Une secte franchement schismatique, les Barghwâta, parvint même à faire vivre un royaume dans le centre du Maroc du ix<sup>e</sup> au xii<sup>e</sup> siècle.

La conquête arabe a profondément transformé les sociétés berbères, notamment celles que leurs conditions socio-économiques rendaient vulnérables aux ruptures d'équilibres écologiques. Or l'abandon de certaines villes romaines et la réorganisation du territoire consécutifs à la conquête fragilisent la frontière qu'avait stabilisée l'agriculture sous le colonat romain. Une fois les villes abandonnées, les terres cultivées régressent et ouvrent la voie aux nomades longtemps maintenus à distance. Ceux-ci s'étaient transformés : dans une relation symbiotique avec les agriculteurs, certains, ceux de la Cyrénaïque, habitants d'un désert peu favorisé, avaient fait le choix autant idéologique qu'économique de la spécialisation chamelière. Ils deviennent, peut-être dès avant la présence arabe, les grands nomades du désert, les seigneurs d'un parc de palmeraies à dattes et d'un cheptel de dromadaires. Alors ils partent à l'assaut d'un Sahara qui devient ce qu'il n'avait jamais été jusqu'alors, un espace unifié par la nécessité de l'habiter et le désir de le dompter ; ils en conquièrent les bastions, ils en organisent la traversée de façon régulière. On suit leur progression depuis la Tripolitaine en direction du sud et de l'ouest. Dès la fin du ix<sup>e</sup> siècle, la population du Kawâr est en majorité berbère et assure en direction du nord un trafic d'esclaves achetés chez les *Sûdân*, les « Noirs », les habitants du Sahel, le « rivage » (arabe *sāhil*) méridional du grand

désert. Alors que se sont mis en place cette activité et ses axes, transsahariens, al-Yaqûbî, vers la fin du IX<sup>e</sup> siècle, nous livre véritablement la première vision du « pays des Noirs ». Image fugace d'un Nouveau Monde qui vient d'être découvert : « Ils habitent des huttes de roseaux et ne possèdent aucune ville bâtie en dur » ; l'endroit s'appelle le Kanem, en bordure du lac Tchad.

Dans le Sahara occidental, on rencontre aussi une population du désert : « ils n'ont pas d'habitations fixes. Ils se voilent le visage [...]. Leur nourriture est tirée des chameaux. Ils n'ont ni céréales ni blé » (al-Yaqûbî). Des éleveurs hyper-spécialisés de dromadaires sont là aussi les maîtres de ce nouveau trafic, depuis Sijilmâsa (> [16]), dans le sud-est du Maroc. Parce qu'ils se sont rendus nécessaires à une nouvelle relation économique avec les maîtres du Nord, parce qu'ils ont gagné de la sorte la liberté face aux pouvoirs islamiques, ces nomades n'ont pas hésité à se faire bons musulmans et à devenir les promoteurs de la nouvelle religion chez leurs partenaires commerciaux de la zone sahélienne, tels que le royaume de Gao, déjà gagné à l'islam à la fin du X<sup>e</sup> siècle. Nomades orthodoxes, voire rigoristes ; sédentaires puritains, tentés par l'apostasie et le schisme : les voies religieuses des Berbères à l'aube de l'islamisation de l'Afrique du Nord reflètent des stratégies diverses, mais au fond un même choix identitaire, qu'affirme avec force la revendication d'indépendance qui accompagne la mise en place du commerce entre zone méditerranéenne et Sahel. L'austère principauté de Tahert ne fut-elle pas, à partir de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, la première cité du Nord à entreprendre les presque deux mois de traversée du désert, et bientôt le premier port et entrepôt d'un commerce florissant ? C'est alors, comme l'écrit Ibn al-Saghîr, un chroniqueur du temps, que « les routes menant au Sûdân », c'est-à-dire littéralement le pays des Noirs, « s'ouvrirent au négoce et au trafic ».

---

La tradition égyptienne relative à Uqba ibn Nâfi est celle consignée par Ibn Abd al-Hakam dans le deuxième tiers du IX<sup>e</sup> siècle. Les extraits dont il est question ici, ainsi que ceux tirés des écrits d'al-Yaqûbî et d'Ibn al-Saghîr, sont donnés par Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle (Bilād al-Sūdān)* (Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1985), 2<sup>e</sup> éd., pp. 44-46 et p. 55. J'ai utilisé la notice sur « 'Ukba ibn Nâfi' » (par Vassilios Christides), *Encyclopédie de l'Islam*, 2<sup>e</sup> éd. Pour un tableau des populations locales d'Afrique du Nord dans l'Antiquité, on doit se référer à l'ouvrage toujours essentiel de Jehan Desanges, *Catalogue des tribus africaines de l'antiquité classique à l'ouest du Nil* (Université de

Dakar, Publications de la section d'histoire, 1962). Sur les Berbères en général, sous les angles tant archéologique qu'ethnographique, il existe un bon ouvrage de synthèse, par Michael Brett et Elizabeth Fentress, *The Berbers* (Malden, Blackwell Publishing, 1996). Sur l'islamisation de l'Afrique du Nord, voir le livre d'Alfred Bel, *La Religion musulmane en Berbérie. Esquisse d'histoire et de sociologie religieuse* (Paris, Paul Geuthner, 1938), vol. I, *Établissement et développement de l'Islam en Berbérie du VII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, ouvrage qui malgré son ancienneté présente une histoire remarquablement sensible et très documentée du processus d'islamisation des Berbères. Voir aussi Georges Marçais, *La Berbérie musulmane au Moyen Âge* (Paris, Aubier, 1946). Ces références doivent être complétées par la lecture des essais réunis par Dominique Valérian, *Islamisation et arabisation de l'Occident Musulman médiéval (VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)* (Paris, Publications de la Sorbonne, 2011). Gabriel Camps, « Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 35, 1983, pp. 7-24, énonce quant à lui la réponse en termes plus contemporains, faisant la part belle aux transformations identitaires ; c'est cette voie que j'ai suivie dans ce chapitre. Davantage centré sur le Sahara : Tadeusz Lewicki, « Les origines de l'islam dans les tribus berbères du Sahara occidental : Mūsā ibn Nusayr et 'Ubayd Allāh ibn al-Habhāb », *Studia Islamica*, 32 (1970), pp. 203-214. Sur le rôle des Berbères à l'interface avec le Sahel, voir Nehemia Levtzion, « Berber nomads and Sudanese states : The historiography of the desert-Sahel interface », dans le recueil d'articles du même, *Islam in West Africa. Religion, society and politics to 1800* (Londres, Variorum, 1994), item X. La meilleure étude sur Tahert est celle de Cyrille Aillet, « Tāhart et les origines de l'imamat rustumide », *Annales Islamologiques*, 45, 2011, pp. 47-78 ; mais sur l'essor du commerce transsaharien à partir de Tahert, on se référera à T. Lewicki, « L'État nord-africain de Tāhart et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIII<sup>e</sup> et au IX<sup>e</sup> siècle », *Cahiers d'études africaines*, 2 (8), 1962, pp. 513-535. Les réflexions sur les Berbères et la spécialisation chamélière de certains groupes sont inspirées de G. Camps, *Les Berbères. Mémoire et identité* (Arles, Actes Sud, 2007, 1<sup>re</sup> éd. 1980). Au sujet du commerce transsaharien avant l'époque islamique, il existe autant d'articles postulant son existence que d'articles dénonçant le mythe de son existence. La thèse la mieux informée plaide en faveur de l'inexistence d'un commerce régulier durant toute l'Antiquité, sans cependant exclure des contacts épisodiques. Voir en particulier John Swanson, « The myth of trans-saharan trade during the roman era », *The International Journal of African Historical Studies*, 8 (4), 1975, pp. 582-600 ; ou encore Claude Cahen, « L'or du Soudan avant les Almoravides : mythe ou réalité ? », dans *Le Sol, la parole et l'écrit. Mélanges en hommage à Raymond Mauny* (Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, 1981, 2 vol.), vol. II, pp. 539-545 – La question de l'introduction du dromadaire en Afrique est résumée par Roger M. Blench, « African minor livestock species », dans R.M. Blench et Kevin C. MacDonald (sous la direction de), *The Origins and Development of African Livestock* (Londres, Routledge, 2000), pp. 315-317.

---

# POUR QUARANTE-DEUX MILLE DINARS

Awdaghust, Mauritanie actuelle, milieu du x<sup>e</sup> siècle

Qu'importe si Ibn Hawqal a menti ou si sa mémoire a failli. Le géographe persan (écrivant en arabe) à qui l'on doit un *Livre des pays et des royaumes* (*Kitāb al-Masālik wa'l-mamālik*) basé sur son expérience de voyageur, et dont la dernière retouche date de 988, affirme à plusieurs reprises avoir vu naguère (son voyage date de 951), à Awdaghust, un chèque de 42 000 dinars[\*], alors qu'il n'a sans doute pu le voir qu'à Sijilmâsa (> [16]). Il aura voulu laisser croire à son voyage au pays des Noirs, et pour ce faire aura à peine travesti la vérité : si un chèque émis au sud du Sahara peut être encaissé au nord, il n'y a pas grosse différence à ce qu'un voyageur ait ou n'ait pas effectué le trajet inverse de celui d'un acte sur papier. Que sont deux mois de traversée quand la distance n'est qu'entre deux ports ? À tout le moins, ce faux souvenir nous apprend ce que sont les terminaux du commerce transsaharien dans le Sahara occidental au x<sup>e</sup> siècle.

C'est un siècle seulement avant l'affaire du chèque que l'on rencontre la plus ancienne mention d'Awdaghust : on l'atteint déjà depuis Sijilmâsa après cinquante jours de marche, près de deux mille kilomètres, qui vous font traverser le pays des grands nomades Sanhâja. Awdaghust est une oasis dont la population vit « sans religion », ce qui signifie simplement, en l'occurrence, qu'elle n'est pas musulmane, et fait des razzias chez les *Sûdân*, donc qu'elle-même n'est pas noire. S'il faut en juger par la situation qui prévaut au temps d'Ibn Hawqal, sur la foi d'un géographe postérieur, al-Bakrî, qui fait un peu d'histoire, les habitants de cette oasis étaient bien, comme ceux des environs, des Sanhâja, l'une des grandes confédérations de nomades berbères. On peut conjecturer qu'alors ils sont devenus musulmans. On connaît même le nom du roi dans les années 960, un certain

Tî-n-Yarûtân, qui se flattait de régner sur un pays long de deux mois de marche en tous sens, de commander une armée de cent mille chameaux et d'avoir vingt royaumes noirs qui lui payaient tribut. Ibn Hawqal précise que ce même homme, d'une famille à qui le pouvoir revient depuis toujours, est le roi de tous les Sanhâja, peuple de trois cent mille tentes. Qui sont les habitants de cette oasis en bordure méridionale du Sahara ? Une vieille population mêlée ? Un isolât de Berbères sédentaires ayant ou n'ayant pas délogé des Noirs autochtones ? La capitale d'une vaste population nomade ayant troqué son système traditionnel de confédération tribale pour celui de royaume héréditaire ? Un récent point de fixation ? On ne sait. La résolution de nos sources n'est pas assez fine et les événements de toute façon trop changeants : trois quarts de siècle après Ibn Hawqal, les habitants de la ville ne sont déjà plus les mêmes. Juste au moment où ils subissent, en 1054 ou 1055, les débordements almoravides, nous apprenons qu'ils sont dorénavant des Zanâta, l'autre grand groupement de Berbères nomades, et des Arabes. Les déprédations avaient été commises au prétexte que la ville était passée sous la domination d'un royaume des Sûdân, situé à dix jours de là, le Ghâna. Awdaghust se relève mais désormais vivotera.

On pense avoir identifié le site d'Awdaghust avec le ksar[\*] de Tegdaoust dans le Hodh mauritanien, région de transition entre le désert et la steppe sahélienne. Là des fouilles ont eu lieu de 1960 à 1976 sous la direction de Denise et Serge Robert, et de Jean Devisse. Les données topographiques, les résultats de la fouille sont compatibles avec cette identification. Le site[7], à l'allure d'un tertre de ruines d'une douzaine d'hectares que semble avoir naguère enserré un oued aujourd'hui désespérément sec, présente une occupation continue du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle. Les niveaux correspondant à la période de notre documentation écrite ont livré une ville avec un réseau de ruelles, parfois flanquées de banquettes, un habitat de briques de banco[\*] ou de pierres, selon les phases d'occupation, des murs où subsistent encore les traces d'un crépi blanc et rouge. La mosquée présente un *mihrâb*[\*], la niche murale qui indique aux fidèles la direction de La Mecque, orienté au sud-sud-est, au lieu de ce qui devrait être l'est à cette latitude ; une aberration apparente qui signale, estime-t-on, l'origine nord-africaine des premiers fidèles. Certaines maisons, d'ailleurs, dont les pièces se distribuent autour d'une cour où est parfois creusé un puits, sont de plan méditerranéen. Quant à la céramique importée, tessons d'une poterie de petit module à engobe blanc ou à glaçure verte, et surtout des centaines de

lampes à huile, elle a été produite au Maghreb. Des dénéraux[\*], jetons de verre au poids des monnaies arabes, indiquent qu'ici on achetait et on vendait.

Quelques siècles d'occupation attestés par l'archéologie, voire à peine deux cents années de grande prospérité vantée par les sources écrites, ont laissé des restes abondants à la terminaison sud du principal axe transsaharien. Mais rien n'est plus à même de ressusciter l'image des jardins de dattiers, des figuiers, des vignes d'Awdaghust, des pâtisseries au miel préparées par d'excellentes esclaves noires, ou des jeunes filles blanches aux seins fermes, sans doute également esclaves, dont la simple évocation émouvait al-Bakrî, que le souvenir du chèque de 42 000 dinars. Nous en connaissons l'émetteur, Muhammad ibn Alî Sadûn, d'Awdaghust, et le récipiendaire, Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Abd Allâh, de Sijilmâsa. C'est un chèque, ou avec moins d'anachronisme un ordre écrit de paiement (*ṣakk*, terme arabe qui a peut-être justement donné « chèque »), en somme une lettre de change, d'un montant extraordinaire, ainsi que le dit Ibn Hawqal, qui avait relaté l'anecdote à des marchands d'Irak et de Perse incroyables.

On l'a dit, on a cru pouvoir établir, sur la base des contradictions internes du texte d'Ibn Hawqal, qu'il avait plutôt rencontré le porteur du chèque à Sijilmâsa qu'à Awdaghust. Mais on ne s'est pas demandé quelle était la signification d'un tel montant. Qu'il témoigne de ce que le commerce entre les deux villes est à la fois lucratif et basé sur un niveau élevé de confiance est indiscutable. Mais qu'implique-t-il exactement ? Une telle somme correspond sans doute davantage au remboursement d'une mise de fonds qu'à celui d'un achat de biens ; en tout cas, l'investissement a dû être fait à Awdaghust, et si le chèque est payable en numéraire à Sijilmâsa, il implique l'existence d'une compagnie ou d'une maison de crédit aux assises financières solides. Plus probablement le chèque est-il payable à l'arrivée de la caravane, sur les ventes réalisées des marchandises embarquées à Awdaghust. Nous savons qu'Awdaghust vend du sel aux royaumes du Sud, qui en constituent des réserves ; les esclaves font le trajet inverse. C'est à la mine d'Awlîl, à un mois de marche, sur la côte, que l'on se procure alors le sel nécessaire à cette première transaction. Comment paie-t-on ? On ne sait. Mais les coûts de cet investissement sont sans doute compensés par la revente, au nord, d'autres produits, comme l'ambre gris, réputé sur les rives indo-océaniques (> [2]) et que l'on récolte aussi sur la côte atlantique.

Il reste qu'on ne s'expliquerait pas le montant du chèque s'il ne correspondait qu'à une avance de trésorerie permettant d'acheter les marchandises ensuite revendues, même avec les retours sur investissement de cent pour cent qui semblent avoir été pratiqués alors. Les sources écrites nous disent qu'Awdaghust importe (depuis le nord) du cuivre et exporte (en direction du nord) de l'or. Le corollaire évident est que l'or est importé du sud où il est vendu contre du cuivre. Mais l'archéologie permet de comprendre qu'il ne s'agit pas là d'un simple échange de métaux bruts ; la fouille a en effet révélé les traces d'une activité de transformation et de manufacture. Outre les cuivres travaillés qu'on importe, le cuivre arrive des mines du Maroc sous forme de tiges ou lingots que l'on a retrouvés à la fouille. Des dinandiers en font peut-être une vaisselle de luxe ou des parures exportées vers le sud. Là l'or est acheté en poudre, cette même poudre qui sert, nous dit-on, à régler les menus achats sur le marché d'Awdaghust. Mais ce n'est pas sous cette forme qu'il est réexporté : on coule en effet des lingots, qui seront refondus à Sijilmâsa pour y être battus en monnaie. La fouille a d'ailleurs livré des lingotières, encore que ces objets ont également pu servir à couler du verre. De l'or on tire du filigrane qui servira en bijouterie. Des orfèvres coulent aussi sur place des boucles, des broches et des anneaux en alliage de cuivre ; on a des fragments de bijoux ainsi que des creusets et des moules. À côté des peaux d'oryx dont on fait des boucliers réputés dans tout le Sahara et le Maghreb, de la céramique et de la verrerie locales, des perles de coquillages et de coquilles d'oeufs d'autruche, qui illustrent l'existence d'un véritable « centre d'artisanat », Awdaghust est aussi, déjà, un centre « industriel » qui bénéficie de sa situation privilégiée d'entrepôt et de port commercial. C'est cette réalité, nécessitant de lourds investissements, qui explique peut-être le montant du chèque vu par Ibn Hawqal.

---

L'ouvrage d'Ibn Hawqal existe en français : *La configuration de la terre*, édition et traduction par Johannes Hendrik Kramers et Gaston Wiet (Paris, Maisonneuve et Larose, 1964-1965), 2 volumes ; réédition en fac-similé chez le même éditeur, en 2001, avec une préface d'André Miquel. Les extraits évoqués ici sont repris par Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985). L'hypothèse de l'identification d'Awdaghust avec Tegdaoust fut d'abord posée par le lieutenant Boëry, « Le Rkiss (Mauritanie). Essai de monographie locale », *Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, X, 1927, pp. 353-367, avant d'être reprise par Raymond Mauny, « Les ruines de Tegdaoust et la question d'Aoudaghost », *Notes*

*africaines*, X, 48, 1950, pp. 107-109. Les campagnes archéologiques à Tegdaoust ont donné lieu à la publication de plusieurs volumes : Denise Robert, Serge Robert & Jean Devisse (sous la direction de), *Tegdaoust I. Recherches sur Aoudaghost* (Paris, Éditions Recherche sur les civilisations, 1970) ; Claudette Vanacker, *Tegdaoust II. Fouille d'un quartier artisanal* (Nouakchott, 1979) ; J. Devisse (sous la direction de), *Tegdaoust III. Recherches sur Aoudaghost. Campagnes 1960-1965 : enquêtes générales* (Paris, 1983) ; Jean Polet, *Tegdaoust IV, Fouille d'un quartier de Tegdaoust (Mauritanie orientale)* (Paris, 1985) ; D. Robert-Chaleix, *Tegdaoust V. Une concession médiévale à Tegdaoust* (Paris, 1989). Deux très bonnes synthèses sur l'état des fouilles en 1970, fournissant un état des lieux fiable (puisque seule une campagne, en 1976, eut lieu après leur parution), sont celles fournies respectivement par Denise Robert, « Les fouilles de Tegdaoust », *Journal of African History*, XI (4), 1970, pp. 471-493, et Serge Robert, « Fouilles archéologiques sur le site présumé d'Aoudaghost (1961-1968) », *Folia Orientalia*, XII, 1970, pp. 261-278. Ce dernier article constitue un rappel de l'historique de la mission et des contraintes logistiques qui s'exercent sur un tel terrain. D. Robert-Chaleix a par ailleurs livré une étude descriptive et typologique des lampes à huile, dans « Lampes à huile importées découvertes à Tegdaoust : premier essai de classification », *Journal des africanistes*, 53 (1-2), 1983, pp. 61-91. Raymond Mauny, « Notes d'archéologie sur Tombouctou », *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, t. XIV, n° 3, 1952, pp. 899-918 (ici p. 903, note 1), indique que la *qibla* des mosquées anciennes du Maghreb est généralement réglée sur celle de la mosquée de Kairouan, dont le *mihrâb* est orienté à cent quinze degrés par rapport au nord géographique. Une étude sur l'histoire du peuplement historique de la zone à partir du cas de Tegdaoust est donnée par Ann McDougall, « The view from Awdaghust : war, trade and social change in the southwestern Sahara, from the eighth to the fifteenth century », *Journal of African History*, 26 (1), 1985, pp. 1-31. C'est à Nehemia Levtzion, « Ibn Ḥawqal, the cheque, and Awdaghost », *Journal of African History*, 9, 1968, pp. 223-233, que l'on doit d'avoir remis en question l'authenticité du séjour d'Ibn Hawqal à Awdaghust.

---

# **CECI N'EST PAS UNE VILLE : À PROPOS DE LA CAPITALE DU GHÂNA**

Région de l'Aouker, Mauritanie actuelle, vers 1068

Il faut dire pour commencer, afin de lever toute ambiguïté, que le Ghâna du Moyen Âge n'est pas le pays du même nom, république du Ghana, pays riverain du golfe de Guinée entre Côte d'Ivoire et Togo, qui lui a seulement emprunté son nom au temps des indépendances, par l'effet conjugué de l'hommage et de l'appropriation d'héritage. Il est même possible, d'ailleurs, que toute l'histoire du Ghâna et de ses avatars ne soit que celle d'un nom, rai de lumière qui depuis sa première apparition sur la scène désigne et surexpose une formation politique du Sahel dont on sait au reste assez peu de choses. Si ce n'est, au témoignage d'al-Bakrî, que Ghâna fut d'abord, avant d'être le nom de la ville capitale, puis du royaume, le titre que portait le souverain du pays – dont le nom lui-même serait Awkâr.

Abû Ubayd al-Bakrî aurait pu succéder à son père, unique souverain d'une modeste principauté islamique de Huelva et Saltès, sur la côte atlantique de la péninsule Ibérique. Mais outre que la carrière politique était, au XI<sup>e</sup> siècle, incertaine, il eut la bonne idée de se faire connaître, depuis son asile de Cordoue, comme le plus éminent géographe de son temps, en même temps qu'il acquit une réputation de philologue, de buveur et de collectionneur de livres. C'est à cet homme, érudit et jouisseur, qui n'avait probablement jamais voyagé au-delà de son al-Andalus natal mais qui avait accès aux archives officielles et à des écrits antérieurs perdus depuis, que l'on doit, parmi les pages de son *Livre des itinéraires et des États* relatives aux routes suivies par les marchands en Afrique sahélienne, la description, magnifique et isolée, de ce que par suite de contresens et d'approximations on n'a cessé d'appeler Ghâna, et dans lequel on voit le

premier moment d'une histoire glorieuse des royaumes africains. C'est du reste pour cette raison même que la colonie britannique de Gold Coast ou Côte-de-l'or, accédant à l'indépendance en 1957, lui emprunta son nom.

Le Ghâna n'était ni le premier royaume africain un peu significatif, ni même le seul, ni peut-être même le plus important de son temps ; mais voilà, il fut décrit par al-Bakrî, auteur toujours précis et qui n'éprouve pas le besoin de convaincre son lecteur que les Africains sont des êtres inférieurs. Il nous dit que le roi actuel (nous sommes vers 1068) est un certain Tankâminîn ; il règne depuis 1062, date à laquelle il a succédé à son oncle maternel. La coutume avait de quoi surprendre un auteur arabe : la filiation utérine n'existe nulle part en Afrique du Nord, sauf chez un groupe berbère atypique, les Touaregs, mais elle est commune en Afrique subsaharienne. C'est ce roi qui exporte de l'or vers les pays d'Islam et prélève un droit sur les charges de sel et de cuivre qui entrent dans son pays. Il a un palais et des habitations entourés d'un mur de ceinture. On veut traduire par « huttes » en français la mention de ces maisons à toiture en forme de dôme, laissant parfois imaginer des habitations de torchis[\*] sur clayonnage. Mais le texte parle explicitement d'une architecture de pierre et de bois. On voit de semblables habitations tout autour de l'enclos royal, de même que des bosquets et des bois. C'est dans ces lieux interdits aux visiteurs qu'officient les prêtres qui veillent à la religion locale, qu'al-Bakrî appelle « religion des mages » (*madjūsīya*), que la science coloniale aurait appelée « animisme ». Là se trouvent les tombeaux des rois ainsi que les « idoles », selon un terme (*dakākīr*) qui désigne sans doute des statues de bois ou de terre cuite des anciens souverains, auxquels sont rendus sacrifices et libations de boissons fermentées. L'informateur d'al-Bakrî est un ethnologue de génie, qui de surcroît a laissé son témoignage entre les meilleures mains possibles : nous reconnaissons à sa description un univers familier, celui d'un culte rendu aux ancêtres, déités favorables ou mécontentes, tutelles des familles ou des lignées, abritées dans des bosquets sacrés, et qu'il faut se ménager par des offrandes régulières et appropriées.

Il y a près de l'enclos royal une salle à coupole, autour de laquelle sont rangés dix chevaux couverts de tissus brodés d'or ; devant l'entrée se tiennent des chiens portant des colliers d'or et d'argent. Les épées et boucliers de cérémonie tenus par les pages, derrière le roi, sont en or, tandis que l'or est également tressé dans la chevelure des fils de familles princières, à sa droite. Par terre sont assis les ministres et le gouverneur de

la ville. Le tambour annonce l'ouverture de la séance. Les requérants se prosternent et jettent la poussière du sol sur leurs épaules. L'audience royale peut commencer ; elle a pour fin de réparer l'injustice que font subir à ses sujets les officiers du roi.

Dans le nom d'Awkâr on reconnaît sans peine l'Aouker, une région naturelle du sud de la Mauritanie actuelle. Il est possible que le pays de Tankâminîn n'ait pas eu d'autre nom que celui-ci. D'ailleurs, faut-il forcément qu'un royaume porte un nom lorsque vous avez déjà un titre dynastique, des familles princières qui admettent votre légitimité, des sujets auxquels s'étend votre justice ? À ces conditions, le nom d'une région, comme d'ailleurs le titre du souverain, peut très bien devenir, par synecdoque, celui du royaume tout entier ; il suffit qu'un visiteur étranger en ait une fois éprouvé le besoin. Mais supposons aussi bien que c'est là le vrai nom du royaume, qui se serait conservé dans la toponymie locale. Aouker est aujourd'hui le nom d'un grand erg[\*] à peu près vide d'hommes. La région n'est cependant pas complètement stérile ; la nappe d'eau souterraine n'y coule qu'à quelques mètres et favorise occasionnellement l'apparition soudaine de vastes pâturages. Ces sables sont vivants et ont pu progresser vers le sud au cours du dernier millénaire.

On assure que le site de Kumbi Saleh[8], sur le seuil méridional de l'Aouker, dans la région du Wagadu, au milieu d'une cuvette fermée par des massifs de dunes fixes, est la capitale du Ghâna d'al-Bakrî. Nous sommes ici à la lisière écologique du domaine sédentaire : une grande mare apparaît parfois à la saison des pluies ; le premier village d'agriculteurs est à quelques kilomètres seulement en direction du sud. Depuis un siècle, plusieurs repérages et campagnes de fouilles y ont eu lieu et ont livré des éléments d'architecture et de mobilier compatibles avec l'idée que l'on peut se faire d'une ville du Sahel à cette période du Moyen Âge : le tertre archéologique, d'une circonférence de près de quatre kilomètres pour une épaisseur de sept à huit mètres, livre des places, des rues, des îlots carrés bâtis en dallettes de schiste, une grande mosquée ; on trouve dans le mobilier importé, quoique en petite quantité, de la céramique à glaçure, des dénéraux[\*], des perles.

Cette convergence entre sources écrites et archéologiques suffirait n'importe où ailleurs à décider que le site découvert sur le terrain est bien celui de la capitale mentionnée dans les textes. Mais, bien que Kumbi Saleh soit sans conteste le plus extraordinaire des sites connus d'Afrique de

l'Ouest, ce n'est pas si simple. Al-Bakrî précise que la ville de Ghâna se compose de deux localités séparées de six milles (soit une douzaine de kilomètres), la première habitée par les musulmans, entendons les marchands arabes ou berbères, la seconde étant celle où réside le roi. Cette dernière, on l'a vu, a peut-être l'apparence d'un regroupement assez lâche d'habitations de pierre et de bois d'acacia autour de l'enclos royal où se dressent le palais et ses dépendances, maisons d'habitations et cours. On compte aussi dans le voisinage, outre la salle d'audience, une mosquée pour les besoins liturgiques des musulmans venus pour des échanges marchands ou en représentation. Ceux-ci résident dans l'autre ville, comportant douze mosquées, ce qui n'est pas rien et dénote probablement un ensemble compact de plusieurs centaines d'habitations, le tout entouré de puits et de jardins où sont cultivés des légumes, ce qui veut dire que l'on irrigue. Entre ces deux pôles, existe, dit al-Bakrî, un semis de villages, signe que si le site est bien celui que l'on veut le désert l'a envahi, ou plutôt l'homme a laissé le désert l'envahir. Car ni les prospections ni la photographie aérienne n'ont permis, sorti de la muraille de terre qui enceint la zone archéologique, de repérer la moindre structure un peu significative dans un rayon de plusieurs kilomètres.

Deux villes en une, d'après al-Bakrî.[9] Il y aurait d'autres exemples semblables, dès la même époque, sur le fleuve Sénégal comme sur le fleuve Niger : la ville islamique et la ville africaine, assez distantes pour ne pas se corrompre mutuellement, mais assez proches pour voir mise en oeuvre une authentique articulation commerciale. Mais n'est-ce pas l'angle d'observation qui impose cette dualité peut-être à son tour un peu réductrice ? Installés, plus sûrement confinés à l'écart, les marchands et les clercs de la ville islamique sont sans doute enclins à aborder la ville royale africaine comme l'*autre* pôle d'un dispositif de relations d'échanges et de dépendance mutuelle réduit aux élites. Dans cette logique forcément duale de relation économique, ils restent du même coup aveugles aux autres aspects de la ville. Or la ville de Ghâna est peut-être bien un espace multipolaire constitué en réalité d'un tissu villageois, lui-même composite, du quartier royal formé d'une variété d'espaces domestiques, religieux et protocolaires, d'un pôle de résidence et de commerce, et aussi d'autres espaces, d'artisanat, de garnison, des lieux à vocation funéraire ou de dévotion, et puis, comme dans toute agglomération, des quartiers à l'abandon, des friches, des secteurs en cours de transformation. La ville,

c'est peut-être cela, cet ensemble éclaté de « quartiers » ou de « villages » aux fonctions distinctes, fait de vides plus que de pleins, un nécessaire espace de circulation davantage que de fortes densités d'habitat, qui fait hésiter le visiteur arabe, et nous plus encore, devant ce qu'il convient ou non d'enclorre dans l'appellation de « ville ». Avec Kumbi Saleh, d'une exceptionnelle puissance sous l'aspect de la stratigraphie, étonnamment dense et étendu sous l'aspect de l'urbain, on a sans aucun doute un site majeur, qui n'est peut-être pas sans lien avec la Ghâna d'al-Bakrî – sinon avec quoi d'autre ? Mais où étaient les jardins de la ville, où étaient les villages alentour, où était le quartier royal bien sûr, la nécropole des souverains, le bosquet où en secret les prêtres servaient les ancêtres ? Cela seul, de cette texture invisible, permettrait d'appréhender les relations entre les secteurs, bref la cartographie d'une ville qui fait corps avec son paysage. Cette cartographie, si elle correspondit jamais à une réalité autre qu'idéale ou sentimentale (l'ombre fraîche des jardins contribue mieux à l'urbanité qu'à l'urbain), fut sans doute en large part immatérielle (l'urbanité est une qualité qui laisse peu de traces), et en tout cas, aux marges du désert, désespérée. S'il fallait recommencer un jour la quête de Ghâna, il ne faudrait pas d'abord fouiller, mais se promener.

Avant que la tradition historiographique ne jette son dévolu sur Kumbi Saleh, Albert Bonnel de Mézières, aventurier, explorateur, administrateur colonial, avait arpenté la région. Il ne l'avait certes pas fait de façon systématique ni avec le renfort des moyens de repérage et de signalement dont nous disposons aujourd'hui. Et pourtant ces visites lui avaient permis de découvrir, dans un rayon de quelques jours autour de Kumbi Saleh, une dizaine de sites anciens où, presque autant de fois, toujours avec la même bonne foi et le même enthousiasme, il avait cru découvrir Ghâna.

---

J'ai utilisé la notice « Abū ʿUbayd al-Bakrī », due à Évariste Lévi-Provençal, dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (2<sup>e</sup> éd.). Pour un point récent sur l'importance historiographique d'al-Bakrî, on peut également se référer à Emmanuelle Tixier, « Bakrî et le Maghreb », dans Dominique Valérian (sous la direction de), *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)* (Paris, Publications de la Sorbonne, 2011), pp. 369-384. La description de la ville faite dans ce chapitre est paraphrasée sur le texte publié par Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), parfois modifié d'après la traduction anglaise donnée par Nehemia Levtzion et John F. P. Hopkins (eds.), *Corpus of Early Arabic Sources for West African History* (Princeton, Markus Wiener, 2000, 1<sup>re</sup> éd. 1981). Le terme *dakâkîr* (singulier *dakkûr*) n'est pas arabe mais appartient plus probablement à une langue du Sahel ; il est employé dans une autre occurrence

par al-Bakrî dans le sens d'idole (*şanam*). Une tentative d'interprétation à trois voix des itinéraires ouest-africains d'al-Bakrî a été faite par John O. Hunwick, Claude Meillassoux et Jean-Louis Triaud, « La géographie du Soudan d'après al-Bakrî. Trois lectures », dans *Le Sol, la parole et l'écrit : 2000 ans d'histoire africaine. Mélanges en hommage à Raymond Mauny* (Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, 1981, 2 vols.), vol. I, pp. 401-428 ; les trois auteurs ont pour point commun d'accepter l'identification de la Ghâna d'al-Bakrî avec Kumbi Saleh, ce qui contraint quelque peu la lecture du texte. À cet égard, une voix discordante et bienvenue est celle de Vincent Monteil, qui dans son édition remarquablement commentée du texte, « Al-Bakrî (Cordoue 1068). Routier de l'Afrique blanche et noire du Nord-Ouest », *Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire*, t. XXX, série B, n° 1, 1968, pp. 39-116, pose la question (p. 111) : « Si Koumbi-Sâleh est bien cette ville [de Ghâna décrite par al-Bakrî], que sont devenues les ruines des onze autres mosquées [que signale l'auteur] ? ». Mais il faut ajouter que seule une infime partie du site a été fouillée et qu'il reste donc peut-être plusieurs mosquées à découvrir. J.-L. Triaud a livré une étude de la construction historiographique du Ghâna depuis le Moyen Âge jusqu'à la décolonisation : « Le nom de Ghana. Mémoire en exil, mémoire importée, mémoire appropriée », dans J.-P. Chrétien et J.-L. Triaud (sous la direction de), *Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire* (Paris, Karthala, 1999), pp. 235-280. La région où se trouve le site de Kumbi Saleh est très bien décrite par Jean Devisse et Boubacar Diallo, « Le seuil du Wagadu », *Vallées du Niger* (Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1993), pp. 103-115. Une note d'après un télégramme de Bonnel de Mézières fait état de nombreuses découvertes faites dans la région en 1914 : [Albert Bonnel de Mézières], « Notes sur les récentes découvertes de M. Bonnel de Mézières, d'après un télégramme officiel adressé par lui, le 23 mars 1914, à M. le gouverneur Clozel », *Comptes-Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 58 (3), 1914, pp. 253-257. Les fouilles réalisées n'ont pas été complètement publiées ; on se reportera, en dernier lieu, à Sophie Berthier, *Recherches archéologiques sur la capitale de l'empire de Ghana. Étude d'un secteur d'habitat à Koumbi Saleh, Mauritanie. Campagnes II-III-IV-V (1975-1976)-(1980-1981)* (Oxford, Archaeopress, 1997). Signalons aussi l'initiative de la revue *Afrique. Archéologie et Arts* de publier le rapport resté inédit de D. Robert-Chaleix, S. Robert et B. Saison, « Bilan en 1977 des recherches archéologiques à Tegdaoust et Koumbi Saleh (Mauritanie) », dans son numéro 3, 2004-2005, pp. 23-48. Le même numéro de cette revue livre plusieurs autres articles récents constituant des études de structures ou de mobilier découverts à Kumbi Saleh.

---

## GHÂNA, CENT ANS APRÈS

Rives d'un fleuve du Sahel, entre 1116 et 1154

Aux environs de 1154, date à laquelle il commence la réalisation de sa célèbre carte du monde habité pour le souverain Roger II de Sicile, le géographe arabe al-Idrîsî décrit « la plus grande des cités des Sûdân », c'est-à-dire des Noirs, « la plus peuplée et la plus commerçante ». « Là, écrit-il, se rendent d'opulents commerçants de tous les pays environnants et de tous les pays du Maghreb al-Aksâ », ce « Maghreb lointain » ou extrême-Occident de l'Islam et du monde habité qu'est le Maroc actuel. Le roi y possède un palais, « solidement bâti et d'une construction soignée, [dont] l'intérieur est orné de diverses sculptures ou peintures, de petites garnitures en verre ». La construction de ce palais date, nous dit al-Idrîsî, de 510 de l'hégire, c'est-à-dire 1116-1117, ce qui fournit le *terminus post quem* des informations qu'il relate. Quant à savoir de qui al-Idrîsî tient ses informations, la réponse est probablement celle-ci : des Maghrébins qui commercent de part et d'autre du Sahara. Ceux-là, à en croire l'auteur, « connaissent tous et fort bien que le roi possède dans son château un bloc d'or pesant trente livres ; c'est une pépite d'or, telle qu'elle a été créée par Dieu, ni fondue en lingot au feu ni travaillée avec un instrument ; on y a cependant pratiqué un trou et on y attache le cheval du roi. C'est vraiment une des choses curieuses que l'on ne trouve pas ailleurs et dont il n'est permis à personne de faire usage à l'exception du roi, qui s'en glorifie auprès des autres rois des Sûdân ».

Cette ville s'appelle Ghâna. Si elle est connue de tous les marchands d'Afrique du Nord, c'est sans doute parce qu'elle est, en ce milieu du XII<sup>e</sup> siècle, la place sahéenne où s'effectuent les achats d'or en poudre. Le roi du lieu ne se dispense d'ailleurs pas des manifestations d'ostentation qui permettent de le faire savoir : l'anecdote du licou de la monture royale passé au travers d'une colossale pépite d'or n'est ni plus ni moins qu'une

publicité à l'adresse des grands commerçants de l'Afrique du Nord. Le roi est richement paré de vêtements de soie, il fait porter les étendards pour ses sorties officielles, il défile derrière des girafes, des éléphants « et diverses bêtes sauvages ». L'ordonnement se veut le témoignage de la domestication, de la civilisation d'une nature africaine nue, brutale et impulsive tant redoutée par les gens du Nord.

Ce roi, dont nous ne connaissons pas le nom, est musulman. Ce n'était pas le cas un siècle plus tôt (> [7]). Au prix de cette conversion, le royaume africain a su consolider la position dominante qu'il avait déjà acquise vers le milieu du siècle précédent, quand al-Bakrî décrivait avec force détails l'apparat d'un roi de religion traditionnelle, « païen » disait l'auteur andalou. Nous ne savons ni quand ni par quel processus s'est faite la conversion ou (si le roi n'est pas de la même lignée que son prédécesseur) l'arrivée au pouvoir d'une lignée musulmane. Ni pourquoi. Peut-être est-ce par suite des troubles causés par l'essor des Almoravides, ce mouvement musulman devenu juridisme et censure, dont on a longtemps cru qu'il avait rasé Ghâna et converti de force ses habitants. Ou bien est-ce par suite de la mise en exploitation de nouveaux gisements aurifères, ceux du Bouré, au Mali actuel. Mais on en mesure les aboutissants : la dynastie, comme toutes les dynasties, s'est choisi une nouvelle généalogie, réelle ou imaginaire. Le souverain d'il y a quelques décennies avait encore à son service des prêtres chargés d'assurer le culte des ancêtres ; celui d'aujourd'hui se donne pour lointain ascendant et figure de tutelle Ali Ibn Abî Tâlib, cousin et gendre du Prophète. Cette adhésion nouvelle du roi de Ghana à la foi musulmane, cette appartenance à la Communauté des croyants, est une caution pour les marchands, la garantie de l'application, dans ces contrées lointaines, d'un droit commercial reconnu comme équitable. Le sultan, du reste, n'est-il pas réputé juste ? Deux fois par jour, au-devant de ses officiers, « il va par les rues de la ville, faisant le tour de la cité. Si quelqu'un a subi une injustice ou quelque malheur, il lui ordonne de s'approcher et il reste là avec lui jusqu'à ce que l'injustice soit réparée ».

La description d'al-Idrîsî nous permet de mesurer l'évolution religieuse et institutionnelle qu'a connue le royaume au cours des quelques décennies écoulées depuis celle d'al-Bakrî. Mais nous avons un problème plus sérieux : la Ghâna du XI<sup>e</sup> siècle était située dans l'Aouker, l'extrême sud mauritanien, où l'on avait même cru retrouver ses traces au sol. Celle du XII<sup>e</sup> siècle se trouverait, d'après al-Idrîsî, au bord d'un fleuve, à cheval sur

les deux rives. Plusieurs détails renforcent cette version : les habitants « ont des barques solidement construites pour pêcher ou se rendre d'une ville à l'autre », et le palais du sultan lui-même est bâti tout près du fleuve.

Au prétexte qu'al-Idrîsî était souvent peu fiable, on a parfois congédié cette partie de la description, tout en conservant celle qui révélait la conversion du royaume, ou du moins de son souverain, à l'islam. On cherchera donc les traces archéologiques de la ville d'al-Bakrî, on n'a jamais vraiment cherché celle d'al-Idrîsî. Il y a pourtant de très bonnes raisons de penser qu'elle a existé : elle est d'abord formée de deux villes, respectivement situées sur les deux rives du fleuve, comme celle de l'Aouker était formée de deux principales entités, la ville commerçante et la ville royale. Le fleuve aura ici favorisé et maintenu la bipolarité spatiale et culturelle de la capitale tout en rapprochant physiquement les communautés installées sur ses rives. Nous connaissons ensuite la date de construction du palais près du fleuve : elle est récente (au temps d'al-Idrîsî). À soi seul cet indice plaide pour une nouvelle fondation, acte royal ; autant dire pour une relocalisation de la capitale : à une ville nouvelle il aura fallu un nouveau palais. Appelons la ville d'al-Bakrî Ghâna I, celle d'al-Idrîsî Ghâna II. Entre Ghâna I et Ghâna II, ce n'est tout compte fait qu'un glissement de quelques jours vers le sud, de la steppe vers la savane, qui aura emporté le nom du royaume dans le même déplacement. Il reste que ce mouvement soulève plusieurs séries de questions : au bord de quel fleuve – le Sénégal ou le Niger – et dans quels parages exactement que n'auraient pas prospectés les archéologues – est située la seconde Ghâna ? Et qu'est devenue la première ? Sous quel nom a-t-elle survécu qu'auraient peut-être conservé les sources écrites sans nous avertir de son statut d'ancienne capitale ? Et, plus important : qu'est-ce qui s'est exactement transporté entre l'une et l'autre capitale : un siège royal et des officiers ? Toute une population ? Seulement le titre de souverain de Ghâna qu'un vassal riverain d'un fleuve aurait conquis sur un suzerain affaibli ? Seule certitude, qu'a retenue al-Idrîsî et avec lui les commerçants maghrébins : à l'ombre du palais royal se trouve toujours le grand marché du pays des Noirs.

---

Les extraits du texte d'al-Idrîsî sont tirés de Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), pp. 133-134 ; davantage de données bibliographiques sont fournies dans la note du chapitre 14 du présent ouvrage. Nehemia Levtzion, « Ancient Ghana : a reassessment of some arabic

sources », dans *Le Sol, la parole et l'écrit : 2000 ans d'histoire africaine. Mélanges en hommage à Raymond Mauny* (Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, 1981), vol. I, pp. 429-437, a déjà émis l'hypothèse que le déménagement de la capitale aurait pu être une conséquence du raid almoravide de 1076. La réalité de ce raid, partant de la destruction de la ville de Ghâna, en 1076, a été remise en cause par David Conrad et Humphrey Fisher, « The conquest that never was : Ghana and the Almoravids, 1076. I. The external arabic sources », *History in Africa*, 9 (1982), pp. 21-59, et « The conquest that never was : Ghana and the Almoravids, 1076. II. The local oral sources », *History in Africa*, 10 (1983), pp. 53-78. L'opinion critique émise dans ces derniers travaux a aujourd'hui conquis un assentiment presque général, mais Nehemia Levtzion, sans aucun doute l'un des meilleurs spécialistes du sujet, et jamais en panne de critique des sources, n'a pas caché que les arguments lui paraissaient peu convaincants ; N. Levtzion, « Berber nomads and sudanese states : The historiography of the desert-Sahel interface », dans le recueil de varia de cet auteur, *Islam in West Africa. Religion, Society and Politics to 1800* (Londres, Variorum, 2004), item X.

---

# CONVERSIONS EN CHAÎNE

Diverses régions du Sahel, XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles

Que leur est-il tous arrivé ? Entre le deuxième tiers du XI<sup>e</sup> siècle et la première moitié du XII<sup>e</sup>, on assiste à une vague de conversions à l'islam parmi les souverains de plusieurs formations politiques du Sahel, de l'Atlantique à la boucle du Niger. D'abord Takrûr et Silla, deux villes situées le long du fleuve Sénégal. Les habitants, peut-être seulement les plus notables d'entre eux, renoncent à leurs « idoles » et se font musulmans à l'imitation d'un souverain du nom de Wâr-Djâbî Ibn Râbîs, qui meurt vers 1040. À la même époque, le royaume de Malal, le futur Mâli (> [28], [29]), ou peut-être l'une des composantes de ce futur empire, endure une sécheresse doublée d'une sévère disette. On offre des boeufs en sacrifice, sans parvenir cependant à faire tomber la pluie. Un musulman du nom de Alî se trouve dans l'entourage du roi. « Si tu acceptes de croire en Dieu Très-Haut, lui dit le musulman, en son unicité, en la mission prophétique de Muhammad et si tu observes les prescriptions de la Loi islamique, je suis sûr que tu obtiendras la délivrance de tes malheurs et que la miséricorde divine descendra sur tous tes sujets au point de rendre jaloux tes ennemis. » Le roi se laisse convaincre de recevoir les premiers rudiments d'une éducation musulmane. Alî lui enseigne quelques passages du Coran ainsi que « les obligations et les traditions que nul croyant ne peut ignorer ». Un vendredi, à l'écart sur une colline, le musulman initie son royal disciple à la prière, le premier prononçant les incantations, le second imitant ses gestes et scandant la récitation, une nuit durant, d'« amen ». La pluie commença de tomber au petit jour et dura sept jours et sept nuits. La conversion du roi fut authentique, nous disent les sources. Elle entraîna celle de sa famille et de sa suite, mais pas celle de ses sujets, qui lui dirent en substance : « Nous sommes tes serviteurs, ne change pas notre religion. » À Gao, Kawkaw dans les sources arabes, le roi était sans doute musulman depuis la fin du X<sup>e</sup>

siècle. Au milieu du XI<sup>e</sup>, en tout cas, c'était le siège d'un royaume où « seul un musulman peut être investi de la royauté ». Le souverain de Ghâna (> [8]), lui, était un musulman au milieu du XII<sup>e</sup> siècle.

Ces conversions touchent la tête de la société : c'est le roi qui se convertit, puis son entourage, en attendant peut-être le reste des sujets. Ces conversions sont le fait de religieux musulmans, des oulémas, littéralement des « savants » versés dans différentes sciences religieuses et capables d'exercer diverses fonctions de prédication, d'enseignement ou de justice. En terre « païenne », comme l'est très majoritairement le pays des Noirs au Moyen Âge, on rencontre d'authentiques missionnaires musulmans venus du Maghreb et qui, dans l'entourage des souverains, attendent ou provoquent le moment opportun. La conversion, nous dit-on, est sincère ; il n'y a pas de raison d'en douter. Dans nos sources, encore que leur faible résolution interdise toute certitude absolue, elle apparaît en tout cas irrévocable : aucun royaume converti en la personne de son roi n'a semblé-t-il fait marche arrière. Au contraire, la conversion du roi enclenche partout un processus de conversion des élites et de familiarisation avec la nouvelle religion, même si les cultes traditionnels resteront partout dominants jusqu'aux mouvements d'islamisation populaire du XIX<sup>e</sup> siècle. En cela, la conversion des souverains noirs des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles est un moment qui fait date. Mais ce n'est pas une rupture ; si l'adhésion à la foi musulmane est sincère, elle n'est pas exclusive. D'ailleurs, l'apprentissage du roi de Malal comprend les prescriptions de base, mais point les interdits de l'islam. C'est sans doute ce qui permet au souverain converti, quand bien même il rejette les idoles pour son propre compte, d'entendre ses sujets lui dire « Ne change pas notre religion », c'est-à-dire, ce qui revient au même, de rester à leurs yeux le garant des cultes traditionnels. Point de contradiction ici, ni pour lui ni pour la population restée « païenne » : c'est précisément, dans le cas du Malal, l'intercession efficace du Dieu des musulmans qui permet au roi de préserver son rôle traditionnel de garant de la pluie et des récoltes. La légitimité du souverain étant l'affaire de tous, et chacun étant juge des effets tangibles de sa piété, il importe en effet qu'il soit bon musulman, même si ce n'est pas la religion de ses sujets.

On a pu dire que les souverains africains ainsi convertis à l'islam durant le Moyen Âge occupaient une position « médiane » entre l'islam, religion officielle en Afrique du Nord, et les religions traditionnelles des régions subsahariennes. C'est parfaitement exact si l'on entend par là que ces rois

participaient ainsi pleinement tout à la fois de leur société et de la religion nouvelle. Ce modèle dut assez satisfaire leurs sujets, et les satisfaire assez longtemps, car l'islam n'enregistra sans doute qu'une très lente progression au cours des siècles suivants, restant dans tous les cas confiné aux villes et aux élites (politiques et économiques). En attendant les mouvements jihadistes du XIX<sup>e</sup> siècle qui transformeront les pays du Sahel en pays majoritairement musulmans.

L'histoire de la conversion du roi de Malal est peut-être fautive, quoiqu'elle soit relatée avec des détails distincts par deux auteurs arabes. Mais davantage que sur le fait de la conversion, elle nous renseigne sur son processus. Elle nous parle en effet d'une conversion pratiquée par des religieux de profession, non pas des marchands, et visant des souverains, non pas le petit peuple. Assez systématique, ce fait nous renseigne sans doute sur la « stratégie » qui animait les oulémas : convertir le roi pour convertir le royaume. Ce fut de ce point de vue un échec. L'histoire nous suggère aussi que l'islam ne sut certainement pas s'y prendre, en ce temps-là, avec les sociétés qui n'étaient pas fortement centralisées. Petites chefferies, sociétés segmentaires restèrent hors de portée des nouveaux courants religieux, et d'ailleurs on se complut à les y maintenir, pour mieux les faire servir de réservoirs de captifs. Pour être « bonnes à convertir », il fallait des sociétés qui eussent l'apparence d'être civilisées, et pour paraître civilisées il fallait qu'elles eussent des rois. Ce faisant, l'islam offrait aussi aux élites africaines un point d'ancrage dans le monde extérieur. Et c'est cela qui doit expliquer son succès auprès d'elles. En introduisant les rudiments d'une langue commune (l'arabe) aux élites sahéniennes et aux marchands nord-africains, en donnant accès aux mêmes références spirituelles, au même Livre, aux mêmes pratiques religieuses (à commencer par les prières quotidiennes), au même cadre moral et juridique, l'islam offrait en partage un *langage* commun aux nouveaux convertis et au monde islamique. Le roi de Malal acquérait de la sorte toutes les ressources auxquelles lui donnait accès son appartenance à une communauté « mondialisée ».

Dès lors, il y a peut-être aussi, dans ce mouvement à peu près synchrone de conversion des rois de la région sahénienne, autre chose que l'action simultanée des mêmes ressorts sociologiques au sein de chacune des sociétés concernées. Il y a sans doute aussi de la politique. Par un simple calcul rationnel, la conversion à l'islam, à condition d'être publique et

d'avoir toute l'apparence de la sincérité, constituait pour les marchands du monde islamique une assurance morale et juridique, ne serait-ce que parce qu'elle supposait la présence d'agents religieux actifs dans l'entourage du roi, d'hommes ayant l'oreille du souverain et s'employant à faire régner un climat de justice. La nouvelle de la conversion d'un roi des Sûdân comporte un message subliminal : le pays est bon pour le commerce. En ce sens la conversion du roi, parce qu'elle était susceptible de procurer au royaume un avantage économique en détournant à son profit tout ou partie des routes commerciales régionales, offrait un avantage décisif dans la compétition que se livraient les royaumes entre eux. La conversion en chaîne des souverains de la région peut être vue comme une réponse politique à cette situation de concurrence.

---

Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), fournit les textes se rapportant aux différents cas cités : p. 77 (Gao, par al-Muhallabî), p. 96 (Takrûr et Silla, par al-Bakrî), pp. 102-103 (Malal, par al-Bakrî), 108-109 (Gao, par al-Bakrî), pp. 195-196 (Mâli, par al-Dardjînî). Les deux auteurs relatant la conversion du roi de Malal/Mâli sont al-Bakrî et al-Dardjînî. Jean-Louis Triaud, « Quelques remarques sur l'islamisation du Mali des origines à 1300 », *Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire*, t. XXX, série B, n° 4, 1968, pp. 1329-1352, exprime des doutes sur la réalité de la conversion du roi de Malal comme sur l'identification de Malal avec Mâli ; il semble cependant minimiser le témoignage d'al-Dardjînî, qui offre un renfort à ces deux hypothèses. Les études sur le processus d'islamisation en Afrique sahélienne sont légion. En premier recours, on lira avec profit l'article de Nehemia Levtzion, « Islam in the Bilad al-Sudan to 1800 », dans N. Levtzion et Randall L. Pouwels (sous la direction de), *The History of Islam in Africa* (Athens, Ohio University Press, 2000), pp. 63-91, et, du même auteur, cet article essentiel sur le rôle des oulémas : « Merchants versus scholars and clerics in West Africa : Differential and complementary roles », dans N. Levtzion et Humphrey J. Fisher (sous la direction de), *Rural and Urban Islam in West Africa* (Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1987), pp. 27-43, réimprimé dans *Islam in West Africa. Religion, Society and Politics to 1800* (Londres, Variorum, 2004), item V. Les quelques réflexions sur la compatibilité entre l'islam et les religions traditionnelles sont empruntées à Jean Boulègue qui, dans *Le Grand Jolof* (Blois, Façades, 1987), p. 98, exprime remarquablement bien la contradiction seulement apparente entre la foi entière du souverain et la prégnance des cultes locaux : « La différence constatée entre la pratique du peuple et celles des cours royales renvoie peut-être simplement à la répartition des rôles sociaux : l'islam étant perçu comme un savoir supérieur, et comme étant lié au pouvoir, était destiné à être d'abord pratiqué par les détenteurs du pouvoir, mais au nom de tous. »

---

# LE ROI DE ZÂFÛN ENTRE À MARRAKECH

Maroc et Sahel occidental, vers le deuxième quart du XII<sup>e</sup> siècle

Marrakech – Marrâkush en arabe – la ville qui a donné son nom au Maroc dans l’onomastique occidentale, fut fondée dans la plaine de l’oued Tansift, alors simple aire de pâturages, vers 1070. Campement-capitale devenu ville, Marrakech est la création des Almoravides. Yûsuf ibn Tâshfîn, commandant des troupes berbères sanhâja, la voulut pour disposer d’un relais entre l’Adrar de Mauritanie, berceau du mouvement, et le royaume de Fès, au nord. Il dota le lieu d’une mosquée et sans doute d’un château, et des nomades par milliers vinrent s’y agréger. Son fils et successeur, Alî Ibn Yûsuf, construisit en 1126 une enceinte autour de ce qui était alors une ville de tentes, estimation peut-être exagérée, de cent mille feux.

La fondation de Marrakech est l’acte de sortie du désert d’un mouvement religieux jusqu’alors consacré au renforcement et à la rectification de la foi des tribus sahariennes de l’ouest. Conquérents d’Awdaghust (> [6]) en 1054 ou 1055, appelés la même année par les habitants de Sijilmâsa (> [16]) pour se débarrasser de leurs maîtres du moment, les hommes du *ribât* (*ribât*), monastère fortifié voué à la discipline spirituelle, ou *al-murâbitûn* (d’où viennent les noms Almoravides et marabouts), tenant désormais la route de l’or, résistent mal à la tentation d’étendre la guerre sainte aux plaines prospères – et donc, jugent-ils, corrompues. Ils commencent à battre monnaie, à Sijilmâsa même, et cette frappe abondante alimente leur effort de guerre. Le Souss et le Draa, sud marocain, sont pris en quelques années, le Maroc central, d’Aghmat à Fès, conquis entre 1063 et 1069, la côte méditerranéenne, de Ceuta à Alger, incorporée à l’empire naissant entre 1081 et 1083, comme enfin l’Espagne islamique en 1086.

Vers 1220, Yâqût al-Rûmî, un ancien esclave chrétien de Byzance (ce que révèle son surnom, « le Romain »), compile en arabe des notices de synthèse sur les savoirs géographiques parvenus jusqu'en Irak et Syrie. Il rapporte à propos de Marrakech, sans doute puisé dans une autre source, ou bien d'après un témoignage de seconde main, le souvenir d'un habitant de la ville. Un jour, un roi des Sûdân arriva au Maghreb. Il allait en pèlerinage à La Mecque. Il rendit visite au « roi voilé de la tribu Lamtûna », le « Commandant des musulmans ». « Celui-ci accueillit le roi à pied tandis que le [roi de] Zâfûn ne descendit pas de son cheval [pour le saluer] ». On put l'observer lorsqu'il entra dans Marrakech : « C'était un homme grand, au teint noir et même très noir, dont le visage était couvert d'un voile ; les blancs de ses yeux étaient rouges et pareils à deux charbons ardents, et ses paumes jaunes comme si elles avaient été teintes au safran. Il portait des robes coupées et était enveloppé d'un manteau blanc. Il entra à cheval au château du Commandant des musulmans, tandis que celui-ci le précédait à pied. »

Si le mystérieux roi de Zâfûn fait ici, en majesté équestre, une unique et brève apparition à la lumière de l'histoire, il est plus simple de découvrir qui est le roi vassal qui entre à pied dans son propre château. Le titre de « Commandant des musulmans » était en effet porté par le chef almoravide, un membre de la tribu sanhâja des Lamtûna au sein de laquelle se recrutait l'élite militaire de l'empire. Et si l'on comprend mal que ce chef berbère prêle de la sorte hommage, jusqu'en sa capitale, à un souverain étranger, c'est que l'empire almoravide fut de courte durée, un siècle tout au plus. Pliant devant la force montante d'un autre mouvement réformateur à visée expansionniste, descendu quant à lui des montagnes de l'Atlas, celui des Almohades, il fut sans doute contraint, sur sa fin, à rechercher des soutiens, qui pouvaient bien se monnayer contre des hommages. Cette hypothèse permet de dater l'épisode au deuxième quart du XII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à la dernière partie du règne d'Alî Ibn Yûsuf (il repousse une première attaque almohade devant Marrakech en 1128, il meurt en 1143) ou aux quelques années de troubles politiques qui précédèrent la prise de la ville par les Almohades en 1147.

On sait fort peu de choses du royaume de Zâfûn. C'est sans doute à ce même royaume, quoique le nom en soit corrompu, que se rapportent les propos d'al-Bakrî au milieu du XI<sup>e</sup> siècle : « Ce sont là des Sûdân, écrit-il, qui adorent un serpent ressemblant à un énorme python. Cet animal a une

crinière, une queue et la tête du chameau de Bactriane. Il vit dans une caverne dans le désert. À l'entrée de cette caverne, on voit un berceau de feuillage, quelques pierres et une maison habitée par les adeptes du culte du serpent. » Exemple classique, pour cette région d'Afrique, de culte rendu à un monstre souterrain, ici un serpent chimérique, à qui sont présentés, dans de grandes écuelles et des vases, du lait et autres boissons fermentées, qui font sortir l'animal de son trou.

Un motif de le faire sortir est fourni par la mort d'un chef. On réunit les prétendants à la succession. « Le serpent s'approche, écrit al-Bakrî, les flaire l'un après l'autre sans arrêt. Enfin, il frappe l'un d'eux avec son nez et se retire aussitôt vers la caverne. Celui qui a été frappé court immédiatement après lui de toute sa vitesse pour arracher du cou et de la queue de la bête le plus de poils possible. On dit en effet que le règne durera autant d'années que de poils arrachés : un an pour un poil, c'est infaillible à ce qu'ils prétendent. » Revenus à notre rationalité du XXI<sup>e</sup> siècle, on ne saurait dire, à imaginer les prétendants réunis devant tel sanctuaire dédié à l'animal mythologique, comment s'effectuait au vrai la cérémonie présidant au choix du souverain. Tout au plus y perçoit-on une configuration originale dans laquelle l'accession au pouvoir, ou peut-être la confirmation de la lignée, est confiée à une ordalie où intervient une déité, et la faveur du règne soumise à une épreuve d'augure.

C'est à peu près tout ce que l'on pourra reconstituer de l'histoire ancienne du Zâfûn, ou disons plutôt de son ambiance idéologique. Saura-t-on mieux le localiser ? Sans doute – il y a de bons arguments philologiques à cela – correspond-il au Diafounou, que connaissent les récits oraux des Soninkés, habitants du Sahel occidental et probables héritiers de plusieurs formations politiques de la région au Moyen Âge. Si c'est bien le cas, il faut alors le placer dans la région du même nom, sur le cours supérieur de la Kolimbiné, tributaire à main droite du fleuve Sénégal, dont la confluence avec ce fleuve est vers Kayes. Mais il manque encore le site correspondant à la capitale du Zâfûn. Faut-il croire qu'il n'y en eut pas ou qu'il y en eut plusieurs, deux façons opportunes et sans véritable à-propos de prédire qu'on ne trouvera pas ce qu'on cherche ? Mais si l'on convient de chercher d'abord, avant de renoncer le cas échéant, on tentera de repérer sur le terrain un site présentant des ruines et une culture matérielle du XII<sup>e</sup> siècle ; une ancienne mosquée puisque le roi est musulman ; un quartier d'habitations en dur de marchands des pays d'Islam, assez vaste puisque le

roi est puissant, et qu'il est assez riche pour pouvoir entreprendre le pèlerinage.

Sur la foi de l'entrée du roi noir à Marrakech, on a cru pouvoir dire que les gens du Zâfûn avaient été « influencés » par les Berbères. Le roi est en effet musulman, il monte à cheval, il porte un voile sur le devant du visage, selon la coutume, indépendante de l'islam, que pratiquent plusieurs tribus sahariennes et que l'on rencontre encore chez les Touaregs d'aujourd'hui. Cette coutume leur vaut au Moyen Âge, chez les auteurs arabes, le surnom de *Mulaththamîn*, littéralement les « Porteurs du lithâm », c'est-à-dire le voile couvrant la bouche des adultes, hommes et femmes. D'autres ont vu dans la même scène l'indice d'un temps où les Noirs « dominaient » les Arabes, autant dire les Blancs. Vocabulaire symétrique, jugements velléitaires. Ce n'est pas là le propos des rois en présence, qui ont sans doute tous deux besoin de la représentation qu'ils jouent, devant le même public qui du reste nous en a transmis la teneur sans l'alourdir de préjugés, pour réactiver les modes de légitimation de leur pouvoir respectif. Il est bien temps, pour le roi à pied, de renouer avec l'humilité, lui le descendant des ascètes guerriers sortis du désert, bientôt assiégé, aujourd'hui menacé par l'ascension d'une nouvelle doctrine pourfendeuse des compromissions mondaines. Quant au roi cavalier, d'une couleur de peau encore assez rare en ce temps pour que les témoins maghrébins aient noté le safran de la paume des mains, tout dans son port désire montrer, en ces temps de rigueur, qu'on peut être noir et bon musulman.

---

On doit à Tadeusz Lewicki, « Un État soudanais médiéval inconnu : le royaume de Zâfûn(u) », *Cahiers d'études africaines*, 11 (44), 1971, pp. 501-525, d'avoir présenté le dossier complet relatif au royaume de Zâfûn. Ce chapitre lui est largement tributaire. La traduction du texte de Yâqût lui est également empruntée, modifiée d'après la version de Nehemia Levtzion et John F. P. Hopkins, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History* (Princeton, Markus Wiener, 2000), pp. 170-171. Le texte d'al-Bakrî est cité ou paraphrasé d'après Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), pp. 97-98, également modifié d'après l'ouvrage de N. Levtzion et J.F.P. Hopkins, pp. 78-79.

Au sujet des Almoravides, voir avant d'autres références la notice de H.T. Norris et P. Chalmers, « Murābiṭūn (al-) », dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (2<sup>e</sup> éd.).

---

# LES RICHES DÉFUNTS DES TUMULUS

Éthiopie, Mali, Sénégal, entre le x<sup>e</sup> et le xiv<sup>e</sup> siècle

L'Éthiopie est sans aucun doute le premier pays au monde par le nombre de mégalithes (on entend par là toutes les variétés de pierres dressées ainsi que les monuments de pierres assemblées). On y compte par milliers des stèles sculptées ou gravées, qui sont le plus souvent des marques funéraires, par centaines des tumulus[\*]. En dépit de quelques travaux, ces monuments, leur typologie et leur chronologie, leur distribution spatiale, restent à étudier.

Il y a sur les hautes terres basaltiques et froides des plateaux central et oriental du pays, de part et d'autre de la vallée du Rift qui s'évase ici en direction de la mer Rouge, c'est-à-dire dans ces montagnes sur les pentes desquelles se développeront des royaumes islamiques à partir des xii<sup>e</sup> et xiii<sup>e</sup> siècles, des tumulus diversement situés,[10] isolés en pointe d'éperon dominant des rivières encaissées, ou en grappes au centre des vallées. Ils sont souvent pillés, soit qu'ils l'aient été plus ou moins anciennement, parfois la semaine précédant votre visite, et depuis lors abandonnés à l'érosion, soit qu'ils aient servi de carrières à ciel ouvert, réservoirs assez commodes de matière première pour la confection du ballast des chaussées ou la réparation des pistes après la saison des pluies. Les plus massifs de ces monuments, qui peuvent atteindre une vingtaine de mètres de diamètre, ou ceux qui par chance sont hors de portée des habitats actuels ou au contraire se sont trouvés fixés dans les murs des enclos domestiques, ont été préservés, à moins que leur profil d'apparence intacte soit dû à un emploi comme tas d'épierrage, en lisière de champs. Ce sont des cônes de pierres recouvrant une chambre funéraire où furent déposés des morts, à plusieurs reprises – ce qui suppose plusieurs occurrences d'ouverture et de fermeture du monument. Les défunts sont accompagnés de leurs armes – épées de fer,

flèches – et de leurs parures – bracelets de fer ou d'argent, perles d'argent ou d'or, milliers de perles en pâte de verre jaune, vert, orange, rouge, bleu, ainsi que de grandes perles à facettes en cornaline, agate ou cristal de roche, et des fibules et des bagues[11]. Quelques-uns de ces monuments seulement ont été fouillés ; les datations s'échelonnent entre le x<sup>e</sup> et le xii<sup>e</sup> siècle.

Il y a au Mali actuel, en rive gauche du Niger, depuis la région du Méma, qui était il y a plusieurs siècles irrigué par un défluent du fleuve, jusqu'à la zone lacustre, des centaines de buttes anthropiques pouvant atteindre cent cinquante mètres de diamètre et plus. Il s'agit souvent d'anciennes buttes d'habitat ; elles datent du iii<sup>e</sup> au xiii<sup>e</sup> siècle et témoignent de l'existence alors d'une dense population sédentaire et agricultrice, pratiquant la métallurgie du fer. Certaines de ces buttes sont des tumulus. Elles sont pillées avec régularité quand elles n'ont pas été soumises, pour les plus remarquables d'entre elles, aux fouilles sauvages d'officiers coloniaux ou au pillage des habitants. Peu ont fait l'objet d'une fouille digne de ce nom et ont été datées ; elles semblent appartenir à la fin de la période, du vii<sup>e</sup> au xii<sup>e</sup> siècle, cette dernière date étant celle à partir de laquelle l'islam a commencé à toucher les élites de la région. Pour ce qui semble ressortir des quelques sites documentés, ces monuments consistent en une chambre funéraire dont la structure est un échafaudage de troncs de palmiers. La chambre, reliée à la surface par un puits d'accès, est surmontée d'un épais dôme de sédiments bloqué en surface par une calotte d'argile cuite de l'intérieur. Le tumulus d'El-Oualadji (du nom d'un petit sanctuaire de saint musulman qui se trouve à une centaine de mètres), fouillé en 1904 par le lieutenant d'infanterie Desplagnes, a livré, dans la chambre située dix mètres sous la surface du monument, deux squelettes qui avaient été déposés sur un lit de branchages, parmi des débris abondants de poteries et d'ossements d'animaux, des armes telles que lames de sabres, couteaux et pointes de flèches et de sagaies, des parures telles que bracelets, bagues et autres ornements de cuivre, perles de cuivre et de jaspe, figurines d'animaux en argile. La surface du tumulus présentait elle aussi des restes archéologiques : ossements et débris de harnachements de chevaux, perles, objets de cuivre et de fer, statuettes plus grossières d'animaux en terre cuite, qui font penser à des restes d'offrandes. Ce monument a été daté des xi<sup>e</sup>-xii<sup>e</sup> siècles.

Le tumulus voisin de Koï Gourey (la « butte du chef » en songhay), fouillé par Desplagnes quelques années plus tôt, non daté mais très

probablement de la même époque à en juger par le mobilier céramique comparable, présentait semble-t-il une structure similaire ; il a livré les restes d'une trentaine de squelettes humains accompagnés de lampes, d'armes et d'ornements, ainsi que des perles de verre, des cauris[\*] et des figurines de laiton représentant un calao, un lézard et un crocodile.

Il y a au Sénégal, dans la basse vallée du fleuve et plus généralement dans tout le quart nord-ouest du pays, de petits tertres sableux qui dissimulent des sépultures ; ce sont des tumulus, qui étaient initialement ceints d'un fossé aujourd'hui comblé. On en a dénombré jusqu'à dix mille. Plusieurs d'entre eux ont été fouillés à Rao aux environs de Saint-Louis en 1941-1942. Ils ont livré, associé aux squelettes, du mobilier funéraire constitué d'armes (épées de fer, armatures de sagaie) et de parures de prestige : pendeloques en or, anneaux de cheville et de poignet en bronze, cuivre et argent, bagues en or, colliers d'argent ou de perles en cornaline, parmi des débris de bijoux non reconnaissables, des plaques de cuivre ayant pu servir d'ornements à un caparaçon de cheval, des tessons de poterie.[12] Le tumulus P, d'un diamètre de quarante mètres pour une hauteur de quatre, est le plus remarquable du groupe ; on en a sorti, accompagnant les restes d'un homme jeune, un collier de boules de filigrane d'argent, des anneaux d'argent et de bronze, un pendant d'or quadrilobé, une chaîne de cou en or, enfin un pectoral d'or massif comportant des registres concentriques de bossettes et de motifs d'arabesques et de losanges en filigrane et en fil torsadé. On connaît de semblables pectoraux[13] parmi les objets d'apparat de plusieurs souverains actuels en Afrique, mais dans ce contexte la technique évoque un savoir-faire islamique. Les traditions orales du pays disent que dans cette région est né le royaume jolof, que les historiens voient émerger vers le début du XIV<sup>e</sup> siècle et que les navigateurs portugais, au XV<sup>e</sup>, découvriront alors en cours d'islamisation (> [33]). On date le tumulus P des environs de 1300. D'autres datations, en malheureusement trop petit nombre, semblent confirmer l'appartenance de ce type de monuments à la première moitié du deuxième millénaire de notre ère.

Laissons de côté un faux point commun à tous ces monuments pris dans trois régions d'Afrique éloignées les unes des autres, celui qu'implique leur désignation sous le nom de « tumulus ». Leur ressemblance est en effet superficielle, se limitant au profil extérieur. À part cela, tout, de l'appareillage d'ensemble au dispositif funéraire, des matériaux employés aux contraintes techniques, est différent. Mais cette apparence similaire

attire tout de même l'attention sur ce qui unit à distance des formes de sépultures et des pratiques funéraires concernant des individus qui, à en juger par leur mode d'inhumation, ne sont pas des musulmans, mais évoluent cependant dans un même contexte historique, celui immédiatement antérieur à la présence de l'islam dans leur région. Dans chacune de ces zones, dans le Sahel malien au x<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> siècle, sur les hautes terres éthiopiennes au xii<sup>e</sup>-xiii<sup>e</sup>, dans le Sénégal atlantique à partir des xiii<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup>, l'islam gagne à sa foi et à sa cause les élites africaines qui se trouvent dès lors contraintes, à ce que l'on peut supposer, de respecter parmi les prescriptions islamiques celles qui concernent en tout premier lieu l'inhumation des défunts, fussent-ils de haut rang, et d'abandonner à leur mort les manifestations ostentatoires qui les accompagnaient de leur vivant.

Mais si l'on peut aisément comprendre que l'arrivée de l'islam modifie brutalement les pratiques funéraires et cause l'abandon des tumulus au profit d'un type de sépulture plus en accord avec l'exigence d'humilité que professe l'islam, comment expliquer l'apparent phénomène de convergence qui veut que des « tumulus » se multiplient au cours des siècles qui *précèdent* l'arrivée de l'influence religieuse de l'islam dans telle ou telle région d'Afrique ? Précisons que certaines traditions tumulaires, comme c'est le cas parmi les exemples cités des monuments maliens, apparaissent clairement antérieures au vii<sup>e</sup> siècle. Mais ce qui est intéressant est l'apparent renforcement de diverses traditions funéraires de type tumulaire dans plusieurs régions d'Afrique au cours de la période de plusieurs siècles qui s'écoule entre la naissance de l'islam et l'arrivée de ses idées et prescriptions dans ces régions.

Dans chacun des cas évoqués, les tumulus sont des monuments imposants dont la réalisation a nécessité une mobilisation importante de main-d'oeuvre (on a estimé nécessaires jusqu'à vingt-cinq mille jours-homme dans le cas des plus gros tumulus sénégalais). Il y a là l'indice d'un statut social important permettant une accumulation de richesses et un train somptuaire dont témoigne le mobilier funéraire. Le nombre et la distribution des monuments, dessinant une maille serrée sur le territoire, plaide en faveur d'une élite de type aristocratique ou seigneuriale en cours de formation, déjà bien différenciée du reste de la société, mais encore peu centralisée. Les dynasties royales ne sèment pas ainsi des tertres dans le paysage ; allergiques à l'éparpillement, représentation spatiale de la dispersion politique, elles regroupent leurs morts dans des nécropoles

compactes. On est donc plutôt tenté de voir dans ces élites encore multiples les matrices politiques des pouvoirs plus concentrés et plus incontestés qui se développeront bientôt dans ces mêmes espaces. Déjà on en aperçoit certains traits. Voici en effet des individus qui aiment à rejoindre leur dernière demeure dans un appareil de cavalier et de guerrier, mais veulent être accompagnés des objets qui signalent ce que leur rang doit à leur pouvoir économique : perles facettées de roches translucides probablement produites en Inde, perles de verre égyptiennes ou « indo-pacifiques[\*] », coquillages de type cauris[\*] venus de l'océan Indien, pièces d'orfèvrerie islamique, tout cela dans une abondance nouvelle qui indique l'existence d'un commerce organisé. Bien avant de se faire musulmanes, les élites locales ont été capables de capter à leur profit les bénéfices d'un commerce à longue distance pratiqué, au travers de multiples intermédiaires, avec le monde islamique alors en expansion. Les tumulus sont les marqueurs de cette onde de choc avant-coureuse de l'islam qu'a engendré le commerce. Ces vestiges archéologiques sont en somme un cliché « instantané » d'un moment historique bref et qui n'a laissé que peu d'autres traces : celui qui s'écoule entre la mise en connexion de chacune de ces régions d'Afrique avec le monde islamique et les premiers effets de l'islamisation.

Vers le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, le géographe andalou al-Bakrî décrit ainsi les funérailles du souverain de Ghâna : « À la mort d'un roi, ils dressent un immense dôme en bois d'acacia au-dessus de l'endroit où sera sa tombe. On y apporte le corps que l'on place sur un lit garni de quelques tapis et coussins. Ils posent près du mort ses parures, ses armes, les récipients pour manger et boire emplis de mets et de boissons. On enferme avec lui les gens qui lui servaient ses plats. Une fois la porte fermée, on dispose sur le dôme des nattes et des toiles. Toute la foule assemblée recouvre de terre le tombeau, qui devient peu à peu comme un gros monticule. On creuse ensuite un fossé tout autour, en laissant un passage pour accéder au tombeau. Ils ont, en effet, la coutume d'offrir à leurs morts des sacrifices et des libations de boissons enivrantes. »

---

L'ouvrage de Francis Anfray, *Les anciens Éthiopiens* (Paris, Armand Colin, 1990), pp. 215-257, constitue la meilleure présentation synthétique du mégalithisme éthiopien. Au sujet plus spécifique des stèles, les travaux de R. Joussaume sont particulièrement recommandables. Mentionnons seulement : Roger Joussaume (sous la direction de), *Tuto Fela et les stèles du sud de l'Éthiopie*

(Paris, Éditions Recherche sur les civilisations, 2007). En ce qui concerne les cultures à tumulus, les travaux les plus récents restent encore non publiés. Voir cependant F.-X. Fauvelle-Aymar et Bertrand Poissonnier (sous la direction de), *La culture Shay d'Éthiopie. Recherches archéologiques et historiques sur une élite païenne* (Paris, De Boccard, 2012). Concernant les tumulus du Mali, voir le bilan tiré par Raymond Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie* (Dakar, Institut français d'Afrique noire, 1961), pp. 92-111, spécialement pp. 96-97 pour le monument d'El-Oualadji, pp. 95-96, 106, pour celui de Koï Gourey. La fouille de Desplagnes n'échappe pas à la critique d'une intervention archéologique brutale ; mais les deux tumulus de la région de Goundam fouillés par lui comptent parmi les rares monuments significatifs qui aient fait l'objet d'une publication. Voir Louis Desplagnes, *Le plateau central nigérien* (Paris, Émile Larose, 1907), pp. 57-66 ; et du même : « Étude sur les tumuli du Killi dans la région de Goundam », *L'Anthropologie*, 14, 1903, pp. 151-172, et « Fouilles du tumulus d'El-Oualadji (Soudan) » [édité et annoté par R. Mauny], *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, 13 (4), 1951, pp. 1159-1173. L'étude des figurines animales en laiton de Koï Gourey a été faite par Laurence Garenne-Marot, Caroline Robion et Benoît Mille, « Cuivre, alliages de cuivre et histoire de l'empire du Mali. À propos de trois figurines animales d'un tumulus du delta intérieur du Niger (Mali) », *Technè*, 18, 2003, pp. 74-85. La collection Desplagnes, constituée des éléments de mobilier collectés lors de ces fouilles, est conservée au musée du Quai Branly. Ces lectures doivent être complétées par une prise en considération des comptes rendus de prospection, qui offrent la meilleure idée de l'ampleur du phénomène mégalithique au Mali. Voir à ce sujet l'ouvrage de Michel Raimbault et Kléna Sanogo (sous la direction de), *Recherches archéologiques au Mali. Les sites protohistoriques de la Zone lacustre* (Paris, Karthala, 1991), ainsi que l'article de Téréba Togola, « Iron Age occupation in the Méma Region, Mali », *The African Archaeological Review*, 13 (2), 1996, pp. 91-110, qui présente un état de la recherche archéologique sur le Méma et un compte rendu de la fouille du site d'Akumbu. On se référera à l'annexe I de l'ouvrage de Raimbault et Sanogo pour la table des datations, très nombreuses, qui ont été effectuées. La fouille de Rao au Sénégal est présentée par Jean Joire, « Archaeological discoveries in Senegal », *Man*, 43, 1943, pp. 49-52, et « Découvertes archéologiques dans la région de Rao (Bas Sénégal) », *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, série B, t. XVII, 3-4, 1955, pp. 249-333. La datation au carbone 14 ( $1300 \pm 50$ ) est mentionnée par Bruno Chavane, *Villages de l'ancien Tekrour* (Paris, Karthala, 1985), p. 46, qui évoque également, mais rapidement, des fouilles plus récentes.

Je n'ai pu identifier la publication originale de cette datation. Susan Keech McIntosh et Roderick J. McIntosh, « Field survey in the tumulus zone of Senegal », *The African Archaeological Review*, 11 (1993), pp. 73-107, présentent les résultats de prospections plus récentes ; c'est à ces auteurs que sont empruntées les estimations chiffrées du nombre de monuments tumulaires au Sénégal et du travail que représente la construction de tumulus. Sur l'histoire du Jolof, on consultera l'ouvrage essentiel, celui de Jean Boulègue, *Le Grand Jolof (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)* (Blois, Façades, 1987). Le texte d'al-Bakrî est tiré de Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, 1985), p. 100, dont la traduction est ici modifiée en regard de celle de Nehemia Levtzion et John F.P. Hopkins (eds.), *Corpus of Early Arabic Sources for West African History* (Princeton, Markus Wiener, 2000), pp. 80-81. Un ensemble de tumulus du nord du Nigeria, remarquables par le mobilier funéraire, a fait l'objet d'investigations archéologiques ; il s'agit du site de Durbi Takusheyi, à l'est de la ville de Katsina, dans la région du lac Tchad. Leur datation (XIV<sup>e</sup> siècle) permet de les attribuer à un contexte similaire, contemporain de la première mise en relation avec les régions participant au commerce islamique, mais antérieure à l'islamisation des élites locales. Voir Detlef Gronenborn (sous la direction de), *Gold, Sklaven & Elfenbein. Mittelalterliche Reiche im Norden Nigerias / Gold, Slaves & Ivory. Medieval Empires in Northern Nigeria* (Mayence, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2011), pp. 72-107. S'appuyant sur la littérature ethnographique ouest-africaine, l'article de D. Gronenborn, « Zur Repräsentation von Eliten im Grabbrauch. Probleme und Aussagemöglichkeiten Historischer und Ethnographischer Quellen aus Westafrika », dans Markus Egg et Dieter Quast (sous la direction de),

*Aufstieg und Untergang* (Mayence, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2009), pp. 217-245, constitue une remarquable mise au point théorique sur la pompe et le mobilier funéraires comme instruments et signes de distinction sociale.

---

# **AKSUM, LA VILLE QUI FAIT LES ROIS**

Nord de l'Éthiopie, vers le XII<sup>e</sup> siècle

À Aksum, l'antique cité chrétienne du nord de l'Éthiopie, une mission archéologique allemande découvrit en 1906 un ancien piédestal de trône. On en connaît des dizaines dans la ville actuelle mais on ne sait pourtant pas leur fonction précise ; l'appellation « piédestal de trône » est du reste parfaitement conventionnelle : on n'a jamais trouvé le moindre trône susceptible de se ficher convenablement dans les encoches aménagées sur les prétendus piédestaux. Une face de ce bloc portait deux inscriptions gravées (appelons-les respectivement I et II) et un fragment d'une troisième, réduite à un seul mot (III). Une quatrième inscription (IV) figurait sur une autre pierre gisant à proximité et qui doit avoir appartenu au même monument. Les pierres sont encore à la même place aujourd'hui, mais le déchiffrement des inscriptions est devenu pratiquement impossible du fait de leur exposition aux hommes et aux intempéries.

Les inscriptions sont en écriture syllabique éthiopienne ; leur texte est en guèze, langue de l'Église éthiopienne depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. On veut généralement que ces quatre textes soient contemporains ; il n'y a pas d'obligation à cela. Les inscriptions III et IV présentent un style d'écriture légèrement différent des autres (aucune voyelle n'est marquée), la gravure en est régulière et le texte fait appel à un vocabulaire spécifique. Tout cela rend très possible leur appartenance à un état antérieur, sans doute antique, du trône[14]. Les inscriptions I et II, que l'on attribue à l'époque « post-aksumite », autre terme conventionnel, c'est-à-dire à un haut Moyen Âge dont on sait peu de choses, auraient donc été gravées sur un support détourné pour l'occasion de sa fonction première, et de toute façon déjà ébréché. Il y a là un « remploi » qu'il faudrait un jour étudier avec attention à la lumière des textes inscrits.

Les inscriptions I et II sont lacunaires et d'interprétation malaisée, mais on en tire tout de même quelques informations. Elles commencent par une formule identique : « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ». L'auteur est donc chrétien ; il s'appelle Daniel (Dane'el en guèze), fils de Debre Ferem. Par l'inscription I il relate avoir soumis le potentat local, un certain Karuray, auquel il a pris, à moins que ce ne soit à un autre, un butin de dix mille vaches et de cent trente taureaux, avant de conduire des razzias chez d'autres ennemis. Par la deuxième, il tire gloire d'avoir défendu Aksum contre le peuple des Welqayit, dont il obtint également un butin de poulains et de bouvillons. Ces deux textes, qui manifestent des intentions différentes – célébrer la légitimité née de la conquête et celle conférée par la protection exercée sur le pays conquis –, semblent témoigner de deux moments politiques ; on peut y voir deux inscriptions différentes et successives voulues par le même auteur.

Parce que Debre Ferem pourrait être le nom d'une communauté de moines, on a supposé que Daniel affichait moins la filiation biologique avec son géniteur qu'une filiation spirituelle avec son monastère d'origine ; il serait donc une sorte de moine guerrier ou justicier. On a supposé qu'il avait sa capitale en une localité appelée Kubar mentionnée aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles par quelques auteurs arabes. Tout cela est bien sûr possible, mais d'une pertinence toute relative puisque nous ne savons ni où se trouve Kubar ni, de toute façon, quelle était la structure du pouvoir entre l'effondrement de la royauté aksumite puis l'abandon d'Aksum, au VII<sup>e</sup> siècle, et la réapparition dans les sources d'une dynastie chrétienne, au XI<sup>e</sup>. Il reste le titre que se donne Daniel, d'ailleurs identique à celui du potentat soumis par lui : *hatsani* (guèze *haṣāni*). On reconnaît là le même titre porté par Lalibela (> [23]), un souverain éthiopien de l'aube du XIII<sup>e</sup> siècle, ce qui, faute de meilleur argument, plaide pour une date assez proche de cette dernière. Au même terme sont également apparentés ceux de *hatsé* ou *atsé* (guèze *ḥase, aṣe*) ou *qāt* (arabe *qāt*) respectivement employés par les souverains chrétiens et musulmans d'Éthiopie à partir du XIV<sup>e</sup> siècle, tandis que les auteurs arabes emploient *hadāni* (*ḥaḍāni*) ou *hātī* (*ḥātī*) pour désigner le souverain chrétien. Mais qu'il y ait là un terme ancestral désignant la royauté suffit-il à convaincre que Daniel est l'ancêtre d'une lignée royale ? Est-il même sûr qu'il était roi dans le sens que ce terme recouvrira plus tard ?

Daniel a donc laissé, sur une modeste pierre d'une ancienne capitale devenue bourg de paillotes, deux inscriptions de victoire. Mais si l'on peine à saisir leur signification et leur contexte historique, faute d'autres documents d'époque, on n'a pas, inversement, tiré toutes les conséquences de l'existence même de ces inscriptions.[15] Or l'exception documentaire qu'elles représentent pour ces siècles obscurs implique non seulement que nul autre, y compris l'adversaire défait, qui pourtant vivait parmi des ruines où nombre de monuments inscrits étaient encore visibles, n'a laissé de telles traces ; mais aussi, et inversement, que Daniel n'en a pas laissé ailleurs qu'à Aksum. En somme, il fallait que ce conquérant ou quelque clerc chrétien de sa suite, assez imprégné d'une culture du pouvoir qui valorisait l'écrit comme garant de l'authenticité des actes, eût la volonté d'inscrire le souvenir de ses razzias sur une pierre redressée, tout près d'autres qui, au nombre d'une vingtaine dans cette même localité, rappellent, en guèze ou en grec, les actes de souverains aksumites des IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, et plus lointainement ceux des souverains dits « pré-aksumites », près d'un millénaire plus tôt. C'est donc la troisième fois dans l'histoire – et ce n'est pas la dernière – qu'Aksum fait les rois. Le séjour qu'y effectue Daniel lui fournit en somme l'occasion de prolonger une tradition dont il a des antécédents sous les yeux, consistant à la fois à proclamer des actes victorieux, à pourvoir par l'écrit à la sauvegarde de leur mémoire, à dresser un monument qui en est le support. Mieux que son nom, qui ne nous dit rien, ou son titre, peu disert, c'est la volonté d'inscrire ses actes dans la pierre d'Aksum, trésor d'archives à ciel ouvert, qui révèle le statut ou l'aspiration royale de Daniel.

---

Parmi plusieurs monographies archéologiques et des comptes rendus de fouilles publiés pour l'essentiel dans les revues *Annales d'Éthiopie* et *Rassegna di Studi Etiopici*, recommandons deux ouvrages généraux sur la civilisation d'Aksum : Francis Anfray, *Les anciens éthiopiens* (Paris, Armand Colin, 1990), et Stuart Munro-Hay, *Aksum : An African Civilization of Late Antiquity* (Édimbourg, Edinburgh University Press, 1991). Les inscriptions de Daniel ont été découvertes et copiées en 1906 par la Deutsche Aksum-Expedition, dont les travaux ont été publiés par Enno Littmann, *Deutsche Aksum-Expedition* (Berlin, C. Reimer, 1913), 4 vol. Le fac-similé, la transcription et la traduction en allemand figurent aux pages 42 à 48 du vol. 4, *Sabäische, Griechische und Altäthiopische Inschriften*, sous les numéros 12 à 14. Une nouvelle édition d'après les pierres, mais sans la traduction, a été faite par Étienne Bernand, Abraham J. Drewes et Roger Schneider, *Recueil des Inscriptions de l'Éthiopie des périodes pré-axoumite et axoumite*, t. 1 – Les Documents (Paris, De Boccard, 1991), sous les numéros 193 et 194. Ma numérotation reprend celle de cette dernière édition, à l'exception de l'inscription IV qui est éditée sous le numéro 194. Les

planches photographiques, cependant presque illisibles, figurent dans le tome 2 du même ouvrage. La notice « Dane'el », due à Stuart Munro-Hay et Denis Nosnitsin, dans *l'Encyclopaedia Aethiopica*, sous la direction de Siegbert Uhlig (Wiesbaden, Harrassowitz, 2005), vol. 2, présente un commode état de la recherche et de la bibliographie. Sur les usages royaux d'Aksum depuis le Moyen Âge jusqu'à l'époque contemporaine, on peut lire l'article que Bertrand Hirsch et moi-même avons consacré au sujet : « Aksum après Aksum. Royauté, archéologie et herméneutique chrétienne de Ménélik II (r. 1865-1913) à Zär'a Ya'qob (r. 1434-1468) », *Annales d'Éthiopie*, XVII, 2001, pp. 57-107.

---

# LES TRÉSORS DE DEBRE DAMO

Nord de l'Éthiopie, jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle

Ce n'est pas de sitôt que Debre Damo pourra faire l'objet d'une inspection un peu attentive. Non pas seulement que le monastère soit interdit aux femmes, ou qu'il faille entreprendre pour atteindre le sommet de l'*amba*, la montagne tabulaire où sont établies deux églises en dur et quelques grappes de huttes hébergeant les moines, une ascension de vingt mètres ceinturé d'une corde. C'est aussi que, comme partout en Éthiopie, le clergé chrétien, ombrageux, et les communautés rurales attachées à leurs églises, sont rétifs à toute investigation, vécue comme intrusive. Il faut être patient pour obtenir de se faire montrer une partie cachée d'une église ou un manuscrit, et quelques-uns, n'ayant pas cette patience, qui est d'ailleurs rarement suffisante, ont parfois recours à des expédients peu recommandables pour pénétrer dans les sanctuaires ou mettre la main sur des objets sacrés.

L'histoire de Debre Damo est aussi obscure que les traditions apocryphes sur son origine sont nombreuses. Tout au plus sait-on par les actes de saints éthiopiens et les récits de voyageurs européens qu'il y existe une tradition monastique continue depuis le XIII<sup>e</sup> siècle au moins, et suppose-t-on grâce à la présence d'éléments architecturaux (colonnes et chapiteaux de pierre, notamment) réemployés dans l'église principale, dédiée à Za-Mikael Aregawi, l'un des saints évangélistes du pays – qui put y accéder grâce à l'obligeante assistance d'un serpent étiré comme une corde –, qu'un bâtiment d'époque antique, aksumite (> [12]), l'y précéda. Quant à savoir de quand date cette église, quelque réfection qu'elle ait subie par la suite, si incertains sont les critères de chronologie que les spécialistes oscillent entre le VII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle, quelques-uns paraissant d'accord pour l'attribuer aux environs du X<sup>e</sup> siècle.

Antonio Mordini, chef du service ethnographique colonial de l'Afrique italienne, eut la chance de se rendre à plusieurs reprises à Debre Damo au cours de la brève occupation de l'Éthiopie par son pays (1936-1941), contexte politique dont on peut gager qu'il contribua à atténuer d'éventuelles préventions locales. La tradition orale de la communauté des chercheurs « éthiopiens » affirme que, membre des services de renseignement militaires italiens, c'est à Debre Damo, où on le connaissait bien, qu'il trouva asile quelque temps lorsqu'un honorable alter ego britannique se mit à sa poursuite, au milieu de la guerre. Quoi qu'il en soit, c'est à Mordini que l'on doit les principales observations de nature historique et archéologique effectuées sur ce site. C'est peu de dire que celles-ci consistèrent à révéler au monde extérieur l'existence de trésors exceptionnels au moment où ceux-ci allaient être, ou pis encore, venaient d'être, pillés. On vendait alors au Caire, sur le marché des antiquités, des pièces de textile ancien de fabrication égyptienne venant de Debre Damo. Mordini en découvrit d'autres, en 1939, dans la sacristie de l'église[16] ainsi que dans une cache oubliée de tous contenant des milliers de feuillets de parchemin ; il s'agissait de pièces d'étoffe islamiques, certaines portant des inscriptions de broderie de soie en arabe, rapportables aux IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles. Les moines trouvaient alors fréquemment, sur l'*amba*, souvent après les pluies qui lessivaient le sol, des monnaies arabes d'or et d'argent, que le trésorier s'empressait de fondre. Mordini en découvrit de nombreuses autres lors d'une petite fouille qu'il effectua dans l'ancien cimetière de la communauté ; il s'agissait de dirhams[\*] et de dinars[\*] frappés aux noms de califes omeyyades et abbassides (du VII<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècles).

Début 1940, un moine de Debre Damo trouve fortuitement un nouveau trésor parmi la charpie d'une petite cassette de bois plaquée d'or cachée dans l'anfractuosité d'une paroi couverte de terre, dans une grotte située à proximité de l'église mineure du site, sur une corniche en contrebas de la première. Le prieur du monastère, guère mieux alerté que son trésorier sur la valeur historique d'une telle trouvaille, la porte chez un orfèvre d'Asmara, capitale administrative de la colonie italienne d'Érythrée, qui l'achète pour la céder à son tour à une personne « avertie » qui en informe Mordini. C'est ainsi que ce dernier put examiner, avant qu'il ne disparaisse sur le marché des collectionneurs, un lot de cent trois monnaies d'or aux noms de Kadphisès II, Kanishka I<sup>er</sup>, Huvishka, Vasudeva I<sup>er</sup>. Il ne s'agit pas de rois éthiopiens, mais de souverains des Kouchanes, peuple de culture

gréco-bouddhique, qui régnèrent sur la Bactriane, aux confins de l'Inde, de l'Afghanistan et du Pakistan actuels, au II<sup>e</sup> et au début du III<sup>e</sup> siècle de notre ère.

Les trésors monétaires ont un intérêt paradoxal pour l'historien : ils proviennent souvent de la périphérie de la zone économique considérée et non pas de son centre (les trésors de monnaies romaines viennent de Grande-Bretagne, de Bulgarie ou d'Inde plus souvent que d'Italie) ; ils témoignent moins des ressorts de la circulation marchande que des motifs, qui peuvent être parfaitement irrationnels, de l'accumulation et du retrait monétaire ; l'événement qu'ils datent n'est pas l'activité économique mais son déclin ou son arrêt. En tout cela, ils sont moins l'illustration de la règle, le fonctionnement ordinaire des choses, que l'exception, le contingent, et leur signification n'en est que plus difficile à cerner. Mais au-delà de la difficulté, dans le cas présent, à interpréter la présence de monnaies kouchanes ou arabes à Debre Damo, ce sont les conditions de la découverte desdits trésors qui ont fait se perdre, comme le plus souvent en pareil cas (on pense aux pilleurs du dimanche dans les campagnes françaises), l'essentiel de l'information qui nous eût été utile. Du moment même que la trouvaille est, à quelque titre que ce soit, constituée en « trésor », c'est que sa valeur matérielle (au poids du métal) ou faciale (pour le collectionneur ou même le chercheur) a fait oublier sa valeur contextuelle. On eût pourtant aimé inspecter la cachette et la grotte, examiner et faire analyser les restes du coffret, dater au carbone 14 les fibres du bois, collecter les fragments de céramique qui, nous dit Mordini, lui étaient associés. On eût aimé voir les monnaies kouchanes qu'a vues Mordini et en faire le catalogue, qui ne fut jamais fait. On eût aimé revisiter le débarras contenant les tissus et les manuscrits ; on eût aimé le visiter alors qu'il venait d'être ouvert et ses trésors en passe d'être déparés pour être confiés à des experts et des philologues – qui d'ailleurs ne purent en dire que ce qu'il y avait à dire sur des pièces déparées. On eût aimé connaître l'inventaire précis des manuscrits du monastère, mais il paraît qu'un incendie les a détruits en 1996. On eût aimé posséder le relevé des fouilles qui livrèrent des monnaies arabes, savoir quels autres restes (sépultures, céramique, éléments de bâti, parures...) leur étaient associés, quelle était l'extension de la zone des trouvailles. On aimerait prospecter l'*amba*, en visiter librement les cavités, y pratiquer quelques sondages archéologiques et des prélèvements pour analyse.

Faute de toutes ces informations, et en attendant mieux, nous sommes condamnés à ressasser les maigres observations qui nous sont parvenues, pièces éparses et incomplètes d'un puzzle dont nous ne savons pas du reste de quoi il consiste. À tout le moins, les questions que l'on peut se poser aident-elles à délimiter quelques-uns des problèmes que soulève l'histoire du lieu : pourquoi, parmi tant d'indices de diverses époques présents sur cette montagne, y en a-t-il si peu attribuables à la période allant du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècles, lors de l'hégémonie du royaume d'Aksum non seulement sur ses terres d'Éthiopie et d'Érythrée mais également sur les régions riveraines de la mer Rouge ? Et comment comprendre la présence de monnaies et de biens de prestige d'origine islamique ? Plaident-ils en faveur de contacts nourris et réguliers entre la communauté de Debre Damo et le patriarcat copte d'Égypte, ou bien renseignent-ils sur l'existence d'une communauté musulmane au voisinage du monastère ?

Mais surtout : pourquoi tant de trésors – ceux-ci, et combien d'autres dont la mise au jour n'a pas eu un Mordini pour témoin ? – ont-ils été enfouis à Debre Damo ? À quoi l'on s'empresse de répondre que, si tant de trésors ont été *trouvés* en ce lieu, c'est qu'autant de fois on avait oublié ce qui venait d'être déposé ou caché. Conséquences d'interruptions de mémoire, ces découvertes illustrent sans doute l'histoire accidentée qui fut celle de Debre Damo au cours du premier millénaire de notre ère, bien davantage que des relations à longue distance (avec le monde indo-iranien d'abord, avec le monde islamique ensuite) dont on ne saura pas quoi dire. Ces accidents successifs qui ont enfoui des trésors en des points divers du site ne sont-ils pas un meilleur témoignage du statut de ce haut lieu que les trésors eux-mêmes ?

---

Les pages que Francis Anfray, *Les anciens Éthiopiens* (Paris, Armand Colin, 1990), pp. 169-173, et David Phillipson, *Ancient Churches of Ethiopia* (New Haven, Yale University Press, 2009), pp. 51-64, consacrent à Debre Damo constituent de bonnes introductions au sujet. La première collecte de données architecturales sur ce site est due à la Deutsche Aksum-Expedition et a été publiée par Enno Littmann, *Deutsche Aksum-Expedition* (Berlin, G. Reimer, 1913), vol. II, pp. 168-194. Une seconde collecte, plus systématique et effectuée à l'occasion d'une campagne de restauration de l'église principale en 1948, a été faite par Derek Matthews. La plupart des données collectées indépendamment par Mordini et Matthews ont été commodément réunies sous forme monographique : D. Matthews et A. Mordini, « The monastery of Debra Damo, Ethiopia », *Archaeologia* 97, 1959, pp. 1-58 + 15 planches. Les informations sur la découverte des monnaies kouchanes proviennent d'Antonio Mordini, « Gli aurei kushāna del convento di Dabra Dāmmò », *Atti*

*del Convegno Internazionale di Studi Etiopici* (2-4 avril 1959) (Rome, Accademia Nazionale des Lincei, 1960), pp. 249-254. Quelques fragments de tissu sont décrits par le même auteur dans « Un tissu musulman du Moyen Âge provenant du couvent de Dabra Dāmmò (Tigrāi, Éthiopie) », *Annales d'Éthiopie*, II, 1957, pp. 75-79. Les parchemins ont été brièvement étudiés par Carlo Conti Rossini, « Pergamene di Debra Dammó », *Rivista degli Studi Orientali*, XIX, 1940, pp. 45-57.

---

# LA CARTE ET LES DEUX GÉOGRAPHIES

Corne de l'Afrique, avant le milieu du XII<sup>e</sup> siècle

Premier climat, cinquième section. Voici un feuillet de l'atlas d'al-Idrîsî, achevé à la fin des années 1150. Un manuscrit ancien, qui n'est pas l'original, perdu, est conservé à la Bibliothèque nationale de France à Paris. Dans la tradition cartographique arabe, qui en cela s'inspire, en même temps qu'elle la transmet, de la cartographie de Ptolémée, astronome et géographe grec d'Alexandrie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, le monde sphérique se laisse projeter sous la forme d'une représentation plane entièrement saisie à l'intérieur d'un quadrillage. Les bandes longitudinales définies de la sorte sont appelées « climats » ; les bandes latitudinales, « sections ». L'intersection de la cinquième section et du premier climat nous amène au bord du monde connu ; le cadre en est limité au sud, c'est-à-dire en haut du feuillet, par la ligne de l'Équateur. Le fleuve qui prend naissance au-delà de la ligne et coule vers le nord est un affluent du Nil. On distingue à gauche l'étranglement de la mer Rouge que forme le détroit du Bab el-Mandeb, et, s'ouvrant au sud, l'océan Indien. Les points en forme de boutons de rose sont des localités. Nous devrions être en terrain familier : cette carte comporte ce qu'al-Idrîsî savait de la région qui constitue pour nous le quart nord-est de l'Afrique. [17]

Et pourtant, nous ne reconnaissons rien ou presque. Est-ce la géographie humaine qui a tellement changé que seuls le nom d'Allâqî, une montagne du Sud-Est égyptien connue pour ses mines d'or, qu'entaille un oued homonyme, celui des Bedja, un peuple pastoral du Soudan et d'Érythrée, enfin celui d'Abyssinie au-dessus des montagnes nous évoquent encore quelque chose ? Ou bien les informations de cette carte sont-elles simplement fantaisistes ? Il est vrai qu'al-Idrîsî, d'ascendance andalouse et maghrébine, qui n'a sans doute jamais voyagé plus loin que l'Espagne, le

Maroc, peut-être encore la Provence et l'Italie, cartographe au service d'un souverain chrétien d'Occident, le roi normand de Sicile Roger II, n'est pas forcément bien informé au sujet de ces régions lointaines. On a souvent relevé, à propos d'autres régions, qu'il emploie des sources âgées d'un ou deux siècles ; on a même pensé reconnaître sur ces cartes des déformations de toponymes empruntés à Ptolémée. Il n'empêche, et pourvu que l'on soit en mesure de dater ces interférences, qu'on est curieux de savoir à quelle réalité correspondent les noms portés sur la carte et dans le « Livre de Roger » (*Kitāb Rujār*) qui en est en quelque sorte le livret. Deux zones excitent particulièrement l'intérêt : d'une part la région entre fleuve et montagne, où figurent plusieurs noms de localités, d'autre part la frange côtière du golfe d'Aden avec son chapelet de ports. À l'évidence, si l'on parvenait à trouver la clé de cette carte, il y aurait matière à éclairer un peu cette région (en gros, ce que l'on appelle aujourd'hui la Corne de l'Afrique) qui, en cette période (disons, du XI<sup>e</sup> au milieu du XII<sup>e</sup> siècle), nous est à peu près complètement obscure.

Mais il est rare, en matière de documents historiques, qu'il y ait une clé unique, ou même quelque ustensile intellectuel pouvant véritablement faire office de clé. À défaut, tentons quelques coups de crochet pour forcer la serrure. Dans la partie droite du feuillet, la présence de figurations parallèles de montagnes définit trois régions étagées du nord (en bas) au sud (en haut), qui correspondent respectivement au désert oriental égyptien, à la plaine soudano-érythréenne, et enfin à l'« Abyssinie », terme vague. La présence d'un fleuve barrant l'horizon nord de cette dernière région et s'écoulant vers l'ouest laisse cependant peu de doute sur le fait que nous sommes sur le haut plateau central d'Éthiopie, justement incliné vers l'ouest et servant de bassin collecteur au Nil. Il ne faut peut-être pas trop prêter attention au lac comme aux déserts mentionnés au-delà de l'équateur, évocations fictives. Aucune localité n'est d'ailleurs présente sur la rive gauche du cours d'eau qui, compte tenu de la logique apparente de la carte, n'est bien sûr pas le Nil soudanais, ni sans doute le Nil bleu, mais plus probablement une évocation du cours supérieur du Takkazé, puissante rivière qui a creusé les canyons les plus profonds d'Afrique et se continue au Soudan sous le nom d'Atbara, affluent du Nil. Parachutés à l'aveugle dans cette portion de la carte d'al-Idrîsî, nous nous découvrons donc dans la région du Tigré éthiopien et des districts immédiatement voisins au sud et à l'est. Nous n'en savons pas plus. C'est dommage, car il faut bien admettre

que la période d'où proviennent les informations transmises par le géographe de Palerme est celle des siècles obscurs de l'Éthiopie.

Du chapelet de ports qui s'égrènent à partir de Zâligh en direction de l'océan, pas un ne possède un nom (sur la carte) ou des caractères descriptifs (dans l'ouvrage) qui évoqueraient pour nous un lieu précis. Nous longeons pourtant bien la côte du Somaliland actuel, partie septentrionale de la Corne, où chaque bouton de rose, à égale distance du précédent et du prochain, semble évoquer une escale dans un itinéraire maritime. C'est donc que l'informateur d'al-Idrîsî, à la différence de la portion précédente, aura été un navigateur. Mais sommes-nous bien où nous croyons être ? Sous le nom de Zâligh, les commentateurs ont voulu lire Zeyla, qui n'était pas encore le port de grand commerce qu'il allait être entre le XIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, aujourd'hui taudis endormi au fond du golfe d'Aden. Identification commode si l'on ne veut voir que les deux lettres communes dans le nom de ces villes et leur position identique au débouché du Bab el-Mandeb.

Mais il y a tout de même quelque chose qui cloche : à se référer au texte qui accompagne la carte, la Zâligh d'al-Idrîsî est parfois clairement située au bord de la mer Rouge, dans le pays bedja, et de cette « ville maritime de l'Abyssinie » on se rend sur les hautes terres en deux semaines, chose qui serait rigoureusement impossible depuis l'actuelle Zeyla. Pour résoudre ces contradictions, il faut dédoubler Zâligh et désassembler les informations qui lui ont été associées. Il y aura donc deux localités, assez proches par la distance et par le nom pour avoir été confondues par le géographe. L'une est notre Zeyla, première échelle de la navigation dans l'océan Indien en direction de l'équateur. L'autre appartient à la géographie de la mer Rouge, celle des espaces étagés depuis l'Égypte jusqu'à l'Abyssinie ; c'est peut-être Dahlak, un archipel gardant les côtes de l'Érythrée, ou bien quelque porte littorale d'où l'on pouvait alors rejoindre l'Éthiopie intérieure, c'est-à-dire le haut plateau abyssin.

Deux géographies distinctes se rencontrent sur ce feuillet : l'une appartient à la mer Rouge, annexe déjà lointaine de la Méditerranée ; l'autre, passé le goulot d'étranglement du Bab el-Mandeb, est d'un autre monde. Comme il fallait que ces deux géographies fussent mentalement cousues, deux localités qui avaient en commun d'être des ports et de se trouver en bordure de leur monde respectif se sont trouvées confondues dans la couture.

---

Les feuillets de l'atlas ornent les chapitres de l'ouvrage appelé « Livre de Roger », et intitulé en arabe *Nuzhat al-muštāq fī i htirāq al-āfāq* (« L'agrément de celui qui est passionné par les pérégrinations à travers le monde ») ; ce manuscrit, copié vers 1300, est détenu par la Bibliothèque nationale de France sous la cote Mss Arabe 2221. L'édition la plus commode en français est celle de Pierre-Amédée Jaubert, *Géographie d'Édrisi* (Paris, Imprimerie royale, 1836-1840, 2 vol.). La partie de ce texte se rapportant à l'Occident (tant européen qu'africain) a été révisé par Annliese Nef pour l'édition suivante : *Idrîsî, la première géographie de l'Occident*, édition présentée et annotée par Henri Bresc et A. Nef (Paris, Garnier-Flammarion, 1999). L'édition critique de référence du texte arabe est : al-Idrîsî, *Opus geographicum* (Leide, 1970-1984), 9 fasc. ; il s'agit de l'édition dite « de Naples » parce qu'elle est due à un collègue d'érudits de l'Istituto universitario orientale di Napoli. La carte a fait l'objet d'une édition en cédérom sous le titre : *La géographie d'Idrîsî. Un atlas du monde au XII<sup>e</sup> siècle* (Paris, Bibliothèque nationale de France, 2000). Jean-Charles Ducène a livré une édition critique de la partie « africaine » de l'ouvrage classiquement appelé « Petit Idrisi », qui constitue selon lui une « refonte complétée du *Nuzhat* » : *L'Afrique dans le Uns al-muhağ wa-rawd al-furağ d'al-Idrîsî* (Louvain, Peeters, 2010). La plus récente mise à jour biographique est celle que fait A. Nef, « Al-Idrîsî : un complément d'enquête biographique », dans Henri Bresc et Emmanuelle Tixier du Mesnil (sous la direction de), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge* (Nanterre, Presses Universitaires de Paris Ouest, 2010), pp. 53-66. L'interprétation canonique des informations transmises par al-Idrîsî au sujet de la Corne de l'Afrique est celle de Carlo Conti Rossini, *Storia d'Etiopia* (Bergame, Istituto italiano d'arte grafiche, 1928), pp. 324-326. Au sujet de Zeyla, la mise au point la plus récente est celle que Bertrand Hirsch et moi-même avons livrée sous le titre « Le port de Zeyla et son arrière-pays au Moyen Âge. Investigations archéologiques et retour aux sources écrites », dans F.-X. Fauvelle-Aymar et B. Hirsch (sous la direction de), *Espaces musulmans de la Corne de l'Afrique au Moyen Âge* (Paris, De Boccard, 2011), pp. 27-74.

---

## L'AFFAIRE DE LA CONCUBINE

Aydhâb, Berbera, côtes du Soudan et du Somaliland actuels,  
décembre 1144

Une embarrassante affaire agite le port d'Aydhâb en cette fin d'année 1144. Le 19 décembre, 21 du mois de Tevet du calendrier hébraïque, un marchand juif de retour d'Inde, Abû Saïd Ibn Jamâhir, s'adresse à l'officier de police musulman de la ville pour lui demander justice. Il estime avoir été diffamé par un certain Sâfî, homme de haute fonction puisqu'il est fondé de pouvoir du chef de la *yeshiva*, haut conseil juif, du Caire, mais cependant de basse condition, puisqu'il est juridiquement esclave, peut-être d'origine éthiopienne (son nom, Şāfī, peut s'entendre comme un classique surnom arabe, « le sincère », ou comme un nom éthiopien, « le scribe » en guèze). Ibn Jamâhir a produit des témoins : ses associés musulmans. L'officier pare au plus pressé en étouffant ce foyer de désordre qui s'est allumé dans sa ville : il fait fouetter publiquement Sâfî, le jette en prison et ne l'en sort qu'après plusieurs jours, contre monnaie sonnante.

Il y a cependant d'autres marchands juifs en ville, qui ne l'entendent pas exactement de cette oreille. Ils ne disent pas que les accusations portées par Sâfî sont fondées, ni qu'elles ne le sont pas ; ils soulignent l'empressement d'Ibn Jamâhir à le faire taire. Sans doute savent-ils bien d'autres choses « sur le fond », comme on dirait aujourd'hui, mais ils se contentent de rédiger un mémorandum sur les événements survenus à Aydhâb afin que l'affaire soit jugée plus tard au Caire, devant un tribunal juif. C'est ce document qui nous est parvenu. Il est en langue arabe et emploie les caractères hébreux. Il n'est pas signé, indice qu'il ne fut finalement pas produit devant le tribunal, peut-être parce qu'un règlement amiable vint sinon réparer la mauvaise manière faite à Sâfî, du moins le blanchir de l'accusation de calomnie. Comme tout document écrit portant le nom de Dieu – et tout document comportant une salutation ou un serment portait le

nom de Dieu –, il ne pouvait être détruit. Il fut donc conservé, comme des dizaines de milliers d'autres, dans une pièce appelée *geniza* de la synagogue des juifs « palestiniens » (par opposition aux juifs d'Irak ou de Perse, dits « babyloniens ») du Caire. Il ne revit la lumière du jour qu'en 1890 lorsque, la vieille synagogue étant rasée pour être rebâtie, les documents redécouverts furent achetés par des collectionneurs ou des bibliothèques ; ils sont aujourd'hui dispersés entre Cambridge, Oxford, New York, Philadelphie, Budapest et d'autres lieux. Correspondances privées ou officielles, actes judiciaires, contrats, comptes et autres documents d'affaires fournissent un matériau exceptionnel non seulement sur la société juive mais plus généralement sur la société méditerranéenne médiévale – les documents datent pour l'essentiel des XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles –, et en particulier sur ce domaine sur lequel nous serions, sans eux, mal ou pas du tout renseignés, le commerce avec l'Inde. Les juifs tenaient une place éminente dans ce grand commerce. Les papiers de la *geniza* nous les montrent achetant et vendant textiles, colorants de teinture, plantes médicinales, épices, bases de parfum, résines odorantes, cuivre et étain. Leur univers commercial s'étend des rives occidentales de la Méditerranée à la côte sud-ouest de l'Inde ; le pivot central en est Le Caire.

Quelque compromis auquel ait donné lieu l'affaire d'Aydhâb, un crime cependant avait été commis, qui allait probablement rester impuni : celui qu'avait précisément dénoncé Sâfi. C'est contre cette allégation qu'Ibn Jamâhir avait cru bon de jouer la victime outragée. Quelle était la teneur de cette accusation ? Les auteurs de la pétition prennent soin de la replacer dans la bouche de l'accusateur, ce qui fait qu'elle nous est transmise au style direct : « Tu avais une esclave ; tu l'as rendue enceinte, avait lancé Sâfi, et quand elle a accouché d'un fils tu l'as abandonnée avec son enfant à Berbera. » On peut supposer que l'esclave était indienne et que la malheureuse fut débarquée lors d'une escale du voyage de retour entre l'Inde et Aden, ou bien entre Aden et la mer Rouge. Elle avait offert sa part des plaisirs exotiques de l'expatriation à un marchand établi loin de sa demeure. Si elle fut laissée par ruse ou par force sur la côte du Somaliland, arrière-cour peu recommandable où l'on allait se procurer des cuirs et des peaux de félins, sans trop se bercer d'espairs d'une grosse plus-value sur les pacotilles qu'on y livrait en échange, c'est qu'on n'avait pas voulu que, parvenue à Aydhâb, elle pût faire irruption dans l'univers domestique du marchand. Non que Le Caire ne fût pas encore à bonne distance, deux

semaines à travers le désert jusqu'au Nil d'Assouan ou d'Edfou, puis plus d'un mois en felouque pour descendre le fleuve. Mais voilà : Aydhâb était un seuil entre l'Orient et la Méditerranée. Et Ibn Jamâhir rentrait chez lui.

On ne sait ce qui avait déplu aux marchands juifs d'Aydhâb : est-ce qu'Ibn Jamâhir ait eu une concubine quand la loi rabbinique l'interdit ; est-ce de l'avoir jetée sur une plage ; est-ce d'avoir abandonné un nouveau-né, un fils ; est-ce le faux procès intenté au dénonciateur ? Mais on comprend que l'affaire ait fait grand bruit. S'il n'était guère possible d'y dissimuler un forfait pourtant accompli en douce dans une rade du Somaliland, autant dire au bout du monde, c'est qu'Aydhâb était un carrefour bruyant où se rencontraient les marchands de toutes les confessions, hommes d'Orient et d'Occident, gens de mer et gens de commerce, sans même parler de la faune habituelle des ports. C'est également à Aydhâb qu'atterrissait le *kârim*, convoi maritime annuel entre l'Inde et Le Caire. Et c'est par Aydhâb que passait alors la principale route du pèlerinage aux lieux saints pour les musulmans de toute l'Afrique du Nord et du Sahel. Nous devons à l'un d'eux, Ibn Jubayr, de nous avoir laissé un témoignage de son passage : « C'est un des ports les plus fréquentés du monde, écrit-il : les marins indiens et yéménites y font escale, sans compter les bateaux des pèlerins qui vont et viennent. » L'homme à qui notre pèlerin loue un gîte pour son séjour de trois semaines est un Abyssin ; ils sont plusieurs à posséder dans la ville maisons et bateaux. On importe tout, y compris l'eau. La population locale, des Bedja « plus proches des bêtes que des humains », vit de la petite industrie des pêcheries de perles, mais surtout de l'exploitation de la manne que représentent les pèlerins. Ils payent cher le passage en Arabie. À leur tour ils attendent le droit de s'entasser comme dans des « cages à poules » sur des *jalba*, esquifs approximatifs faits de planches et de fibres de noix de coco que leurs propriétaires rentabilisent en une seule traversée, pour peu que celle-ci ne s'achève pas sur les récifs, au milieu des requins. Il arrive fréquemment que l'embarcation soit rejetée sur une côte, moins hospitalière encore s'il est possible ; alors on n'a le choix qu'entre l'hostilité du pays et l'absence de scrupule des bandits. « Parfois, certains pèlerins, dit Ibn Jubayr, errent à pied dans ce désert, se perdent et meurent de soif. Celui qui en réchappe parvient à Aydhâb tel un mort qu'on sortirait de son linceul. Nous en avons vu lorsque nous séjournions dans la ville, qui étaient arrivés dans ce piteux état, transformés et défaits, signe à méditer ! » Au final, peu nombreux sont ceux qui parviennent à destination. Et notre auteur d'en tirer

la morale : « Aydhâb mériterait bien d'avoir une police où le sabre remplacerait le nerf de boeuf ! »

Établi dès les premiers temps de l'islam pour permettre l'exportation des esclaves et de l'or traités dans l'arrière-pays, Aydhâb fut, du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, sinon la plaque tournante entre l'Afrique et l'Inde, rôle dévolu à Aden où étaient les maisons de commerce et les entrepôts, du moins la plaque tournante où le mode organisationnel du commerce changeait pour passer du maritime au caravanier, où étaient acquittées la douane d'Égypte et la contribution obligatoire due aux pilleurs bedja pour les rendre accommodants. C'est aujourd'hui un site oublié situé dans le triangle de Halayb, une zone contestée entre Égypte et Soudan. Les rares personnes qui y sont passées au cours du dernier siècle y ont vu des ruines de petites maisons de blocaille, des citernes, le sol parsemé de tessons de porcelaine chinoise, et surtout des milliers de tombes musulmanes en quadrants faites de larges blocs de calcaire corallien – sans doute celles de pèlerins jamais arrivés ou jamais revenus. Il y a toujours une petite garnison de police.

---

L'étude du matériau exceptionnel que sont les papiers de la *geniza* du Caire fut l'oeuvre d'une vie, celle de Shelomoh Dov Goitein, à qui l'on doit *A Mediterranean Society : The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* (Berkeley, University of California Press, 1967-1999), 6 vol. (dont deux posthumes). Le document ici évoqué provient, du même auteur, de *Letters of Medieval Jewish Traders* (Princeton, Princeton University Press, 1973), n° 79 (pp. 335-338), livre auquel sont empruntés tous les détails de l'affaire, à l'exception de l'hypothèse sur l'origine éthiopienne de Sâfi. On doit à Tim Power, « The origin and development of the sudanese ports (Aydhâb, Bâdi', Sawâkin) in the early islamic period », *Chroniques Yéménites*, 15, 2008, pp. 92-110, un excellent article sur les premiers temps des ports de la côte soudanaise de la mer Rouge, et à Jean-Claude Garcin, « Transport des épices et espace égyptien entre le XI<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle », *Actes des Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 7<sup>e</sup> congrès (Rennes), 1976, pp. 305-314, une étude sur la place d'Aydhâb dans la géographie commerciale égyptienne au Moyen Âge. Parmi les comptes rendus de visites sur le site d'Aydhâb, on peut se reporter à C.W. Murray, « Aidhâb », *The Geographical Journal* 68 (3), 1926, pp. 235-240 ; et plus récemment à David Peacock et Andrew Peacock, « The enigma of 'Aydhâb : A medieval islamic port on the Red Sea », *International Journal of Nautical Archaeology*, 37 (1), 2008, pp. 32-48. Ce dernier article brosse un rapide inventaire de la documentation et propose de localiser le port d'Aydhâb à une vingtaine de kilomètres au sud-est du site principal. Mais il faut considérer cette hypothèse comme une pierre d'attente, les observations faites d'après images satellites n'ayant pas reçu entière confirmation sur le terrain. Au sujet du kârim, lire S.D. Goitein, « New light on the beginning of the kârim merchants », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1 (2), 1958, pp. 175-184. C'est l'étude d'Éric Valet, *L'Arabie marchande. État et commerce sous les sultans rasūlides du Yémen (626-858 / 1229-1454)* (Paris, Publications de la Sorbonne, 2010), pp. 471-539, qui livre le dernier état des lieux sur cette question. L'auteur ne remet pas en cause l'appellation de *kârim* pour désigner le convoi annuel entre l'Égypte et Aden, mais lie cette

appellation à la saison de navigation. Le séjour d'Ibn Jubayr à Aydhâb date de 1183. Le récit complet du voyage a été publié en français par Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1995) ; les extraits utilisés ici sont tirés des pages 102 à 104.

---

# SIJILMÂSA, CARREFOUR DU BOUT DU MONDE

Sud-est du Maroc, du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle

Judah ben Joseph ha-Kohen est le chef des marchands juifs du Caire. En cette année 1145, nous le rencontrons en bien mauvaise posture : par suite d'une attaque de pirates dont on ne sait au prix de quelles péripéties il s'est tiré, le voici à Bharuch (ou Broach), dans le Gujarat, au nord-ouest de l'Inde, ayant perdu sa cargaison et, inévitablement, sans le sou. La lettre<sup>[18]</sup> qu'il reçoit est un présent de réconfort : Dieu compensera les pertes subies. En cas de besoin, lui écrit son correspondant, Judah pourra emprunter de l'or à un homme de confiance dans une localité voisine. Peut-être aussi sera-t-il content d'apprendre qu'une somme d'argent lui appartenant, produit de la vente d'un chargement de soie, a servi à acheter du poivre. Enfin, et ce n'est pas là le moindre motif de consolation, il est invité à s'embarquer sans attendre sur le bateau pour Mangalore, où l'attend le navire qui fait la rotation avec Aden. L'auteur de ces mots rassurants est un certain Mahrûz ben Jacob, armateur. Il n'est pas accessoire de préciser que Judah est l'époux de la soeur de Mahrûz. Dans les familles juives pratiquant le grand commerce, de judicieuses alliances matrimoniales peuvent vous offrir secours et services consulaires. La propre soeur de Judah ben Joseph ha-Kohen est mariée au syndic des marchands juifs d'Aden. Quant à son surnom, « le Sijilmassien » (*Sijilmāsī*), il indique probablement que Judah était né au Maroc, sans doute parce que son père avait contracté une alliance du même type, quoique dans un espace symétrique du sien, l'extrême Occident de l'Afrique. Sijilmâsa, Le Caire, Aden, Mangalore, voilà donc les échelles du grand axe longitudinal de l'univers commercial des marchands juifs du temps.

Sijilmâsa : cette localité située dans une palmeraie du sud-est du Maroc mérite-t-elle vraiment d'être alignée avec les plus fameux ports et entrepôts

de l'époque ? Un doute pourrait s'insinuer si Ibn Battûta, le plus fameux des voyageurs arabes du Moyen Âge (> [26], [29]), n'avait livré à propos de Sijilmâsa, où il séjourna en 1351, une allusion d'une portée similaire. Hébergé chez un juriste de la ville, un certain Abu Muhammad al-Bushrî, Ibn Battûta indique en effet avoir précédemment rencontré le frère de celui-ci en Chine. Et de s'exclamer, un peu artificiellement : « Comme ces deux frères vivaient loin l'un de l'autre ! » Qu'importe qu'Ibn Battûta n'ait peut-être pas voyagé dans l'intérieur de la Chine : la rencontre aurait eu lieu à Qan-janfû, une ville située dans la plaine côtière à peu de distance de Canton. Le frère, arrivé jeune en Inde avec un oncle, était devenu dans cette ville, où il avait établi ses affaires parmi une colonie de marchands et de lettrés musulmans, un homme riche et respecté, et d'autant plus honorable aux yeux du voyageur qu'il lui offrit quatre esclaves – deux hommes et deux femmes. On ne sait pas formellement si les deux frères étaient en relation d'affaires, mais la logique en renforce la probabilité : l'un, au Maroc, était au débouché de l'or, l'autre, en Chine, à celui de la soie.

Si les grandes maisons commerciales, juives ou musulmanes, installent un membre de leur famille à Sijilmâsa, c'est certainement parce que le jeu en vaut la chandelle. Depuis la fin du IX<sup>e</sup> siècle, date où l'on ferma, pour cause de trop grande insécurité, une piste oblique ralliant le Niger depuis la Haute-Égypte, jusqu'à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, date où d'autres axes l'emportent en travers du Sahara central, c'est de Sijilmâsa que partent la plupart des caravanes en route pour la grande traversée : cinquante jours « à travers solitudes et déserts », mille huit cents kilomètres à vol d'oiseau pour se rendre des steppes présahariennes au Sahel encore aride. Et c'est à Sijilmâsa qu'elles reviennent avec leurs chargements d'or et leurs théories d'esclaves. Au temps d'al-Masûdî et d'Ibn Hawqal, au X<sup>e</sup> siècle, on y frappe en dinars[\*] tout l'or du pays des Noirs, et Sijilmâsa contribue alors pour moitié à l'impôt prélevé par les souverains fatimides sur l'ensemble du Maghreb.

On ne sait rien de la mise en place de cet axe, peut-être un processus entamé dès le milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. Mais on devine ce qu'il fallait à un individu d'appât du risque et d'opiniâtreté, d'esprit d'entreprise, d'organisation collective et de cohésion communautaire, pour transformer le bon pâturage de transhumance saisonnière des nomades zanâta en un port des sables, mais un port international, doté de tous les équipements et de toutes les structures sociales pour la gestion du fret transsaharien. Ces

talents, qui en un sens revenaient à commuer leur finistère saharien, cette plage du bout du monde, en tête de pont vers des rivages neufs, ce sont les dissidents musulmans et les juifs qui les puisèrent dans leur situation de marginalité sociale. Ainsi voit-on se mettre en place, aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles, un système articulé dans lequel des Berbères de confession kharijite (> [5]) organisent le commerce entre Sijilmâsa et le Sahel, et des juifs celui entre Sijilmâsa et le monde méditerranéen. Cette complémentarité oecuménique ne survivra pas au progrès de l'orthodoxie sunnite à partir du XI<sup>e</sup> siècle et aux épisodes de fanatisme religieux des siècles suivants (> [32]).

Le profit attirant ou la réprobation ou l'impôt, l'essor de ce carrefour commercial ne pouvait manquer de susciter les convoitises. Au milieu du XI<sup>e</sup> siècle, les Almorávides, observants zélés d'une confrérie devenue dynastie impériale, prennent Sijilmâsa et y placent un émir. Un siècle plus tard, les Almohades, puritains et réformistes sanglants qui dénoncent la tiédeur de leurs prédécesseurs, font de même. Dans une époque qui connaît des massacres de musulmans au prétexte de leur hétérodoxie ou de leur déviance morale, les juifs subissent des flambées de persécutions. Une lettre du Caire relatant, au témoignage de rescapés du Maghreb, les exécutions et conversions forcées dont s'accompagne la prise de Sijilmâsa en 1146 est envoyée par Shlomo ha-Kohen à son père Judah, le naufragé de l'Inde, à qui elle parvient en 1148 à Aden. Entre le milieu du XIII<sup>e</sup> et le milieu du XV<sup>e</sup> siècle, une troisième dynastie berbère, également formatrice de l'unité marocaine, celle des Mérinides, s'empare de la place en 1255 avant de se tourner vers Marrakech. La situation paradoxale de Sijilmâsa, marge politique et formidable foyer de richesses, en fait le bastion arrière, le poste d'attente, le refuge en même temps que la « banque » de tout projet de conquête.

C'est sans doute au début du XIII<sup>e</sup> siècle que Sijilmâsa connaît sa plus belle période de prospérité. Ainsi Yâqût la décrit-il vers 1220 : « La ville est traversée par un fleuve important, sur les bords duquel on a disposé des jardins et planté des palmiers à perte de vue. » Un fleuve ? C'est un oued, c'est-à-dire tantôt un torrent qui charrie jusqu'au Sahara les neiges fondues du Haut-Atlas, tantôt un lit à sec. Il s'agit du Ziz, le long duquel, selon al-Masûdî, la localité s'étendait sur une demi-journée de marche. Yâqût affirme qu'on y cultive un raisin sans pareil et de nombreuses espèces de dattes. Les femmes font des tissus de laine de diverses couleurs, très prisés. Il confirme que « les gens de cette ville sont des plus riches ». Un

contemporain de Yâqût, al-Sarakhsî, nous fait le portrait d'un gouverneur almohade de Sijilmâsa, petit-fils du premier souverain de la dynastie, bien éloigné de la tentation des châtiments expéditifs qui fut celle des premiers dynastes du mouvement, mais qui ne craint pas d'user d'accents d'admonestation. C'est un homme « de belle allure, plein d'expérience, parlant admirablement les deux langues, l'arabe et le berbère ». On le voit recevoir la nouvelle qu'un roi des Noirs, le souverain de Ghâna, a interdit aux petits marchands venus du nord de se livrer à leur activité. Il les a jetés en prison, peut-être par suite de l'établissement de conditions de cens pour l'accès au droit de commercer dans le pays. Notre gouverneur rédige une lettre sentencieuse, dans laquelle on lui trouve soudainement des airs de défenseur de la tolérance religieuse et de la libre entreprise : « Nous [les rois] devons avoir des relations de bon voisinage, même si nous différons par la religion. [...] La justice est une des obligations des rois pour l'exécution d'une bonne politique, alors que l'injustice est l'apanage des âmes viles et ignorantes. » Suggérant que la situation faite aux petits commerçants serait précisément le fait d'une injustice et procéderait par conséquent d'une âme vile, il plaide en faveur de la libre circulation des agents commerciaux, qui ne saurait être que profitable à la population. Point d'orgue du syllogisme moral : « Si nous le voulions, nous aussi [à Sijilmâsa] nous emprisonnerions les gens de chez vous qui se trouvent dans nos parages. Mais non, nous ne mettrons point cela à exécution. Il ne serait point digne de nous de condamner de tels procédés pour, ensuite, nous y conformer. »

Témoins de cette période bienveillante sont encore les Maqqarî, cinq frères de vieille famille arabe et commerçante qui « établirent entre eux une mise en commun de tous leurs biens existants ou futurs, avec partage égal entre eux, de gré à gré, [des bénéfices] ». Ce serait aujourd'hui, dans le monde occidental, le plus sûr moyen de courir aux chamailleries ou à la ruine. Mais dans le contexte d'alors, cette maison de commerce est soumise à la moins faillible des loyautés, celle de la famille. Deux d'entre les frères, Abû Bakr et Muhammad, s'établissent à Tlemcen, dans l'extrême nord-ouest de l'Algérie actuelle, non loin de la frontière du Maroc ; deux autres, Abd al-Wâhid et Alî, s'en vont résider à Oualata, en Mauritanie, à la lisière sud du Sahara (> [26]). Ils sont les plus jeunes, condition nécessaire pour, prenant femmes localement, y faire souche durablement. Abd al-Rahmân, le plus âgé, c'est-à-dire le plus expérimenté, s'installe à Sijilmâsa, qui sera

donc le « siège » de la compagnie. C'est là en effet que sont passés les ordres et qu'est centralisée l'information, à en croire le chroniqueur : « Le Tlemcénien expédiait au Saharien les marchandises que celui-ci lui indiquait et le Saharien lui envoyait des peaux, de l'ivoire, de la noix et de la poudre d'or. Quant au Sijilmâsien, telle la languette de la balance, il les informait des cours en baisse ou en hausse et leur écrivait sur la situation des commerçants et les événements du pays. Et ainsi, leurs biens s'accrurent et leur situation s'éleva considérablement. » L'implantation des cinq frères Maqqarî ne devait bien sûr rien au hasard ; elle épouse l'axe commercial qui relie l'Afrique sahélienne au Maghreb et qui de là irrigue le monde méditerranéen. Comme les alliances matrimoniales dans la famille Kohen, les associations de la fratrie Maqqârî reflètent une stratégie visant à étendre le ressort géographique du réseau familial, tout en faisant jouer aux liens familiaux le rôle d'assurance contre les risques de l'entreprise.

Passés ces six ou sept siècles de prospérité, souvent entamée par les guerriers et les censeurs, Sijilmâsa la ville, s'efface quand apparaît le Tafilalet, l'oasis de tamaris et de palmiers dont le nom n'avait été que rarement mentionné jusqu'alors. La concentration urbaine qu'avaient permise l'intense activité économique et l'accumulation de richesses se défait lorsque celles-ci décroissent. Au pôle urbain, dont la célébrité était « mondiale », succède alors ce qui l'avait sans doute précédé, un semis de petits bourgs de pisé[\*] fortifiés, des ksour[\*], habitat anonyme de l'oasis qui borde l'oued Ziz. Dans l'un d'eux, Rissani, les ruines de Sijilmâsa sont miraculeusement préservées, comme en un écrin. Au xvii<sup>e</sup> siècle, des marabouts y déambulaient et n'hésitaient pas à s'y déclarer prophètes ou messies. On s'assemblait, on réclamait leur bénédiction, bientôt on les chassait. En ce reliquaire saint prospéra une nouvelle dynastie, celle qui règne toujours au Maroc. La tradition locale vous pointera du doigt la mosquée de l'ancienne ville,[19] d'avant les saints et les rois, celle du temps des vrais héros, les marchands.

---

Les quelques informations réunies ici au sujet des marchands juifs proviennent de Shelomoh Dov Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders* (Princeton, Princeton University Press, 1973), pp. 14 (et note 12), 62 et suivantes, 203 (note 6). On retrouvera le récit d'Ibn Battûta dans l'édition de Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995), pp. 985-986 (Qan-janfû), 1023 (Sijilmâsa). L'hypothèse de l'impossibilité du voyage d'Ibn Battûta en Chine a été formulée à plusieurs reprises ; voir en dernier lieu l'article de Bertrand Hirsch et moi-même, où le voyage en

Chine est placé en regard de celui au Mâli : « Voyage aux frontières du monde, Topologie, narration et jeux de miroir dans la *Rihla* de Ibn Battûta », *Afrique & Histoire*, 1, 2003, pp. 75-122. L'expression « à travers solitudes et déserts » nous ramène à al-Yaqûbî, l'un des premiers auteurs à évoquer cette route, vers 891, extrait de Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), p. 48. Du même ouvrage sont tirées les citations de Masûdî, p. 61, Yâqût, p. 186, al-Sarakhsî, pp. 178-179. La traduction du texte de ce dernier auteur est parfois modifiée d'après celle donnée par Henri Pérès, « Relations entre le Tafilalet et le Soudan à travers le Sahara du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle », *Mélanges de géographie et d'orientalisme offerts à E.-F. Gautier* (Tours, Arrault et Cie, 1937), pp. 409-414. D'utiles aperçus sur Sijilmâsa au X<sup>e</sup> siècle sont donnés par Michel Abitbol, *Histoire du Maroc* (Paris, Perrin, 2009), pp. 49-51 et *passim*. Sur les juifs de Sijilmâsa, voir Nehemia Levtzion, « The Jews of Sijilmasa and the Saharan trade », dans Michel Abitbol (sous la direction de), *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb* (Jérusalem, Institut Ben Zvi, 1982), pp. 253-264 ; c'est cet article qui évoque la lettre de Shlomo à Judah. On en trouve une traduction française intégrale dans Paul B. Fenton et David G. Littman, *L'Exil au Maroc. La condition juive sous l'islam, 1148-1912* (Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2010), pp. 69-70 ; l'auteur indique qu'environ deux cents habitants juifs de Sijilmâsa ont fui avant la prise de la ville. Ils se sont réfugiés dans le Draa mais on n'en a aucune nouvelle. Parmi ceux qui restèrent ou ne purent s'enfuir, cent cinquante furent massacrés après plusieurs mois durant lesquels on les somme de se convertir. Les autres s'exécutèrent, à l'exemple du juge rabbinique (lequel revint plus tard au judaïsme).

La source sur les frères Maqqâri est Ibn al-Khatîb, dans Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes*, pp. 324-326. J'ai supprimé la traduction « noix de kola », qui n'est pas dans le texte arabe (qui dit seulement « noix »), même s'il est possible qu'il s'agisse bien de ce fruit, récolté dans la zone forestière de l'Afrique de l'Ouest. Sur l'histoire de Sijilmâsa, on est toujours contraint de se référer à la courte notice, par ailleurs excellente, de Michel Terrasse, « Sidjilmâsa », dans *l'Encyclopédie de l'Islam* (2<sup>e</sup> éd.). Sur le site de Sijilmâsa du point de vue archéologique, on se référera, encore qu'avec une prudence imposée par la maigreur des résultats, au compte rendu des sondages archéologiques qui y ont été effectués, notamment : Ronald A. Messier, « Sijilmasa. Five seasons of archaeological inquiry by a joint moroccan-american mission », *Archéologie islamique*, 7 (1997), pp. 61-92. L'approche la plus fertile sur l'histoire de Sijilmâsa dans son paysage rural est celle de Dale R. Lightfoot et James A. Miller, « Sijilmasa : The rise and fall of a walled oasis in medieval Morocco », *Annals of the Association of American Geographers*, 86 (1), 1996, pp. 78-101.

---

# LE PAYS OÙ L'OR POUSSE COMME LES CAROTTES

Sahel, du x<sup>e</sup> au xiv<sup>e</sup> siècle

Vers 951, un géographe persan, al-Istakhrî, croit pouvoir affirmer que Sijilmâsa est située non loin d'une mine d'or. « On dit, ajoute-t-il, que l'on ne connaît pas de mine d'or plus vaste et plus pure », et de préciser que « le chemin pour s'y rendre est difficile ». Si cette dernière assertion est sans doute un écho affaibli des réalités du commerce transsaharien, dont la fonction était d'acheminer l'or jusqu'à Sijilmâsa, la situation de la mine pose en revanche un problème certain : il n'y a pas de gisement d'or dans les parages immédiats de la ville. Le géographe était mal informé, même pour son temps. Un demi-siècle plus tôt, al-Yakûbî pouvait déjà affirmer que les mines étaient situées dans le pays du royaume de Ghâna, de l'autre côté du Sahara. C'était, si l'on peut dire, un peu plus vrai, quoique faux, encore : il n'y a pas davantage de mine d'or dans la région du sud de la Mauritanie où l'on s'accorde à placer le royaume africain (> [7], [8]). Nos auteurs auront confondu les lieux de production avec les lieux d'achat où se fournissaient leurs informateurs.

Longtemps ils n'en sauront guère davantage. Au milieu du xv<sup>e</sup> siècle, un commerçant génois, Antonio Malfante (> [32]), le premier chrétien latin dont nous ayons connaissance à s'être rendu au Sahara, relate pour ses patrons la réponse que lui fit au sujet de l'origine de l'or son protecteur musulman : « Je suis resté quatorze ans en pays noir et jamais je n'ai entendu ni vu quelqu'un qui pût dire de science certaine : voilà ce dont j'ai été témoin, voilà comment on trouve et on recueille l'or. » Même si cet homme, lui aussi marchand, avait quelque raison de mentir à son interlocuteur, on peut le croire : aucun voyageur ou géographe de la période n'obtint de meilleures informations, sinon celle-ci, qui finit par s'imposer :

l'or n'est pas produit dans le pays des marchands noirs où se rendent les caravanes, il vient de plus loin encore.

À l'inconnue de la région d'origine de l'or s'ajoutent les récits merveilleux sur sa récolte. « Dans le pays de Ghâna, écrit un auteur du début du x<sup>e</sup> siècle, l'or pousse comme des plantes dans le sable, comme poussent les carottes. On le cueille au lever du soleil. » Au milieu du xiv<sup>e</sup> siècle, le secrétaire de la chancellerie du Caire, al-Umarî, relate sans sourciller ce qu'on lui a appris à ce sujet. On récolte deux variétés de plante de l'or. « L'une pousse au printemps, à la fin de la période des pluies, dans le désert : elle a des feuilles semblables à celles de l'agrostis et ses racines sont de l'or ; la seconde espèce se trouve toute l'année [...] ; on creuse des trous et on recueille des racines d'or, ressemblant à des pierres ou à du gravier. » On a pensé que de tels récits formaient un écran de légendes artificiellement maintenu par les pouvoirs africains et musulmans d'Afrique de l'Ouest pour leurrer les partenaires commerciaux nord-africains, afin d'éviter que ceux-ci, leur eût-on indiqué l'emplacement des mines, ne cherchent à s'y approvisionner directement et à les contrôler. Mais outre que cet écran a pour principal effet d'attiser la curiosité, il y a fort à parier que, si les pouvoirs sahéliens étaient probablement un peu mieux informés que leurs partenaires nordistes sur la filière de l'or, ils ne disposaient en aucun cas d'un accès direct aux zones minières ni n'avaient la capacité d'exercer une influence sur l'approvisionnement. Écoutons du reste ce qu'écrit al-Umarî à ce sujet : on apporte au sultan du Mali, chaque année, le fruit de la récolte de métal jaune venant du pays de l'or, avec lequel le sultan a passé un traité d'amitié. « Si le sultan voulait, il les soumettrait. Mais les rois de ce royaume ont expérimenté que s'ils faisaient la conquête d'une des villes de l'or, et si l'on y diffusait l'islam [...], cela ne pouvait que raréfier l'or jusqu'à tomber à rien [...]. Aussi [...] maintinrent-ils le pays de l'or dans les mains de ses habitants païens et se contentèrent-ils de la soumission de ses derniers et des charges d'or qu'ils leur imposaient. » Aveu d'impuissance tourné avec diplomatie. Disons que la connaissance qu'ont les pouvoirs sahéliens des zones de production de l'or est aussi indirecte que leur souveraineté politique y est nominale.

Mais, se demandera-t-on, de quelle façon fonctionnait la filière marchande d'un bien précieux dont la zone d'extraction est repoussée au-delà de l'horizon non seulement des acheteurs, mais même de leurs fournisseurs, et dont l'exploitation ne semble pas avoir été complètement

maîtrisée ? Un premier élément de réponse est que les vendeurs rencontrés dans les terminaux sahéliens par les marchands islamiques sont eux-mêmes des intermédiaires. Ils ont un nom : les Wangâra, d'abord un groupe ethnique de la lisière du Sahel, puis dans les siècles suivants une classe professionnelle de négociants qui se répand dans tout l'Ouest africain et que l'on retrouvera sous différentes désignations collectives jusqu'à celle de Dioula aujourd'hui. Ils forment un réseau de colporteurs, piétons infatigables accompagnés d'un esclave ou deux, musulmans et vecteurs de l'islam, solidaires ; ce sont eux sans doute que les marchands, au sortir du désert, rencontrent sur les marchés du Ghâna ou du Mâli, points de contact entre deux maillages commerçants symétriques.

Les Wangâra ont leurs établissements, pense-t-on pouvoir déduire d'informations parfois confuses transmises par les auteurs arabes, sur les berges du fleuve Niger, en direction de ce que l'on appelle le delta intérieur (réseau de lacs, de bras et de mares inondé lors de la crue annuelle), ou peut-être dans toute la région de l'entre-deux fleuves entre Niger et Bani, qui correspond sans doute davantage à l'appellation d'« île » donnée dans les sources. Qui cependant n'est pas une zone aurifère. La géographie des grands gisements, qu'il s'agisse de celui du Bambouk, entre le fleuve Sénégal et son affluent la Falémé, du Bouré, entre Haut-Sénégal et Haut-Niger, du Lobi sur la Haute-Volta, au Burkina Faso, ou encore de la vallée de la Sirba, au Niger actuel, dessine l'aire d'extension du réseau wangâra dans la zone de savane. Un réseau régional qui couvre à mailles fines toutes les zones minières, ou plutôt les couvre l'une après l'autre à mesure de l'épuisement d'un gisement et de la mise en exploitation d'un autre, et fait converger l'or par capillarité vers des marchés secondaires, que les marchands ambulants drainent à leur tour vers les capitales des royaumes sahéliens. Le rôle de ces derniers n'est donc point d'organiser le commerce ; on sait qu'ils n'ont d'ailleurs qu'une modeste capacité d'ingérence dans les zones de gisements. Ce ne sont pas des États marchands qui achètent sur leurs flancs sud pour revendre sur leurs flancs nord ; ce sont des États courtiers qui mettent en présence deux systèmes commerciaux et rendent possible l'échange tout en en garantissant la sécurité et l'honnêteté. Leur revenu n'est pas une plus-value, celle qui par exemple serait réalisée sur les opérations d'achat et de revente du métal précieux ; ce sont les taxes perçues sur les charges en transit, qu'elles soient d'or, dans un sens, ou de sel, dans l'autre.

Cette relation à distance de deux mondes étrangers, cette mise en présence de partenaires d'un jour ou d'une courte saison qui ne savent de quel monde l'autre est l'intermédiaire, cette interaction en abyme, les auteurs de l'époque ont cherché à en comprendre les mécanismes. Ils l'ont exprimée comme le fait Masûdî au milieu du x<sup>e</sup> siècle : « Il y a chez eux [les Noirs qui possèdent l'or] une ligne de démarcation que ne franchit pas qui se rend en leur pays. Les marchands qui viennent avec leurs marchandises chez eux arrivent jusqu'à cette ligne, y déposent leurs marchandises et leurs vêtements et se retirent. Alors ces Sûdân approchent avec leur or, qu'ils déposent auprès des marchandises et se retirent à leur tour. Les marchands s'approchent de nouveau, s'ils sont d'accord. Sinon, ils s'en retournent. Alors les Sûdân reviennent, augmentent la quantité d'or jusqu'à la conclusion de la vente. » Ou comme l'a fait Yâkût au début du XIII<sup>e</sup> siècle : « Recrus de fatigue, les caravaniers avancent dans leur voyage jusqu'au lieu de rencontre avec les propriétaires de l'or. Arrivés près de ces derniers, ils frappent alors sur d'énormes tambours, apportés avec eux. Le bruit est entendu d'un point de l'horizon à l'autre [...]. Quand les marchands se sont aperçus que le tambour a été entendu, ils sortent leurs marchandises [...], chacun disposant les siennes [...]. Ils se retirent ensuite à leur campement. Les Sûdân approchent avec leur or, et mettent à côté de chaque marchandise une certaine quantité et se retirent. Les marchands reviennent, chacun prenant la quantité d'or trouvée à côté de sa marchandise qu'ils laissent sur place. Ils se retirent ensuite après avoir battu de nouveau du tambour. »

Comment se rencontrer lorsqu'on ne connaît pas le pays, comment dialoguer lorsqu'on ne parle pas la même langue ? – À l'aide d'un tambour. Comment ajuster l'offre et la demande sur ce marché improvisé, comment régler les termes de l'échange à la satisfaction des deux partenaires si l'on n'a ni les mêmes poids et mesures ni la même monnaie ? – Par enchérissements successifs. Quelle garantie offrir à cet échange sans contrôle, qui n'a pas de loi commune comme en offre le droit islamique ? – Par le dénudement et le dépôt des vêtements. Le « troc muet », maintes fois relaté mais qui ne se produit sans doute jamais, est un récit qui répond à toutes les questions qu'ont pu se poser les contemporains. C'est un récit qui, certes, comme les contes merveilleux sur la « cueillette » de l'or, obscurcit les circonstances matérielles et concrètes du commerce de l'or dans les marchés sahétiens du Moyen Âge, mais aussi expose à nu l'intrigue

du commerce de l'or et les préoccupations que sa mise en oeuvre engendra chez les marchands du Nord.

---

Les extraits cités proviennent de Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), p. 52 (al-Yakûbî), p. 54 (Ibn al-Fakîh – sur l'or poussant comme les carottes), p. 60 (Masûdî), p. 65 (al-Istakhrî), pp. 134-136 et 145 (al-Idrîsî – sur les Wangâra), pp. 183-184 (Yâkût), pp. 264-265 et 272-273 (al-Umarî). Sur la « Lettre du Touat » d'Antonio Malfante, voir chapitre (> [32]). L'identification du delta intérieur du Niger avec le pays des Wangâra est une hypothèse de Susan Keech McIntosh, « A reconsideration of Wangara/Palolus, island of gold », *Journal of African History*, 22 (1981), pp. 145-158. L'article de Jean Devisse, « L'or », dans le catalogue *Vallées du Niger* (Paris, Réunion des Musées nationaux, 1993), dirigé par le même, pp. 344-357, est une excellente introduction aux divers aspects du sujet. À propos des Wangâra, on consultera en dernier lieu : Andreas W. Massing, « The Wangara, an old soninke diaspora in West Africa ? », *Cahiers d'études africaines* 158 (2000), pp. 281-308. Enfin, l'article de Paulo Fernando de Moraes Farias, « Silent trade : Myth and historical evidence », *History in Africa*, 7 (1974), pp. 9-24, constitue toujours la meilleure analyse du problème du troc muet.

---

## **MINES FANTÔMES**

Plateau du Zimbabwe actuel et savane ouest-africaine, vers le XIII<sup>e</sup> siècle

Durant la « ruée vers l'or » qui, dans les années 1880, s'empara des régions alors connues sous le nom de Matabeleland et Mashonaland (pays des Matabele et des Shona), entre les fleuves Limpopo et Zambèze, les prospecteurs européens rencontraient souvent des puits de mine abandonnés. Cela leur fut même le premier indice de l'existence de filons dans le sous-sol. Rapidement, l'extraction minière se mécanisa mais il était encore fréquent que les ingénieurs des compagnies minières relèvent la présence, sous les foreuses et godets des machines, de puits comblés ou de galeries. Des hommes avaient trouvé l'or et l'avaient extrait bien avant l'ère de la colonisation moderne. Nul n'en fut vraiment surpris : on voulait croire, lorsque l'on était colon, missionnaire chrétien ou simple voyageur, et que l'on prétendait exproprier et exploiter les Africains, que de prestigieux devanciers avaient auparavant fait leurs ces mêmes territoires. Qu'ils fussent Phéniciens ou Hébreux, Égyptiens ou Sabéens, ils entretenaient, par leur appartenance au monde méditerranéen antique, un rapport intime avec la mémoire de cette société européenne qui s'était proclamée porteuse d'une mission civilisatrice. Ancêtres invisibles, ils rendaient le paysage africain familier, ils vous en rendaient propriétaires.

On connaît aujourd'hui quelque quatre mille sites qui furent anciennement exploités sur le seul plateau du Zimbabwe. Il s'agit de mines à ciel ouvert, de systèmes de galeries ou encore de puits qui permettaient d'atteindre et d'exploiter les filons de quartz aurifère. Mais, à de rares exceptions près, plus personne ne croit que ces gisements du cœur de l'Afrique australe constituaient le pays d'Ophir où Salomon et son associé Hiram de Tyr envoyèrent une flotte qui rapporta de l'or, des gemmes et du bois dont on fit à Jérusalem des harpes et des pièces pour le Temple. Ces

sites, qui consistent pour l'essentiel en trous dans le sol accompagnés de tas de déblais, sont les vestiges ingrats de mines qui furent en exploitation à diverses périodes depuis le XII<sup>e</sup> siècle de notre ère. Ils l'étaient encore lorsqu'ils furent visités par des Portugais venus de la côte mozambicaine à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, et le sont encore parfois aujourd'hui. On employait des burins de fer pour entamer la roche ; le feu, des coins de pierre et de bois pour fragmenter les parties compactes du filon ; des meules et des broyeurs de pierre pour concasser le minerai, des creusets pour fondre le métal. On retrouve parfois ces objets ; on date les charbons. On rapproche la céramique trouvée au fond des puits de celle de sites d'habitat mieux connus. On relève que beaucoup de ces exploitations sont situées dans le périmètre d'anciennes « maisons de pierre » ou *Zimbabwe* en langue shona, complexes fortifiés qui datent des XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles (> [31]). On comprend qu'un pouvoir, quel qu'il fût mais qu'on imagine volontiers centralisé à l'égal d'un « royaume », voire d'un « empire », avait alors entre ses mains le contrôle de l'exploitation de ces gisements d'or, c'est-à-dire autant le contrôle d'un complexe technique que d'un territoire et d'une population. Mais faut-il vraiment que ce pouvoir se soit exercé au profit d'un souverain plutôt que d'une aristocratie ou d'une classe de marchands ?

On connaît, dans la savane d'Afrique de l'Ouest, là où à coup sûr aucun pouvoir ne put jamais contrôler directement les mines aurifères (> [17]), plusieurs gisements qui furent exploités anciennement. Les conditions géologiques sont ici différentes : il s'agit le plus souvent de formations détritiques ou alluviales. L'orpaillage y est pratiqué à la bâlée dans les rivières ou bien on fonce des puits dans les placers sur des terrasses anciennes : les paillettes jaunes se rencontrent à peu de mètres sous la cuirasse de latérite, au contact du socle rocheux sain. En surface, on repère ces mines, parfois même depuis son écran d'ordinateur, sur photographie aérienne ou satellitaire, aux alignements parallèles de trous d'accès de puits verticaux ; en sous-sol, les épaisseurs excavées forment parfois des cavités jointives soutenues par des piliers réservés dans la masse rocheuse. Souvent, les puits sont aménagés d'encoches pour les rendre praticables. On trouve des meules et des broyeurs en dolérite ou en granite, des creusets, des tessons de céramique de peu d'utilité pour l'établissement d'une chronologie, car on ne possède que peu de corpus de référence.

Mais les sites livrent parfois des coquillages du type des porcelaines (ou cauris[\*]), importés depuis le Moyen Âge, des fourneaux et tuyères de pipes

en argile, qui accompagnent la diffusion du tabac depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, des monnaies actuelles, indices qui, considérés ensemble, témoignent de la longue durée d'exploitation de ces mines.

Les mines dont nous venons de parler sont celles qui, depuis les environs du XII<sup>e</sup> siècle en Afrique australe, depuis le VIII<sup>e</sup> ou le IX<sup>e</sup> en Afrique de l'Ouest, fournirent l'or que collectèrent des intermédiaires africains qui le vendirent à leur tour à de grands commerçants venus des régions centrales du monde islamique. Ces puits d'or, ou plutôt leurs vestiges en pleine brousse, leur distribution spatiale, les techniques dont ils font montre, les maigres trouvailles qu'on y fait lorsque le site n'a pas été détruit par une remise en exploitation, demeurent en eux-mêmes de peu d'information sur les sociétés qui les mirent en oeuvre. Trouve-t-on, par une inestimable chance, des squelettes de femmes dans une galerie effondrée, faudra-t-il en déduire que l'extraction était une activité féminine permettant aux personnes d'accroître leurs revenus individuels, ou bien que régnait dans les mines une division sexuelle du travail exposant davantage les femmes aux tâches les plus pénibles ou les plus risquées, ou bien encore que l'exploitation était le fait d'un travail familial ou communautaire, que ce jour-là les femmes payèrent d'un prix inhabituel ?

Parce que l'on n'a pas tellement d'autres solutions pour répondre aux questions que posent ces sites archéologiques, on fait appel aux ressources des archives coloniales et de l'enquête auprès des populations actuelles. Les outils, les gestes, peut-être les conceptions qui furent ceux des mineurs du Moyen Âge seront ainsi retrouvés. Du moins croira-t-on les avoir retrouvés. Car cette méthode comparative ou ethno-archéologique présente un travers, celui de faire l'hypothèse que quelque chose est resté stationnaire dans ces sociétés africaines que l'on se représente volontiers pétrifiées dans la tradition. On aurait cependant tort de se priver de ce document, ni plus ni moins critiquable qu'un autre, qu'est la comparaison avec l'actuel ; peut-être suffit-il de mesurer à quel leurre il expose. Dans le cas de squelettes de femmes dans une galerie effondrée, que pourra-t-on conclure quant aux structures de la société concernée dès lors qu'aujourd'hui ce ne sont pas les femmes qui vont au fond des puits ?

Plus stationnaires, peut-être plus pérennes que les techniques, les représentations ou les structures sociales, sont les contraintes du milieu, que l'enquête sur le terrain permet d'observer. En Afrique australe comme en Afrique occidentale, l'extraction minière ne peut qu'être une activité de

morte-saison. À la saison des pluies, chacun s'emploie aux champs. Passé la récolte, la saison sèche, de novembre à juin en Afrique de l'Ouest, de mai à octobre en Afrique australe, libère du temps de travail. C'est aussi l'époque où la nappe aquifère retombe progressivement à son niveau d'étiage, asséchant le fond des puits ou permettant d'en creuser de nouveaux, durant une saison minière qui dure effectivement de trois à quatre mois. Autre contrainte : les faibles rendements de l'exploitation traditionnelle. Avant l'ère de l'extraction mécanisée et du traitement chimique du minerai, on ne put jamais tirer du travail d'un homme que d'infimes quantités d'or (moins d'un gramme par jour), et toujours au prix d'une mobilisation collective, d'une débauche d'énergie et de risques. Les revenus de cette activité furent sans doute si faibles qu'elle ne put jamais menacer la viabilité de l'économie agricole des sociétés qui la pratiquaient, et c'est du reste parce qu'elle trouvait sa place dans le cycle des saisons qu'elle put être une activité durable et procurer le surcroît de revenus qu'on en attendait. L'or ne nourrit pas son homme ; il apporte un complément à celui qui peut déjà se nourrir. Un complément que l'on transforme en bijoux ou que l'on vend. Mais ajustons la focale : à l'échelle des régions entières que surent pendant des siècles drainer les marchands, les gouttes d'or firent des rivières.

---

L'étude classique sur les mines anciennes du Zimbabwe est celle de Roger Summers, *Ancient Mining in Rhodesia and Adjacent Areas* (Salisbury, National Museums of Rhodesia, 1969) ; il convient cependant de ne pas accorder trop de crédit aux hypothèses de l'auteur selon lesquelles les technologies minières mises en oeuvre seraient d'origine indienne. Une synthèse plus récente est fournie par Duncan Miller, Nirdev Desai et Julia Lee-Thorp, « Indigenous gold mining in Southern Africa : A review », *South African Archaeological Society Goodwin Series*, 8 (2000), pp. 91-99. C'est de cette publication que sont tirés les exemples archéologiques se rapportant au Zimbabwe. Citons également : A. Hammel, C. White, S. Pfeiffer et D. Miller, « Pre-colonial mining in Southern Africa », *The Journal of the South African Institute of Mining and Metallurgy*, janvier-février 2000, pp. 49-56. Au sujet de l'Afrique de l'Ouest, on consultera en premier lieu l'article de Jean Devisse, « L'or », dans J. Devisse (sous la direction de), *Vallées du Niger* (Paris, Réunion des Musées nationaux, 1993), pp. 344-357. On ne pourra rouvrir le dossier des conditions d'exploitation des placers aurifères en Afrique sans lire les travaux des ethnologues, en particulier les pages remarquables de Georges Balandier, *Afrique ambiguë* (Paris, Plon « Pocket », 2010, 1<sup>re</sup> édition 1957), pp. 84-98. Une approche mêlant archéologie et enquête ethno-archéologique à propos des gisements du bassin supérieur de la Volta est celle empruntée par Jean-Baptiste Kiéthéga, *L'Or de la Volta noire* (Paris, Karthala, 1983), tandis qu'une bonne approche économique de l'exploitation d'un autre gisement d'Afrique de l'Ouest, le Bambouk, est suivie par Philip D. Curtin, « The Lure of Bambuk gold », *Journal of African History*, 14 (4), 1973, pp. 623-631. C'est à cet auteur qu'est

emprunté, quoique reformulé, le paradoxe d'une source de richesse produite dans un contexte de faibles rendements. Curtin l'expose d'une façon différente mais peut-être plus radicale : « By a curious paradox, then, Bambuhu [Bambouk] came to have a reputation for great wealth because it produced gold, but it produced gold because it was too poor to do anything else » (p. 631). Sur l'importance des mythes coloniaux pour l'interprétation des restes archéologiques d'Afrique australe, on peut se reporter à mon ouvrage, *Histoire de l'Afrique du Sud* (Paris, Le Seuil, 2006), chapitre 3 (« Les pouvoirs et le territoire »). Les mines du roi Salomon sont évoquées dans la Bible, 1 Rois 9, 28 et 10, 11-12.

---

## **LE PAYS DE SOFALA**

Côtes de Tanzanie et du Mozambique actuels, fin du XIII<sup>e</sup> – début du XIV<sup>e</sup> siècle

Ibn Saïd al-Maghribî, né près de Grenade en 1213 et mort à Tunis en 1286, effectua au moins par deux fois le pèlerinage aux lieux saints d'Arabie. Ses voyages le conduisirent jusqu'en Iran. Il est le continuateur d'une somme familiale consistant en une sorte d'anthologie géographique, qui est malheureusement en grande partie perdue. Abû l-Fidâ (1273-1331), quant à lui, était un prince de la famille ayyoubide, qui fut gouverneur de Hama en Syrie au temps des sultans mamelouks. C'était un lettré et un grand amateur de connaissances géographiques. Le pouvoir étant l'allié du savoir, il fut un compilateur émérite des auteurs antérieurs dont il put se procurer les manuscrits. On lui doit d'avoir conservé de larges extraits des ouvrages d'Ibn Saïd, dûment cités, dans sa propre encyclopédie, mais non sans que sa propre curiosité ait corrigé, pour le pire ou pour le meilleur, ce qu'il avait jugé être les aberrations de son prédécesseur.

D'Ibn Saïd et Abû l-Fidâ, lequel faut-il louer, lequel faut-il incriminer ? Ils nous ont transmis les connaissances des fins lettrés qu'ils furent au sujet de la rive africaine de l'océan Indien. Mais ces connaissances, comme ils nous les ont transmises, nous demeurent peu compréhensibles. Partons du plus proche – déjà lointain pour ces hommes des régions centrales du monde islamique – ; partons du débouché de la mer Rouge. Voici donc d'abord le pays de Berbera, qui se développe d'ouest en est, en face de la côte sud-arabe, avant d'obliquer franchement au sud et de dessiner le profil de corne que nous lui trouvons aujourd'hui. On reconnaît le nom de Khafouny ou Hafouny : c'est le cap Hafun, promontoire connu de tous les navigateurs de cette région depuis l'Antiquité. On reconnaît Maqdishû : c'est Mogadiscio. Passé la côte aride de l'actuelle Somalie, nous voici dans une région plus riante, le pays des Zanj. Les deux seuls noms de ville qui

nous sont donnés nous sont familiers : Malindi et Mombasa, deux ports de la côte sud du Kenya (> [34]). Vient ensuite un désert puis nous arrivons dans le dernier segment connu de la côte orientale d'Afrique : le pays de Sofala. Mais cette fois, en dépit des noms, nous ne connaissons rien : une ville du nom de Batyna ou Banyna, la capitale des gens de Sofala qui s'appelle Seyouna, un port important du nom de Leyrana dont les habitants sont musulmans, enfin l'ultime échelle, Daghouta.

C'est de ce pays, où les gens s'habillent de peaux de léopards, que vient l'or qui est trafiqué par des marchands zanj, lesquels le revendent plus au nord auprès de négociants musulmans. La région a changé depuis le temps d'al-Masûdî au x<sup>e</sup> siècle (> [2]) : le pays de Sofala, naguère horizon mystérieux au-delà de la Côte des Zanj, est devenu plus familier. On y rencontre désormais des communautés entières acquises à l'islam. Au dire d'autres auteurs arabes, on croit même savoir que l'or provient d'un pays de l'intérieur où il est récolté dans des galeries creusées comme celles des fourmis.

Il est frustrant d'être réduit aux conjectures pour placer ces noms sur la carte. Nos auteurs ont pourtant pris soin d'aider leur lecteur en fournissant les coordonnées géographiques de chaque lieu, les écarts de degrés d'un port à un autre. Mais voilà, à positionner les points sur une grille, on dessine une côte qui depuis Malindi au Kenya s'étire à l'horizontale, tout en longitude, franchissant à peine l'équateur d'une douzaine de degrés tandis qu'à l'orient elle paraît vouloir se relier à l'Asie du Sud-Est. Rien à faire, doit-on bien constater : nos géographes ont cru que l'Afrique était, par son extrémité, accrochée à la Chine, et que l'océan Indien était une mer fermée. Comment accorder foi à des informations inscrites dans une géographie aussi manifestement erronée ?

Et pourtant, tourné d'un quart de tour dans le sens des aiguilles d'une montre, les longitudes converties en latitude, le profil du pays de Sofala devient familier ; il vient se superposer au profil côtier de la Tanzanie et de la moitié nord du Mozambique actuel. Ce n'est pas qu'il devienne beaucoup plus facile, sur des distances aussi considérables, d'identifier les villes, ou disons les escales, dont il est question. Mais au moins peut-on les situer dans des segments côtiers. Le dernier segment, celui qu'Abû l-Fidâ voyait comme le plus oriental et qui est donc pour nous le plus méridional, est celui, incliné au sud-ouest, que dessine la côte mozambicaine entre l'île de Moçambique et Beira, à l'embouchure du fleuve Pungue. C'est d'ailleurs

exactement là qu'arrivant depuis le sud deux siècles plus tard les Portugais, désireux de détourner à leur profit les flots d'or venus du plateau zimbabwéen, installèrent un fort baptisé Nova Sofala.

---

L'édition arabe du texte d'Abû l-Fidâ est due à Joseph Toussaint Reinaud et William Mac Guckin de Siane, *Géographie d'Aboulféda* (Paris, Imprimerie royale, 1840). C'est sur cette édition qu'est faite la traduction française de J. T. Reinaud, *Géographie d'Aboulféda* (Paris, Imprimerie nationale, 1848), pour la première partie (un tome), et de Stanislas Guyard (Paris, 1883), sous le même titre, pour la seconde (un tome en deux volumes). Le texte utilisé ici provient du volume de 1848, pp. 205-208. Le compendium de G.S.P. Freeman-Grenville, *The East African Coast* (Oxford, 1962), qui réunit en traduction anglaise l'essentiel des textes se rapportant à la côte est-africaine, est également utile.

---

# LE RHINOCÉROS D'OR

Nord-est de l'Afrique du Sud actuelle, XIII<sup>e</sup> siècle

C'est à la patte-d'oie que forme la frontière entre Afrique du Sud, Botswana et Zimbabwe que le fleuve Limpopo reçoit les eaux du Shashe. Le ranch, en rive droite, donc du côté sud-africain, s'appelle Greefswald. Il est la propriété de la république d'Afrique du Sud et son « paysage culturel » est inscrit sur la liste du patrimoine mondial de l'UNESCO. Le paysage naturel, quant à lui, est une savane d'altitude à acacia et à mopane[\*], couverte de graminées en saison humide et hantée ici ou là d'énormes baobabs. Mapungubwe, la « Colline aux chacals », est le nom d'une butte gréseuse aux parois abruptes[20] d'après laquelle on désigne un ensemble de sites archéologiques des environs appartenant aux X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles. Au temps de l'apartheid, ce site fut l'un des champs de bataille où se disputa (entre universitaires blancs, cela va sans dire) le passé du pays : se pouvait-il que des Noirs bantous fussent à son origine ou fallait-il invoquer quelque autre population de plus noble pedigree ? Se pouvait-il que les Africains qui avaient ici vécu et prospéré fussent les ancêtres des Noirs d'Afrique du Sud, que l'on confinait alors dans des bantoustans[\*], ou réserves noires, et des townships[\*] ? Était-il possible que des indigènes civilisés aient précédé les colons blancs sur le sol où ceux-ci croyaient être, où faisaient mine de se croire, les premiers occupants ?

Comme il sied à un lieu dont la signification historique est aujourd'hui celle de « capitale » du premier royaume sud-africain, on a fait des objets qui en sont issus des bijoux de la couronne, et de l'histoire de sa transmission jusqu'à nos jours, une archive. Ainsi qu'il convient à un site dont il a relevé du privilège de l'élite coloniale d'être l'inventeur et l'exégète, il existe de sa découverte une intrigue qui fait la part belle au héros blanc, de même qu'on s'est épris ailleurs d'une reine blanche des Atlantes. Comme il est habituel sur un lieu de mémoire soumis à de tels

enjeux, cette intrigue fait d'une banale histoire de pillage une allégorie qui romance les conditions de mise au jour des objets.

C'est donc une histoire de mystère et d'amitié, qui s'est peut-être passée ainsi, mais qui n'en est pas moins un récit mythique. François Bernhard Lotrie avait été, dans sa jeunesse, le guide du missionnaire et explorateur David Livingstone ; il avait été chercheur d'or et chasseur d'ivoire. Au début du xx<sup>e</sup> siècle (il mourut en 1917), établi dans le massif du Soutpansberg, non loin du Limpopo, le vieil homme excentrique et solitaire donna à un ami africain, nous dit-on, du nom de Mowena, une poterie ancienne en terre cuite. Il s'était attiré la réputation d'avoir découvert une colline sacrée dont il tirait des trésors. Vers 1930, un groupe de jeunes gens entreprend dans cette même région un week-end de chasse au lion. Il s'agit bien sûr de Blancs, car il faut être blanc pour pouvoir passer librement sur les propriétés d'autres Blancs. Cherchant à se désaltérer, ils font la rencontre d'un vieil homme, un Africain, qui bien sûr leur sert à boire avec respect et diligence. Le vieil homme est Mowena. Le récipient dans lequel ils boivent, la fameuse poterie, ne manque pas d'attirer l'attention d'un des visiteurs, Jerry Van Graan, qui est instituteur et a fait ses études d'histoire à Pretoria. Revenant en décembre 1932 avec un groupe d'amis, Jerry parviendra à identifier et à escalader la colline sur la ferme de Greefswald. Là ils découvrent les tombes, qu'ils s'emploient dans les jours qui suivent à remuer en tous sens, mettant la main sur un petit rhinocéros fait de feuilles d'or. Réalisé bien plus tard à partir de données parsemées, l'inventaire rétrospectif des trois tombes découvertes (parmi un ensemble d'une trentaine) révèle qu'il s'agit de sépultures peu profondes, peut-être initialement surmontées de structures de dalles, accueil possible de défunts en position assise, à moins que ce ne soient des paquets d'ossements rapportés d'une précédente inhumation, et contenant le placage de plusieurs animaux d'or, le revêtement d'or d'un « sceptre » ou d'une canne ainsi que d'un appui-tête, des bijoux d'or massif et de filigranes, des milliers de perles d'or, des dizaines de milliers de perles de verre, des poteries entières ou cassées.

Saisi de scrupules, le jeune homme écrira un peu plus tard à Léo Fouché, son ancien professeur d'histoire à l'université, pour l'informer de sa découverte. Fouché, un Afrikaner libéral, fera immédiatement acheter la ferme par l'État, racheter les objets provenant du site qui n'avaient pas déjà été dilapidés ou refondus, et lancera une première campagne de fouilles.

[21] On apprendra que d'autres visiteurs clandestins s'étaient rendus sur la colline au cours des années 1920. Depuis lors, de nombreuses structures ont été fouillées, de remarquables séries d'objets ont été mises au jour, mais bien sûr l'information sur les sépultures détruites reste à jamais manquante. Le rhinocéros d'or n'est ni plus ni moins qu'un document volé puis retrouvé, si ce n'est qu'un objet archéologique volé reste à jamais perdu – même s'il est retrouvé : il manquera toujours les associations qu'aurait permis d'observer sa découverte en contexte.

Les recherches archéologiques conduites plusieurs décennies durant à Greefswald ont livré des dépôts stratigraphiques de plusieurs mètres d'épaisseur, tant au sommet qu'au pied de Mapungubwe, mais aussi dans plusieurs autres sites que l'on rencontre dans un rayon de quelques dizaines de kilomètres autour de la colline. La séquence des occupations illustre une évidente dynamique d'accroissement démographique et de différenciation sociale entre le IX<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle ; cette dynamique converge vers le sommet de Mapungubwe, occupé par une nouvelle élite à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, et vers le haut du dépôt stratigraphique, correspondant aux dernières occupations peu avant 1300, lorsque des personnages de rang élevé s'y font enterrer avec les richesses qu'ils confisquent par là même aux vivants. Peut-on les appeler des rois sans préjuger de la nature d'une formation politique que nous ne pouvons appréhender qu'à travers le prisme, très insuffisant, de l'archéologie ? Disons rois, si l'on veut que les objets et parures d'or soient des symboles royaux ou des témoins d'un statut royal, mais sans oublier les autres dimensions de la société qu'éclairent les données archéologiques. Ces sociétés médiévales sont des sociétés à forte connotation pastorale. Sur les sites fouillés, les espaces domestiques se déploient autour d'un vaste corral central, signe de la place qu'occupe la vache non seulement dans l'économie et l'alimentation, mais aussi, plus généralement, dans toutes les transactions sociales, notamment matrimoniales, comme c'est le cas dans les sociétés d'Afrique australe des derniers siècles.

De nombreuses figurines d'animaux en argile, et tout particulièrement de vaches, provenant des sites de la région, renforcent encore ce sentiment.

Pour mieux saisir la signification de Mapungubwe, il faut à la fois prendre de l'altitude pour mesurer les synchronies régionales et se baisser à hauteur des éléments de culture matérielle. Que l'essor des sites de la rive droite du Limpopo soit lié d'une façon ou d'une autre au développement de

l'activité minière sur le plateau de l'autre rive (> [18]), au Zimbabwe actuel, est évidemment très probable, ne serait-ce que parce que l'or, à ce que l'on sache, n'a pas été exploité du côté sud-africain. Que l'apparition dans cette région, au bord d'un axe fluvial, de signes de forte distinction sociale et des témoins spectaculaires de l'accumulation de métal jaune, soit contemporaine des plus anciennes évocations d'une exportation d'or au sud de la côte d'Afrique orientale est également remarquable. Se dessine ainsi une relation triangulaire, que l'on peut encore mieux préciser. Les perles en pâte de verre, minuscules mais sorties par milliers des fouilles, proviennent sans trop de doute d'Arikamedu, près de Pondichéry, dans le sud-est de l'Inde, à moins qu'elles ne viennent d'un autre atelier de la zone de production dite « indo-pacifique »[\*]. Comme les cauris[\*] des Maldives (> [27]), ou encore comme les fragments de grès cérame vert de jade, appelé « céladon », de la dynastie chinoise des Song, ces perles témoignent d'échanges nourris avec la zone commerciale de l'océan Indien. C'est donc que le petit « royaume » de Mapungubwe exportait de l'ivoire d'éléphant à coup sûr : on a retrouvé des bracelets d'une forme et d'une technique très standardisée, qui font penser à une production en série ; des peaux de félins et autres carnivores, s'il faut en juger par les ossements de genettes, civettes, léopards, servals, lions, présentant des traces de découpe, et qui n'ont rien à faire parmi des restes alimentaires ; de l'or ? Peut-être, quoiqu'on n'ait retrouvé que des objets d'orfèvrerie (perles, parures, objets finis en feuilles d'or), pas de lingots qui seraient bientôt refondus. Mais ce n'est pas nécessaire : la colline de Mapungubwe peut avoir commercé dans plusieurs directions avec les nouveaux partenaires régionaux sans avoir été forcément leur intermédiaire. Elle peut avoir tiré profit de ce commerce en constituant en trésor ce que les autres partenaires régionaux vendaient ou achetaient pour sa valeur pondérale. Un rhinocéros d'or n'est ni une pépite ni un dinar[\*].

Le petit rhinocéros témoigne peut-être, à sa façon, de l'existence d'un réseau de relations plus complexe encore. Reconstitué puis restauré, l'objet mesure un peu plus de quatorze cm de longueur. Il est d'une physionomie robuste, l'encolure est moins déliée, plus « raide » que celle de l'animal réel. Mais son allure compacte, la saillie du trait de ses épaules comme sa posture tête baissée renforcent le sentiment de puissance qui se dégage de la figurine. Des lignes de petites perforations régulières indiquent que la feuille martelée était clouée sur une âme de bois, ce que confirment les

pointes, également d'or, retrouvées au tamisage du sédiment des sépultures. La queue de l'animal[22] est un fin cylindre d'or plein, les oreilles de délicates coupes ovales éversées, les yeux deux petits demi-globes en « clous de tapissier », la corne un cône à la feuille d'or. La corne ? On a fait remarquer depuis longtemps que le rhinocéros d'or de Mapungubwe n'avait qu'une seule corne, à la différence du rhinocéros africain, qui en possède deux. Les fouilleurs, les conservateurs, les restaurateurs de l'animal sont formels : il n'en a jamais eu de seconde. On peut y voir un simple trait stylistique ou une représentation d'une espèce asiatique, le rhinocéros indien (*Rhinoceros unicornis*) ou celui de Java (*Rhinoceros sondaicus*), tous deux dotés d'un seul appendice nasal. On a voulu, sur cette base, voir dans le rhinocéros devenu l'emblème du site, et plus largement du passé de l'Afrique du Sud, un objet importé. C'est peu probable si l'on parle de sa carapace d'or, tout ce qui nous est parvenu sur la signature chimique du métal de plusieurs objets d'or de Mapungubwe indique une provenance régionale. Mais cela reste possible de la partie manquante de l'objet, son support, sans doute de bois, sculpture qui fut par conséquent sujette à une lente désagrégation dès son enfouissement et dont seule une fouille méticuleuse aurait peut-être permis de retrouver quelques fibres qui eussent laissé la possibilité de déterminer l'essence du bois et son âge.

On en restera donc à cette conjecture que la figurine de bois fut peut-être fabriquée ailleurs qu'en Afrique, et plaquée d'or sur les bords du Limpopo en signe d'appropriation régaliennne. Quoi qu'il en soit, il n'y a même pas besoin de cette hypothèse pour illustrer, au-delà de l'horizon du commerce islamique régulier, des limites probables du pays connu ou reconnu par les négociants côtiers, à bonne distance des champs aurifères du plateau zimbabwéen et du dernier comptoir portuaire de l'ultime bande littorale assujettie au grand commerce (> [19]), au sein d'une société fondée sur une économie traditionnelle d'agriculture et d'élevage, l'émergence d'un pouvoir capable de capter les bénéfices politiques d'une relation commerciale avec des mondes inconnus.

---

La plus haute distinction de la république d'Afrique du Sud, instituée en 2002, est l'ordre de Mapungubwe (Order of Mapungubwe) ; son insigne incorpore un profil du rhinocéros d'or. C'est en conformité avec l'orthographe sud-africaine que le prénom de Francois Lotrie ne comporte pas de cédille. Le récit de la découverte du site est tiré de l'ouvrage de Sian Tiley, *Mapungubwe*. South

*Africa's Crown Jewels* (Le Cap, Sunbird Publishing, 2004), qui constitue le catalogue des objets du musée consacré à Mapungubwe à l'université de Pretoria. Quelques pages sont consacrées à Mapungubwe et à son contexte régional dans mon ouvrage : F.-X. Fauvelle-Aymar, *Histoire de l'Afrique du Sud* (Paris, Le Seuil, 2006), pp. 172-186. Mais on aura toujours intérêt à se reporter en premier lieu à la monographie de Léo Fouché, *Mapungubwe, Ancient Bantu Civilization on the Limpopo* (Cambridge, Cambridge University Press, 1937). L'inscription du site sur la liste du patrimoine mondial date de 2003. Pour une présentation de son « paysage culturel » sous l'angle patrimonial, voir Jane Carruthers, « Mapungubwe : an historical and contemporary analysis of a world heritage cultural landscape », *Koedoe*, 49 (1), 2006, pp. 1-13. Andrie Meyer, « K2 and Mapungubwe », *South African Archaeological Society Goodwin Series*, 8 (2000), pp. 4-13, livre une excellente synthèse de la séquence stratigraphique. L'inventaire rétrospectif du contenu des tombes et une mise à jour des données anthropologiques d'après des photographies inédites sont réalisées par Maryna Steyn, « The Mapungubwe gold graves revisited », *South African Archaeological Bulletin*, 186, 2007, pp. 140-146. Quelques échantillons d'or de Mapungubwe ont fait l'objet d'une analyse spectrométrique ; voir à ce sujet B. Grigorova, W. Smith, K. Stülpner, J.A. Tumilty et D. Miller, « Fingerprinting of gold artefacts from Mapungubwe, Bosutswe and Thulamela », *Gold Bulletin*, 31 (3), 1998, pp. 99-102. Linda C. Prinsloo, Nigel Wood, Maggi Loubser, Sabine M.C. Verryn et Sian Tiley, « Re-dating of Chinese celadon shards excavated on Mapungubwe Hill, a 13<sup>th</sup> century iron age site in South Africa, using Raman spectroscopy, XRF and XRD », *Journal of Raman Spectroscopy*, 36 (2005), pp. 806-816, proposent une nouvelle datation des fragments de céladon chinois qui permet de dater la fin de la séquence d'occupation du site. Enfin, l'étude des perles en pâte de verre a été assurée en dernier lieu par Marilee Wood, « Making connections : relationships between international trade and glass beads from the Shashe-Limpopo area », *South African Archaeological Society Goodwin Series*, 8 (2000), pp. 78-90, à qui est empruntée l'hypothèse sur l'atelier d'origine des perles indopacifiques. Les données sur la faune proviennent de Elizabeth A. Voigt, *Mapungubwe : An Archaeo-zoological Interpretation of an Iron Age Community* (Pretoria, Transvaal Museum, 1983). Deux nouvelles figurines de feuilles d'or, l'une de vache à bosse, l'autre de félin, ont été reconstituées à partir de fragments en 2009 et sont présentées au musée de Mapungubwe à Pretoria. Une vigoureuse remise en perspective des interprétations historiques auxquelles ont donné lieu le site est proposée par Munyaradzi Manyanga, Innocent Pikirayi et Shadreck Chirikure, « Conceptualizing the urban mind in pre-European Southern Africa : rethinking Mapungubwe and Great Zimbabwe », dans P.J.J. Sinclair, G. Nordquist, F. Herschend et C. Isendahl (sous la direction de), *The Urban Mind. Cultural and Environmental Dynamics* (Uppsala, Uppsala University, 2010), pp. 573-590. L'université de Pretoria a publié un album qui présente nombre de documents sur l'histoire et l'environnement institutionnel des fouilles de Mapungubwe : S. Tiley-Nel (sous la direction de), *Mapungubwe Remembered : Contributions to Mapungubwe by the University of Pretoria* (Pretoria, 2011). On y trouvera des reproductions de documents importants, dont la lettre de Van Graan à Fouché, ou encore la transcription d'un récit oral du même Van Graan âgé remémorant les circonstances de la découverte.

---

# LA STRATIGRAPHIE DE KILWA, OU COMMENT NAISSENT LES CITÉS

Côtes de Tanzanie actuelle, du x<sup>e</sup> au xv<sup>e</sup> siècle

De profondes échancrures de la ligne de côte, dessinées à leur embouchure par deux fleuves du Sudtanzanien, ont formé la baie de Kilwa, un bassin fermé par le récif, des corridors aquatiques qui pénètrent à couvert dans la mangrove, et une île en son milieu, à la fois protégée et contrôlant les accès. Un semis de sites archéologiques témoigne de ce que cette baie fut depuis un millénaire une zone privilégiée d'occupation humaine. La ville actuelle de Kilwa est sur le continent. L'ensemble le plus important de ruines est sur l'île ; c'est Kilwa Kisiwani, « Kilwa-en-l'île », en langue swahili.

On remarque d'abord, à travers l'épais rideau de palétuviers, les vestiges massifs d'un vaste complexe bâti. Situé au milieu de l'anse ouverte que dessine la rive nord de l'île, au haut d'une falaise de laquelle descendent jusqu'à l'estran des escaliers robustes, l'endroit s'appelle Husuni Kubwa, le « grand château » en swahili (on reconnaît le mot arabe *hisn*, le « lieu fortifié »). On y repère d'abord, parmi les arases de murs aujourd'hui restaurées, qui n'ont pas conservé de couverture, une vaste cour fermée distribuant des cellules ; elle fait penser à un relais marchand, à la fois entrepôt et place de marché, encadré de réserves et d'échoppes – c'est l'espace commerçant. Le complexe comprend plusieurs autres espaces à ciel ouvert, aux fonctions plus douteuses mais à coup sûr propices aux réunions en assemblée – c'est l'espace politique. Il est difficile d'échapper à l'idée que cet ensemble architectural était dévolu aux divers aspects de la vie publique des élites locales et étrangères : réceptions, audiences, échanges symboliques, commerce, prélèvement fiscal, délibérations. Bordant comme un ourlet l'à-pic de la falaise, dominant la mer, d'une architecture robuste dont nous manque la vision des élévations d'origine,

aux décors sobres quoiqu'on relève niches et moulures, ce « château » édifié par le sultan Hasan Ibn Sulaymân, ainsi que nous l'apprend une inscription de dédicace, fut voulu comme la porte de la côte des Zanj. Peut-être remplaçait-il un complexe antérieur dont les ruines sont celles que l'on voit immédiatement à l'est de Husuni Kubwa.

La grande mosquée est à quelque mille cinq cents mètres de là, à l'extrémité nord-ouest de l'île. Exception faite de Tombouctou (> [28]), c'est sans nul doute la plus vaste mosquée ancienne d'Afrique subsaharienne, en tout cas de celles qui nous sont parvenues dans un état reconnaissable. C'est un vaste ensemble qui de ses murs de moellons a conservé les hauteurs d'origine et dont la couverture est constituée d'une alternance de rangées de coupes et de voûtes en berceau. Portes et fenêtres sont moulurées. L'intérieur est une forêt de piliers joints par des arcs légèrement brisés qui donnent à cette architecture son allure déliée. Bien que le bâtiment ait connu de multiples réaménagements jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, la mosquée est contemporaine du palais de Husuni Kubwa ; son niveau de circulation n'a pas été altéré depuis le XIV<sup>e</sup> siècle. Au bout de la salle de prière, derrière le *mihirâb*[\*] orienté au nord, dans la direction de La Mecque, on découvre une autre salle qui possède aussi son *mihirâb*[\*]. C'est la mosquée antérieure, sans doute devenue alors trop petite et intégrée dans les murs de la suivante.

Neville Chittick, l'archéologue britannique qui fouilla le site de Kilwa[23] entre 1958 et 1965, désigne les niveaux archéologiques associés à l'agrandissement de la mosquée[24] ainsi qu'à la construction ou reconstruction du « grand château » sous le nom de « période III ». Cette période est attribuée aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Du point de vue archéologique, cette architecture monumentale apparaît comme une rupture par rapport aux périodes antérieures. L'essentiel de la ville, cependant, était sans doute alors constitué d'habitations quadrangulaires de torchis[\*] sur poteaux de bois fichés dans une fondation de blocs de calcaire corallien. À cette période se rapporte l'essentiel des monnaies trouvées sur le site, émissions de dirhams[\*] d'argent et de divisionnaires en bronze (on connaît seulement de rares dinars[\*]) frappées par les sultans appartenant à une dynastie appelée les Mahdalî. Les fouilles ont aussi livré une abondance de perles de verre d'importation, tandis que parmi la céramique étrangère prédominent les exemplaires de porcelaine chinoise, dont la classique bleu et blanc, et le céladon. L'amorce de cette période est également marquée par un

changement net dans l'assemblage de poterie locale, les niveaux archéologiques sous-jacents livrant en effet une production presque entièrement distincte, notamment un type de bols à pâte rouge commun sur la côte swahili. La période II (XIII<sup>e</sup> siècle), antérieure, présente déjà des émissions monétaires de bronze, et en plus faible quantité d'argent, appartenant à une précédente dynastie, dite « shirazi » (sans qu'il faille forcément y voir un lien autre que mythique avec la ville de Shiraz en Perse). La mosquée originale témoigne de ce qu'il existe alors une communauté musulmane significative, dont on retrouve d'ailleurs les tombes, de tradition distinctivement islamique. Le matériel importé de cette période comprend de la céramique islamique originaire du golfe Persique et une vaisselle de chloritoschiste, une roche tendre qui provient de Madagascar. C'est dans le courant de cette période II que se développent la maçonnerie en blocs de calcaire madréporique débité dans les bancs de corail fossile ainsi que l'emploi de la chaux comme mortier et revêtement de sol. Des creusets indiquent que l'on travaillait alors le cuivre, sans doute importé.

Il n'existe pas de construction en dur dans les phases archéologiques antérieures, regroupées sous l'appellation de période I. Il n'y a pas non plus de mosquée, encore que si une mosquée fut jamais érigée en torchis elle aurait probablement échappé à l'attention des archéologues. Toujours est-il qu'on ne trouve à Kilwa aucun indice de l'existence d'une communauté musulmane constituée. Ce qui ne veut pas dire pas de musulmans, étrangers établis plus ou moins durablement, ou même locaux ; un fragment d'inscription arabe sur pierre indique au contraire leur présence, dans la période Ib, vers les XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles. À cette époque on importait des perles en cornaline de l'Inde. Mais le site, où ne se laissent alors repérer que des habitations de torchis, livre somme toute peu d'indices d'une activité commerciale intense – du moins avec l'outremer. Fragments de tuyères et scories témoignent d'une industrie du fer d'extension limitée. Il fallait certes importer le minerai, mais du continent voisin. Le grand nombre de cauris[\*] trouvés dans ces niveaux illustrent peut-être une exploitation destinée à faire le chemin inverse. Il en va de même des perles en coquilles marines, dont la production locale est attestée par des polissoirs de grès. Les occupants de l'île produisaient et moulaient du sorgho, mais c'est surtout leur consommation de mollusques qui a laissé des traces. Les amas coquilliers représentent du reste le meilleur instantané de l'économie

pratiquée par les plus anciens occupants de l'île, peut-être dès le IX<sup>e</sup> siècle : mêlés de tessons de céramique locale, ils constituent le fond de la séquence stratigraphique, juste au contact du sable vierge. Les occupants, peut-être occasionnels, de Kilwa sont alors de simples pêcheurs. Mais aussi riant que soit l'environnement, il n'explique pas à lui seul la fixation de cette population locale. Rares, les tessons de céramique dite faussement « sassanide », en réalité islamique (abbasside), avec son émail caractéristique au plomb, se rencontrent déjà dans les strates profondes. On ne peut donc pas dire que l'établissement humain préexiste de longtemps à la connexion avec le monde islamique. À vrai dire, il se met en place en même temps qu'il reçoit l'onde de cette activité marchande. Il n'y a pas de commerce, si modeste qu'il soit en son commencement, sans que des hommes s'avancent sur la plage pour prendre part à l'échange. C'est la rencontre et les opportunités qu'elle crée qui rendent possible et fixe l'établissement et en délimite du même coup la fonction, celle d'un site de contact. [25]

Les récits de fondation de Kilwa, récits à caractère mi-léendaire, mi-historique, dont nous possédons des versions depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, insistent sur l'origine étrangère des élites royales et commerçantes de la cité. C'est bien sûr un point de vue d'élite. Les données archéologiques ont souvent contribué à accroître l'importance de ce caractère étranger, faiblesse explicable par le rôle que tiennent les objets importés, généralement de luxe, dans l'attribution chronologique des différentes périodes archéologiques identifiées à la fouille. Mais l'archéologie raconte aussi une autre histoire : celle d'une population pratiquant d'abord une économie de pêche et dotée d'une technologie de travail du fer. Par ce dernier aspect, cette population porte encore la marque des sociétés agricultrices de langue bantoue, dont on sait qu'elles ont véhiculé la métallurgie dans la moitié sud du continent africain au cours du premier millénaire de notre ère. À cette époque, les habitants de Kilwa regardent toujours vers le continent : ils y exportent. C'est à l'aube du deuxième millénaire de notre ère, puis résolument au XIII<sup>e</sup> siècle, que les insulaires, ou une partie d'entre eux, se tournent vers le large et catalysent un commerce à longue distance. L'évolution de leur rôle dans ce commerce a laissé des traces : d'abord de simples témoins des marchandises arrivées – Kilwa est alors une échelle lointaine pour des navires venus du pourtour de la péninsule Arabique, voire de plus loin encore. Puis des traces, encore de nature archéologique,

bien sûr, mais qu'il faut interpréter comme des empreintes identitaires, indices de ce qui ne fut pas seulement livré à épaulement sur la plage du nord de l'île, mais *adopté* dans les pratiques et les idées : l'architecture bâtie en dur, qui mobilise un matériau local ; la religion musulmane ; l'usage d'une vaisselle de prestige ; le monnayage métallique frappé au nom des rois, seul exemple subsaharien au Moyen Âge. Voilà bien des témoins d'un répertoire de valeurs, goûts et croyances qui s'installent chez les élites locales et leur permet de se reconnaître dans d'autres élites, de communiquer et de communier avec elles. Ils constituent les linéaments d'une culture qui fait les cités avant que les cités n'existent : la citadinité.

---

Un inventaire des sites archéologiques de la baie de Kilwa, accompagné d'observations sur les restaurations récentes intervenues sur ces sites, a été publié par Stéphane Pradines et Pierre Blanchard, « Kilwa al-Mulûk. Premier bilan des travaux de conservation-restauration et des fouilles archéologiques dans la baie de Kilwa, Tanzanie », *Annales Islamologiques*, 39, 2005, pp. 25-80 ; l'article est accompagné d'un riche dossier iconographique, notamment de plans et coupes d'une grande qualité. On pourra compléter en se référant à John Sutton, « Kilwa, a history of the ancient Swahili town, with a guide to the monuments of Kilwa Kisiwani and adjacent islands », *Azania*, XXXIII, 1998, pp. 113-169. La publication archéologique de référence sur ce site est la monographie de Neville Chittick, *Kilwa. An Islamic Trading City on the East African Coast* (Nairobi, British Institute in Eastern Africa, 1974), 2 vol. Les indications des couches stratigraphiques évoquées dans ce chapitre suivent celles de ce dernier ouvrage. Une remarquable étude architecturale des vestiges bâtis de Kilwa, comportant notamment des plans et relevés de très grande qualité, est fournie par Peter Garlake, *The Early Islamic Architecture of the East African Coast* (Nairobi, Oxford University Press, 1966), *passim*. La stratigraphie de plusieurs sites swahili est commentée par Derek Nurse et Thomas Spear, *The Swahili. Reconstructing the History and Language of an African Society, 800-1500* (Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1985), pp. 16-22, qui insistent avec raison sur les mutations importantes qui surviennent au XIII<sup>e</sup> siècle dans les techniques architecturales et les plans urbains des villes swahili. En distinguant les Mahdalî des Ahdali, nom qui semble se rapporter à une autre dynastie régionale, je m'écarte de Chittick et me range à l'opinion émise notamment par Mark Horton et John Middleton, *The Swahili* (Malden, Blackwell Publishers, 2000), *passim*. Parmi une littérature abondante sur le site de Kilwa, mentionnons l'étude de S. Pradines qui, bien qu'elle épouse un point de vue hétérodoxe sur le début de la stratigraphie du site, n'en livre pas moins un très bon état de la recherche et des débats : « L'île de Sanjé ya Kati (Kilwa, Tanzanie) : un mythe shirâzi bien réel », *Azania*, 41 (1), 2009, pp. 1-25.

---

# LES CHAMEAUX DE MADAGASCAR, OU L'AFRIQUE DE MARCO POLO

Somalie et Madagascar, fin du XIII<sup>e</sup> siècle

Il est bien connu qu'il n'y a sur l'île de Madagascar, séparée du continent africain par le canal du Mozambique, large de plus de quatre cents kilomètres, ni lions, ni zèbres, ni singes, ni girafes, ni antilopes. Ni plus généralement aucune espèce commune de grands mammifères africains. À propos de Madeigascar, notre Madagascar, une île de quatre mille milles de périmètre, Marco Polo indique pourtant : « Et sachez aussi qu'en cette île, ne se mange que chair d'éléphant et de chameau ; et vous dis que s'en occit chaque jour une si grande quantité que nul ne pourrait croire sans avoir vu ; ils disent que cette chair de chameau est la meilleure et la plus saine de toutes celles qu'on trouve en cette région, et c'est pourquoi ils en mangent tout l'an. »

Marco Polo ne s'est jamais rendu à Madagascar. Ce qu'il en relate à son compagnon d'infortune, un certain Rustichello, dans la prison de Gênes en 1298, lequel met le récit oral en français écrit, il l'a appris en route, probablement lors du très long retour de Chine qui lui fit emprunter des voies maritimes que dominant les marins d'Islam. Concernant ces régions lointaines, on n'a pu s'empêcher de lui parler de l'oiseau Roc, créature des *Mille et Une Nuits*, « si grand et si puissant qu'il prend un éléphant et l'emporte en l'air bien haut sans l'aide d'un autre oiseau, puis le laisse choir à terre » pour le tuer et s'en repaître. Marco Polo a d'ailleurs vu en Chine, nous dit-il, une plume de cet oiseau ; elle mesurait en longueur quatre-vingt-dix travers de main. Nous avons bien sûr quelque difficulté à y croire ; Marco Polo, pas. L'amusant est que la légende nous confirme la présence en la grande île d'éléphants, qui pourtant n'y existent pas et n'y ont jamais existé. Pas plus d'ailleurs que les dromadaires. Mais qu'importe. Ce que dit Marco Polo sur la taille de l'île et sur l'existence d'un fort

courant portant au sud, faisant que « les nefes n’y vont jamais volontairement », en tout cas qu’épisodiquement, ne peut s’appliquer qu’à Madagascar et au canal du Mozambique. C’est donc justice rendue au Vénitien si ce nom de Madagascar, trouvé chez lui pour la première fois, a fini par s’imposer aux autres noms en vigueur à travers l’histoire, celui d’al-Qumr donné par les auteurs arabes, celui de Saint-Laurent donné un temps par les navigateurs européens.

On sait depuis longtemps que tout le reste des informations contenues dans le chapitre « Madagascar » du *Devisement du monde* provient de la côte d’Afrique orientale, et plus spécifiquement de Mogadiscio, Maqdishû en arabe, avec le nom de laquelle Marco Polo a tout simplement confondu la grande île. Là règnent en partage quatre *esceqe*, nous dit-il, c’est-à-dire quatre cheikhs, « vieux hommes qui ont le gouvernement de toute cette île ». Oublions l’île, car Mogadiscio est sur le continent. De là on exporte du « santal vermeil » (peut-être un bois aromatique), de l’ambre gris (> [2]), des défenses d’éléphants, des dents de « sangliers » (sans doute de l’ivoire de phacochère). L’inventaire des animaux – léopards, loups, cerfs, chevreuils, daims – est probablement celui des peaux que l’on vend : félins, hyènes, antilopes. Quant à ce qu’on achète, il est apporté par les marchands.

Là, en effet, « viennent maintes nefes avec maintes marchandises, draps d’or et de soie de plusieurs sortes, et maintes autres choses que nous ne vous conterons pas ici ; ils vendent tout cela et l’échangent contre les marchandises de l’île. Les marchands y viennent avec leurs nefes chargées, les déchargent toutes et vendent, puis les chargent des marchandises de l’île, et, une fois chargées, s’en vont ».

Marco Polo ne s’est jamais rendu à Mogadiscio. On ne sait d’ailleurs rien, par ses yeux, de la société locale, sinon que les habitants « vivent de commerce et de métiers », comprenez d’artisanat, et qu’ils ont de « forts gros troupeaux » – mais de quoi ? Les informations rapportées trahissent les informateurs, habitués des embarcadères où l’on charge le drap et décharge les produits de l’Afrique, mais ignorant à peu près tout des us locaux.

On pourrait dire que la description de Marco Polo est un mélange d’informations provenant de deux régions différentes, Madagascar, la grande île au large du sud-est africain, et Mogadiscio, hier comptoir commercial, aujourd’hui capitale de la Somalie. Mais, à vrai dire, il n’y a même pas eu mélange : les informations respectives se laissent séparer aussi aisément que l’huile et l’eau. À Madagascar appartiennent les informations

géographiques ; à Mogadiscio celles relatives au commerce. Pour les navigateurs arabes, Mogadiscio est la première échelle, la porte septentrionale du commerce dans les pays des Zanj et de Sofala (> [19]). Au XIII<sup>e</sup> siècle, on y parle déjà le swahili, langue bantoue pénétrée de vocabulaire arabe qui deviendra la langue véhiculaire du Kenya et de la Tanzanie à l'époque contemporaine. L'établissement commercial fréquenté par les marchands étrangers est peut-être antérieur au X<sup>e</sup> siècle, mais ce n'est sans doute qu'à partir de cette époque que s'y développe une élite locale résolument tournée vers l'échange et qui agit comme interface entre le continent et l'océan. Les plus anciennes épitaphes arabes de la région, témoins de la présence d'individus de religion musulmane, datent de deux siècles avant Marco Polo.

Les inscriptions dédicatoires des mosquées anciennes de Mogadiscio, indications sûres de l'existence d'une communauté assez large pour demander à satisfaire ses exigences culturelles, datent de son siècle. Quarante ans après lui, le grand voyageur arabe Ibn Battûta décrit ainsi la cité : « Ville immense dont les habitants possèdent de nombreux chameaux qu'on égorge par centaines chaque jour. Ils ont aussi beaucoup de moutons. Ces habitants sont de riches commerçants. » La ville n'est plus dirigée par un sénat de dignitaires mais par un roi, auquel le voyageur doit immédiatement rendre visite et prêter hommage. « Il est d'origine barbarienne », dit Ibn Battûta, c'est-à-dire somali, « mais parle la langue de Maqdishû », c'est-à-dire le swahili, « et connaît l'arabe », langue du commerce et de la religion musulmane. Si sophistiquées sont les mœurs commerciales qu'à l'approche de chaque navire on envoie des barques à voile, des sanbûqs[\*], pour accueillir les arrivants en leur offrant de la nourriture et leur proposer le gîte.

À l'autre extrémité, méridionale, de cet univers, se trouve Madagascar. Les navigateurs persans et arabes la connaissent depuis le X<sup>e</sup> siècle au moins. L'île avait entamé alors depuis plusieurs siècles un processus de peuplement par des locuteurs de langues austronésiennes venus de Bornéo et des Africains du continent voisin, et était sans doute également visitée plus ou moins régulièrement par des commerçants et des pirates malais. On connaît plusieurs établissements musulmans le long de la côte nord-ouest de l'île ; mais puisqu'on n'y va pas volontiers, faute d'en pouvoir revenir facilement à cause des courants contraires, ainsi que le dit Marco Polo, c'est qu'on n'y arrive que sans préavis ou bien posté pour y être bientôt oublié.

Ces établissements sont situés au-delà de la zone des navigations régulières de l'océan Indien occidental.

Entre Mogadiscio et Madagascar, tout un monde s'étire le long des côtes du sud somalien, du Kenya, de la Tanzanie, de la moitié nord du Mozambique, qui englobe également les îles à portée de rivage telles que Zanzibar, et les archipels plus lointains comme les Comores. Un monde, une civilisation africaine et musulmane, terrienne et tournée vers la mer, agropastorale et urbaine (> [21]). C'est la civilisation swahili, que Marco Polo aura complètement ignorée, ou plutôt qu'il aura frôlée en s'en laissant seulement dire ce que pouvaient en dire des marchands suspicieux et des marins bercés de légendes. Mais ce que réalise la confusion de Marco Polo, le rapprochement des deux points extrêmes de cet univers est-africain ouvert sur l'océan Indien, une Mogadiscio à la distance de Madagascar et une Madagascar aux portes de Mogadiscio, c'est précisément, en raccourci, la profondeur et l'unité de ce monde.

---

La meilleure introduction à l'histoire du texte de Marco Polo est celle due à Philippe Ménard dans l'introduction au *Devisement du monde*, texte édité par Marie-Luce Chênerie, Michèle Guéret-Laferté & Ph. Ménard (Genève, Droz, 2001), t. 1, pp. 9-115. Le texte est cité ici d'après l'édition en français moderne annotée par Louis Hambis : Marco Polo, *La Description du monde* (Paris, Klincksieck, 1955), pp. 288-290. Il faut aussi consulter les notes de l'édition suivante : *The Travels of Marco Polo*, traduction annotée par Henry Yule et Henri Cordier (New York, Dover Publications, 1993), pp. 411-421. Au sujet du peuplement de Madagascar, on pourra se référer à Alexander Adelaar, « Les langues austronésiennes et la place du malagasy dans leur ensemble », *Archipel*, 38, 1989, pp. 25-52 ; à Roger Blench, « New palaeozoogeographical evidence for the settlement of Madagascar », *Azania*, XLII, 2007, pp. 69-82 ; ainsi qu'à Philippe Beaujard, « L'Afrique de l'Est, les Comores et Madagascar dans le système-monde eurasiatique et africain avant le 16<sup>e</sup> siècle », dans Didier Nativel et Faranirina Rajaonah (sous la direction de), *L'Afrique et Madagascar* (Paris, Karthala, 2007), pp. 29-102. Au sujet de Mogadiscio, on se référera utilement à la notice « Maḳdishū », due à E. Cerulli et G.S.P. Freeman-Grenville, dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (2<sup>e</sup> éd.). L'extrait de Ibn Battûta est cité d'après Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995), pp. 603-607.

---

# L'OEUVRE DES ANGES, LA PART DE L'HOMME

Lalibela, haut plateau d'Éthiopie, autour du XIII<sup>e</sup> siècle

Vu du ciel, c'est un monument dont le plan est celui d'une croix, debout au milieu d'une fosse carrée dont il affleure à peine. Le toit est plat. Parallèle à la ligne du contour s'inscrit à nouveau une croix formée d'un ruban en relief. Au centre, une croix. Le long des façades courent des bandeaux de pierre autour du monument, sans autre ornement que des lignes incisées parallèles. Au registre supérieur, les baies en arcade sont encadrées de montants à corbeaux et surmontées d'une moulure d'arabesques et de croix. Au registre inférieur, à hauteur où l'on pourrait se hausser dans la cour, ne sont que de fausses fenêtres sans ouverture qui imitent un chambranle de bois. On jurerait que les deux niveaux ne datent pas de la même époque et pourtant c'est impossible : le monument est d'un seul tenant, littéralement sculpté dans la roche. Il y a des portes, on vous laisse entrer. L'intérieur a également été évidé pour dégager piliers, arcs et voûtes. C'est une église chrétienne ; [26] dans sa partie est se trouve une pièce appelée le *maqdas*, le sanctuaire protégé de rideaux où seuls entrent les prêtres. Là se trouve l'autel de pierre ou de bois, le *tabot*, réplique de l'Arche d'alliance de l'Ancien Testament. Celui-ci est dédié à saint Georges (Giyorgis en guèze).

L'église de Giyorgis n'est pas à proprement parler un « bâtiment », puisqu'elle n'est pas bâtie d'éléments de pierre ou de bois montés sur d'autres. Elle a été façonnée extérieurement et intérieurement, épargnée au sein de la matrice naturelle du rocher. Elle ne présente pas plus de jointures que la tunique du Christ de couture. On a voulu rendre invisible le travail de l'homme pour mieux célébrer l'oeuvre de Dieu.

L'ensemble architectural de Lalibela compte d'autres églises monolithiques de ce type, dédiées à Marie, au Christ Sauveur et au Christ

Emmanuel. Certaines, appelées « semi-monolithiques », restent attachées au rocher par un côté. D'autres sont souterraines. En tout, elles sont une douzaine, groupées par de larges tranchées ressemblant à des douves, reliées les unes aux autres par des corridors. Les prêtres et avec eux le chœur des fidèles disent qu'elles furent réalisées en quelques jours grâce à l'intervention des anges, au temps du roi Lalibela, souverain chrétien du premier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle dont le nom fut plus tard donné au site. Les chercheurs veulent croire que les anges n'y furent pour rien et voient dans cet admirable ensemble la main d'architectes étrangers à la région, descendus du vieux royaume d'Aksum dans le nord de l'Éthiopie, voire étrangers au pays, venus d'Égypte, toujours au temps de Lalibela. Des romantiques et des romanciers grand public suggèrent l'influence de chevaliers templiers.

Toutes ces théories sont, pour le moins, mal étayées ; elles sont surtout inutiles, parce que, pour séduisantes que soient les explications qu'elles livrent à notre imagination, elles n'expliquent que ce qui n'est pas avéré, et sur quoi pourtant chacun semble d'accord : que l'ensemble architectural de Lalibela serait le fruit d'un programme unique de réalisations, dont l'intention aurait été d'instituer une capitale royale ou une Terre sainte en miniature. Quoi de mieux qu'une main extérieure, céleste ou terrestre, pour rendre compte de ce joyau d'architecture, sorti d'un coup et tout fait de la matrice de la terre ?

S'il est si facile de croire à cette unique attribution chronologique, c'est parce qu'il manque les indices qui permettraient de penser autrement. Étudier un site archéologique consiste le plus souvent à examiner la séquence des accumulations successives occasionnées par l'activité de l'homme. On le fait en creusant le sol. Mais lorsque l'activité de l'homme a consisté par le passé à creuser puis à surcreuser le sol, on ne peut s'attendre à découvrir les strates de l'histoire du lieu. Le problème paraît d'autant plus fatal que, dans le cas de monuments « en creux », chaque aménagement nouveau devait conduire à ôter davantage de matière à la roche et, de la sorte, à effacer au fur et à mesure les traces antérieures. Une sculpture, et ces églises sont des sculptures, ne garde seulement la trace des derniers coups de ciseau.

L'histoire du lieu, donc, nous échappe. Vraiment ? À bien considérer les choses, la nature a sans doute subverti le miracle tant désiré : à ciel ouvert, les structures n'ont pas manqué d'accumuler des sédiments qui

constituèrent au cours des siècles des niveaux d'occupation ou de circulation. Les plus anciennes photographies montrent que les cours devant ou autour des églises, les larges tranchées qui les entourent, étaient alors encombrées, parfois comblées de sédiments. Nul doute qu'il y ait eu là un mille-feuille d'occupations du site depuis le Moyen Âge. Malheureusement, encore une fois, ces témoins potentiels d'une stratigraphie ont été vidangés, avec la meilleure intention du monde, par tous les travaux de mise en valeur conduits au cours du xx<sup>e</sup> siècle. À s'interroger précisément sur ces déblais, on se demande cependant où furent déposés les gravats issus du creusement des églises : peut-être témoigneraient-ils de phases successives de travaux, peut-être conserveraient-ils des restes d'outils, peut-être recouvriraient-ils des occupations antérieures ? Ici l'emploi couplé de l'imagerie satellite et de prospections de terrain permet de retrouver les déblais ; ils sont tout bonnement aux quatre coins des églises. On marchait dessus depuis des siècles sans les voir. Il reste à fouiller ces dépôts ingrats, constitués d'écaillés de pierre et de poussière.

Et puis, à bien regarder les monuments, il y reste des traces des interventions faites par l'homme dans la pierre : les stigmates des changements de style et de mode, les repentirs dans l'affectation des structures. Regardons la façade de l'église dédiée aux archanges Gabriel et Raphaël. La porte d'accès est à gauche ; une passerelle récemment aménagée au-dessus du vide y conduit. Devant la porte, un petit perron d'où descend une volée de quelques marches. Mais l'escalier ne conduit nulle part : huit mètres plus bas se trouve une cour où est creusé un réservoir souterrain, mais à laquelle on ne peut pas accéder. Devant la partie droite de la façade, une seconde porte donne sur une terrasse suspendue.[27] Autant de reliques : il dut y avoir une large terrasse à ciel ouvert, donnant par deux accès à un monument orné de fenêtres percées dans des baies aveugles ; la terrasse fut ensuite tronquée par le creusement de la cour aux réservoirs. Il y eut sûrement avant cela un hypogée dans le rocher, avec une simple cour devant une porte rectangulaire au décor de chambranle carré. La cour primitive disparut lorsque fut ouverte la façade. Et il y eut avant cela le rocher.

Il n'y a sans doute plus beaucoup de stratigraphie horizontale sur le sol de Lalibela, mais à coup sûr peut-on encore lire le long des parois verticales une succession de gestes et d'intentions. Ceux-ci révèlent qu'il y eut sur le site plusieurs programmes architecturaux, venant à la suite modifier les

plans antérieurs, reniant la fonction initiale de tel monument, qui ne fut pas d'abord une église, oubliant la destination première de tel dispositif, qui ne fut pas d'abord un fossé de protection, négligeant l'usage ancien de tel passage, qui fut une porte avant de devenir une fenêtre haut perchée. Cette succession a laissé du temps à l'oubli des états antérieurs ; elle a laissé du temps à la mémoire pour qu'elle réinvente l'histoire et la vocation du site. C'est dire s'il est improbable, en oubliant même les anges, que le complexe de Lalibela tel que nous le découvrons aujourd'hui ait été le produit d'une seule main et d'une seule époque.

Il y a en haut de certaines parois taillées, en surplomb de tous les espaces évidés postérieurement, des petites salles basses et rondes et des corridors étroits courant sous la peau du rocher. Ce sont les restes de petites occupations troglodytiques qui furent celles des premiers habitants du site, avant que l'on y détoure la première église. Sans doute relève-t-on ici ou là, dans les décors et les éléments architecturaux des églises, quelques influences aksumites, coptes, islamiques ou autres ; mais les connaissances de la géologie du site et des propriétés mécaniques de la roche, les techniques d'architectes rompus à une représentation tridimensionnelle des espaces à faire saillir, l'expérience des tailleurs de pierre, ne sont pas à chercher ailleurs que dans les traditions locales. D'ailleurs, partout en Éthiopie l'existence d'églises rupestres est à mettre en relation avec la présence d'anciens habitats troglodytiques. Pour mieux découvrir les hommes et les femmes qui, à Lalibela, firent des églises, il faudrait désapprendre à ne voir dans leurs gestes que des manières étrangères ou apprises.

---

Sur les églises de Lalibela, on pourra consulter en première approche l'ouvrage de Francis Anfray, *Les anciens Éthiopiens* (Paris, Armand Colin, 1990), pp. 189-201. L'ouvrage bien illustré de David Phillipson, *Ancient Churches of Ethiopia* (New Haven, Yale University Press, 2009), est largement consacré à ce site. Une présentation des toutes dernières recherches conduites à Lalibela est livrée dans François-Xavier Fauvelle-Aymar, Laurent Bruxelles, Romain Mensan, Claire Bosc-Tiessé, Marie-Laure Derat & Emmanuel Fritsch, « Rock-cut stratigraphy : sequencing the Lalibela churches », *Antiquity*, 84 (2010), pp. 1135-1150. L'idée d'une origine égyptienne du projet et des savoir-faire architecturaux de Lalibela est défendue par Claude Lepage, « Un métropolitain égyptien bâtisseur à Lalibäla (Éthiopie) entre 1205 et 1210 », *Comptes-Rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 146<sup>e</sup> année, n° 1, 2002, pp. 141-174. Le rapprochement entre églises rupestres et habitats troglodytiques a été suggéré par F. Anfray, « Des églises et des grottes rupestres », *Annales d'Éthiopie*, XIII, 1985, pp. 7-34.

---

## **LE SULTAN ET LA MER**

Côtes du Sénégal ou de la Gambie actuels, vers 1312

Les seuls titres des ouvrages et articles consacrés à un supposé peuplement de l'Amérique précolombienne depuis l'Afrique rempliraient un livre entier. On peut répartir cette bibliographie en deux ensembles. Le premier, produit en grande partie par des Européens, surtout au XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup>, voulait prouver que les civilisations méso-américaines devaient leur essor à un germe originel transmis par migration depuis l'Égypte pharaonique, mère des civilisations, donc apparentée à tout ce que la Méditerranée et le monde occidental ont connu de glorieux depuis quelques millénaires. Le second, produit majoritairement par des Afro-Américains ou des Africains dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, voulait croire à peu près la même chose, mais avec la prémisse que l'Égypte était une civilisation noire, et l'implication que le mérite d'avoir été le berceau de toute civilisation revenait donc à l'Afrique. « Eurocentrisme » contre « afrocentrisme » : bataille d'idéologies qui dissimule une guerre de mémoire. On l'a bien résumée par cette interrogation : « À qui appartient l'Égypte antique ? »

Il n'y a pas l'ombre d'un argument sérieux pour soutenir l'idée d'une origine extra-américaine des civilisations olmèque, maya, toltèque ou aztèque. On pourra toujours collectionner des paires comparatives – c'est ce que font nombre d'auteurs : les pyramides d'Égypte et les pyramides mexicaines, un glyphe maya et une peinture rupestre du Sahara, une statue monumentale olmèque et le visage d'un Africain, pour trouver qu'ils se ressemblent et que cela fait décidément nombre de « coïncidences ». On accordera surtout beaucoup d'attention à la plus petite trace d'un contact direct entre les deux continents avant la date fatidique de 1492. S'il y eut bien des Vikings au Vinland, c'est-à-dire à Terre-Neuve, avant Christophe Colomb, et il y en eut, au moins pendant quelques dizaines d'années dans le

courant du XI<sup>e</sup> siècle, pourquoi des aventuriers africains n'auraient-ils pas atteint eux aussi le Nouveau Monde, de préférence bien sûr dans sa partie centrale ou méridionale (puisque là se sont développées des formes culturelles à propos desquelles on aime à employer le nom de civilisations) ? On pourra objecter qu'un tel épisode, s'il a bien eu lieu, ne fait pas de vous, pas plus que dans le cas des Vikings, des héros civilisateurs (il faudrait pour cela avoir enclenché un mouvement continu et irréversible) – mais, pourquoi pas, des découvreurs.

Or il y a bien une histoire qui paraît accréditer cette supposition. Elle est relatée par Ibn Fadl Allâh al-Umarî, qui fut quelque temps, avant de déplaire à son souverain, secrétaire de la chancellerie mamelouk en Égypte, et plus tard, de façon plus illustre, un encyclopédiste très curieux des pays d'Afrique subsaharienne. Al-Umarî, qui écrivait dans les années 1340, tenait cette histoire de l'émir Abû l-Hasan Alî qui était gouverneur du Caire lorsque le sultan Mûsâ du Mâli vint à séjourner dans la capitale égyptienne sur sa route du pèlerinage vers La Mecque, en 724 de l'hégire, c'est-à-dire en 1324. L'émir ne tarissait pas d'anecdotes au sujet du sultan Mûsâ. Il raconta celle-ci que nous a préservée al-Umarî, dans laquelle le sultan répond à la question de savoir comment il était arrivé au pouvoir.

« Nous appartenons à une famille dans laquelle le pouvoir s'hérite. Celui qui était avant moi ne croyait pas que l'océan Atlantique était impossible à franchir. Il voulut parvenir à son extrémité et se passionna pour ce projet. Il équipa 200 embarcations qui étaient pleines d'hommes et autant qui étaient remplies d'or, d'eau et de provisions de quoi faire face à plusieurs années. Il dit alors à ceux qui étaient préposés à ces embarcations : "Ne revenez qu'après avoir atteint l'extrémité de l'océan ou si vous avez épuisé vos provisions ou votre eau." Ils partirent. Leur absence se prolongea. Aucun ne revenait alors que de longues périodes s'écoulaient. Enfin retourna une embarcation, une seule. Nous interrogeâmes le chef sur ce qu'ils avaient vu et appris. "Bien volontiers, ô sultan, répondit-il. Nous avons voyagé un long temps jusqu'au moment où s'est présenté en pleine mer un fleuve [*wādī*, littéralement un oued] au courant violent. J'étais dans la dernière des embarcations. Les autres s'avancèrent et lorsqu'elles furent en ce lieu, elles ne purent revenir et disparurent. Nous n'avons pas su ce qu'il leur advint. Moi, je revins de cet endroit-là sans m'engager dans ce fleuve." Le sultan repoussa son explication. Il fit préparer par la suite 2000 embarcations, 1000 pour lui et ses hommes et 1000 pour l'eau et les provisions. Ensuite, il

m'installa comme son remplaçant, s'embarqua avec ses compagnons sur l'océan et partit. Ce fut la dernière fois que nous le vîmes, lui et ses compagnons, et ainsi je devins seul maître du pouvoir. »

Le récit nous parle d'une expédition maritime, d'une flotte d'embarcations qui n'est jamais revenue – peut-être, peut-on imaginer, veut-on croire, parce qu'elle atteignit un autre rivage. Voilà les vrais découvreurs de l'Amérique ? Et puisqu'ils n'étaient sûrement pas que quelques poignées à l'arrivée, sans doute ont-ils passé quelque chose des civilisations africaines de l'autre côté de l'Atlantique ? Et puisqu'ils furent capables de le faire une fois, n'avaient-ils pas pu le faire bien d'autres fois auparavant ? Mais le récit, notons-le bien, ne nous parle pas d'un continent au bout de la course. Personne le long de la chaîne de ceux qui ont participé à l'élaboration du récit et à sa transmission n'évoque une terre située de l'autre côté. Il est donc bien clair, le sultan voulant tellement croire et prouver par son équipée que la traversée est possible, que l'idée selon laquelle l'océan a une « extrémité » plutôt que rien (un gouffre, le bord du monde, les ténèbres) est une théorie qui n'a pas encore reçu l'assentiment de l'expérience : personne n'était revenu pour en parler. Or, à compter qu'elles eurent bien lieu, les expéditions des 400 et 2000 embarcations ne ramenèrent personne, et si découverte il y eut, nul ne revint pour la faire connaître. Pour découvrir, il faut arriver quelque part ; pour avoir découvert, il faut revenir d'où l'on est parti.

Qu'importe que Raymond Mauny ait cru montrer de façon définitive qu'une telle expédition était pratiquement impossible dans les conditions de la région et de l'époque. À la pirogue sans voile, pagayant, sans tradition de navigation en mer, ni côtière ni hauturière, n'ayant jamais peuplé auparavant les archipels atlantiques (les îles du Cap-Vert étaient désertes à l'arrivée des Portugais), ignorant le régime des vents et des courants, l'expédition du prédécesseur du sultan Mûsâ est à placer, pour reprendre l'expression de Mauny, « au martyrologe de la découverte maritime ». Mais si sa démonstration n'a convaincu que ceux qui demandaient à l'être, c'est peut-être qu'il y a de quoi se poser la question : À qui appartient la découverte de l'Amérique ?

Le Mâli du xiv<sup>e</sup> siècle (> [26], [28], [29]) est un vaste royaume – on dit parfois empire parce que le souverain d'une dynastie musulmane a dans sa vassalité plusieurs autres rois, qu'il a vaincus ou dont il a obtenu l'hommage par quelque autre moyen. Parmi ceux-ci, il en est un dont le

royaume touche à la côte atlantique entre les fleuves Sénégal et Gambie. C'est la fenêtre maritime de l'empire, qui est certes fort éloignée des centres du pouvoir, situés dans la savane malienne. Mais les élites marchandes et itinérantes du pays n'ignorent sans doute rien de cette province littorale. Que l'expédition ait eu lieu ou pas, c'est bien de cet océan-là qu'il est question. Peut-on, puisque des oulémas[\*] sillonnent également le pays, invoquer une allusion à des navigations arabes de l'époque ? Mais il n'y en eut guère. Les géographes du temps révèlent leur ignorance des choses de l'océan, et les praticiens de la mer sont peu nombreux à s'aventurer sur les côtes atlantiques au sud du Maroc ; quant à partir vers la haute mer, ils ne le font pas, et d'ailleurs ignorent alors l'existence des Canaries et de Madère. Il y a bien aussi cette légende, associée à Uqba ibn Nâfi, le conquérant de l'Afrique du Nord à qui sont prêtés en maints endroits toutes sortes de miracles (> [5]) ; son épopée dut circuler. On dit qu'entré en Afrique par l'Égypte il parvint jusque dans le Souss, au Maroc atlantique, et là entra dans l'eau de la mer avec son cheval, prenant Dieu à témoin qu'il aurait poursuivi son chemin si le continent s'était prolongé vers l'ouest. Le sultan du Mâli se sera-t-il souvenu de cette scène, l'aura-t-il rejouée, l'aura-t-il continuée comme pour montrer à la fois de quel accomplissement historique il était lui-même la réalisation et de quel projet politique et religieux il pouvait être le porteur ? Transmise sereinement par Mûsâ, son successeur direct, à un « officiel » du pouvoir égyptien du temps, l'anecdote acquérait de la sorte la valeur d'un message diplomatique : je suis issu d'une dynastie assez musulmane pour prétendre porter l'islam au-delà de l'océan et mourir en martyr.

Mais à vrai dire, on peut douter que ce soit tout à fait de cela que parle le texte, et d'ailleurs à bien reconsidérer sa teneur on peut croire que l'anecdote dut inspirer aux auditeurs quelque sentiment de vanité devant une entreprise aussi manifestement dénuée d'intérêt et peut-être même marquée au coin d'un orgueil coupable. L'hypothèse a cependant le mérite de nous ramener à ce que dit le texte. Si l'on résume et paraphrase, le sultan Mûsâ répondit à peu près ceci : « Nous appartenons à une famille dans laquelle le pouvoir s'hérite. Celui qui était avant moi ne croyait pas que l'océan Atlantique fût impossible à franchir. Il voulut le faire *et échoua*. Je devins ainsi seul maître du pouvoir. » Dans ce récit, qui est d'abord le récit d'une transmission de la royauté, il y a peut-être quelque chose de plus

profond qu'un ferment de querelle de préséance au sujet de la traversée de l'Atlantique.

On lit souvent que le malheureux prédécesseur de Mûsâ s'appelait Abu Bakr ou Abu-Bakari. C'est tout à fait faux bien que cela ait été répété auteur après auteur avec assiduité. Cette idée erronée vient d'une traduction fautive du texte du fameux historien Ibn Khaldûn qui indique la généalogie des sultans du Mâli. Il faut lire en effet qu'Abû Bakr était le père de Mûsâ, mais il ne faut pas lire qu'Abû Bakr le précéda sur le trône. L'homme qui précéda Mûsâ comme sultan du Mâli s'appelait Muhammad ; il appartenait à une autre branche de la dynastie, qui avait régné de père en fils depuis l'ancêtre de la lignée, Mâri-Djâta, au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. C'est à ce Muhammad que Mûsâ succéda vers 1312. Ces détails sont importants car ils signifient qu'avec l'arrivée de Mûsâ au pouvoir eut lieu un changement de branche au sein de la dynastie régnante. L'histoire de l'expédition maritime a peut-être quelque chose à voir avec ce problème de succession, qui ne fut sans doute pas pacifique dans la mesure où Mûsâ était issu d'une branche collatérale, et qui ne pouvait en tout cas manquer de soulever de graves problèmes de légitimité. Le récit que fait Mûsâ des circonstances de son accession au pouvoir n'est peut-être pas à comprendre comme la narration un peu hors sujet d'une expédition maritime, mais comme l'argumentation de sa légitimité à régner. « Nous appartenons à une famille dans laquelle le pouvoir s'hérite », commence-t-il par dire en entamant son récit. Il convient dès lors de le prendre au mot et d'écouter *comment* le pouvoir s'hérite.

Il y a toujours un risque, on l'a dit plus haut, à mobiliser des éléments de comparaison. Faisons-le tout de même, avec la claire conscience des limites de l'exercice, lequel consiste ici à réunir quelques pièces d'un dossier qui permettra d'éclairer une pratique qui se rencontre dans plusieurs sociétés africaines.

Plusieurs mythes se rapportent à l'origine du royaume de Loango, qui fleurit en Afrique centrale, dans la région de l'actuel Congo et de l'enclave angolaise de Cabinda, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. L'un de ces mythes évoque le héros civilisateur, à qui sont dus tant le feu que la fertilité et l'institution de la royauté. On le reconnut parce que s'étant embarqué sur un fleuve il atteignit l'embouchure et se présenta aux habitants de la région après avoir touché la mer. Un autre raconte l'origine de la seconde dynastie, la précédente ayant été renversée en raison d'abus commis par les souverains.

On chercha une fondatrice de lignée ; on la trouva, en forêt, dans une population ayant les attributs de l'étrangeté et de la sacralité, sous les traits d'une jeune fille pygmée. On l'accompagna au bord de la mer puis on la fit embarquer pour revenir, un peu plus loin, dans le royaume qui était promis à sa descendance. On la maria et son fils fut le premier roi. Dans les deux cas, le détour en mer a valeur de signe de reconnaissance ou peut-être d'épreuve suprême ; pratiqué sous l'égide d'une divinité faiseuse de pluie et dispensatrice de tous les bienfaits, il investit le nouveau roi, particulièrement dans le cas précis d'un vide dynastique.

Transportons-nous quelques siècles en arrière sur ce qui est peut-être le sud de la Somalie ou le nord du Kenya. Là, en 922, est jeté sur la côte, par une tempête, un navire d'Oman transportant des marchands en route pour Kanbalu sur la côte des Zanj. N'atterrissant pas dans un port connu, les hommes sont à peu près sûrs, pensent-ils, d'être mangés. Or la population noire se montre accueillante et son jeune roi favorable au commerce. Au moment de partir, peu reconnaissants, les Omanais enlèvent le roi et l'emmènent comme esclave (en même temps, du reste, que quelque deux cents autres personnes probablement achetées sur place). Le roi sera vendu à Oman. Quelques années plus tard, les mêmes marchands essuient dans les mêmes parages une nouvelle tempête, qui, comble de malchance, les jette au même endroit de la côte. À leur grande surprise, ils retrouvent le roi, qui les reconnaît et les reçoit avec une colère froide. Finalement magnanime, il pardonne et raconte son aventure. Conduit à Bagdad, le jeune homme y apprend l'arabe et s'y fait musulman. Il s'échappe, se rend à La Mecque puis au Caire, et parvient à retrouver la plage d'où il avait été arraché. Ce n'est pas sans crainte qu'il débarque, car, croit-il, le nouveau roi du lieu aura tôt fait de l'éliminer. Mais les devins avaient prévu d'attendre des nouvelles du disparu avant de se doter d'un nouveau souverain. Il arrive donc au palais où on le reconnaît et l'accueille chaudement. Cette histoire est sans doute remplie de folklore de marins arabes ou persans, mais y est serti un récit que l'on peut penser africain. Peu importe que l'aventure ait eu lieu ou qu'il s'agisse d'un mythe ; ce qui nous retient est qu'il a fallu un long périple par-delà l'océan pour voir notre jeune homme doublement confirmé, comme roi, pour son peuple, et comme musulman, pour les marchands de passage.

Il manque ici à coup sûr bien des éléments – d'histoire, d'ethnologie, de mythologie – qu'il faudrait collecter. Mais ceux-ci sont déjà suffisants pour

poser une hypothèse, celle qu'il existe dans plusieurs régions d'Afrique une commune mythologie de l'origine de la royauté, peut-être un commun rituel d'investiture d'un nouveau souverain lors des périodes de crise. Que l'histoire décrive comment le pouvoir est sorti du vide de pouvoir, ou bien qu'elle prescrive ce que doit accomplir le roi pour être reconnu roi, elle raconte que le détour par l'océan, père de toutes les eaux, a fait le souverain.

Les expéditions de Muhammad eurent-elles lieu ? Peut-être pas, si la relation qu'en fit Mûsâ n'était que le récit d'une crise dynastique exprimée dans la langue politique du royaume du Mâli. Mais si oui, parions que son acte politique – dont on est en peine de connaître le cadre religieux précis : initiation royale, rite de lustration, ordalie ? – avait pour dessein d'éprouver l'océan et d'en revenir conforté sur le trône. Ce fut un échec. Mais il y eut un vainqueur : celui qui raconte l'histoire.

---

Le passage d'al-Umarî est cité d'après Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), pp. 274-275. Au sujet de la théorie afrocentriste d'un peuplement civilisateur de l'Amérique par des Africains, voir Bernard R. Ortiz de Montellano, « Black warrior dynasts. L'afrocentrisme et le Nouveau Monde », dans François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien & Claude-Hélène Perrot, *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique* (Paris, Karthala, 2000), pp. 249-270. La question « À qui appartient l'Égypte antique ? » est empruntée au titre de l'excellent article de recension de Wyatt MacGaffey, « Who owns ancient Egypt ? », *Journal of African History*, 32 (3), 1991, pp. 515-519. Les réflexions de Raymond Mauny au sujet de la supposée expédition maritime sont livrées dans diverses pages des *Navigations médiévales sur les côtes sahariennes antérieures à la découverte portugaise (1434)* (Lisbonne, Centro de Estudos históricos ultramarinos, 1960) et ont été présentées oralement dans « L'expédition maritime d'un sultan du Mali vers 1310 », *Conference on Manding Studies* (Londres, School of Oriental and African Studies, 1972), conférence non publiée (mais plusieurs bibliothèques en possèdent une copie dactylographiée). L'étude la plus à jour sur la généalogie des sultans du Mali reste celle de Nehemia Levtzion, « The thirteenth – and fourteenth – century kings of Mali », *Journal of African History*, IV (3), 1963, pp. 341-353. Les mythes kongo proviennent de Luc de Heusch, *Le Roi de Kongo et les monstres sacrés* (Paris, Gallimard, 2000), pp. 44-48. Le récit des marins omanais, qui figure dans un ouvrage du X<sup>e</sup> siècle sous la plume d'un navigateur persan, Buzurg Ibn Shahriyâr, a été traduit en anglais par G.S.P. Freeman-Grenville, *The East African Coast* (Oxford, Clarendon Press, 1962), pp. 9-13. Une traduction française, par L. Marcel Devic, accompagne l'édition arabe de Pieter Anthonie Van der Lith, dans le *Livre des merveilles de l'Inde parle capitaine Bozorg, fils de Chahriyâr de Râmhormoz* (Leide, Brill, 1883-1886, 2 vol.), dont il existe plusieurs réimpressions.

---

## DES RUINES DE SEL

Taghâza, extrême nord de l'actuel Mali, du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle

En 1934, Théodore Monod, qui avait voulu être océanographe et devenait arpenteur du désert, quoiqu'il n'eût pas encore acquis la notoriété de saharien qui fut la sienne plus tard, emprunte l'*azalai*, la grande caravane bisannuelle partant de Tombouctou. Trois mille dromadaires conduits par les Touaregs s'en vont charger des barres de sel à la mine d'Agorgot près de Taoudeni, dans le grand nord du Sahara malien. Le parcours est de huit cents kilomètres. Arrivé au terminus de la ligne, Monod veut visiter Taghâza, encore cent cinquante kilomètres au nord-ouest de là. Il ne sera pas déçu : « Deux ruines de villages sont encore visibles, écrit-il, où l'on retrouve la place des édifices bâtis [...]. Et il s'agit non seulement de bases de murs arasés mais parfois même de véritables fragments d'architecture, par exemple des arcs en plein cintre. En chlorure de sodium. [...]. Sur le sol, des débris abondent, tessons de poteries peints et vernissés, d'origine marocaine, objets de cuivre, perles, innombrables fragments de bracelets en fils de verre soudés, multicolores. Au coeur d'une région très désertique, Teghazza est dépourvu de pâturage ; ce n'est pas un lieu où l'on puisse s'attarder. Je n'y passai que quelques heures. »

Monod connaît ses classiques. Il sait qu'avant lui René Caillié, qui en 1828 a suivi le même itinéraire déguisé en Arabe, a fait halte à Telig, le puits situé à peu de distance (une demi-journée) de Taoudeni ; là, Caillié apprend que des esclaves noirs débitent des planches de sel sous la supervision de Maures, c'est-à-dire de Berbères. Quelques jours plus tard, ayant repris la route du Tafilalet, il est à Taghâza. On y trouve, dit-il, « de gros blocs de sel, et, à peu de distance de l'endroit où l'on abreuve les bestiaux, plusieurs maisons construites en briques faites de cette substance ».[28] Longtemps avant lui, Ibn Battûta avait séjourné à Taghâza. C'était en mars 1352 : « dix jours dans les souffrances et dans la gêne ; car

l'eau en est saumâtre, et nul endroit n'a autant de mouches que ce bourg ». Chose curieuse que remarque le voyageur : les maisons et la mosquée sont bâties en blocs de sel, les toits faits avec des peaux de dromadaires. On exploite le sel gemme, qui se présente à une faible profondeur du sol (trois à quatre mètres) sous la forme de tables qu'il reste à scier. Le travail est fait par des esclaves des Berbères, qui se nourrissent de dattes apportées du Maroc et de petit mil importé du Sahel. C'est dire l'importance du trafic à Taghâza au Moyen Âge. Même constat de rudesse à Taoudeni par un contemporain de Monod. Les conditions de vie dans les deux mines voisines ne devaient pas être notablement différentes à quelques siècles de distance : « Taoudeni est inhabitable ; son eau saumâtre tue en quelques années les ouvriers nègres qu'on y importe et qu'on y maintient de force. Il ne doit pas y avoir à la surface de la planète [...] d'enfer industriel comparable à celui-là. »

Taghâza est situé dans une vaste *sebkha*, une sorte de bassin naturel de décantation qui fut, il y a de cela des millions d'années, en bord de mer. À égale distance de la steppe du nord et du Sahel au sud, on y débita, pendant des siècles, des dalles de sel pour les acheminer au pays des Noirs. C'est peut-être déjà la localité appelée Tâtantâl au XI<sup>e</sup> siècle, où se dresse alors, paraît-il, « un château dont les murs, les salles, les créneaux et les tourelles sont construits de morceaux de sel ». Si importante était l'activité d'extraction de sel pour l'économie du commerce transsaharien que Taghâza aiguisa les convoitises. Caravanes du Mali et du Maroc venaient s'y approvisionner au temps où la mine était sous le contrôle de Berbères massûfa. Le royaume songhay l'administra un temps, depuis Tombouctou. Les sultans du Maroc s'en emparèrent au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, sans autre effet que de provoquer un déplacement de l'activité minière vers Taoudeni, d'une exploitation moins facile, mais un peu plus proche de Tombouctou. Taghâza ne fut pas abandonné : on y venait encore au XVII<sup>e</sup> siècle. Monod y ramasse des tessons de céramique de cette période, et les quelques sondages archéologiques qui y ont été pratiqués ont surtout révélé les dernières occupations.

De Taghâza, nous dit Hasan al-Wazzân, plus connu en Europe sous le nom de Léon l'Africain, qui y passa quelques jours aux environs de 1510, on transporte ce sel à Tombouctou, « qui en manque beaucoup ». À la ville de Mâli, écrit Ibn Battûta, « une charge de chameau de ce minéral [...] vaut de vingt à trente dinars[\*], quelquefois même quarante ». Mais déjà à

l'époque où la mine s'appelait Tâtantâl, lorsque le pouvoir sur tout le Sahel occidental s'exerçait depuis la ville de Ghâna (> [7], [8]), on apprend que « le roi prélève un dinar d'or sur chaque charge de sel qui entre dans le pays, et deux dinars en cas d'exportation ». C'est donc que le sel est importé, évidemment du désert, pour y être réexporté, vers les régions de savane. « Tous les autres rois font des présents [au souverain de Ghâna], lit-on également, car ils ont un besoin indispensable du sel qui est exporté des régions de l'Islam chez eux. » Entre la mine à ciel ouvert, administrée par des nomades qui y font travailler leurs esclaves, et les populations sédentaires d'agriculteurs, au sud, s'étire donc une route millénaire, qui a seulement varié de terminaison méridionale, Ghâna, Mâli, Tombouctou, au cours des siècles. L'existence de cette route du sel illustre la demande qu'elle satisfait, celle d'un produit aussi précieux au sud du Sahara que l'or l'est au nord. Car les sols africains, riches en minerais, sont en revanche pauvres en sels minéraux et transmettent cette insuffisance aux végétaux et aux animaux, au risque de carences. Pour les dromadaires et les vaches, on pallie cette déficience minérale par la pratique de la « cure salée », transhumance annuelle qui consiste à mener le troupeau sur des lieux de pacage riches en minéraux où le bétail est laissé à pâturer ou à lécher les efflorescences salines. Pour l'homme, la consommation de sel (chlorure de sodium et oligo-éléments) fait taire la « faim de sel » qu'engendre la sous-nutrition minérale et accroît dans le même temps la résistance métabolique à la chaleur.

Raymond Mauny a mis en évidence la diversité des modes de production du sel à l'échelle de l'Afrique de l'Ouest. Les complexes techniques qu'il a identifiés ont des aires de répartition étroitement corrélées avec les zones écologiques. Le voisinage du littoral atlantique dans le Sud mauritanien et le Nord sénégalais est une région de récolte du sel marin par évaporation solaire dans des cuvettes naturelles ou artificielles. Mais des taux d'hydrographie nocturne trop élevés tant au nord de cette zone, pourtant torride, qu'au sud, tout au long du golfe de Guinée, au climat équatorial, interdit son existence ; on pratique dans cette dernière région l'évaporation par ébullition de l'eau de mer, et les pains de sel ainsi formés se vendent dans toute la zone forestière. La vaste zone de savane correspond à l'aire de distribution des diverses techniques d'obtention des sels végétaux : de cendres de foyers domestiques, obtenues à partir de plantes halophytes, on produit par lessivage puis décantation une saumure que l'on évapore dans

des moules d'argile placés au-dessus de fourneaux. Le même dispositif s'applique à la production de sel de terre, que l'on rencontre plutôt entre fleuve Niger, lac Tchad et massif de l'Aïr : là, les pains de sel sont produits à partir de terre salée qui est ramassée et lavée. La saumure est pareillement soumise à l'ébullition pour former des pains de sel dans le fond de cuvettes d'argile. Toute la zone sahélienne occidentale est dépendante, quant à elle, d'une ressource saline plus commode, mais d'une exploitation plus complexe. Plus commode, en effet, car le sel, qui se présente sous la forme pure de chlorure de sodium fossile, le sel gemme, gît ici en tables régulières intercalées de fins lits d'argile. Les sources en arabe connaissent les mines du Sahara. Taghâza est l'une d'elles. On parle également d'Awlîl, qui devait se trouver sur la côte du Sud mauritanien, ou encore de Tawtok ou Toutek, mine souterraine que l'on ne sait pas localiser aujourd'hui, peut-être située dans l'extrême est du Mali ou dans ses confins algériens ; de là on importait du sel à Gao, où il servait de monnaie d'échange. Et c'est à peu près tout. À cette rareté s'ajoutent les problèmes d'une exploitation qui ne peut être familiale ni ressortir d'une économie domestique ou locale. L'approvisionnement dépend d'une activité qui ne peut qu'être « externalisée » et soumise aux lois – et aux aléas – du grand commerce. Produit de première nécessité, le sel a en Afrique subsaharienne une importance qui explique l'attraction qu'exerça pendant des siècles sur les pouvoirs riverains du Sahara un lieu aussi misérable que Taghâza.

---

Nicole Vray a livré une biographie de Théodore Monod : *Monsieur Monod, scientifique, voyageur, protestant* (Arles, Actes Sud, 1994). L'extrait cité de Th. Monod est repris de son ouvrage, *Méharées* (Arles, Actes Sud, 1989, 1<sup>re</sup> édition 1937), p. 266. Celui tiré de René Caillié provient de *Voyage à Tombouctou* (Paris, La Découverte, 1996), t. 2, p. 294 ; au sujet de Taoudeni, voir pp. 284-285 du même ouvrage. Sur les conditions d'exploitation de cette mine, on dispose de l'article de Dominique Meunier, « Le commerce du sel de Taoudeni », *Journal des africanistes*, 50 (2), 1980, pp. 133-144, et des indications bibliographiques données par cet auteur. Le récit d'Ibn Battûta est accessible dans l'édition suivante : Ibn Battûta, *Voyages* (Paris, La Découverte, 1982), t. III, pp. 396-397, ainsi que dans l'édition et traduction de Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995). Le passage sur Tâtantâl, dû à al-Bakrî, se retrouve dans Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), p. 95 ; du même ouvrage, p. 101 (al-Bakrî) et p. 74 (Ibn Hawqal), proviennent les extraits concernant le Ghâna. Une synthèse sur les maigres données archéologiques relatives à Taghâza, pour l'essentiel non publiées, a été réalisée par Raymond Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge* (Dakar, Institut français d'Afrique noire, 1961), pp. 116-117, 328-332. Les pages 321-334 sont plus généralement consacrées au sel et à ses techniques de production en Afrique de l'Ouest et au Sahara (la carte, précieuse, mérite d'être observée avec attention). Dans le même registre, mais sans la documentation archéologique, s'inscrit l'article de E.

Ann McDougall, « Salts of the western Sahara : Myths, mysteries, and historical significance », *The International Journal of African Historical Studies*, 23 (2), 1990, pp. 231-257. Le passage relatif à Taghâza chez Léon se rencontre chez Jean-Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, traduction d'Alexis Épaulard, notes du même ainsi que de Th. Monod, Henri Lhote et R. Mauny (Paris, A. Maisonneuve, 1980), t. II, pp. 455-456. Un remarquable document qui nous a été préservé est le récit d'un itinéraire caravanier entre Taghâza et Sijilmâsa en 1685 ; il s'agit de : Larbi Mezzine, « Relation d'un voyage de Tagāzā à Siġilmāsa en 1096 H./1685 J.-C. », *Arabica*, XLIII (1), 1996, pp. 211-233. La citation du contemporain de Monod est d'Émile-Félix Gautier, *Le Sahara* (Paris, Payot, 1923), p. 163. Sur la faim de sel, pour l'homme, et l'importance des cures minérales, pour l'animal, voir, au sein d'une littérature abondante, Pierre Gouletquer et Dorothea Kleinmann, « Structure sociale et commerce du sel dans l'économie touarègue », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 21, 1976, pp. 131-139 ; « Le dromadaire face à la sous-nutrition minérale : un aspect méconnu de son adaptabilité aux conditions désertiques », *Science et changements planétaires – Sécheresse*, 11 (3), 2000, pp. 155-161.

---

## LA DOUANE DU MÂLI

Oualata, actuelle Mauritanie, vers le 17 avril 1352

Vous aurez d'abord affaire à une mafia du désert. Car s'ils ne sont pas vos guides et vos gardes, ils vous dépouillent. Naguère on vit des têtes tranchées de ces bandits berbères couvrir le sol du palais de Sijilmâsa (> [16]) ; il y avait alors des coupeurs de piste qui vous arrêtaient en travers du Sahara, en route pour le pays des Noirs. C'était vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle. L'autorité, en Afrique du Nord, appartenait aux Almohades. Tout embarrassé de préceptes légalistes, on ne s'arrêtait pas trop à conserver la vie de son prochain. À d'autres époques, on convertit les détresseurs en protecteurs, qui bien sûr en tiraient une rente. Pour Ibn Battûta, voyageur marocain qui se plut à visiter l'ensemble du monde islamique (> [29]), la traversée du Sahara eut lieu en 1352, de mi-février à mi-avril. Des Massûfa, de la confédération sanhâja, administraient la caravane. Entendons : le chef, les éclaireurs, les chameliers, les gardes sont de cette tribu. Il vaut tout de même mieux *remettre* son sort entre leurs mains que *tomber* entre leurs mains. On est contraint de toute façon de leur faire confiance : le guide de la caravane où a pris place Ibn Battûta est borgne, du moins à ce qu'on a fait croire aux passagers, mais il reste le meilleur connaisseur d'une route qui n'est pas matérialisée comme une voie de commerce romaine, tracée qu'elle est dans un sol meuble ou caillouteux et toujours susceptible, ainsi qu'on leur a fait croire aussi, d'être effacée par des « montagnes de sable ».

Il y a ensuite le problème de l'eau. Mieux vaudrait d'ailleurs dire le problème de la soif, votre seule compagne durant la traversée. Tous les voyageurs, tous les géographes le disent : l'eau que l'on puise en route est saumâtre. Elle est parfois « putride et dangereuse » et, estime Yâqût avec humour, « n'a d'autre propriété commune avec l'eau que celle d'être un liquide ». Un tel breuvage provoque inmanquablement des souffrances intestinales, qui vous rendent la vie pénible et laissent de l'expérience

transsaharienne un très mauvais souvenir. Les bonnes années, il aura plu et assez d'eau aura ruisselé jusque dans le fond de ravines pierreuses ; alors on boit et on fait sa lessive. Les mauvaises, le vent brûlant aura asséché l'eau dans les outres ; alors on égorge un chameau, on lui ôte la panse où l'on fait décanter l'eau qu'elle contient, on y fiche un puisard d'où l'on tire le liquide comme à la paille. À l'extrême rigueur, on trouvera pareillement dans les entrailles d'une antilope addax abattue pour la cause une provision d'eau verdâtre. Certains auteurs se souviennent qu'autrefois les frères Maqqarî (> [16]) « aménagèrent la route du Sahara en creusant des puits et en assurant la sécurité des marchands ». Mais c'était à l'époque où les grands marchands de l'Afrique du Nord prétendaient assurer eux-mêmes l'organisation matérielle de la caravane et du parcours ; c'était au temps où l'on coupait les têtes des bandits. En ce temps-là, on faisait annoncer le départ au tambour et un étendard, sans doute celui du pouvoir sijilmâsien, flottait au-devant de la caravane. Depuis, on s'est résigné à sous-traiter l'organisation de la traversée aux nomades du désert et, soit que le service se soit dégradé aux mains de ces bandits repentis, soit que les nouveaux maîtres de la caravane aient cru bon de justifier chèrement leurs services, les puits ont disparu. La soif vous tue, mais cette mort-là est moins pénible que ce qui en est la cause. Une sorte d'atonie vous saisit d'abord, puis la conscience vous quitte. On vous retrouve, ou pas. « C'est la forme courante de la mort au Sahara », dit paisiblement un manuel d'officier saharien du temps des colonies.

Il faut avoir l'esprit boutiquier dans cette caravane. Vous achetez vos chameaux à Sijilmâsa puis les faites engraisser quatre mois, comme le fit Ibn Battûta, afin qu'ils supportent la traversée. Certains grands marchands ont des centaines de bêtes ; d'autres quelques-unes. On ne part jamais avec un seul chameau, mais avec deux au moins : un pour vous, un pour les bagages. Si vous emmenez un cheval, il faut emporter l'eau qu'il boira. Avant le départ, chacun pourvoit tant à ses marchandises qu'à son harnachement et à ses vivres. Au dernier moment, on remplit les *guerba*, les outres faites d'une peau de bouc. Il faut aussi se munir de recommandations pour l'hébergement au point d'arrivée – que quelqu'un vous réserve une maison ou une chambre. En route, tout se paie, rien n'est mis en commun. Ne sont fournis que la connaissance de la route à suivre et la sécurité de la colonne. À l'heure de la plus vive chaleur, chacun plante sa tente. Il faut pouvoir compter sur des serviteurs pour les tâches viles. Il faut soudoyer

des gardes pour veiller sur vos biens ou pour ne pas qu'ils vous les volent. Au retour, vous aurez intérêt à surveiller vous-même votre or ou vos esclaves. Ce sera de toute façon sans compter avec les tracas que ce commerce cause. L'anecdote, qui date encore du début du XII<sup>e</sup> siècle, a valeur de parabole : « Mon oncle maternel, dit un marchand, entreprit un voyage vers le sud pour y faire le commerce de l'or. Il acheta un chameau pour s'y rendre. Il se trouva en compagnie d'un citadin [...]. Le citadin se mit à son commerce d'esclaves. Puis, tous deux prirent la caravane pour retourner chez eux [...]. Mon oncle était tout à son aise et sans préoccupations : si la caravane partait, il montait sur son chameau ; si elle faisait halte, il installait sa tente et se reposait. Mais notre citadin était harassé et accablé de soucis par sa troupe d'esclaves : l'un dépérissait, l'autre avait faim, celui-ci s'enfuyait, celui-là s'égarait dans l'erg[\*]. Quand la caravane faisait halte, chacun s'occupait de ses affaires. Notre citadin était fatigué au plus haut point. Il regardait durant ce temps vers [mon oncle], qui était assis tranquillement à l'ombre, avec sa fortune, bien rangée sac sur sac et se tenant là en toute quiétude. » Combien d'histoires courait-il au sujet de vieux routards prenant l'avantage sur des « citadins » aussi ambitieux qu'inexpérimentés ?

Et puis il y a les petits, mais nombreux et au final exécrables, désagréments quotidiens : les puces omniprésentes, contre lesquelles vous serez munis de cordons imbibés de mercure portés autour du cou ; les mouches innombrables partout où traîne une charogne, c'est-à-dire précisément aux abords des puits et des campements ; les serpents. Dans la caravane de février 1352, celle d'Ibn Battûta, un certain al-Hâjj Zayyân, un marchand de Tlemcen qui aimait attraper les serpents et les agacer, se fit mordre à l'index. On cautérisa la blessure au fer rouge puis, en guise de remède, on égorgea un chameau et il plaça sa main toute une nuit dans la panse de l'animal. Était-ce vraiment utile ? On le croyait. En tout cas, ce fut insuffisant : on lui amputa le doigt à l'articulation. Les Massûfa durent bien rire de ces jeux de citadin. Emplis de philosophie, ou désireux peut-être de noircir les risques, ils dirent que la morsure aurait été mortelle si le serpent n'avait pas bu avant de mordre. Il y a enfin les démons, qui sont nombreux dans ce désert, dit Ibn Battûta. Ces déités imperceptibles cohabitent partout avec le Dieu de l'islam. Elles aiment à se jouer des voyageurs isolés. Espiègles, elles vous fascinent et finissent par vous perdre.

Ces conditions rigoureuses, la caravane les domine par une stricte discipline ; elle les diminue par quelques distractions. Vous ne vous éloignerez de la colonne qu'à vos risques et périls, a dû dire le chef berbère. Les chameaux vont en effet à leur rythme de métronome, qui stopperont quand l'ordre en sera venu, c'est-à-dire au moment opportun, déclarant la halte prévue sur un chemin en droite ligne. Et pendant que les chargements avancent, réguliers, ainsi que les Massûfa impassibles, certains de ceux qui se sentent l'âme légère, ceux qui ont payé la traversée, s'amuse à chasser l'addax, à faire courir les chiens, à prendre un peu d'avance pour faire paître les chevaux et profiter de l'attente réconfortante qu'offre la rupture du mouvement. Mais les jeux, les intempérances de citadins se payent cher. Les caravanes ont beau compter plusieurs centaines, parfois quelques milliers de chameaux à la suite, on la perd vite de vue derrière un rideau de dunes. Voici deux cousins qui appartiennent à la caravane de notre voyageur marocain. Ils s'appellent Ibn Zîrî et Ibn Adî. Ils se sont disputés et le premier se laisse décrocher pour montrer sa mauvaise humeur. Première erreur ! « Lorsqu'on fit étape, écrit Ibn Battûta, on ne sut ce qu'il était devenu. Je conseillai alors à son cousin de louer les services d'un Massûfi pour rechercher sa trace et peut-être le retrouver. Mais il refusa. » Deuxième erreur ! « Le lendemain, un Massûfi consentit bénévolement à aller à la recherche de cet homme. Il retrouva sa trace qui tantôt suivait la route et tantôt s'en écartait, mais il ne put en savoir plus. » Fallait-il envoyer ce garde bénévolement ? Ce fut peut-être la troisième erreur. On ne saura laquelle fut fatale. Sur le même tronçon, mais en sens inverse, quelques siècles plus tard, une caravane de pèlerins perd coup sur coup deux de ses membres et ne s'en aperçoit cependant qu'un jour et une nuit après leur disparition. L'auteur du récit conclut avec philosophie : « Mais notre conscience était tranquille, parce que nous les avions prévenus des risques qu'ils encouraient, en ne se conformant pas au règlement de la caravane. »

Après exactement deux mois de voyage, vous arrivez au terme de la traversée. Au XIV<sup>e</sup> siècle, le port d'arrivée est à Oualata, dans le sud-ouest de l'actuelle Mauritanie. Vous êtes déjà dans un autre monde. Plusieurs jours avant, on a dépêché un messenger chargé d'annoncer l'arrivée de la caravane. Il emporte les courriers des voyageurs aux marchands de la ville. À la nouvelle, on envoie des charges d'eau, qui seront bien sûr vendues aux voyageurs mais aideront les hommes et les chevaux à parcourir, et

seulement de nuit, l'ultime segment de l'itinéraire, au travers d'un désert brûlant et stérile.

Ibn Battûta arrive à Oualata au début du premier mois de Rabî de l'année 753 de l'ère musulmane, c'est-à-dire dans les jours qui suivent le 17 avril 1352. La chaleur y est torride. « On voit dans la ville, écrit-il, quelques petits palmiers à l'ombre desquels sont cultivés des melons. L'eau vient de puits creusés dans un terrain sablonneux où s'infiltrent les eaux de pluie. Il se vend beaucoup de viande de mouton. Les vêtements des habitants sont beaux et importés d'Égypte. [...] Les femmes sont d'une beauté rare et sont plus considérées que les hommes. » Impressions de touriste, un peu courtes pour qui est resté là cinquante jours. C'est une ville dont la population est constituée de Berbères massûfa. Des marchands d'Afrique du Nord y ont établi résidence ; c'est d'ailleurs auprès d'un homme de Salé, un autre Marocain, que le voyageur a trouvé à louer une maison. Mais l'ordre qui y règne est celui du Mâli, le puissant royaume noir qui a fait de Oualata l'une de ses possessions, la « première province du Pays des Noirs », à vingt-quatre jours de la capitale, plus au sud. Voyez le gouverneur de la ville, le *farbâ*, titre mandingue. « [Il] était assis sur un tapis, sous un portique, ses gardes se tenaient devant lui, la lance et l'arc à la main, les notables massûfa étaient derrière lui. Les marchands restèrent devant le lieutenant qui leur parlait par l'intermédiaire d'un interprète bien que très proches de lui et par mépris pour eux. » L'ordonnancement est aussi précis que des règles de protocole : la garde armée se tient devant le gouverneur ; les dignitaires locaux derrière.

À peine les chameaux entrés en ville, nous dit Ibn Battûta, « les marchands déposèrent leurs produits aux marchés » et « des Noirs furent chargés de les garder » pendant que les marchands allaient prêter hommage au gouverneur. Cet empressement et les marques de respect qu'affichent les marchands à l'endroit du *farbâ* choquent notre auteur. « C'est alors, dit-il, que je regrettai d'être venu dans ce pays, vu l'impolitesse de ces Noirs et le dédain qu'ils affichaient pour les Blancs. » Invité plus tard par le *mushrif*, terme arabe désignant le receveur des impôts, à une collation d'hospitalité offerte pour la caravane, il se raidit encore et c'est à peine s'il lorgne vers le plat de mil pilé arrosé de miel et de lait aigre servi aux convives dans unealebasse. « Est-ce pour ça que nous a convié le Noir ? » demande-t-il à ses compagnons avec, devine-t-on, une moue affectée. « On me répondit que c'était pour eux le plus beau festin d'hospitalité ».

Tant de hauteur empêche Ibn Battûta de voir ce qui s'est tramé et se trame autour de lui. Les règles d'étiquette, la discipline, les assauts de politesse auxquels chacun se plie avec diligence témoignent d'un monde de codes plus subtils que les rudesses caravanières. Les marchands, qui n'avaient de cesse de se défaire de l'emprise des caravaniers, y sont entrés de plain-pied, mais pas le touriste, qui voyage en emportant son monde. À Oualata, le marchand entre au Mali. C'est un poste frontière, donc un poste de douane. Sur la place, si l'on a tout de suite défait les chargements des chameaux et laissé le tout sous la garde de fonctionnaires, c'est parce qu'il faudra s'acquitter de redevances au poids des marchandises transportées. Lorsque, déjà, on avait envoyé les éclaireurs au-devant de la caravane, c'était peut-être aussi pour éviter qu'elle ne s'aventure à prendre un chemin de contrebandier. Vous quittez la mafia, vous entrez dans l'État.

---

La mention des têtes de bandits provient d'al-Sarakhsî, dans Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), p. 179. Du même ouvrage sont tirées la citation de Yâqût et l'allusion à la technique du puisard, p. 183 ; la citation relative aux frères Maqqarî, p. 324 (Ibn al-Khatîb) ; la parabole du sage marchand d'or et du citadin, p. 168 (al-Wisyânî). Les extraits cités directement ou indirectement d'après le récit d'Ibn Battûta sont tirés de Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995), pp. 1023-1028. Raymond Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge* (Dakar, Institut français d'Afrique noire, 1961), consacre d'excellentes pages aux conditions matérielles du commerce caravanier (pp. 397-403). La citation de l'auteur qui garde sa bonne conscience est tirée de Larbi Mezzine, « Relation d'un voyage de Tagâzâ à Siġilmâsa en 1096 H./1685 j.-C. », *Arabica*, XLIII (1), 1996, pp. 211-233 (ici p. 216). Le manuel de saharien cité est l'excellent ouvrage d'Émile-Félix Gautier, *Le Sahara* (Paris, Payot, 1923), citation p. 94 (il existe d'autres éditions).

---

## UNE ÉPAVE AU SAHARA

Centre-est de la Mauritanie actuelle, vers les XI<sup>e</sup>, XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles

La petite équipée est constituée de Théodore Monod, d'un chasseur d'antilope du nom de Salekould Guejmoul et de deux soldats mauritaniens. Elle chemine avec six dromadaires, dont deux qui portent les lourds tonnelets métalliques remplis d'eau. Elle quitte Ouadane le 2 décembre 1964 ; le 7, elle est à un point d'eau, le dernier, où sont refaites les réserves. À partir de là on marchera tout droit, au sud-est, sans varier, pendant dix jours. Sur ses carnets, Monod note scrupuleusement les temps de marche quotidiens et les motifs de ralentissement : trente-six heures de pluie et de grêle vers le 9 décembre, qui freinent la progression. Cela seul donne des distances kilométriques à peu près fiables, dans un environnement où rien, absolument rien, ne peut servir de point de repère. Au terme de la course, il aura parcouru, estime-t-il, deux cent cinquante kilomètres depuis le point d'eau. Afin de permettre des recoupements, Monod dénombre aussi les cordons dunaires. Il en compte cent trente. Le 17, on oblique au nord-est, pendant deux heures, puis au nord ; on recoupe alors les quatre derniers cordons. Une pause laisse le temps à Salek de retrouver le site. Puis on repart au sud-est, pour une demi-heure. L'objectif de la mission est là, sur le flanc nord-ouest du cent vingt-septième cordon de dunes depuis le dernier point d'eau. Dès le lendemain il faut s'en aller, le départ s'effectuant au milieu d'après-midi, pour marcher à nouveau dix jours sans eau. Les observations devront donc tenir dans ce laps de temps laissé libre, entre le trajet aller et le trajet retour. [29]

Puisque telles sont les conditions de la recherche, il est d'emblée certain qu'il faudra un jour revenir sur le site et poursuivre le travail. Les notes prises sur le terrain doivent autant servir, de ce fait, à réunir les observations « en attendant mieux » qu'à fournir les informations qui permettront de retrouver le lieu. En l'absence de coordonnées géographiques fournies par

des moyens satellitaires (les GPS permettent aujourd'hui d'enregistrer et de retrouver n'importe quel point sur terre à quelques mètres près), on ne pourra compter que sur la mémoire de l'itinéraire : celle consignée par Monod avec la plus grande rigueur, mais qui, assure-t-il, sera insuffisante ; celle, combien plus vive, de ses accompagnateurs pratiquants du désert et de quelques autres qui sont réputés avoir récemment vu le site, chasseurs d'addax ou goumiers dont nous sont indiqués les noms et ceux de leurs tribus.

On désigne depuis lors ce site de la belle expression d'« épave caravanière ». Là, il y a plusieurs siècles, des hommes ont abandonné, ou plutôt soigneusement déposé dans le sable avec le probable dessein de l'y retrouver un jour, leur cargaison. Qui étaient ces hommes, se sont-ils égarés ? Était-ce leur bien ou leur butin qu'ils scellaient ainsi ? Pourquoi personne n'est-il revenu ? Ce sont des questions aujourd'hui insolubles. Il faut, pour découvrir le mamelon de quelques dizaines de centimètres de hauteur que dessine le site dans un océan de sable, passer dans son voisinage immédiat par hasard, au débouché d'un ensellement dunaire qui ressemble à cent mille autres. Cela n'arriva pas jusqu'en février 1962, lorsque des nomades chassant dans les parages découvrirent l'endroit et y ramassèrent quelques tiges de laiton. L'endroit fut vite appelé Ma'aden Ijâfen, la « mine » de l'Ijâfen, du nom de la région. La rumeur atteignit Ouadane, et comme le Sahara est une chambre d'écho, elle atteignit Monod, qui était à Dakar. Sa première tentative de trouver l'endroit échoua en janvier 1964 ; sa seconde réussit.

On doit donc compter sur une grosse demi-journée de travail, soit six à huit heures, sur place. D'abord, le relevé à vue. On plante une mire dans le sol, qui dépasse d'un mètre, en lisière du site. Sur les quatre points de vue qu'il dessine, face aux directions cardinales, Monod fera figurer cette mire, qui fournit à la fois un repère spatial et l'échelle de ses croquis. Quelques coups de crayon nous font ainsi tourner autour d'une légère butte parsemée de tiges de métal. Quelques-unes sont plantées droites au sommet, peut-être en guise d'amer, depuis des siècles. Le sable est en pointillé ; la dune à l'arrière-plan hachurée. Laissé en blanc est l'épandage de coquillages, des cauris[\*]. Puis il faut faire quelques photos. En ce temps, elles sont argentiques ; il faut être économe : deux vues générales du site, où la mire, à la même place, permettra de recalibrer les croquis ; deux gros plans, sur les tiges métalliques en place et le semis de cauris. Puis il faut faire une fouille.

Le sondage sera forcément hâtif : une tranchée d'un mètre de largeur part du milieu du mamelon en direction du bord. On pousse le creusement à soixante cm de profondeur, mais les trente centimètres inférieurs sont déjà du sable stérile. Dessus avaient été posés six faisceaux de tiges de métal, chacun long d'à peu près un mètre pour une section de quelque vingt centimètres. Ils sont intacts quoique les tiges soient un peu soudées par la corrosion. Les tiges éparpillées en surface proviennent de faisceaux similaires. C'est encore au-dessus d'eux qu'étaient posés les ballots de coquillages qui se sont très vite éventrés. Il n'y a pas le temps de faire un relevé de la fouille ; deux photos, avec la mire, en tiendront lieu. Mais au moins faut-il dessiner ce que l'on a compris de l'état initial du site et noter les arguments. Bien sûr, Monod reporte aussi toutes ses observations : granulométrie du sable sous le dépôt, décompte des tiges de deux faisceaux entiers : respectivement, cent huit et cent onze pièces. Puisqu'on observe des lambeaux de tissus à la fouille, sans doute les restes des balles enveloppant le métal et les cauris[\*], il faut l'examiner de près et en dessiner la trame ; puisqu'il y avait des fragments de corde, et de différentes sortes, sans doute les restes des liens qui tenaient les faisceaux, il faut les dessiner et les énumérer : types A, B, C, D. Ensuite, choisir ce qu'on prélève et emporte, forcément léger. Vingt-cinq tiges de métal. Pesées au laboratoire, elles permettront de calculer les charges ; observées et mesurées, d'élaborer des hypothèses sur les procédés de fabrication ; analysées, de les comparer avec la composition chimique des gisements miniers connus. Un seau de cauris[\*], de près de quatre kilos, soit en tout trois mille deux cent vingt spécimens. Classés, ils présenteront une large domination d'une variété, *Cypraea moneta*. Des fragments de fibres végétales provenant des tissus d'emballage, exceptionnellement conservés. Observés de près, ils seront comparés à d'autres tissus connus. Et puisque c'est un matériau organique, il pourra être daté. [30]

Le dépôt archéologique de Ma'aden Ijâfen correspond à la charge de cinq à six dromadaires. Ceux-ci s'en allaient vers le sud. Ils emportaient un peu plus de deux mille tiges de laiton, soit environ une tonne, sans doute produite au Maroc. Les *moneta*, elles, se ramassent sur toutes les plages du pourtour de l'océan Indien, mais ce n'est que dans l'archipel des Maldives, au large de la côte sud-ouest de l'Inde, qu'on les a récoltées et exportées en masse tout au long du Moyen Âge. Voilà donc deux produits d'exportation des pays islamiques fort demandés au Sahel. Les tiges de métal sont des

lingots destinés à être refondus et travaillés en bijouterie, armement et dinanderie. On connaît en Afrique de l'Ouest plusieurs sites où était pratiquée cette métallurgie de transformation : Tegdaoust (> [6]) en Mauritanie, Sintiou Bara au Sénégal, Marandet au Niger. Les cauris[\*] ont depuis le Moyen Âge servi de monnaie dans toute la zone sahélienne ; ils avaient donc une valeur d'échange considérable entre les mains des marchands nord-africains. Quant à l'emplacement du site, excentré, loin de tous les itinéraires connus, Monod a cru pouvoir montrer que l'abandon de cette épave était compatible avec une caravane partie du Sud marocain, peut-être les vallées du Draa ou du Noun, et se rendant à Oualata. Sur les circonstances du dépôt, il émet une hypothèse : « La caravane a campé pour la nuit ; [...] on a lâché les chameaux entravés ; à l'aube, les chameliers doivent constater qu'il manque une dizaine d'animaux : un parti de maraudeurs, qui suivait la caravane, a, profitant de la lune, enlevé ces quelques bêtes, ou bien il a attaqué le camp et, repoussé, n'a pu en emmener davantage. De toute façon, voici nos marchands en difficulté. [...] Une seule solution : abandonner sur place, provisoirement, une partie de la cargaison. » Autre hypothèse, également gratuite : les chameaux et leur chargement sont tombés dans les mains du parti de maraudeurs, qui les ont conduits hors des pistes battues, là où précisément n'ont jamais intérêt à s'aventurer les citoyens prudents, dans le domaine des chasseurs d'addax et de leurs congénères. En tout cas l'événement, si hypothétique soit-il, s'est passé entre le XI<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle ; les fibres qui emballaient les marchandises dataient de ces siècles.

Il faudrait, aujourd'hui, fouiller entièrement le site, prélever et étudier l'ensemble du dépôt, soumettre quelques restes aux méthodes d'analyses actuelles, élargir la prospection aux alentours immédiats. Mais tout ce que nous savons de ce site tient dans le compte rendu qu'en a fait Monod. Il n'a jamais été retrouvé.

---

Sur la région de la Majâbat al-Koubrâ sous les aspects naturalistes et archéologiques (préhistoriques), on consultera l'ouvrage de Jean-Guillaume Bordes, Angel González-Carballo et Robert Vernet (sous la direction de), *La Majâbat al-Koubrâ, nord-ouest du bassin de Taoudeni, Mauritanie. Sismique pétrolière, exploration archéologique* (Luxembourg, Musée national d'Histoire et d'Art, 2010). Le compte rendu original de Monod a été publié dans « Le "Ma'aden Ijâfen" : une épave caravanière ancienne dans la Majâbat al-Koubrâ », *Actes du premier colloque international d'archéologie africaine* (Fort-Lamy, Institut national tchadien pour les sciences humaines, 1969), pp. 286-320.

Monod a fait de cette aventure plusieurs autres relations, moins détaillées. Le récit de l'expédition de janvier-février 1964, qui devait échouer, a été fait dans « Majâbat al-Koubrâ (2<sup>e</sup> supplément) », *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, XXVI, série A, n° 4, 1964, pp. 1393-1402 ; on voit que la marche est mise à profit pour multiplier les observations sur les sols, la flore, la faune et les stations archéologiques néolithiques. Théodore Monod était alors directeur de l'IFAN à Dakar, un institut qui conduisait des recherches en sciences naturelles et en archéologie dans toute l'Afrique de l'Ouest et saharienne. C'est à l'IFAN que furent entreposés les objets rapportés de Ma'aden Ijâfen. Les tiges de métal ont fait l'objet d'une étude postérieure, due à R. Castro, « Examen métallographique d'un fragment de baguette de laiton coulé provenant d'une épave caravanière "Ma'aden Ijâfen" », *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, XXXVI, série B, n° 3, 1974, pp. 497-410. L'estimation chronologique indiquée ici (du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle) pour l'attribution du dépôt archéologique n'est pas celle de Monod, qui indique plus précisément le début du XII<sup>e</sup> siècle, sur la base de deux datations convergentes effectuées sur des fragments de tissus d'emballage des tiges métalliques. La différence entre ces deux estimations provient d'une recalibration effectuée en 2011 à l'aide du logiciel oxCal v.4.1.7, qui donne un résultat probablement plus juste, quoique moins précis, que celui de Monod. Les barres métalliques de Ma'aden Ijâfen n'ont rencontré que peu de témoins ou d'équivalents archéologiques en Afrique subsaharienne ; comparer cependant avec les barres de laiton provenant des tumulus de Takusheyi dans Detlef Gronenborn (sous la direction de), *Gold, Sklaven & Elfenbein. Mittelalterliche Reiche im Norden Nigerias / Gold, Slaves & Ivory. Medieval Empires in Northern Nigeria* (Mayence, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2011), pp. 76-79, 104-105. Pour une synthèse sur la métallurgie du cuivre en Afrique sahélienne, faisant notamment référence aux études comparatives sur les alliages cuivreux, voir Laurence Garenne-Marot (avec Loïc Hurtel), « Le cuivre : approche méthodologique de la métallurgie du cuivre dans les vallées du Niger et au sud du Sahara », dans *Vallées du Niger* (Paris, Réunion des musées nationaux, 1993), pp. 320-333. La moyenne vallée du fleuve Sénégal apparaît comme une région d'intense activité métallurgique du cuivre à l'époque de l'abandon du chargement de Ma'aden Ijâfen ; voir L. Garenne-Marot, « Le commerce médiéval du cuivre : la situation dans la Moyenne Vallée du Sénégal d'après les données archéologiques et historiques », *Journal des africanistes*, 65 (2), 1995, pp. 43-56. Les cauris[\*], introduits vers le XI<sup>e</sup> siècle au Sahel par les marchands maghrébins, devinrent la base du système monétaire dans la région du Mali au XIV<sup>e</sup>. À partir du XVI<sup>e</sup> siècle, ce coquillage devint la principale monnaie ou unité de compte dans toute la région du golfe de Guinée. Sur l'exploitation des cauris[\*] aux Maldives et l'histoire de ces coquillages dans le commerce international médiéval, voir Jan Hogendorn et Marion Johnson (sous la direction de), *The Shell Money of the Slave Trade* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986). Sur le versant asiatique du commerce des cauris[\*], voir Bin Yang, « The rise and fall of cowrie shell : the Asiastory », *Journal of World History*, 22 (1), 2011, pp. 1-25. M. Johnson, « The cowrie currency of West Africa », *Journal of African History*, 11 (1), 1970, pp. 17-49 (première partie) et 11 (3), pp. 331-353 (deuxième partie), livre quant à elle une grande partie du dossier relatif à la place des cauris[\*] en Afrique de l'Ouest. Sur l'origine du mot *cauris* dans les langues indiennes, voir encore Th. Monod, « Autour du mot songay *koroni* », *Le Sol, la parole et l'écrit. Mélanges en hommage à Raymond Mauny* (Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, 1981), t. 1, pp. 283-288. Josette Rivallain, « Monnaies d'Afrique : visions africaines et visions européennes », *Revue numismatique*, 6<sup>e</sup> série, t. 157, 2001, pp. 121-130, livre une très bonne présentation d'ensemble de la variété des systèmes monétaires africains. Serge Robert m'indique que lui et son épouse tentèrent en 1975 de retrouver le site en hélicoptère mais échouèrent. Monod est mort en 2000. Les trois hommes qui l'accompagnaient dans l'équipée de Ma'aden Ijâfen sont tous décédés.

---

## LA BOULE D'OR

Royaume du Mâli, XIV<sup>e</sup> siècle

De l'avis des spécialistes, c'est la plus belle oeuvre cartographique qui ait été produite au Moyen Âge et l'une des plus importantes pour l'histoire de la cartographie. C'est une oeuvre unique, richement illustrée, sur support de vélin.[31] Mention en est faite en 1380 dans l'inventaire des manuscrits du roi de France Charles V : il s'agit peut-être d'un cadeau fait par un autre roi, dans ce cas ibérique. Elle porte une date : 1375. On la désigne sous le nom d'« atlas catalan ». C'est en effet, au sens moderne, un « atlas », qui comprend deux planches astronomiques et astrologiques et quatre cartes comportant des informations tant nautiques que géographiques. L'une d'elles couvre ce que nous appellerions la Méditerranée occidentale et les régions continentales depuis les rives de la mer du Nord jusqu'aux berges du Niger. C'est un monde rayonnant autour de Majorque, l'île principale des Baléares, mais qui rayonne loin. Une seconde carte se laisse abouter à la première pour compléter le monde péri-méditerranéen.

Le regard se porte vers la partie la plus colorée, au bas de la carte.[32] Nous sommes en Afrique. À l'ouest, un homme blanc portant le voile devant le bas du visage, en tunique verte, monte un animal qui ne peut être qu'un dromadaire – quoique peint par un artiste qui n'en a à coup sûr jamais vu ; le chamelier est un nomade berbère. À l'est, un autre Blanc vêtu d'indigo porte le turban ; il tient un cimeterre. C'est le roi d'Organa, peut-être Ouargla, en Algérie actuelle. Les regards des deux hommes convergent vers celui qui est au milieu d'eux. Il est assis sur un trône, buste de face, visage de profil. Sa peau est noire. Il porte barbe et moustache taillées. Ses pieds et ses avant-bras sont nus ; son ample vêtement est couleur d'or. Une couronne d'or est sur sa tête, un sceptre fleurdelisé dans une main, une boule d'or dans l'autre, qu'il lève comme pour l'offrir au regard du monde.

La région sur laquelle règne notre roi porte le nom de Ginyia. Le cartographe a encadré le souverain de quatre localités : Tagaza (Taghâza) (> [25]), Tonbuch (Tombouctou), Gougou (Gao) et Buda (Bûda), dans l'oasis algérienne du Touat (> [32]). Deux autres toponymes, un peu à gauche, désignent des régions également siennes, quoique à des échelles diverses : Sudam (de l'arabe Sûdân, qui désigne les Noirs) et Melly. Une légende accompagne l'image ; elle dit (en catalan) : « Ce seigneur noir est appelé Musse Melly, seigneur des Noirs de Gineua. Ce roi est le plus riche et le plus noble seigneur de toute cette partie par l'abondance de l'or qui se recueille en sa terre. »

Il ne faut pas se fier à tous les détails portés sur cette carte. La couronne et le sceptre appartiennent au répertoire symbolique de la royauté européenne ; ils sont transportés là pour aider à reconnaître un puissant souverain. Ginyia (ou Gineua) est un nom d'origine obscure, qui donnera Guinée lorsque les Portugais découvriront la route atlantique menant à l'Afrique de l'Ouest. La posture du souverain et la forme de son trône flanqué de coussins évoquent irrésistiblement une carte plus ancienne, celle d'Angelino Dulcert, également produite à Majorque, mais quelques décennies plus tôt, en 1339. Celle-ci mentionne pour la première fois le « rex Melly » (en latin), le roi de Mâli, mais le représente un turban noué sur la tête, l'index pointé de façon docte, le dit « roi musulman » et affirme déjà qu'il a des mines d'or en grande abondance. Sur la seconde carte, la nôtre, très similaire à la première sur ce qui se rapporte à ces régions sahéliennes, le nom du souverain, Mûsâ, a fait son apparition, quoique à contretemps puisque le sultan Mûsâ est mort en 1337. De ce simple fait, on ne peut s'empêcher de penser que la partie africaine de l'atlas catalan s'appuie sur une carte aujourd'hui manquante, un document qui ne nous est pas parvenu mais qui dut être assez proche de celle de 1339 et comporter les informations présentes sur celle de 1375. Elle appelait le souverain roi de Mâli, elle le faisait figurer dans la posture commune aux deux autres cartes, elle mentionnait son nom et les villes de son royaume, elle montrait peut-être déjà la boule d'or.

Anonyme, on attribue souvent l'atlas catalan à deux cartographes juifs de Majorque, le père et le fils, Cresques, fils d'Abraham, et Jafuda ou Yehuda, fils de Cresques. On sait en effet que les deux hommes produisaient des cartes à cette date. L'argument est insuffisant. Mais quels que soient les auteurs de la carte, il y a tout de même de bonnes raisons de croire qu'elle

fut produite à Majorque et qu'elle procédait d'informations collectées par des juifs. Majorque fut, au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, le principal centre de production cartographique d'Europe occidentale. La raison première en est que depuis 1229, date de la prise des Baléares aux musulmans, l'île était devenue un carrefour important du commerce en Méditerranée occidentale. Les informations ne manquaient donc pas d'affluer à Palma au même train que les marchandises. Parmi les commerçants, nombreux et influents étaient les juifs, installés sur l'île à la demande des souverains d'Aragon qui n'hésitaient pas à accorder des privilèges à cette fin. Les juifs du Maghreb étaient particulièrement visés par ces mesures d'incitation : en 1247, le roi Jacques I<sup>er</sup>, dit le Conquérant, invite Salomon ben Ammar, juif de Sijilmâsa (> [16]), ainsi que tous ses coreligionnaires, à venir s'installer à Majorque et en Catalogne continentale. L'offre d'asile religieux ne pouvait manquer d'intéresser les communautés juives après des décennies de persécutions sous le pouvoir almohade. Celle-ci était bien sûr intéressée : les souverains d'Aragon ne désiraient rien tant qu'attirer, en même temps que les juifs, leurs réseaux commerciaux séculaires, dont ils escomptaient certainement capter les bénéfices au détriment des débouchés commerciaux maghrébins qui avaient prévalu jusqu'alors. Le fait que l'invitation du roi s'adresse spécifiquement à la communauté de Sijilmâsa indique sans doute assez clairement l'objectif, avoué ou non, de détournement du trafic transsaharien. Qu'un siècle plus tard les cartes majorquines, en cela premières de tout le monde occidental, figurent la chaîne des étapes commerciales menant des grandes cités nord-africaines à Sijilmâsa, puis de Sijilmâsa, via Taghâza, au royaume du Mâli, où siège un roi qui tient une boule d'or à la main, illustre son succès.

Si certaines informations relatives au Mâli du roi Mûsâ furent drainées par des communautés juives fixées le long des itinéraires commerciaux du Maghreb et de la Méditerranée occidentale, il est probable qu'elles furent aussi parfois captées à la source, c'est-à-dire auprès de marchands nord-africains effectuant la traversée du Sahara. Tel paraît être le cas de la vignette figurant Tombouctou sur la carte de l'atlas catalan, qui échappe pour une fois à la représentation stéréotypée d'une tour circulaire, symbole appliqué à toute localité islamique de cette partie de l'Afrique. L'image montre ici un monument original, un bâtiment quadrangulaire surmonté de rangées de coupoles. Il y a là une anomalie qui attire l'attention et suggère l'idée que le bâtiment représenté a été vu, tant il évoque en effet

l'architecture traditionnelle de la ville. Peut-il s'agir de la grande mosquée en banco[\*] de Djinguereber à Tombouctou, monument qu'une tradition malienne attribue à l'architecte et poète andalou Abû Ishâq al-Sâhilî, dit le Grenadin, et rapporte précisément au règne de Mûsâ ? Mais outre qu'on ne sait à peu près rien de cette première mosquée, la tradition n'a peut-être rien d'authentique ; elle puise sans doute aux sources arabes. Peut-être au récit d'Ibn Battûta, qui rapporte avoir visité à Tombouctou le tombeau de l'architecte ; c'était en 1353. Aussi au récit d'Ibn Khaldûn, qui en 1387 rencontre le petit-fils d'Abû Ishâq quelque part sur une rive de la mer Rouge et apprend de lui que son aïeul, mort en 1346, avait fait la rencontre du roi de Mâli à La Mecque en 1324. Il l'avait ensuite accompagné jusque dans son pays où il avait édifié « un édifice carré construit en voûte » que « d'habiles artisans revêtirent [...] de chaux et [...] rehaussèrent d'arabesques colorées ». Dans un pays qui, nous dit l'auteur, n'avait pas connu auparavant de tradition d'architecture, le monument fit à ce point merveille que son auteur reçut en récompense dix mille mithqâl[\*] d'or, une somme colossale.

On ne saurait dire si le monument figuré sur l'atlas catalan à côté du nom de Tombouctou représente ou non une mosquée. Mais on peut relever la coïncidence qui veut que plusieurs sources arabes du XIV<sup>e</sup> siècle pointent l'essor d'une tradition architecturale en lien avec Tombouctou.

Faut-il s'étonner qu'une information un peu précise sur un monument bâti au pays des Noirs ait pu parvenir jusque dans l'atelier d'un cartographe des Baléares, ou bien que pour cela elle ait mis le temps, plusieurs décennies ? Ni l'un ni l'autre. La notoriété du roi Mûsâ filtre lentement mais, ce faisant, elle inonde le XIV<sup>e</sup> siècle. Le séjour de Mûsâ et de sa suite au Caire, sur le chemin du pèlerinage aux lieux saints de l'islam, en Arabie, a profondément marqué les esprits. On en parle encore un demi-siècle après. Exactement contemporain de l'atlas catalan, un auteur égyptien relate : « [En 1324] arriva le roi Mûsâ ibn Abû Bakr sur le territoire égyptien, dans le but de faire le pèlerinage à la vénérable maison de Dieu et de visiter le tombeau de son Prophète [Mahomet], spécialement glorifié et honoré. C'était un homme jeune, de couleur brune, agréable de visage et de belle allure [...]. Il se montrait au milieu de ses soldats magnifiquement vêtu et à cheval ; sa suite était composée de plus de dix mille de ses sujets. [Il apportait] des présents et des cadeaux remarquables par leur beauté et leur splendeur. On rapporte que l'étendue de son royaume est de trois ans

de marche et qu'il a sous sa main quatorze subordonnés, tant rois que gouverneurs. »

Sagesse, piété, richesse. Ainsi pourrait-on résumer l'impression que fit le souverain de Mâli sur Le Caire. Nombreux en sont les témoignages en Égypte au cours des vingt-cinq années qui suivirent l'événement. Ainsi celui d'al-Umarî : « Lors de mon premier voyage au Caire et de mon séjour en cette ville, j'entendis raconter l'arrivée du sultan Mûsâ à l'occasion de son pèlerinage. J'ai vu des habitants du Caire qui s'enthousiasmaient à mentionner les larges dépenses qu'ils avaient vu faire par ces gens. » Et, tel un biographe, de recueillir des témoignages. Celui du *mihmandâr* de l'époque, l'officier mamelouk chargé d'accompagner les délégations étrangères à la cour du sultan d'Égypte, qui brosse ainsi le portrait du souverain de Mâli : « Vie large, un homme de classe, un esprit religieux. [...]. Lorsque je sortis à sa rencontre, au nom du sultan al-Malik al-Nâsir, il m'accueillit de la façon la plus parfaite et me traita avec la politesse la plus exquise. [...]. Puis il offrit pour le trésor du sultan de nombreuses charges d'or brut [...]. » Celui du fils de l'émir *hâjib*, le chambellan : « Il était noble et généreux, multipliant aumônes et bonnes oeuvres. Il quitta son pays avec cent charges d'or. Il les dépensa, au cours de son pèlerinage, parmi les tribus rencontrées sur la route de son pays au Caire, puis au Caire même et ensuite entre Le Caire et le noble Hijâz [région qui abrite les lieux saints de l'islam, dans l'ouest de la péninsule Arabique], à l'aller et au retour, si bien qu'il fut dans la nécessité d'emprunter au Caire. Il sollicita sous sa caution, auprès des commerçants, une créance qui accordait à ses derniers un profit considérable [...]. » Dépenses somptuaires, cadeaux, libéralité dans le don et l'emprunt : Mûsâ allie à la générosité un détachement qui apparaît comme une vertu, même si certains soupçonnent une naïveté qui fut abusée. Mais on se souvient surtout de l'or qui afflua au Caire, qui fut échangé entre les sultans dans un cérémonial dosé, qui parada en ville aux damasquinerie des armes, aux broderies des vêtements, qui passa dans les mains de détenteurs d'offices. C'est encore le *mihmandâr* qui parle : « Cet homme a inondé Le Caire des flots de sa générosité : il n'a laissé émir, proche du sultan ou titulaire d'une charge sultanienne, sans lui faire remettre une somme d'or. Les habitants du Caire ont profité de lui et de son entourage, tant par achat et vente que par don et prise, de façon incalculable. [Ces gens] prodiguèrent tant d'or qu'ils en firent déprécier la valeur au Caire et qu'ils en avilirent le cours ». Al-Umarî se fait plus précis à ce sujet, douze

ans après les faits : « L'or avait un cours élevé au Caire jusqu'à l'année de l'arrivée [du sultan Mûsâ]. Le mithqâl [c'est-à-dire le dinar] ne descendait pas au-dessous de 25 dirhams et avait même, la plupart du temps, tendance à la hausse. Mais, de ce jour-là, sa valeur baissa et son cours s'infléchit. Ce fléchissement s'est poursuivi jusqu'à ce jour ; le mithqâr ne dépasse plus vingt-deux dirhams[\*] et se situe même au-dessous. Il en est ainsi [...] à cause de la grande quantité d'or que [les pèlerins du sultan Mûsâ] importèrent en Égypte et qu'ils y dépensèrent ». En termes modernes, nous dirions que nous assistons ici à un phénomène classique dans un système monétaire bimétallique. Les deux unités ayant une parité variable, on voit la monnaie d'or se déprécier durablement et gravement (de plus de dix pour cent) par rapport à celle d'argent, du fait de la soudaine abondance de métal jaune sur le marché. La boule d'or, sorte d'énorme pépite, que lève le roi noir de l'atlas catalan, pourrait bien condenser la brillance du souvenir laissé par le passage de Mûsâ et de sa suite.

Que la boule d'or tenue dans la main du sultan Mûsâ soit la figuration d'une pépite a bien souvent été dit. Mais on ne s'est pas demandé pourquoi. On a trouvé normal d'arborer une pépite pour exprimer la puissance économique d'un royaume possédant des mines d'or capables d'exercer une si puissante fascination sur un si vaste périmètre méditerranéen, tant islamique que chrétien. Mais la pépite tenue à la main et ainsi présentée au monde, au même titre que le sceptre et la couronne d'or, qui eux ne sont que des symboles royaux d'emprunt, n'aurait-elle pas une valeur un peu différente de celle d'allégorie de la richesse ? L'historien Ibn Khaldûn, qui rédige son *Livre des exemples* à partir de 1375 et au cours des trois décennies qui suivent – son récit est donc lui aussi contemporain de l'atlas ou lui est légèrement postérieur –, nous livre peut-être une réponse : en 1373 est mort Mârî Djâta II, roi de Mâli. Ce souverain n'avait pas bonne réputation : « [II] ruina le royaume, dissipa les richesses, mettant l'empire au bord de l'effondrement. » « Il poussa si loin ses gaspillages et ses dilapidations », rapporte Ibn Khaldûn sur la foi d'un homme de confiance qui fut juge à Gao, « qu'il vendit la pépite d'or du trésor royal, héritée de son père. Cette pépite pesait vingt *qintâr* [terme arabe qui a donné « quintal » et équivaut à peu près à cinquante kilos] ; elle était telle qu'on l'avait trouvée à la mine, à l'état brut. On la considérait comme le plus précieux des trésors, comme une merveille sans prix, à cause de sa rareté. [Mârî Djâta], ce roi dissipateur, l'offrit à des marchands d'Égypte qui

fréquentaient son pays. Il la leur vendit à vil prix, car il dépensait les richesses du royaume [...] pour ses débauches et ses lubies ».

Cette pépite, s'il faut y croire et s'il faut encore lui donner ce nom malgré son poids, est-elle la même que celle qui, d'après plusieurs auteurs des siècles antérieurs, était en possession du souverain du Ghâna (> [8]) ? On ne saurait l'affirmer ; mais peut-être en effet, alors que le Ghâna est devenu une province du royaume de Mâli, cet attribut royal a-t-il été translaté vers le trésor du suzerain. La pépite, en tout cas, appartenait déjà au trésor du sultan du Mâli au temps du père du roi dispendieux, Mâghâ I<sup>er</sup>, qui régna immédiatement après Mûsâ, et d'ailleurs fort peu de temps. Il n'est pas excessif de penser qu'elle était déjà en la possession de Mûsâ.

---

L'atlas catalan est conservé à la Bibliothèque nationale de France sous la cote Ms Esp. 30. Il a fait l'objet de maintes éditions, dont trois, en fac-similé, méritent une mention particulière : l'une dans la luxueuse et infiniment rare collection du prince Youssouf Kamal, *Monuments cartographica Africae et Aegypti* (Leide, imprimé pour l'auteur, 1926-1951, 5 tomes en 16 fascicules), ici t. IV – *Époque des portulans, suivie par l'époque des découvertes*, folios 1301-1303 ; l'autre par Georges Grosjean, *Mapamundi. The Catalan atlas of the year 1375* (Zurich, Urs Graf Verlag, 1978) ; enfin *Mapamundi del año 1375 de Cresques Abraham y Jafuda Cresques* (Barcelone, Ebrisa, 1983). Le jugement émis en introduction à ce chapitre est énoncé par exemple par Tony Campbell dans l'entame de son compte rendu de l'ouvrage de G. Grosjean, cité plus haut, paru dans *Imago Mundi*, 33 (1981), pp. 115-116. On suit cette même recension dans les réserves qu'elle émet au sujet de l'attribution de l'atlas. La partie africaine de l'atlas catalan est étudiée, avec d'autres cartes des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, notamment celle d'Angelino Dulcert, par YoroK. Fall, *L'Afrique à la naissance de la cartographie moderne* (Paris, Karthala, 1982). Le texte cité et les noms de lieux mentionnés suivent l'édition des textes de l'atlas telle qu'elle a été donnée par J.A.C. Buchon et J. Tastu, *Notice d'un atlas en langue catalane, manuscrit de l'an 1375 conservé parmi les manuscrits de la Bibliothèque royale sous le numéro 6816* (Paris, Imprimerie royale, 1839), parfois corrigé d'après photographie. Au sujet du contexte qu'offre Majorque au développement de la cartographie de l'époque, voir Gonzalo de Reparaz Ruiz, « L'activité maritime et commerciale du royaume d'Aragon au XIII<sup>e</sup> siècle et son influence sur le développement de l'école cartographique de Majorque », *Bulletin hispanique*, 49 (3-4), 1947, pp. 422-451. L'article de Michel Abitbol, « Juifs maghrébins et commerce transsaharien du VIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle », dans *Le Sol, la parole et l'écrit. Mélanges en hommage à Raymond Mauny* (Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, 1981, 2 vol.), vol. II, pp. 561-577, retrace l'histoire des communautés juives du Maghreb et leurs relations avec le commerce de l'or. L'auteur suggère la présence de communautés juives au sud du Sahara, mais Nehemia Levtzion, « The Jews of Sijilmasa and the Saharan trade », dans M. Abitbol (sous la direction de), *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb* (Jérusalem, Institut Ben Zvi, 1982), pp. 253-264, estime de son côté que les sources à disposition plaident pour l'absence de telles communautés. Ces deux auteurs évoquent également les liens entre Sijilmâsa et Majorque. Le texte d'Ibn Battûta relatif à Tombouctou se trouve dans Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995), pp. 1042-1043. Ceux d'Ibn Khaldûn relatifs à Abû Ishâq et à Mârî Djâta II se trouvent dans Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), pp. 346-349 et 480-481. Du même ouvrage, pp.

327-328, provient la citation de l'auteur égyptien qui écrit juste avant 1376-77 (Badr al-Dîn al-Halabî) ainsi que les extraits d'al-Umarî, pp. 275-276, 278-279. Des sondages archéologiques récents, non encore publiés, effectués par Bertrand Poissonnier dans la mosquée de Djinguerber à Tombouctou, ont permis d'identifier des niveaux archéologiques correspondant au bâtiment culturel du début du XIV<sup>e</sup> siècle. Il est utile de rappeler que l'architecture en terre crue (en l'occurrence en banco[\*]) est exposée à des destructions importantes causées par les pluies violentes, et est donc sujette à la fois à un processus de réfection constante et à des épisodes de réhabilitation plus ou moins complète. Dans son bref inventaire archéologique de Tombouctou, « Notes d'archéologie sur Tombouctou », *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, T. XIV, n° 3, 1952, pp. 899-918, Raymond Mauny écrit ainsi, très judicieusement : « Les monuments dont nous allons parler sont souvent la troisième ou quatrième "édition" de l'"original". Jusqu'à quel point elles ressemblent à la construction primitive, nous n'en savons rien ». John O. Hunwick, « An Andalusian in Mali. A contribution to the biography of Abū Ishāq al-Sāhilī, c. 1290-1346 », *Paideuma*, 36, 1990, pp. 59-66, livre une première esquisse biographique de l'architecte ; mais il est bon de lire le point de vue critique de Suzan B. Aradeon, « Al-Sahili : The historian's myth of architectural technology transfer from North Africa », *Journal des africanistes*, 59 (1-2), 1989, pp. 99-131, qui révoque l'idée selon laquelle le poète andalou aurait été l'importateur de l'« architecture » dans des régions sahéliennes qui en auraient ignoré l'usage et les techniques.

---

## LE ROI DE PAROLE

Dans la ville de Mâli, capitale du royaume, de juin 1352 à février 1353

« Le sultan de Mâli est le *mansâ* Sulaymân (*mansâ* signifie “sultan” et Sulaymân est le nom de ce personnage). C’est un souverain avare dont on ne peut espérer de présent important. » Par ces mots, Ibn Battûta évoque le sultan régnant au moment où il effectue son voyage. On l’avertit un jour de ce que le sultan vient de lui faire envoyer le don d’hospitalité, en l’occurrence des vêtements et un cadeau. Il accompagne donc le porteur du message : « Je pensais que les vêtements étaient des robes d’honneur et le présent une somme d’argent. Mais je découvris trois pains ronds, un morceau de viande de boeuf frit dans du *ghartî* [du beurre de karité[\*]] et unealebasse remplie de lait caillé. Quand je vis tout cela je me mis à rire, déconcerté par la sottise de ces gens qui faisaient si grand cas d’un présent aussi méprisable. » Toute sa vie durant, passé disons les vingt ans, Ibn Battûta fut l’insatiable pique-assiette des sultans et des grands notables religieux du monde islamique, à qui il réclamait, à chaque étape, le gîte et le couvert. Né en 1304 à Tanger dans le détroit de Gibraltar, il parcourut de très larges parties du monde islamique d’alors, effectuant à plusieurs reprises le pèlerinage à La Mecque, passant quelques années en Inde, où il résida à la cour du sultan de Delhi, ou encore dans l’archipel des Maldives, où il exerça la charge de juge. Si visiter l’ensemble du monde islamique ne fut peut-être pas l’ambition de ses voyages, ce fut en tout cas l’ambition de son récit que de le décrire tout entier. Si prégnant est ce projet encyclopédique d’un tableau des hauts lieux et d’une galerie des grands de son temps, qu’il rendit peut-être nécessaires quelques arrangements avec les faits vécus. Ainsi a-t-on pu douter de la réalité du voyage en Chine, sur la Volga ou en Afrique orientale. On peut même avoir quelque suspicion au sujet du Mâli : la description paraît mince pour un séjour de huit mois. Il y

manque tout ce qui ne devrait pas y manquer : la vie quotidienne, le climat, les divertissements, les campagnes alentours, les femmes. On y trouve tout et seulement ce qu'on était sûr d'y trouver : le portrait moral du sultan, la liste des notables, le protocole, la description des audiences et des grandes cérémonies. Mais n'allons pas pour autant conclure, des incertitudes du récit, à l'impossibilité du voyage, ni de l'impossibilité du voyage, à la fausseté du récit dans son entier. L'insuffisance du témoignage peut avoir d'autres raisons que celle de l'expérience ; l'insuffisance de l'expérience peut avoir été palliée par de bonnes sources. Faisons donc comme si tout ce qui est relaté par Ibn Battûta avait été vu par lui.

Ibn Battûta n'a pas pris la peine de nous décrire exactement l'itinéraire qui de Oualata (> [26]), dans le sud de la Mauritanie, permet de se rendre à la capitale du Mâli. On sait seulement qu'il faut partir en direction du sud. « La route est bordée de nombreux arbres qui sont si grands qu'un seul d'entre eux peut ombrager toute une caravane. » On reconnaît bien sûr des baobabs, silhouette caractéristique de la savane arborée. De la description des ressources on reconnaît également le karité[\*], du fruit duquel on tire un beurre qui sert de friture et d'onguent mais aussi, nous apprend Ibn Battûta, d'enduit pour les habitations. On traverse maints villages bien approvisionnés. Après dix jours, voici Zâghari, gros bourg qui abrite des marchands noirs, des Wangâra (> [17]), et quelques Blancs également musulmans, mais schismatiques, des kharijites (> [5]). Puis on arrive à une ville, Kârsakhu, près du « grand fleuve », qui coule en direction de Tombouctou ; on reconnaît le Niger. Voici à présent un autre fleuve, le Sansara, qu'il faut traverser. Et vous entrez à Mâli-ville, « capitale du roi du pays des Noirs ». Le trajet a duré vingt-quatre jours à marche rapide. Le problème est qu'à l'exception du point de départ, Oualata, aucun nom ne nous est reconnaissable.

Depuis que ce texte est connu, on a beaucoup joué de la carte et du compas. À vingt-quatre jours de Oualata, selon que l'on tire plutôt au sud-ouest ou plutôt au sud-est, selon les fleuves que l'on franchit, selon que la marche rapide l'est plus ou moins, selon bien sûr l'idée que l'on se fait de la région où il est le plus concevable qu'ait été située la capitale, enfin selon la latitude que l'on se donne dans le jeu des approximations toponymiques, on a pensé reconnaître la capitale du Mâli médiéval dans le petit village de Niani situé dans l'est de l'actuelle Guinée-Conakry ; dans un village du nom de Mali en bordure de la Haute-Gambie, au Sénégal actuel ; quelque

part à mi-chemin entre Bamako et Niamina en rive gauche du Niger, au Mali actuel. Trois hypothèses de localisation, dans trois pays actuels. On peut penser résoudre l'énigme en supposant qu'il y eut dans l'empire du Mali plusieurs capitales successives ou simultanées, hypothèse crédible mais cependant sans pertinence pour rendre compte de celle dont parle Ibn Battûta. Il est instructif que la zone balayée par ces hypothèses couvre une région d'environ huit cents kilomètres de longueur pour quatre cents de large. Nous n'aurions pas une géographie dissemblable de l'Europe si, pour nous aider à décider de la localisation de la capitale de l'empire carolingien à Aix-la-Chapelle, Aix-les-Bains ou Aix-en-Provence, nous n'avions que le texte d'un voyageur andalou du x<sup>e</sup> siècle.

Mais si la localisation de la ville de Mâli se dérobe, ce n'est pas tout à fait le cas de son organisation spatiale. Du moins peut-on tenter, sur la base de la narration faite par Ibn Battûta des différentes cérémonies et festivités auxquelles il lui fut donné d'assister, et qui lui fournit la matière à son banc comparatif des apparats royaux, une description des lieux.

Nous découvrons tout d'abord un palais ; ou plutôt, nous l'apercevons. Nul n'y entre que la famille royale et les hommes et femmes de condition servile attachés à son service, et nous n'avons donc point de description de son apparence. On croit deviner qu'il s'agit d'un complexe comprenant plusieurs enclos ; il doit y avoir des grappes d'habitations formant des quartiers pour le roi, sa famille, ses dépendants, les offices royaux, les fonctions régaliennes. Sans doute est-ce un vaste ensemble architectural en banco[\*]. Dans un angle de ce complexe se trouve une salle à coupole. Peut-être s'agit-il de celle construite un quart de siècle plus tôt, au temps du *mansâ* Mûsâ (> [28]), frère de Sulaymân. Ibn Battûta dit simplement que c'est un bâtiment d'une pièce unique surmonté d'une coupole. Il n'y a semble-t-il qu'une porte, qui donne dans l'intérieur du palais. La face extérieure, celle donnant sur l'esplanade appelée *mashwâr*, terme arabe désignant en Afrique du Nord une place où ont lieu les cérémonies publiques, est seulement percée de fenêtres. Remarquable est le décor de cette façade, qui comprend deux registres de trois fenêtres à encadrement de bois, plaqué d'or ou de vermeil au registre inférieur, d'argent au registre supérieur. Ces fenêtres sont grillagées et drapées de rideaux. Le *mashwâr* n'est pas décrit, mais à ce qui s'y passe et à la façon dont cela s'y passe on comprend que c'est un espace allongé faisant face à la salle à coupole. Il est sans doute clos d'une enceinte. À l'autre extrémité, faisant symétriquement

face à la salle à coupole, est un portail qui ferme le *mashwâr*. L'espace extérieur prolongeant le *mashwâr* est une rue bordée d'arbres. Nous savons qu'il y a aussi une mosquée, vraisemblablement située dans le même quartier, peut-être d'un accès direct depuis le palais et le *mashwâr*.

À Mâli, Ibn Battûta a assisté à des cérémonies, dont plusieurs qu'il range sous le nom d'audiences. Au sens strict, seules celles où le sultan siège dans la salle à coupole méritent cette appellation. Ces jours-là, « quand le souverain a pris place, on fait sortir, de la grille d'une des fenêtres [de la salle à coupole], un cordon de soie auquel est attaché un mouchoir rayé fabriqué en Égypte. Lorsqu'on voit ce mouchoir, les tambours et les trompettes retentissent ». C'est le signal d'un ordonnancement précis, qu'observe Ibn Battûta depuis le *mashwâr* où il a pris place en compagnie d'autres résidents de la ville, qui lui glissent parfois à l'oreille la signification de tel ou tel geste. Trois cents hommes armés, qui d'arcs, qui de lances et de boucliers, sortent du palais et viennent se ranger à gauche et à droite de l'esplanade. C'est la garde rapprochée, au statut servile. On fait alors venir deux chevaux bridés et sellés ainsi que deux béliers, et le lieutenant, littéralement celui qui « tient lieu » de sultan, sa doublure en quelque sorte. C'est l'entrée en scène symbolique du roi. Arrivent ensuite les chefs traditionnels et les religieux musulmans, c'est-à-dire les notables « civils ». À l'extérieur du *mashwâr* sont rangés les soldats, à pied ou à cheval, chaque compagnie derrière son émir. Les hommes portent « lances, arcs, tambours, trompettes en défenses d'éléphant, instruments de musique faits en roseau et en calebasse qu'on frappe avec des baguettes et qui rendent un son agréable ». Là se sont aussi massés les eunuques et les étrangers. Un homme à l'accoutrement curieux se tient au portail du *mashwâr*. Ibn Battûta, qui l'a rencontré au tout début de son séjour, le désigne sous le nom d'interprète ; il s'appelle Dûghâ. Ce jour-là, « il a mis des vêtements somptueux [en étoffe de soie] ; il est coiffé d'un turban à franges que les gens, ici, savent enrouler élégamment ; il est ceint d'un sabre à fourreau d'or et chaussé de bottes avec éperons. Il n'y a d'ailleurs que lui, ce jour-là, qui porte des bottes. Il tient deux petites lances, l'une en or, l'autre en argent, dont la pointe est en fer ».

Ainsi ont lieu les audiences. Voici un simple sujet du roi qui formule une requête ; on ne sait d'ailleurs laquelle, mais on sait comment : il ôte ses vêtements puis, ayant revêtu des haillons, s'avance en rampant. Quand le roi lui répond, il est à genoux. Quand le roi a fini de parler, l'homme saisit

de la poussière au sol et la jette sur sa tête et son dos. Voici ensuite un homme de plus haut rang qui vient vanter ses propres mérites ; si quelqu'un souhaite approuver ses propos, il le fait en faisant résonner la corde de son arc. Si le sultan prononce un discours, chacun ôte son turban. Voici à présent un homme de loi qui arrive d'une province lointaine ; il vient porter témoignage de l'injustice. C'est un homme avisé. Des sauterelles, dit-il, se sont abattues sur le pays. On a fait venir un saint homme, un ouléma[\*], et les sauterelles lui ont parlé. Elles ont dit : « Dieu nous envoie pour anéantir les récoltes du pays où règne l'oppression. » Personne n'aurait osé le dire, mais va-t-on le reprocher à des sauterelles ?

Le dispositif spatial et le déroulement des audiences royales au Mâli nous révèlent un curieux aspect : le roi y est caché. Commençons par dire que c'est un trait que l'on rencontre, jusqu'aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, dans maintes royautés d'Afrique, et en particulier dans les régions sahéliennes. On y a vu un indice de royauté sacrée ; c'est trop vite dit. Car le roi n'est pas en tout ni en toutes occasions soustrait aux regards. Il n'est d'ailleurs pas absent, mais au contraire éminemment présent, royalement montré par son occultation physique. À Mâli, sa présence est de multiples façons affirmée : par les draps tirés de devant les fenêtres, le mouchoir passé au grillage, la musique, la doublure, les animaux royaux et tout le cérémonial qui accuse l'humilité de qui ose braver la présence royale. Il n'y a là rien d'une royauté divine mais l'affirmation, remarquable par la sophistication de sa mise en scène, de la présence d'un corps politique qui augmente d'autant que se dissimule le corps individuel qui l'incarne.

Cependant, le roi n'est pas toujours invisible. Il est d'autres cérémonies publiques où chacun peut le voir ; chaque vendredi il se rend à la mosquée et prie avec les fidèles. En maintes autres occasions, le peuple, musulman ou non, notable ou de basse condition, requérant ou satisfait de son état, peut le voir dans l'exercice de son statut de roi. Mais ce n'est que lors des audiences que l'homme qui exerce la souveraineté est ainsi caché aux regards de ses semblables. Ces jours-là, à l'asymétrie des regards s'ajoute celle de l'échange verbal, qui voit une parole autoritaire répondre à une parole humble, mesurée, allégorique, et imposer à tout un chacun, individus de rien et grands du royaume, les manifestations de l'abaissement le plus ostensible. Ce n'est pas un dialogue, encore moins une assemblée délibérative. C'est un étrange dispositif de circulation de la parole. Observons-le de plus près : on ne s'adresse pas directement au sultan, mais

à un homme situé sous les fenêtres de la salle à coupole. C'est lui qui transmet au sultan le cas ou la requête qui s'est exprimée sur la poussière extérieure ; c'est lui qui en reçoit la réponse et la répercute en direction du *mashwâr*, devant les dignitaires formant ainsi chambre du conseil. Faut-il l'appeler le porte-parole, le crieur public ? Mais ce n'est pas lui, pour autant, qui est la pièce maîtresse du dispositif. C'est Dûghâ, qu'Ibn Battûta appelle l'interprète parce qu'il parle le malinké et l'arabe et ainsi peut se faire traducteur d'une langue à l'autre, mais aussi et peut-être surtout parce qu'il est l'homme qui *formule* les demandes adressées au sultan aussi bien, en retour, que les décisions royales. Debout au portail, ce seuil politique, qui sépare le *mashwâr* et la rue, Dûghâ entend les plaintes et les griefs. « Quiconque veut s'adresser au sultan, dit Ibn Battûta, parle à l'interprète qui s'adresse à l'homme [sous les fenêtres], qui lui-même parle au sultan. » Pourvu qu'elle soit politique, et elle l'est en ce lieu et en ces circonstances, il faut que la parole soit criée.

Point de secrets, point de demandes murmurées en douce, point d'avis émis par faveur. En ces jours d'audience où le sultan juge, honore, décrète, bref gouverne, il n'y a de requêtes et de décisions que publiques, prononcées par Dûghâ. Lui, de chair et d'os, est en quelque sorte le ministre de la Parole. Celui qui, en ces jours et en ce lieu, est la source ultime du droit, doit rester invisible et silencieux.

---

Le récit d'Ibn Battûta est disponible en plusieurs éditions. Le texte arabe et une traduction française, par Charles Defrémery et Beniamino Raffaello Sanguinetti ont été publiés sous le titre *Voyages d'Ibn Batoutah* (Paris, Imprimerie nationale, 1853-1859), 5 tomes en 4 volumes. Il en existe une réédition, avec une préface et des notes de Vincent Monteil (Paris, Anthropos, 1968). Concernant le texte arabe, il s'agit de l'édition sur laquelle s'appuient toutes les traductions disponibles. Je me sers ici de la traduction par Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995) ; les passages concernés sont aux pages 1028-1037. Sur le voyage d'Ibn Battûta au Mâli et les doutes que l'on peut émettre à son sujet, comme plus généralement sur les logiques narratives du récit, on pourra se référer à l'article que Bertrand Hirsch et moi-même avons consacré au sujet : « Voyage aux frontières du monde. Topologie, narration et jeux de miroir dans la *Rihla* de Ibn Battûta », *Afrique & Histoire*, 1, 2003, pp. 75-122. Sur l'intention du voyage, voir Gabriel Martinez-Gros, « Les merveilles, les rois et les savants : le voyage d'Ibn Battûta », dans Henri Bresc et Emmanuelle Tixier du Mesnil (sous la direction de), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge* (Nanterre, Presses universitaires de Paris-Ouest, 2010), pp. 225-252. L'hypothèse la plus récente au sujet de la localisation de la capitale décrite par Ibn Battûta, celle défendue par John O. Hunwick d'une localisation au Mali actuel, entre Bamako et Niamina, est présentée dans « The mid-fourteenth century capital of Mali », *Journal of African History*, 14 (2), 1973, pp. 195-206. Considérons qu'il s'agit là de l'état actuel de la recherche, en dépit de l'ancienneté de l'article. Mais soulignons aussi qu'aucune découverte sur le

terrain n'est venue pour l'instant confirmer cette hypothèse. Le site de Niani en Guinée-Conakry a été fouillé par une équipe polono-guinéenne ; voir Władysław Filipowiak, *Études archéologiques sur la capitale médiévale du Mali* (Szczecin, Muzeum Narodowe, 1979). Sur les réserves qu'il convient d'avoir au sujet de cette fouille, on se reportera à mon article : « La correspondance entre Raymond Mauny et Władysław Filipowiak au sujet de la fouille de Niani (Guinée), capitale supposée de l'empire médiéval du Mali », dans *Les ruses de l'historien. Essais d'Afrique et d'ailleurs en hommage à Jean Boulègue* (Paris, à paraître). À titre d'illustration de la vision qu'offre un marchand de tradition islamique, en l'occurrence juif d'al-Andalus, de l'Europe du X<sup>e</sup> siècle, et des doutes qui subsistent au sujet du toponyme AQSH où l'on reconnaît Aix, voir André Miquel, « L'Europe occidentale dans la relation arabe d'Ibrâhim b. Ya'qûb (X<sup>e</sup> s.) », *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 21 (5), 1966, pp. 1048-1064.

Les réflexions sur le roi caché sont inspirées d'un article de Jean Bazin, « Le roi sans visage », dans *À visage découvert*, catalogue d'exposition (Jouy-en-Josas, Fondation Cartier, 1992), pp. 103-111, republié dans J. Bazin, *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement* (Toulouse, Anacharsis, 2008), pp. 252-269.

---

# PRODUCTION D'EUNUQUES EN ABYSSINIE, OU PETITS ARRANGEMENTS ENTRE ENNEMIS

Éthiopie et Somaliland, vers 1340

De tous les rois régnant sur les parties de l'Abyssinie, le seigneur de l'Amhara, celui que l'on a coutume d'appeler le *negus* d'Éthiopie, exerçait, de longue date et peut-être en vertu d'un vieux privilège lignager, la suzeraineté sur les autres rois ses voisins ; or le roi de l'Amhara était chrétien, et quelques-uns des autres étaient musulmans. Cette situation était en apparence enviable pour le souverain d'Éthiopie. Plusieurs manuscrits éthiopiens préservent le récit en langue guèze de la campagne conduite en 1332 par le roi Amda Seyon (r. 1314-1344) contre une coalition d'« infidèles » (des musulmans) formée par le sultan de l'Ifât. Avec arrogance et superbe, nous dit le récit, ce sultan du nom de Sabraddin s'était tourné contre le roi chrétien et avait dit : « Je deviendrai roi de toute la terre d'Éthiopie, je dominerai les chrétiens selon ma religion et j'abattrai les églises. » Raids, batailles, listes de pays soumis et d'ennemis passés au fil de l'épée, trahisons, affrontements décisifs : le récit de la campagne d'Amda Seyon est celui d'une marche irrésistible vers l'« intégration » territoriale, politique et religieuse de l'empire d'Éthiopie.

Mais on aurait du mal à comprendre la pérennité des principautés islamiques d'Abyssinie, toute coalisées qu'elles peuvent être parfois, si l'on ne se fiait qu'à ce monument écrit produit par le parti royal chrétien, sans doute à l'adresse de communautés monastiques enclines à la remontrance ou à l'indiscipline. Le récit des guerres victorieuses d'Amda Seyon n'est pas seulement l'expression du point de vue chrétien sur les relations avec les musulmans ; c'est un outil de propagande servant à prouver la valeur guerrière du roi et son rôle d'éclaireur des moines évangélistes. Dès lors,

quelle foi accorder à ce discours de guerre sainte, quand les paroles attribuées à Sabraddin relèvent aussi évidemment de la ventriloquie ?

Le cas est assez rare dans l'histoire de l'Afrique : nous disposons, dans une source exactement contemporaine, du point de vue exactement symétrique. Voilà qui permet peut-être, comme en contre-champ, de mieux cerner la nature de l'interaction entre chrétiens et musulmans abyssins aux environs de 1340.

Notre informateur est al-Umarî, ancien fonctionnaire égyptien du sultan mamelouk, retiré à Damas par suite d'une disgrâce. Dans ces années 1340, il se souvient d'une délégation de dignitaires religieux musulmans, habitants de Zeyla (> [14]), port et capitale du sultanat de l'Ifât, actuel Somaliland, venus au Caire pour une curieuse mission diplomatique. « Le savant juriste Abd Allâh ez-Zeilâi, écrit-il, est intervenu activement auprès des Portes sultaniennes au Caire, au moment où y arrivait un ambassadeur du souverain d'Amhara, afin de faire rédiger au Patriarche [c'est-à-dire le chef de l'Église copte] une lettre qui interdisait au roi de commettre des exactions dans le pays des musulmans et de prendre leurs biens les plus sacrés. Ordre lui en fut donné, et le Patriarche écrivit une lettre éloquente et efficace pour blâmer ces actes et interdire à quiconque de les commettre ; ses exhortations furent excellentes, mais cet incident est caractéristique de la situation. » Il l'est en effet : le chef de l'Église éthiopienne est un métropolitain[\*] nommé par le patriarche copte d'Alexandrie, sujet d'un État islamique. C'est donc par un souverain musulman étranger que le roi chrétien d'Éthiopie est contraint en dernier lieu de faire viser l'accréditation du chef de son Église (> [4]). Les musulmans abyssins l'ont bien compris, qui profitent de l'envoi d'une ambassade chrétienne pour dépêcher leurs propres délégués en Égypte et obtenir, sous la pression du sultan, une injonction écrite du Patriarche au roi d'Éthiopie.

À vrai dire, il n'y avait pas besoin de cet éclairage diplomatique pour montrer que l'impératif de guerre sainte entre les communautés religieuses de l'Abyssinie était bien plus tempéré que ne le suggérait la geste d'Amda Seyon. La description de l'Abyssinie musulmane par al-Umarî mentionne sept royaumes islamiques, « de construction frêle et de petite richesse » ; le cheikh de Zeyla regrette d'ailleurs « leur faiblesse et la dispersion de leur autorité ». Mais il souligne comme une évidence nullement problématique, encore moins répréhensible, le voisinage qu'entretiennent ces formations islamiques avec le royaume chrétien et leur commun substrat culturel. Les

Abyssins du Moyen Âge se nourrissent de *téf*, une variété locale de céréale ; ils mangent de la viande crue ; ils produisent du beurre et du miel ; ils mâchent des pousses de *khat*, un stimulant et un euphorisant ; ils parlent l'amharique et emploient à l'écrit le syllabaire éthiopien. On se croirait sur les hauts plateaux de l'Éthiopie d'aujourd'hui. Sans doute fruits de la même matrice culturelle, musulmans et chrétiens ne se pensent pas ennemis naturels. Bien plus, mis à part les prônes vindicatifs lancés à l'église ou à la mosquée contre l'infidèle, tout indique que, en ce temps d'avant les guerres de religion destructrices du XVI<sup>e</sup> siècle, chrétiens et musulmans d'Abyssinie se pensent encore une communauté d'histoire et de destin. Elles changeront de stratégie : il faudra, pour se faire la guerre à mort, s'inventer des identités séparées.

Pour l'heure, les deux communautés sont prises dans un tissu serré d'intérêts économiques convergents, c'est-à-dire potentiellement conflictuels. Les États islamiques d'Abyssinie se procurent de l'or dans un royaume de l'intérieur appelé le Dâmût. C'est un puissant royaume païen. On ne sait où précisément le localiser, mais on sait qu'il était aussi un voisin et un vieil ennemi du royaume chrétien. Il n'est pas interdit de suggérer que derrière la compétition religieuse à laquelle se livrent le christianisme et l'islam pour gagner de nouveaux fidèles se dissimule une concurrence politique et économique pour l'accès aux zones productrices de biens exportables. Mais le « produit » le plus demandé est sans conteste l'esclave. L'un des royaumes islamiques d'Abyssinie, le Hadya, s'est fait une spécialité de les importer du « pays des infidèles », c'est-à-dire des chrétiens. N'allons pas voir ici une allusion à des razzias : bien mal inspiré celui qui eût osé se fournir directement sur le pays chrétien. Nous parlons de commerce.

Problème, le Hadya veut exporter des eunuques ; les eunuques d'Abyssinie ont sur le marché une excellente réputation. Depuis des siècles on les retrouve dans les harems d'Égypte ou d'Irak. Seulement, le roi chrétien réprouve la castration, qu'il considère comme abominable. Il a donc fallu faire intervenir un troisième partenaire dans l'échange. Les esclaves sont achetés dans le royaume chrétien. On les achemine ensuite à une ville appelée Washlû (Wašlû), sans doute quelque zone franche peu recommandable hors des frontières du pays chrétien et à peu de distance du pays musulman. Là vit, nous dit-on, « une population mélangée et sans religion », autant dire sans morale ; d'ailleurs, les gens de Washlû ne sont-

ils pas, au dire d'al-Umarî, « les seuls dans tout le pays abyssin [qui] osent agir ainsi » ? Car ce sont eux en effet qui pratiquent la castration, opération qui augmente beaucoup la valeur commerciale des esclaves. Alors les marchands reprennent vite leur route avec leur marchandise, car il faut soigner les survivants. Au Hadya, « on leur repasse une seconde fois le rasoir, pour rouvrir le canal urinaire qui s'est trouvé bouché par le pus. Ensuite on les soigne [...] jusqu'à leur guérison ». Mais dans le déplacement et les suites de l'opération davantage ont succombé qu'il n'en est survécu. Comme nous, al-Umarî s'est étonné de ces soins accomplis à un endroit différent de celui de la castration. Il paraît que les habitants du Hadya s'étaient fait une spécialité de ces soins traumatiques, parce que les gens de Washlû ne savaient pratiquer que le rasoir. Parions que cette étrange répartition des rôles vise moins à satisfaire la rationalité économique que la commune hypocrisie qui permet à des chrétiens et à des musulmans de coopérer à une pratique dont ils ne veulent pas voir l'accomplissement.

---

Le récit des guerres d'Amda Seyon a été édité et traduit en italien par Paolo Marrassini, *Lo Scettro e la croce. La campagna di Amda Seyon I contro l'Ifât (1332)* (Naples, Istituto Universitario Orientale, 1993). Le passage cité est aux pages 51-52. Sur les relations entre le roi et les communautés monastiques d'Éthiopie, dans le cadre notamment de l'extension du domaine royal, voir Marie-Laure Derat, *Le domaine des rois éthiopiens (1270-1527)* (Paris, Publications de la Sorbonne, 2003). Le récit d'al-Umarî sur les royaumes musulmans d'Éthiopie a été publié dans Ibn Fadl Allah al-'Omarî, *Masālik el absār fi mamālik el amṣār*, I – *L'Afrique moins l'Égypte*, traduction de Maurice Gaudet-Demombynes (Paris, Paul Geuthner, 1927), chap. VIII-XV. Les passages cités proviennent des pp. 2-3, 16-17.

Par convention, j'emploie le terme d'Éthiopie pour désigner le royaume chrétien, et celui d'Abyssinie, dans l'acception qu'il a dans les sources arabes, pour désigner l'ensemble géographique plus vaste comprenant d'autres formations politiques et religieuses. Sur l'« économie » de la production d'eunuques dans le monde islamique, et notamment l'obligation de « délocalisation » compte tenu de l'interdit qui pèse sur cette pratique dans le Dar al-Islam, voir Jan Hogendorn, « Economic aspects of the "manufacture" and sale of eunuchs », *Paideuma*, 45, 1999, pp. 137-160, ou encore, du même auteur, « The location of the "manufacture" of eunuchs », dans Tôru Miura et John Edward Philips (sous la direction de), *Slave Elites in the Middle East and Africa : A Comparative Study* (Londres, Kegan Paul International, 2000), pp. 41-68.

---

# INVENTAIRE À GRAND ZIMBABWE

Actuel Zimbabwe, XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles

À ce qu'on a pu en dire, ce sont les ruines d'un comptoir antique phénicien, ou égyptien, ou encore arabe. Ou encore celles de la capitale du pays d'Ophir (> [18]) ou de la reine de Saba. De l'avis des uns et des autres, c'est en tout cas une grande ville commerciale, ou bien une forteresse royale, ou bien encore un centre cérémoniel. Convenons que l'on n'est pas en mal d'hypothèses. Aujourd'hui, et quoique l'on dise encore beaucoup de choses très variées à leur sujet, on admet que ces ruines sont celles d'un établissement créé et occupé par les Africains. Quant à savoir précisément quelles étaient les fonctions de cet établissement, le mieux serait encore de réserver son jugement quelque temps.

Nous voici dans la partie orientale du plateau zimbabwéen, sur le site appelé Grand Zimbabwe (anglais *Great Zimbabwe*). Sur deux collines qu'adjoint une petite vallée en thalweg sont sises des ruines monumentales de blocs de granite. Les murs, au tracé tout en rondeur épousant les courbes de niveau, atteignent encore des élévations de sept mètres et des épaisseurs de quatre à cinq. On circule à ciel ouvert dans des passages étroits, on emprunte des escaliers, on pénètre dans de grands espaces plans enceints de murailles, on devine des dépendances. À l'échelle des enclos domestiques qui constituent l'unité d'habitation dans de larges parties de l'Afrique, ce serait une forteresse des plus impressionnantes. On y a repéré une tour conique, pleine, c'est-à-dire sans le moindre accès intérieur, et que l'on qualifiera donc, faute d'explication fonctionnelle, de « rituelle », terme commode qui dit tout et qui ne dit rien. Lors des premières visites du site, dans le dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque celui-ci était encore planté de huttes de torchis et envahi de lianes, on trouva en place plusieurs stèles monolithiques en stéatite surmontées d'un oiseau de proie sculpté, qui mériteraient par conséquent l'appellation de « symbolique », terme tout

aussi commode, tout aussi vain. L'essentiel du site a été fouillé à une époque où l'on déblayait le sédiment accumulé à la recherche d'objets, sans s'intéresser à leur position stratigraphique ; on a donc pléthore de « trouvailles » dont il est à peu près possible de dire de quel secteur elles proviennent, mais plus difficilement de quelle phase archéologique. On peut toutefois affirmer que les constructions monumentales de Grand Zimbabwe, faisant suite à diverses occupations du site, datent du XIV<sup>e</sup> et de la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle. [33]

On trouve beaucoup d'autres *Zimbabwe* ou « maisons de pierre » sur le plateau. À l'ouest, il y en a quelques-uns également au Botswana voisin ; à l'est, on en compte un petit nombre dans la plaine côtière jusqu'au Mozambique. Grand Zimbabwe est le plus important d'entre eux ; c'est de lui que le pays actuel tient son nom. Il faut dire que le royaume dont Grand Zimbabwe était la capitale étendait sa domination sur de vastes régions et devait son pouvoir au contrôle de l'approvisionnement en or destiné à l'exportation vers la côte swahili (> [18], [19]). Mais peut-être, ici encore, devrait-on mettre des guillemets à « royaume » : nous ne savons rien ou presque de l'organisation sociale et politique de cet espace. Faut-il y voir un royaume au pouvoir pyramidal ou autant de fiefs seigneuriaux que de *Zimbabwe* ? Et mettons donc aussi des guillemets à « capitale ». On affirme que l'immense majorité des tessons de céramique importée trouvés sur le plateau l'ont été à Grand Zimbabwe, ce qui serait une indication de son statut privilégié. C'est exact, mais l'opinion à ce sujet serait notablement différente si quelques autres *Zimbabwe* avaient fait l'objet d'une pareille attention depuis aussi longtemps.

En juillet 1903 fut fouillé l'un des ensembles de ruines de Grand Zimbabwe, appelé Renders Ruin. C'est une grappe de compartiments circulaires liés par des murs, au sein de laquelle il est aujourd'hui impossible de repérer les espaces autrefois ouverts et fermés, ou même les niveaux de sol ou quelque structure que ce soit pouvant témoigner du type de fonctions et d'usages affectés aux lieux. Mais au moins savons-nous que là, dans l'enclos n° 1, parmi les témoins d'aménagement et de l'histoire sédimentaire dégagés en vrac avec les sédiments, fut trouvé un ensemble hétéroclite d'objets assez précieux pour avoir constitué un trésor. Pour commencer, tentons de le reconstituer, à partir de l'inventaire des objets issus de la fouille effectuée au cours des campagnes 1902-1903, qui préserve heureusement leur lieu d'origine au sein du site (les chiffres sont

les numéros d'entrée de l'inventaire d'origine). Sont ajoutés entre crochets les commentaires rendus possibles par d'autres indications données dans les comptes rendus : 74 : bagues en cuivre (deux) ; motif de serpent. 76 : gong en fer simple. 77 : gros morceau de corail [plutôt de calcaire corallien]. 84 : amulette ou sceau (?) en stéatite. 85 : bloc de cuivre massif. 86 : percuteur de fer trouvé avec le gong [76]. 92 : [objet de] stéatite avec perforations rayonnantes. 97 : cuillère en fer. 98 : lampe et pied de lampe en fer (conjectural). 101 : fil de fer torsadé en rouleaux [sept à huit kilos en tout ; le fil est prédécoupé à la taille de bracelets]. 104 : lot de bracelets de fil de laiton [dont deux à trois kilos de fil torsadé plat en larges rouleaux, deux à trois kilos de fil torsadé rond, 4 douzaines de bracelets et une grande quantité de fragments]. 108 : armature de lance [en bronze]. 110 : collection de spécimens de houes, armatures de sagaies, pointes de flèches, haches et autres objets de ferronnerie trouvés dans les ruines [et notamment dans Renders Ruin, d'où provient une centaine de kilos de ces objets], 115 : deux petites cloches en bronze. 117 : collection de lingots de cuivre, de barres de cuivre, de fil de cuivre, de bracelets de cuivre et de pains de cuivre [diverses provenances indiquées, dont Renders Ruin]. 118 : ruban de cuivre de 12 pieds 6 pouces de long [=3,75 m] et un pouce de large [2,5 cm]. 119 : une caisse de porcelaine de Nankin [c'est-à-dire de porcelaine chinoise], présentant des plats de diverses tailles et divers motifs [en provenance « de la plupart des ruines »]. 121 : poterie à glaçure, avec caractères « coraniques », c'est-à-dire arabes [dont une dizaine de fragments d'un exceptionnel bol émaillé à décor peint bleu et or sur fond blanc]. 122 : fragments de verre vénitien [de couleur vert sombre]. 123 : fragments de faïence ancienne montrant des traces de tour de potier. 124 : trois fragments de poterie ancienne, à glaçure [une poterie à glaçure verte : du céladon chinois]. 125 : 12 pieds [3,60 mètres] de fine chaîne de cuivre. 126 : bouche de tuyère en terre cuite. 127 : fil de laiton soudé [par la corrosion]. 128 : deux instruments de fer. 130a : partie de la mâchoire d'un jeune lion. 130b : gros morceau de résine. 130c : défense de phacochère. 130d : deux morceaux de prisme de verre. 131 : restes d'une boîte en cuivre ancienne.

Tous ces objets ont semble-t-il été trouvés dans l'« épaisse couche de sédiment » interposée entre un niveau d'occupation moderne (en haut de la séquence) et le socle rocheux (tout en bas de la séquence). Mais les comptes rendus de la fouille ne nous ont pas conservé les arguments, hormis le sentiment du fouilleur, permettant d'affirmer que tous ces objets

provenaient bien d'un ensemble individualisé qui correspondrait à un unique dépôt archéologique. Certains ont en effet été trouvés au contact du rocher sous-jacent, d'autres dans toute l'épaisseur du sédiment, lequel donne à l'archéologue l'impression de s'être accumulé depuis la pente située en amont du site. Bref, cette disposition semble à première vue nous inciter à mettre, là encore, des guillemets au mot « trésor », en observant que si certains objets constituent en effet des « lots » qui ne doivent rien au hasard, d'autres ont fort bien pu se trouver réunis au même endroit par suite de phénomènes de sédimentation ou de résidualisation. Au mieux pouvons-nous dire avec quelque garantie que l'ensemble archéologique dont nous avons isolé l'inventaire ci-dessus a pu se constituer *autour* d'un (ou de plusieurs) trésor(s) dans un temps relativement court de un à deux siècles.

À ce trésor aux contours flous ajoutons quelques lots et objets qui semblent bien en faire partie, bien qu'ils n'aient pas été mis à l'inventaire, pour des motifs inexplicables. On leur attribuera ici des lettres : *a* : deux pintes [un litre] de petites perles de verre bleues et vertes « inconnues des Indigènes actuels ». *b* : une pinte [un demi-litre] de perles similaires mais de taille plus grande, également « inconnues des Indigènes actuels ». *c* : (au moins) 100 perles de porcelaine, côtelées, vert de mer, également inconnues localement, *d* : cauris [plusieurs kilos], *e* : deux défenses d'éléphant très dégradées. *f* : environ 20 fragments d'or martelé, plusieurs pièces de bracelets de fil d'or cassées et plusieurs perles en or, « le tout s'élevant ensemble à trois onces [environ 90 grammes] ». *g* : deux fragments d'une coupe en verre islamique à motifs floraux bleus, roses et blancs, *h* : un large bol en stéatite. *i* : 200 perles d'ivoire et de verre, d'un lot apparemment distinct de celles déjà comptées, *j* : deux paires de double gong en fer [apparemment distinctes de l'exemplaire 76]. *k* : des creusets pour couler le cuivre.

Richard Hall, journaliste de son état et l'un des premiers archéologues du site, a cru pouvoir avancer que ce trésor témoignait de l'existence d'une « station commerciale arabe ». Dans son esprit, il s'agirait du « fonds de commerce » d'une communauté de marchands musulmans du Moyen Âge. C'est ainsi que s'exprimait alors le point de vue « orientaliste » au sujet de Grand Zimbabwe – ce même point de vue qui faisait désigner l'enceinte la plus grande et la plus haut perchée du nom d'« acropole », et qualifier ces restes architecturaux de proche-orientaux. La présence de verre et de céramique islamiques, dont de magnifiques productions persanes, de

porcelaine chinoise et d'un grand nombre de perles de pâte de verre « inconnues des Indigènes », autrement dit d'importation, rendait possible ce scénario : appartenant à une grande nation de commerce et de voyage, des hommes avaient établi là leur comptoir ; contre des biens de grand luxe venus de leur monde, ils achetaient de l'or et de l'ivoire. Ajoutons deux arguments que Hall eût trouvés de poids : les cauris[\*] (> [27]) ne furent récoltés en larges quantités qu'aux Maldives, et l'assemblage surtout bleu et vert de perles de verre filé trahit une origine indo-pacifique[\*]. Mais avouons que, sur la base du même inventaire, on pourrait aussi bien affirmer que le trésor de Renders Ruin constitue l'assortiment d'un négociant swahili ou local. D'une nation ou d'une autre, un traitant ou un colporteur a ouvert là son étal ; il commerce un peu d'or et un peu d'ivoire pour le prix de quelques pièces de vaisselle remarquables, mais rares, qu'il possède ; surtout, il achète ici et revend là, à des chalands ordinaires, des objets usuels en fer, et il débite du métal au détail. Sur la foi de comparaisons ethnographiques, l'un des plus récents exégètes du site, Thomas Huffman, a enfin cru voir dans certains objets (notamment les gongs) des insignes royaux, dans l'abondance de métal (notamment la collection de hoes) l'indication d'un privilège régalien, dans les objets importés la confirmation du prestige attaché à l'exercice de la royauté. Là résidait donc la première épouse royale, pense-t-il, sous la garde de qui se trouvait le trésor.

Le propriétaire du trésor de Renders Ruin n'en est certainement pas à sa dernière identité. Chacune des hypothèses émises à l'instant peut être valide à tour de rôle ; mais à toutes il manque l'argument décisif. Surtout, elles resteront lourdement hypothéquées par l'ignorance dans laquelle nous sommes des conditions de la constitution de cet assemblage à travers le temps. Quant à l'incertitude sur la représentativité des pièces, en particulier les plus inhabituelles, elle peut nourrir toutes les spéculations faites dans la boule de cristal, au sujet de leur circulation plus ou moins large et régulière en compagnie d'un marchand ou, à l'inverse, de leur immobilisation dans un enclos royal. Disons que le trésor de Grand Zimbabwe, s'il n'était peut-être pas le reliquaire d'une fonction sociale que l'on voudrait qu'il soit (le commerçant, le roi), serait l'assemblage involontaire, discontinu, opportuniste, d'activités qui engagent, à des moments qui ne sont pas nécessairement contemporains, différents segments d'un vaste réseau

océanique et continental. Sa signification changeante jaillit des reflets variés qui naissent selon les objets qu'on éclaire.

---

Un synopsis des recherches au sujet de Grand Zimbabwe et des interprétations auxquelles le site a donné lieu est présenté dans mon ouvrage *Histoire de l'Afrique du Sud* (Paris, Le Seuil, 2006), pp. 178-186. Innocent Pikirayi, *The Zimbabwe Culture. Origins and Decline of Southern Zambezi States* (Walnut Creek, Altamira Press, 2001), pp. 123-155, offre une excellente synthèse récente. Les ouvrages de Richard N. Hall et W.G. Neal, *The Ancient Ruins of Rhodesia* (Londres, Methuen, 1904) et R.N. Hall, *Great Zimbabwe* (Londres, Methuen, 1905), constituent les comptes rendus des fouilles anciennes. Ce dernier ouvrage fournit en annexe, pp. 442-448, l'inventaire des principales trouvailles faites durant les campagnes 1902-1903 ; j'y ajoute quelques-unes des observations rencontrées aux pages 126-134, 386-388, 436. Des recoupements ont été faits entre les diverses listes et descriptions, sans certitude d'avoir parfaitement clarifié un inventaire rendu confus par l'imprécision des descriptions. Les réflexions de Hall au sujet de la station commerciale « arabe » sont empruntées aux pages 132-133. Peter Garlake, « The value of imported ceramics in the dating and interpretation of the Rhodesian Iron Age », *Journal of African History*, IX (1), 1968, pp. 13-33, a également tenté une reconstitution virtuelle du trésor. Du même auteur, *Great Zimbabwe* (Londres, Thames and Hudson, 1973) » est un ouvrage recommandable doté d'une très bonne iconographie, et notamment d'excellentes photographies couleur et noir et blanc du site et du matériel trouvé. De Thomas Huffman, on lira, avec les précautions rendues nécessaires par son usage excessif du comparatisme ethnographique et de l'archéologie dite « cognitive », *Snakes and Crocodiles : Power and Symbolism in Ancient Zimbabwe* (Johannesburg, Witwatersrand University Press, 1996). Une très utile critique de cette approche est fournie par David Beach, « Cognitive archaeology and imaginary history at Great Zimbabwe », *Current Anthropology*, 39 (1), 1998, pp. 47-72 ; l'article est suivi d'un échantillon des débats sur ce sujet.

Au sujet des perles indo-pacifiques[\*], la référence indispensable est : Peter Francis Jr, *Asia's Maritime Bead Trade* (Honolulu, University of Hawai'i Press, 2002).

---

# L'ANNÉE PROCHAINE À TAMENTIT, OU LA (RE)DÉCOUVERTE DE L'AFRIQUE

Oasis du Touat, Sahara algérien, seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle

La lettre, datée de 1447, est adressée à un négociant génois du nom de Giovanni Marioni, représentant à Majorque de la maison de commerce – « multinationale » serait anachronique mais plus juste – Centurione, de Gênes. Elle est en latin. Elle a été envoyée du Touat, l'oasis du Centre-Ouest algérien, qui dessine une chaîne de ksour[\*] en bordure du grand erg[\*] occidental du Sahara. Rédigée à Tamentit, le principal centre urbain et la capitale économique du Touat, la lettre dut, pour parvenir à son destinataire, remonter en direction du nord par la vallée de l'oued Saoura, Sijilmâsa (> [16]) et Fès, ou alors plus sûrement encore par Tlemcen, en suivant en tout cas les itinéraires balisés des caravanes marchandes, puis d'un port de la côte africaine s'embarquer pour les Baléares. Son auteur est également génois ; il signe MBLFBNT, cryptogramme limpide d'Antonio Malfante. Il nous dit qu'il est le premier chrétien à s'être trouvé dans ces lieux, et cela est sans doute vrai ; mais ajoutons : latin (car on dut aussi y rencontrer quelque Arabe d'une chrétienté africaine ou orientale) et libre (car il dut y avoir quelques esclaves chrétiens pris en Méditerranée). « Dans les débuts de mon arrivée, écrit-il, la curiosité générale m'était fastidieuse. Tous voulaient me voir et s'exclamaient stupéfaits : "Il est chrétien ! Mais il a le même visage que nous." Ils prêtaient en effet aux chrétiens une figure contrefaite. » Premier « chrétien » à s'aventurer si avant dans le Sahara, il est aussi le premier à en donner des nouvelles. Un siècle plus tôt, les seules informations qui parvenaient en Europe étaient transmises par les communautés juives d'Afrique du Nord (> [28]). [34]

Malfante n'était bien sûr pas là tout à fait par hasard : le contexte et le contenu de la lettre indiquent assez clairement qu'il avait été dépêché comme agent commercial de sa compagnie, et que sa mission consistait à prendre autant de renseignements que possible sur les perspectives et les conditions commerciales. C'est surtout du commerce avec les pays situés outre-Sahara qu'il s'agit, et en premier lieu, bien entendu, du commerce de l'or. Le Touat, dit-il, est l'endroit où le métal précieux acheminé depuis le Sud est acheté par les marchands du Maghreb ou d'Égypte. Lorsqu'on travaille pour les Centurione, patriciens, banquiers et grands commerçants d'épices, qui viennent d'imposer l'étalon-or dans les règlements de change en Europe, c'est donc l'endroit où il faut être. Quant à se renseigner sur l'origine de l'or, Malfante l'a fait, sans peut-être beaucoup de subtilité : « Souvent interrogé par moi sur le lieu où l'on trouve et où l'on récolte de l'or, mon protecteur répond invariablement : "Je suis resté quatorze ans en pays noirs, et jamais je n'ai entendu ni vu quelqu'un qui pût dire de science certaine : voilà ce dont j'ai été témoin, voilà comment on trouve et on recueille l'or." » Et l'informateur d'ajouter : « Aussi est-il à penser qu'il [l'or] vient de loin et, c'est mon idée, d'une zone bien déterminée. » Voilà ce qui s'appelle de la langue de bois. Car, n'en doutons pas, pour imprécise qu'ait pu être l'opinion de cet homme, dont un frère était pourtant le plus grand marchand de Tombouctou, il avait vite saisi qu'il convenait de n'être pas trop disert avec le Cénois.

Malfante nous éclaire également sur les conditions économiques et sociologiques du commerce transsaharien. Les marchands arabes de la côte méditerranéenne viennent ici avec du grain qu'ils écoulent sur place, où l'on ne trouve à se nourrir que de dattes. Ils apportent également du cuivre (> [27]) et du sel qui serviront à payer l'or. On ne sait, dit-il, ce que les Noirs en font, mais leur besoin en est si grand (> [25]) que ce qu'on exporte chez eux n'épuise jamais le marché. Des Égyptiens, par une autre route, écoulent aussi du cuivre, ainsi que des chameaux et du bétail – jusqu'à un demi-million de têtes (s'agit-il de quantités annuelles ? On l'ignore) – chiffre, nous dit Malfante, « qui n'a rien d'extraordinaire dans ces régions ». Ce sont ces mêmes marchands, nord-africains, qui reviennent du pays des Noirs avec la poudre d'or. Mais l'achat et la vente, au Touat, ne se font pas de gré à gré ; ils passent nécessairement par des intermédiaires, qui consignent les dépôts, supportent les risques de change, signent les titres de créance qu'on réalisera à Marseille, à Tunis ou au Caire. Ce sont les juifs

qui effectuent, qui seuls sont capables d'effectuer ces opérations, du fait de l'existence d'un réseau diasporique et de liens commerciaux reposant sur les solidarités familiales (> [15], [16]). S'ajouteront donc les commissions prises par les juifs aux marges de cent pour cent faites par les marchands musulmans. Malfante croit bon d'informer de ce point sa hiérarchie, puisqu'elle n'est pas sans répercussion : « J'ai subi cette année – loué soit Dieu ! – une perte de deux mille doubles [comprendre *dinars*[\*]] sur les marchandises que j'ai apportées. » Dans le monde cruel du grand commerce, il n'y a décidément pas de place pour les naïfs.

Les juifs du Touat, si riches et influents que puissent être certains d'entre eux, vivent « dans la dépendance de divers maîtres qui défendent chacun leurs subordonnés ». Malfante décrit là le statut particulier des *dhimmî* s'appliquant en pays nominalelement musulman à toutes les communautés de « gens du Livre » (juifs et chrétiens, principalement). Le statut de *dhimmî*, littéralement les « protégés », accordait la protection à une communauté et la préservation de sa religion en contrepartie de sa soumission formelle à l'autorité islamique et de l'acceptation d'un statut d'infériorité légale imposant le respect d'un certain nombre d'obligations, notamment le paiement d'un impôt de capitation, la *jizya*. Ce statut ne s'appliquait pas au voyageur venu d'au-delà des pays d'Islam, ce qui est le cas de notre Génois, qui disposait probablement d'un sauf-conduit. Mais c'est d'un semblable système de patronage dont il bénéficiait : son protecteur est l'un des chefs de quartier, sans doute le cheikh de l'une des tribus qui cohabitent dans le *ksar*[\*] de Tamentit. Ces chefs, au nombre de dix-huit, constituent le gouvernement oligarchique de la ville. « Chaque chef de quartier défend, envers et contre tous, ses ressortissants », comprenons : ses clients. « Aussi les marchands se trouvent-ils en complète sécurité, je veux dire en beaucoup plus grande sécurité que dans les États monarchiques comme Tlemcen et Tunis. »

Au milieu du xv<sup>e</sup> siècle, Tamentit est le poste commercial maghrébin le plus avancé dans le Sahara. À quelque six cents kilomètres au sud-est de Sijilmâsa, qui jouait ce rôle jusqu'au siècle précédent et qui se trouve depuis lors confiné dans le rôle moins enviable de halte caravanière, elle est à la fois ville pionnière, port et entrepôt. Tout autour, donc dans le désert, qui « campent sous la tente [et] règnent en maîtres depuis les confins de l'Égypte jusqu'à l'océan [Atlantique] », sont les « Philistins », écrit Malfante, des Blancs qui sont d'« incomparables cavaliers », ne mangent

que lait, viande et riz, et se couvrent le bas du visage d'un voile. On reconnaît là des nomades berbères. Ils peuplent la « terre de Gazola », nom inédit et mystérieux que Malfante donne au désert que nous appelons Sahara. C'est qu'il doit se faire géographe et qu'il n'a peut-être pas ce talent-là. À Majorque ou à Gênes, des secrétaires et des cartographes ont dû se pencher avec gravité sur la liste de Malfante : de Tamentit, donc, on pourra se rendre dans des pays ou localités aux noms plus ou moins reconnaissables : Tekhida, sans doute la Takedda des sources arabes, qui pourrait correspondre à un groupe de sites présentant des restes d'artisanat du cuivre et du sel, dans la région d'Azelik, au Niger, à quelque mille quatre cents kilomètres à vol d'oiseau ; Chuchiam, vraisemblablement Kûkiyâ, sur le Niger, en aval de Gao ; Thambet, Tombouctou ; Geni, l'actuelle Djenné ; Meli, Mâli, capitale de l'empire du même nom (> [29]) ; Oden, peut-être Ouadane, dans l'Adrar de Mauritanie, à mille cinq cents kilomètres ; et ainsi de suite. Une chose est claire : l'information balaie l'horizon d'est en ouest. Puis, au second plan, dans un lointain qu'il faut situer à près de deux mille kilomètres, des noms jetés en vrac : Dendi, Sagoto, Bofon, Igdem, Bembo, « États très grands, chefs-lieux de province dont dépendent d'innombrables territoires et villes ». On s'y retrouve à peine : Sagoto paraît être Sokoto, et cette seconde liste pourrait alors se rapporter aux nouvelles cités haoussa, aux confins du Niger et du Nigeria. Et puis, l'au-delà : « Au sud de ces États, il y a une foule d'autres États et de territoires habités uniquement par des Noirs idolâtres, sans cesse en guerre les uns contre les autres pour soutenir chacun leurs croyances et leur fétiche. Les uns adorent le soleil, d'autres la lune, les sept planètes, le feu ou l'eau ; d'autres, un miroir qui reflète leur visage où ils voient l'image d'une divinité ; d'autres encore, des arbres touffus, sièges d'un esprit, qu'ils honorent de sacrifices ; d'autres, enfin, des statues de bois et des pierres auxquelles les incantations, disent-ils, prêtent un langage. » C'est de là-bas, des guerres intestines que se font ces peuples, que viennent les esclaves que l'on vend ici à vil prix, « deux doubles au plus par tête ». Comment n'en ferait-on pas une main-d'œuvre servile, alors que cette humanité innombrable se livre, croit-il savoir, à l'inceste et à l'anthropophagie ?

Le tableau géographique que nous livre Malfante, sa « géographie humaine », pourrait-on dire, nous fait sourire. On le dit « découvreur » ou « explorateur » de l'oasis du Touat et c'est doublement faux. D'abord, parce que ça l'est toujours dès lors que les lieux sont habités et ne sont pas isolés

du monde ; ensuite parce que, même au titre de marchand qu'il est, découvrant pour lui-même de nouveaux paysages par-dessus l'encolure de sa monture, il ne fait que remettre ses pas dans ceux de ses prédécesseurs, les commerçants musulmans aussi bien que juifs qui depuis des siècles sont établis ou fréquentent les lieux. Sa « découverte », d'ailleurs, et peut-être n'est-ce qu'en cela qu'elle mérite ce nom, nous paraît bien sommaire. De l'Afrique subsaharienne, en tout cas, elle nous livre une image baroque où se mêlent à quelques échos indirects et inutiles de religions traditionnelles les premiers clichés, bonnes histoires et justifications morales qui feront fortune dans la littérature de voyage européenne.

Cependant, sa description est neuve, parce que neuf est le paysage politique qu'on devine par son travers. Si le Touat est sans nul doute une vieille palmeraie, son rôle de port du commerce transsaharien est semble-t-il récent, deux siècles peut-être, et sa domination dans ce rôle, plus récente encore. Elle ne peut qu'être liée à l'ascendant économique sur la région du Sahel que prend la boucle du Niger, à laquelle le Touat est relié par la route la plus directe. D'un saut, d'environ mille trois cents kilomètres, on atteint Kûkiyâ, mentionnée pour la première fois dans nos sources, berceau du royaume songhay qui, à l'heure où Malfante consigne ses informations, a repris Gao à un Mâli déclinant et s'affirme comme le nouveau grand pouvoir régional. Sur l'autre épaule de la boucle du Niger, confirmant le glissement de toute l'activité économique vers le Sahel central, Tombouctou, également émancipée de la suzeraineté du Mâli, repassée aux Berbères massûfa, s'affirme comme le grand carrefour sahélien en remplacement de Oualata. Et déjà dans le Sahel central, apparaissent les cités-États islamiques du monde haoussa.

Mais le document qu'est la lettre du Touat de Malfante vaut aussi, et peut-être d'abord, par ce que nous révèle son existence même. Qu'un marchand de la rive nord de la Méditerranée, non pas un esclave pris par des corsaires barbaresques mais un homme libre, non pas un René Caillé déguisé en Arabe mais un chrétien déclaré, se trouve à Tamentit en plein Sahara, ose y faire du commerce et ose tracer des plans, illustre un contexte nouveau, celui de la poussée vers le sud des pouvoirs politiques et économiques de l'Europe. Depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, des projets de conquête du Maghreb par l'Aragon et la Castille accompagnent la *Reconquista* espagnole ; si ces projets n'ont guère de suite immédiate, ils trahissent néanmoins un appétit économique qui trouve à se satisfaire grâce à des

accords permettant à des communautés de marchands chrétiens – ibériques ou italiens – de s’installer dans les grandes villes du Maghreb. En 1415, le Portugal prend Ceuta, port marocain situé en face de Gibraltar. C’est le point de fixation qui annonce, à partir de la fin du siècle, la constitution d’une série d’enclaves ibériques sur les côtes méditerranéennes du Maroc ; mais c’est aussi, déjà, le point de départ de la route du contournement maritime de l’Afrique qui, dès le milieu du siècle, court-circuite le Maroc atlantique. Quand Malfante arrive au Touat, les Portugais ont déjà un comptoir à l’îlot d’Arguin, en Mauritanie (> [33]). Notre marchand génois n’est pas qu’un observateur appliqué du commerce transsaharien ; il est un acteur intéressé de ce que nous décrivons aujourd’hui comme l’ouverture d’un secteur d’activité à la concurrence. En fut-il la cause ou la conséquence ? L’impérialisme économique et politique de l’Europe chrétienne alla de pair, dans la seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle, avec le déclin des pouvoirs centraux et la fragmentation politique du Maghreb, ainsi qu’avec les perturbations qui accompagnèrent l’afflux au Maroc de juifs expulsés de l’Espagne chrétienne et de « réfugiés » musulmans chassés des derniers bastions d’al-Andalus par la Reconquête. Les sociétés maghrébines répondirent à cette crise par des sursauts de réformisme, voire d’intégrisme religieux.

Il paraît qu’au milieu du xx<sup>e</sup> siècle les juifs qui habitaient encore les oasis sahariennes prononçaient, la Pâque venue, la formule l’« année prochaine à Tamentit », au lieu du voeu rituel l’« année prochaine à Jérusalem ». C’est que la communauté juive de Tamentit, naguère prospère, Malfante en témoigne, en raison de son rôle de charnière entre les segments maghrébin et saharien du grand commerce de l’or, fut détruite et dispersée quelques décennies plus tard. L’artisan de cette destruction fut un lettré musulman en sciences religieuses du nom de Muhammad al-Maghîlî. Peut-être dans sa jeunesse avait-il étudié au Touat près du *cadi*, le juge de l’oasis, mais c’est sans doute vers 1477-1478 qu’il s’y installe à demeure. Préoccupé par la tiédeur de l’observance religieuse et l’amollissement des moeurs qu’il croyait observer au Maghreb, il se disait particulièrement choqué par la condition acquise par les juifs des oasis sahariennes, notamment au Touat, qui lui semblait les élever indûment au-dessus du statut – de soumission – qui leur était réservé par la loi islamique. Le paiement de la *jizya*, irrégulier et ne s’accompagnant pas, comme le recommandaient certains juristes, d’une cérémonie publique d’humiliation, n’était rien d’autre, estimait-il,

qu'une sorte de prébende perçue par les cheikhs complaisants. Les juifs du Touat trouvèrent des défenseurs parmi les marchands ou d'autres religieux musulmans, dont l'un fit valoir que la masse des juifs était pauvre et opprimée. Mais soulevée par l'appel à verser le sang des juifs et des « infidèles » qui les défendaient, attirée par la récompense de sept dinars[\*] d'or offerte pour chaque victime, la population détruisit la synagogue et commit un massacre. Cela se passa aux alentours de 1492, l'année où tomba le royaume de Grenade et où furent chassés les juifs d'Espagne.

Al-Maghîlî était le prototype de l'ouléma[\*] itinérant cherchant à s'employer auprès d'un roi ou d'une communauté. On le mentionne dans le Gourara, autre oasis de l'Ouest algérien, où il provoque semble-t-il un nouveau pogrom ; on le retrouve à Fès, dont il se fait chasser par le sultan. Alors il fait la traversée du Sahara. On le suit dans l'Aïr et à Takedda. Il réside plusieurs années à Kano, cité haoussa ; il y laisse des descendants et un traité à l'usage du souverain musulman du pays. On le croise plus tard à Katsina, toujours dans l'Haoussa. Il est enfin à Gao, vers 1498. La géographie religieuse est décidément une géographie de marchands. Là il fait office de conseiller juridique auprès du souverain songhay, l'*askyia* Muhammad, qui depuis peu (1492, encore) vient de s'emparer d'un royaume grossi de Tombouctou et de Djenné. Il rédige un traité en forme de dialogue avec le souverain. L'islam rigoureux d'al-Maghîlî contribue sans doute à affermir la légitimité suspecte de son protecteur. Il fait oublier la geste « païenne » associée à la période de formation de l'empire ; il fait naître un climat de justice propre à restaurer le commerce. En apprenant la mort de son fils aux mains d'un parti de Tamentit, constitué principalement de rescapés juifs, il fait arrêter, dans le territoire songhay, tous les marchands du Touat, et jure de confisquer les biens de qui commerce avec les juifs. Un juge de Tombouctou les fait libérer. Fin de partie : al-Maghîlî s'en va mourir à Tamentit. Ses revers et ses victoires sont la marque de l'époque : il n'y a pas loin du premier marchand chrétien vu au Touat à la communauté juive détruite dans le même lieu.

---

La « Lettre du Touat » a été découverte par Charles de La Roncière, conservateur à la Bibliothèque nationale de Paris, en 1918, dans un manuscrit du XV<sup>e</sup> siècle contenant également des copies de lettres de Cicéron et du Prêtre Jean. On trouve un court signalement de cette découverte dans les *Comptes-Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 62 (3), 1918, p. 221.

La lettre fut éditée (sans traduction) et commentée par son découvreur dans « Découverte d'une relation de voyage datée du Touat et décrivant en 1447 le bassin du Niger », *Bulletin de la Section de Géographie* [du Comité des Travaux historiques et scientifiques], t. 33, 1918, pp. 1-24, puis (avec fac-similé, traduction et commentaire remanié) dans *La découverte de l'Afrique au Moyen Âge* (Le Caire, Société royale de géographie d'Égypte, 1925-1927), 3 vol. (elle figure dans le vol. I, pp. 143-160, mais le vol. III livre également des documents utiles parce qu'ils éclairent la biographie et les activités de Malfante). L'apparat critique de ces références est aujourd'hui malheureusement périmé et n'a pas été renouvelé. Le texte cité ou paraphrasé dans ce chapitre suit la traduction de La Roncière. La littérature sur les juifs des oasis sahariennes, et tout particulièrement du Touat, est abondante. Elle présente cependant une tendance à extrapoler les données chronologiques et géographiques. À défaut de pouvoir présenter ici le « dossier » historiographique et critique que ce sujet mériterait, on aura avantage à s'en tenir, sur la question des juifs d'Afrique du Nord, à l'ouvrage fondamental de Haim Zeev Hirschberg, *A history of the Jews in North Africa*, t.1, *From Antiquity to the Sixteenth Century* (Leiden, Brill, 1974), 2<sup>e</sup> édition révisée, et, en ce qui concerne la communauté juive du Touat, au remarquable essai de John Hunwick, *Jews of a Saharan Oasis. Elimination of the Tamantit Community* (Princeton, Markus Wiener, 2006), synthèse sans bavardage, dont l'essentiel avait été présenté dans un article plus accessible : « Al-Maghîlî and the Jews of Tuwât : The demise of a community », *Studia Islamica*, 61, 1985, pp. 155- 183. Le traité d'al-Maghîlî contre les juifs est édité en français dans Paul B. Fenton et David G. Littman, *L'Exil au Maroc. La condition juive sous l'islam, 1148-1912* (Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2010), pp. 91-111. C'est au premier chapitre de *Jews of a Saharan Oasis*, qui la cite à son tour d'après Robert Capot-Rey, *Le Sahara français* (Paris, Presses universitaires de France, 1953), pp. 189-190, qu'est empruntée l'expression placée en titre de ce chapitre. Sur le rôle d'al-Maghîlî auprès du souverain songhay, voir, également de John Hunwick, *Sharî'a in Songhay. The Replies of al-Maghîlî to the Questions of Askia al-Hājj Muḥammad* (Oxford, Oxford University Press, 1985) ; il s'agit de l'édition critique des « Réponses » faites par al-Maghîlî au souverain songhay. La découverte au Touat d'une inscription funéraire hébraïque, celle d'une femme du nom de Monispa (?), fille d'Amr'an, morte en couches en l'année 5089 du calendrier juif, soit 1329 du calendrier courant, est venue apporter une émouvante contribution matérielle à la connaissance de cette communauté juive médiévale ; Philippe Berger, « Une inscription juive du Touat », *Comptes-Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 47 (3), 1903, pp. 235-239. Sur Takedda et son identification avec l'un ou l'autre des sites archéologiques de la région d'Azelik, il faut d'abord lire, afin de se familiariser avec un dossier confus, les articles de Henri Lhote, « Recherches sur Takedda, ville décrite par Ibn Battouta et située en Aïr », *Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire*, T. XXXIV, série B, n° 3, 1972, pp. 429-470, et de Suzanne Bernus et Pierre Gouletquer, « Du cuivre au sel. Recherches ethno-archéologiques sur la région d'Azelik (campagnes 1973-1975) », *Journal des africanistes*, 46 (1-2), 1976, pp. 7-68. Au sujet de l'histoire du royaume songhay, la référence nécessaire est la longue introduction de l'ouvrage de Paulo F. de Moraes Farias, *Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali. Epigraphy, Chronicles, and Songhay-Tuāreg History* (Oxford, Oxford University Press, « Fontes Historiae Africanae, new series »), 2003.

---

# LES NOUVEAUX RIVAGES DE L'AFRIQUE

Côtes de la Mauritanie, du Sénégal et de la Gambie actuels, 1455

Le 22 mars 1455, Alvide Ca' da Mosto double le cap Saint-Vincent, pointe de la province d'Algarve, au sud du Portugal. En ce temps, lorsqu'on se destine à visiter les côtes d'Afrique, c'est qu'on est en contrat de commande avec l'infant du Portugal, Henri, dit le Navigateur. C'est le cas du Vénitien souvent appelé Cadamosto, aristocrate déclassé désireux de se refaire une fortune et de redorer son blason. Il engage dans l'affaire son unique patrimoine : son appartenance à une nation de marchands.

La première escale de Cadamosto est à Madère. Découvert un siècle plus tôt par des Italiens, l'archipel, situé à quelque six cents kilomètres des côtes du Maroc, était désert d'hommes. L'île principale, Madère proprement dite, était couverte d'une forêt dense. Ce sont ses bois rares que l'on exploite depuis les années 1420, quand les Portugais font de ces îles leur possession et y installent des colons. On y cultive le blé et l'avoine pour nourrir la métropole ; on y élève ce qu'il faut d'animaux de boucherie pour ravitailler les caravelles de passage.

Un fameux produit de récolte est le sang-de-dragon, résine médicinale rouge vif tirée d'une plante. Mais, surtout, la culture de la canne à sucre a été introduite, en provenance des îles naguère islamiques de la Méditerranée.

Après Madère, voici les Canaries. Peut-être connues des navigateurs de l'Antiquité, ces îles plus franchement africaines, dont la plus orientale, Fuerteventura, est à seulement une centaine de kilomètres des côtes marocaines, furent maintes fois abordées au cours du XIV<sup>e</sup> siècle. Un Français, Jean de Béthencourt, seigneur de Grainville en Normandie, tentera au tout début du XV<sup>e</sup> de s'y tailler un fief sous la suzeraineté du roi de Castille. Il faut dire que cet archipel offrait des richesses que ne pouvait

offrir aucune autre île atlantique de l'Afrique : l'orseille, une variété de lichen dont on tirait un colorant violet employé en teinturerie, et surtout l'homme. Au temps de Cadamosto, on se risquait encore volontiers à razzier les villages restés « idolâtres » et à capturer les Guanches, les habitants de ces îles, apparentés aux Berbères.

Après avoir rallié la côte, il faut longer en direction du sud les « terres de sable », qui sont à main gauche, ce « désert si vaste », croit savoir Cadamosto, et il a raison, « qu'il faut compter cinquante à soixante journées à cheval pour le traverser ». Le Sahara, puisque c'est son nom, sépare ce que l'on appelle alors, au nord, la Barbarie, terme dans lequel il n'y a rien de péjoratif, et l'Éthiopie, au sud, vieux terme grec sous lequel on désigne alors toute l'Afrique dite noire. Par le milieu de cette côte « blanche, sèche, aride, plate et basse », infinité de dunes qui s'éventrent dans l'océan, on double le cap Blanc, « ainsi dénommé parce que les Portugais », au temps des premiers voyages de découvertes, il n'y a pas si longtemps, « le trouvèrent blanc, sableux, sans un brin d'herbe, ni pousse d'arbre ». Ce cap, qu'il ne faut pas manquer, enserme un golfe qui protège un îlot, Arguin, qui serait sans intérêt si l'on n'y trouvait, chose inestimable, des sources d'eau douce. Les Portugais y ont là un château, ou disons plutôt une « boutique fortifiée » et quelques cabanes en dur, où leur facteur[\*] traite avec les habitants. On a abondamment chassé l'esclave sur ces plages. Mais à présent la « traite », c'est-à-dire le commerce, est plus profitable et la razzia est proscrite par l'infant.

Cela fait à peine quinze ans qu'un premier navire a touché cette côte et à présent des caravelles portugaises y arrivent toute l'année. En bon marchand qu'il est, Cadamosto a mis peu de temps à comprendre les termes du commerce régional. Les Arabes que l'on rencontre à Arguin sont nomades et musulmans ; c'est d'eux, « farouches ennemis des chrétiens » mais néanmoins commerçants pragmatiques, que l'on tient quelques informations sur Taghâza (> [25]), Tombouctou et même Kûkiyâ. Ils ont une ville, Ouadane, à six jours de chameau dans l'arrière-pays, et ils circulent aisément de la Barbarie au pays des Noirs. Du nord ils apportent du cuivre, de l'argent, des chevaux, des pièces de soie produites à Grenade ou au Maghreb, qu'ils échangent au sud contre des esclaves et de l'or. Le prix est de dix à quinze esclaves pour un cheval. Arguin est la fenêtre où les Portugais s'immiscent dans ce commerce : ils vendent aux Arabes du blé, de l'argent et des tissus de toutes sortes ; ils leur achètent les esclaves noirs,

l'or et du poivre maniguette. Si efficace et profitable est ce commerce, en ces années-là, que l'on tire d'Arguin de huit cents à mille esclaves par an.

Poursuivons la route des « découvreurs » portugais, dans le sillage desquels s'inscrit le Vénitien. La navigation reste longue : encore un demi-Sahara à franchir, au long duquel on ne rencontre plus tant des Arabes que des « Azenègues », c'est-à-dire les Berbères sanhâja, qui observent la coutume de se couvrir la bouche et le nez d'un voile. Ce sont des hommes robustes et maigres, de culture fruste, qui enduisent leurs cheveux de graisse de poisson. Ils emploient les « porcelettes », c'est-à-dire des cauris[\*], en guise de monnaie, et leur armement est constitué de dards et d'un bouclier de cuir. Voici à présent les rubriques descriptives de tout récit de voyage. Ils « n'ont pas de roi ni de seigneur héréditaire, [mais] il est vrai qu'ils ont plus d'égards et de vénération pour certains que pour d'autres ». Voici également les prémices de la curiosité ethnographique. Leur pays est soumis, tous les trois ou quatre ans, aux ravages des vols de criquets.

Arrive alors l'embouchure du fleuve Sénégal, « découverte » il y a une décennie. Limite politique actuelle entre la Mauritanie et le Sénégal, le fleuve épouse une vieille frontière de peuplement, entre hommes à la peau mate et hommes à la peau noire. C'est la stupéfaction devant un seuil si abrupt, un basculement naturel et culturel qui s'opère en quelques dizaines de lieues : au sud, « les hommes sont tous très noirs, grands, vigoureux et bien faits. La terre y est fertile, elle regorge d'arbres très élevés et de fruits de toutes sortes qui nous sont inconnus » ; au nord, les hommes « sont tous maigres, de petite taille et le pays est sec et partout aride ». On ne peut imaginer contraste plus marqué entre deux points seulement séparés par une embouchure de rivière.

Depuis le fleuve Sénégal s'étire une longue chaîne de sociétés que l'on découvrira tout au long des côtes d'Afrique subsaharienne. Là tout est neuf, tout mérite d'être observé et raconté : de candeur on s'étonne, bien avant de s'en offusquer, de voir des femmes qui vont seins nus ; on trouve étrange que les vaches n'aient pas de robe rousse et que les chiens aboient comme ceux du Portugal. C'est la première rencontre entre des Européens et des Africains qui ne soient pas le produit de la longue histoire de ponction esclavagiste. Le mérite de la description de Cadamosto, fraîche et honnête, n'en est que plus grand.

Entre les fleuves Sénégal et Gambie s'étend le royaume du Jolof, à la tête duquel est un roi qui règne sur d'autres rois ses vassaux. Mais « ces rois »,

dit Cadamosto, qui cherche tant bien que mal à capter l'originalité de ce qu'il entend et voit, « n'ont rien à voir avec nos rois chrétiens ; [ils] règnent sur des gens fort pauvres et sauvages, ne possèdent ni villes ni places fortes, mais des villages et des paillotes ». Leurs royaumes, en outre, ne sont pas héréditaires, leur règne dépendant semble-t-il d'un système d'échange de services et de tributs entre rois et seigneurs. Un roi a autant d'épouses qu'il veut et possède des esclaves qui cultivent son domaine. C'est chez un seigneur de la côte appelé le « Bodumel », en fait le *buur damel*, titre wolof du souverain du Kajoor, que le Vénitien raffine son anthropologie du pouvoir : les grands de ce pays ne sont point rois par l'extension de leurs terres, la puissance de leurs châteaux ou l'hérédité de leur statut. « Assurément ces hommes ne sont pas seigneurs au sens où ils seraient riches, posséderaient des trésors ou de l'argent, car ils n'en ont point et ne battent pas monnaie. Mais pour ce qui est du cérémonial ou de la suite, on peut leur donner à bon droit le titre de seigneurs, car ils sont toujours accompagnés d'une multitude de gens et sont craints et révéérés par leurs sujets beaucoup plus que ne le sont les nôtres. » La royauté ne tient pas en une liste d'attributs ; elle est une perception sociale.

Ici la richesse se compte en chevaux importés, harnachements, têtes de bétail, esclaves. Ceux-ci sont vendus aux Sanhâja musulmans, mais aussi, désormais, aux chrétiens. Cadamosto achète cent esclaves pour prix de ses chevaux. Et comme la livraison se fait attendre, il vit avec le roi qui l'entretient près d'un mois – le temps pour un voyageur en confiance d'observer les moeurs et pratiques. Voici ce qui ressemble à un hameau, mais qui est tout entier une résidence royale : « Dans le village où j'ai séjourné [...], on pouvait compter entre quarante-cinq et cinquante huttes de paille, dressées l'une à côté de l'autre, ceintes d'une palissade formée de haies et d'arbres épais, interrompue en un ou deux points en guise de porte. Chacune de ces maisons a une cour fermée par une haie semblable. Et l'on va ainsi dans ce village, de maison en maison, de cour en cour. Bodumel avait neuf de ses femmes dans ce village et il en a beaucoup d'autres réparties [...] dans différents villages. » Cadamosto a déjà relevé dans l'entourage du roi la présence de « prêtres » maures, c'est-à-dire d'oulémas[\*]. Ils sont tant arabes que sanhâja et se tiennent à ses côtés. Les seigneurs, pas « les petites gens, précise-t-il, se sont laissé convertir à la religion mahométane », mais pas exclusivement, car cette conversion, à ce qu'il est possible d'en juger d'après Cadamosto, a peu d'incidence sur la vie

quotidienne. Si peu ancré est l'islam que le roi peut s'amuser à soumettre la religion à la concurrence. Et le voilà qui en présence des Maures fait parler son hôte, le chrétien, qui s'enhardit : « Je réprouvais [...] la loi mahométane comme pernicieuse et erronée, arguais par maintes raisons que la nôtre était sainte et vraie. Les Maures [...] en étaient tout courroucés. » Et le souverain de rire, assez sage cependant pour garder le privilège d'énoncer lui-même la morale de l'histoire au petit parterre de zélotes des deux confessions : la religion musulmane ne devait pas être moins bonne que la religion chrétienne si Dieu était juste. Et si Dieu est juste, puisqu'il a donné aux Blancs une telle profusion de biens ici-bas, il donnerait le paradis aux Noirs dans l'au-delà. « Sur ce point, conclut le Vénitien bon perdant, il faisait preuve de beaucoup de jugement et de bon sens. »

« Vendre, acheter et apprendre le plus de choses possible » : voici ce que dit Cadamosto de ses motivations à voyager sur la côte d'Afrique. C'est à ce troisième terme, que n'avaient pas en partage tous les voyageurs, loin s'en faut, que nous devons sa description si méticuleuse des paysages et des sociétés de cette Afrique nouvelle. Le voici qui double le cap Vert, extrémité occidentale du continent, et les îles qui lui font face, qu'il est peut-être le premier à apercevoir. La côte est la plus belle qu'ait jamais vue le Vénitien. Puis sa caravelle s'engouffre dans le fleuve Gambie ; là les populations locales, qui n'ont jamais vu de Blancs, se montrent hostiles, et les marins portugais refusent de se hasarder plus avant. Cadamosto n'est pas un explorateur ; il fait donc prudemment demi-tour.

Le commerce le long des nouveaux rivages africains n'est pas un trafic au petit bonheur. C'est un système qui, parce qu'il a besoin d'assurer sa rentabilité, met en place les habitudes et régularités d'une gigantesque place de marché. On traite d'un rivage à un autre, et à chacun sa spécialité : les tissus ibères seront écoulés à Arguin, les chevaux barbes achetés au Maroc seront vendus au Sénégal. De part et d'autre de ce fin liseré de plages faisant charnière, deux mondes en regard. L'arrière-pays continental, où existent parfois, comme au Sahara, des réseaux régionaux de commerce. En chacun des comptoirs établis à l'exemple d'Arguin est branché sur le circuit principal un circuit dérivé destiné à capter les ressources : d'abord les esclaves, très bientôt l'or. Et l'espace maritime. Déjà les archipels, convoités, jouent un rôle de relais. À Madère, la culture de la canne à sucre, destinée aux nouveaux besoins alimentaires de l'Europe chrétienne, tend vers une exploitation intensive qui nécessite l'importation d'esclaves. En

petit, c'est le commerce triangulaire qui sera transplanté, dès le xv<sup>e</sup> siècle, dans tous les archipels atlantiques de l'Afrique, et au xvi<sup>e</sup> dans les Amériques.

---

Toutes les citations directes ou indirectes du récit de Cadamosto sont tirées de l'édition française suivante : *Voyages en Afrique noire d'Alvise Ca'da Mosto (1455 et 1456)*, traduction et notes par Frédérique Verrier (Paris, Chandeigne, 2003), 2<sup>e</sup> éd. remaniée. L'ouvrage de référence sur la région du Sénégal aux alentours du XV<sup>e</sup> siècle est celui de Jean Boulègue, *Le Grand Jolof (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)* (Blois, Façades, 1987). L'expression de « boutique fortifiée », tout à fait parlante, est due à Théodore Monod dans son avant-propos à l'édition du *Voyage d'Eustache Delafosse sur la côte de Guinée, au Portugal et en Espagne, 1479-1481* (Paris, Chandeigne, 1992), p. 7. Pour la traite de l'or à Arguin, il faut se référer à Duarte Pacheco Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis. Côte occidentale d'Afrique, du Sud marocain au Gabon*, traduction et notes par Raymond Mauny (Bissau, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1956), pp. 40-43. Il existe une littérature considérable sur la mise en place de l'« économie atlantique » à partir de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle. Sur ce vaste sujet, il est toujours essentiel de se référer à la note de Vitorino Magalhaès Godinho, « Création et dynamisme du monde atlantique (1420-1670) », *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 5 (1), 1950, pp. 32-36, qui constitue le programme, brièvement ébauché, de ce domaine d'étude. Une vision historique d'ensemble de la place et du rôle des Africains dans le « monde atlantique » qui se dessine à partir du XV<sup>e</sup> siècle est fournie par John K. Thornton, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800* (Cambridge, Cambridge University Press, 1998), 2<sup>e</sup> éd. Sur le rôle de l'économie sucrière à Madère, voir tout particulièrement Sidney M. Greenfield, « Madeira and the beginnings of New World sugar cane cultivation and plantation slavery : A study in institution building », *Annals of the New York Academy of Science*, 292, 1977, pp. 536-552.

---

# VASCO DE GAMA ET LE MONDE NOUVEAU

Océan Indien, année 1498

Le premier temps du trajet récapitule les voyages d'exploration portugais de la première moitié du siècle. Partie de Lisbonne le 8 juillet 1497, l'escadre passe le 15 en vue de Lançarote, l'une des Canaries ; elle est le 27 à Santiago du Cap-Vert, où elle se ravitaille en viande et en eau. Vingt jours ont suffi pour parcourir la distance dont la découverte avait pris plusieurs décennies. Là l'escadre se sépare. Il y a ceux qui poursuivent en direction du golfe de Guinée ; ils vont, comme désormais à longueur d'année, au château de Saint-Georges, dit Elmina, la « mine », où les Portugais ont un comptoir, sur la côte de l'actuel Ghana. C'est de là que l'on tire à présent l'or et les cargaisons d'esclaves. Les autres obliquent franchement vers le large, pénètrent dans le ventre de l'Atlantique. Il y a trois caravelles et un navire de ravitaillement, cent soixante hommes. Le capitaine est Vasco de Gama.

Le deuxième temps est celui des voiles gonflées par les alizés qui s'enroulent autour de l'anticyclone de Sainte-Hélène. Cela dure exactement trois mois, sans apercevoir une terre ni un navire. C'est la première fois que les Portugais risquent cette invention, la *volta*, gigantesque boucle dans l'inconnu de l'Atlantique Sud, qui doit les ramener à la pointe du continent : un détour considérable dans l'espace, mais un raccourci en temps, qui évite la navigation bord sur bord le long des côtes africaines au sud de l'équateur. Depuis les années 1480, on se rend régulièrement dans ces parties, comme au royaume ami du Kongo, déjà nominalement chrétien. Mais ce n'est pas là l'objectif de l'escadre, qui le 4 novembre trouve la terre sur la côte atlantique de l'Afrique du Sud. Il faut encore un mois et demi pour tourner le cap de Bonne-Espérance et doubler le point extrême atteint par Dias dix ans plus tôt. Bartolomeu Dias avait effectué le basculement

vers l'océan Indien, il avait suspecté le passage vers un autre monde. Mais ses équipages, effrayés, l'avaient contraint au demi-tour.

Dès la terre touchée et des semaines durant – troisième temps du trajet –, on guette les signes. Le 11 novembre, le capitaine descend à terre et montre aux Africains rencontrés sur les lieux, des Khoisan éleveurs de bétail et sans doute quelque peu intrigués par ces visiteurs, de la cannelle, du clou de girofle, de la nacre, de l'or, qu'ils semblent ne pas connaître. Vers la mi-décembre, on croit pouvoir noter que le pays s'améliore : la côte se fait plus riante, la végétation y devient touffue, les villages sont plus nombreux et les femmes plus belles. Rien de tout cela ne peut être tout à fait un hasard. Le 11 janvier 1498, sans doute vers la région du Natal, dans l'est de l'Afrique du Sud, est envoyé à terre un membre d'équipage dont on connaît le nom, Martim Afonso. Il a séjourné au Kongo. Et voilà qu'Afonso comprend le discours de bienvenue du seigneur africain du lieu. Miracle de la linguistique survenu au cours d'une aventure où pour tout échange on se contente d'ordinaire de trocs et de gesticulations : les langues de la côte de l'Afrique de l'Est appartiennent au groupe bantou ; elles sont parentes de la langue du Kongo. Personne ne pouvait le savoir, bien sûr, mais un tel événement n'a pu que signifier pour les Portugais l'imminence de l'arrivée. Sentiment confirmé le 25 janvier, sans doute vers les bouches du Zambèze, où l'on reste à peu près un mois pour réparer les mâts et rafraîchir les corps.

Les Africains, là, sont d'agréables gens qui commercent dans leurs pirogues, point surpris du tout de voir des étrangers. Viennent quelques personnes de rang plus élevé : un seigneur portant sur la tête un turban avec une bordure de soie, un autre un bonnet de satin, un jeune homme qui raconte par signes avoir déjà vu des navires de cette sorte. Tout à leur enthousiasme, car « nous approchions de l'objet de nos désirs », les Portugais baptisent le fleuve Rio dos Bons Sinais, le fleuve des bons présages. Et le cap mis au nord, voici que le 2 mars sont vus des bateaux à voile, pour la première fois, sortant d'un chenal. C'est l'île de Moçambique. Les Portugais s'approchent et mouillent dans la lagune ; des barques et des pirogues s'approchent. Pense-t-on qu'elles sont mal intentionnées ? Elles font au contraire sonner les trompettes et des hommes cuivrés de peau, de « la religion de Mahomet » et parlant l'arabe, montent sans hésiter à bord et invitent les arrivants au commerce. Les Portugais viennent d'entrer dans le domaine des navigations marchandes régulières de l'océan Indien.

Si nul ne s'étonne de voir les Portugais faire irruption *depuis le sud*, c'est sans doute d'abord parce que nul dans ces eaux n'a de raison de savoir ce qu'est le Portugal, microscopique royaume de l'extrême Occident chrétien aussi éloigné de ces rivages que l'est le Japon à l'extrême Orient. Nul n'a de raison non plus de savoir que ce royaume envoie une insignifiante flottille à l'assaut de son monde, ni qu'elle entend le faire en contournant l'Afrique, ni du reste que l'Afrique est susceptible d'être contournée. D'ailleurs, les Portugais ne se disent pas portugais, mais chrétiens. C'est en tant que tels qu'ils entament la remontée des côtes africaines vers le nord, en quête d'épices et d'or, d'un pilote qui les conduira en Inde, et d'autres chrétiens s'il en existe dans ces parages.

Leur périple dans l'océan Indien est le quatrième temps du trajet. À Moçambique, on se sert pour dialoguer du truchement d'un marin de l'escadre qui avait été captif chez les Maures. On apprend là que les marchands de cette côte commercent avec des Arabes dont les bateaux sont encore là, chargés de tissu, de poivre, de gingembre, de conserves de girofle, de nacre et de pierres précieuses. Le sultan du lieu est d'abord accueillant, puis devient hostile, inexplicablement, et s'ensuivent quelques escarmouches, quelques échanges d'otages, et la capture d'une ou deux pirogues de négoce qui livrent des quantités de toile de coton, des paniers, des eaux de senteurs en bocaux de verre et des livres en arabe. Pourquoi ce revirement ? Est-ce parce qu'on a soudain compris qui sont ces nouveaux venus ? C'est ce que pensent les Portugais. Pourtant, au moment du départ, un Arabe de La Mecque monte à bord sans prévention, accompagné de son fils, et veut profiter de la navette qui le rapprochera de la mer Rouge.

Les Portugais quittent Moçambique. Une armada y reviendra pour prendre la ville, en 1507, et y installer un fortin. Le 4 avril ils dépassent Kilwa (> [21]) sans parvenir à y faire escale ; on leur dit que là résident des chrétiens en butte aux musulmans. La ville sera mise à sac en 1505. Le soir même on mouille devant l'île de Mafia ; deux pirogues apportent des oranges et des Arabes qui remontent vers le nord s'invitent à nouveau à bord. Étrange et très imprudente familiarité. Le 7, l'escadre passe entre la terre ferme et les îles de Zanzibar et Pemba. Elle mouille le soir à Mombasa. Là aussi vivent paraît-il des chrétiens. On envoie quelqu'un à terre pour les rencontrer : il revient en disant qu'ils adorent une image du Saint-Esprit figurant sur un bout de papier. L'escale, cependant, tourne mal : passé les offrandes d'usage (oranges, cédrats, mouton), le sultan de

Mombasa se révèle peu coopératif et les Portugais devinent même quelque trahison. Dans un moment de panique, plusieurs musulmans qui étaient à bord s'enfuient à la nage ; deux qui sont restés sont mis à la torture pour connaître les détails du plan. Ils s'enfuirent durant la nuit. Il faut faire voile. Mais qu'à cela ne tienne : Mombasa sera de toute façon bombardée et incendiée dans quelques années, peu après le sac de Kilwa.

Le 14 avril, l'escadre, diminuée par les fatigues et la maladie – une centaine d'hommes sont encore vivants –, est devant Malindi : échanges de cadeaux à distance entre le capitaine et le sultan, puis rencontre en mer, sanbûq[\*] d'un côté, chaloupe de l'autre, toutes deux, évidemment, armées. Sagement, nul ne laisse à l'autre l'occasion de commettre la voie de fait qui ferait immanquablement franchir aux deux la frontière ténue entre commerce et piraterie. Et l'échange, minimal et symbolique, s'instaure : le capitaine libère des prisonniers faits la veille, le sultan laisse son fils comme garant ; spectacle de joutes offert sur la plage contre coups de bombe tirés depuis les navires. Il y a dans la baie, paraît-il, quatre vaisseaux de chrétiens de l'Inde. Merveilleuse rencontre que celle-ci, entre branches de la famille chrétienne séparées depuis les temps apostoliques : quand quelques-uns montent à bord, on leur montre un retable de la Vierge au pied de la Croix. Les cousins indiens se prosternent, les visages portugais s'illuminent. Les Indiens font une fête à bord de leurs navires et lancent des fusées. Et ils conseillent aux Portugais de ne pas descendre à terre. Un peu nerveux, Vasco de Gama s'agace qu'on ne lui donne pas le pilote qu'il réclame ; il s'empare d'un favori du sultan et obtient sur-le-champ un pilote, encore un chrétien. Le 24 avril l'escadre fait voile ; elle est le 20 mai à Calicut, sur la côte du Kerala, au sud-ouest de l'Inde. Terme de l'expédition : l'avoir atteinte prouve que l'Inde existe et que la voie qui y mène est praticable. Après trois mois de séjour, Vasco de Gama fait voile à nouveau. Il lui faudra un an pour revenir au Portugal. Quelques mois plus tard, Pedro Alvarez Cabrai empruntera déjà la même route, avec treize caravelles et mille cinq cents hommes. C'est une armée, qui viendra imposer des traités d'amitié, installer des facteurs[\*], bombarder les pouvoirs récalcitrants. L'empire portugais des Indes est né.

Mais pourquoi, peut-on se demander, les pouvoirs islamiques successivement rencontrés le long de la côte africaine lors du premier voyage d'une flotte chrétienne dans l'océan Indien, se sont-ils montrés si prévenants et complaisants à l'égard des Portugais (à la réserve près des

petits coups de main, d'ailleurs réciproques, qui sont la norme dans un univers qui n'est pas de gentlemen) ? Pourquoi évoque-t-on autant de fois l'existence d'autres « chrétiens » à propos de régions et de villes où il n'y en eut jamais (exclusion faite de communautés chrétiennes orientales éparpillées de Socotra à l'Inde) ? Pourquoi est-ce encore un pilote « chrétien » qui conduit les Portugais à Calicut ?

La réponse vient à Calicut. Alors seulement on comprend ce que les Portugais n'ont pas compris : qu'ils n'ont pas été délibérément bernés pour les perdre ; qu'ils n'ont pas été reconnus comme les glorieux conquérants qu'ils étaient.

Voici le premier tableau de Calicut, le premier portrait de ces « chrétiens » mentionnés partout et enfin rencontrés chez eux : « Cette ville de Calicut est habitée par des chrétiens. Ce sont des gens à la peau basanée. Certains ont de grandes barbes et portent des cheveux longs, d'autres ont la tête rasée, d'autres sont tondus. Et ils portent une touffe de cheveux au sommet du crâne pour indiquer qu'ils sont chrétiens, ainsi que des moustaches. Ils ont les oreilles percées et suspendent beaucoup d'or à ces orifices. Ils sont nus au-dessus de la ceinture, et au-dessous ils portent des tissus de coton très fins. Ceux qui sont ainsi vêtus sont les gens les plus importants : les autres s'habillent comme ils peuvent. » Des hindous ! Le chroniqueur décrit une « église » ; c'est en réalité un temple hindouiste. Ceux que les Portugais ont pris, ou si ardemment désiré prendre pour des « chrétiens », ne sont ni des chrétiens tout courts ni des Indiens chrétiens. Ceux dont les musulmans d'Afrique orientale laissent entendre depuis des mois qu'ils sont d'autres « chrétiens », parce qu'ils ne savent évidemment pas ce que sont vraiment les chrétiens, ne sont pas davantage des chrétiens. Ce sont des hindous, des Indiens parfaitement hindouistes. La méprise révèle que l'événement considérable, inouï, du contournement de l'Afrique par les Portugais, est passé inaperçu dans ce monde indo-océanique qu'il va transformer en quelques années. L'irruption des chrétiens latins n'a pu d'abord s'énoncer que dans les termes culturels et religieux de ce nouveau monde qu'est l'océan Indien. La petite escadre portugaise doit sans doute en partie son succès à cela, bientôt redoré aux couleurs de l'épopée : ils n'eussent peut-être pas achevé leur premier voyage si les musulmans du Mozambique, ou de Tanzanie, ou du Kenya, avaient su reconnaître de quel impossible horizon ils venaient.

Deux hommes, à Calicut, comprirent pourtant tout de suite la portée de l'événement. Dès le premier jour, Vasco de Gama avait envoyé à terre un de ces condamnés portugais en probation qu'on emmenait toujours en mission pour leur réserver une tâche ingrate : celle d'engager les premiers contacts quand on ne sait pas trop si l'on risque sa vie ou pas. On met donc l'homme dans une chaloupe. Il est conduit à terre. Il fait la rencontre de deux musulmans de Tunis, qui parlent le castillan et le génois. Ce sont des marchands ; ils ont bien sûr déjà fréquenté des chrétiens dans les ports de Méditerranée. En reconnaissant l'un d'eux sur ce rivage de l'Inde, en reconnaissant peut-être en lui le signe annonciateur de la fin d'un âge, leurs premiers mots trahissent incrédulité et colère :

« Que le diable t'emporte ! Qui t'a amené ici ? »

---

Le récit du voyage de Vasco de Gama suivi ici est celui généralement attribué à Alvaro Velho, un participant et témoin direct. Le texte cité est celui de l'édition française des *Voyages de Vasco de Gama. Relations des expéditions de 1497-1499 et 1502-1503*, traduction et notes par Paul Teyssier et Paul Valentin (Paris, Chandeigne, 1995). Sur Vasco de Gama et la signification historique du premier voyage portugais dans l'océan Indien, on lira avec le plus grand profit l'ouvrage de Sanjay Subrahmanyam, *Vasco de Gama. légende et tribulations du vice-roi des Indes* (Paris, Alma éditeur, 2012, 1<sup>re</sup> édition en anglais : *The Career and Legend of Vasco da Gama* (Cambridge, Cambridge University Press, 1997). Les récits des pillages et incendies de Kilwa et Mombasa sont accessibles dans le recueil de G.S.P. Freeman-Grenville, *The East African Coast* (Oxford, Clarendon Press, 1962). Au sujet du château d'Elmina, bâti en 1482, on se référera à la monographie archéologique remarquablement bien documentée de Christopher R. DeCorse, *An Archaeology of Elmina. Africans and Europeans on the Gold Coast, 1400-1900* (Washington, Smithsonian Institution Press, 2001). Sur le Kongo, lire, de Georges Balandier, *Le Royaume de Kongo du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle* (Paris, Hachette, 1965). Au sujet de l'identité du pilote obtenu par Vasco de Gama à Malindi, qui a nourri de nombreux débats, voir la mise au point de Charles Verlinden, « Problèmes d'histoire de l'expansion portugaise », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 68 (4), 1990, pp. 802-816 (partie II), pp. 808-816. Enfin, sur la signification du contournement de l'Afrique par Bartholomeu Dias, voir mon article « La croix de Dias. Genèse d'une frontière au sud de l'Afrique », *Genèse*, 86, 2012, pp. 126-148.

---

## GLOSSAIRE

**Banco.** Terme architectural désignant un mélange de terre (pouvant être de composition variée) et de dégraissants naturels (sable, gravier, paille, etc.), dont on forme des pains ou briques qui, séchés au soleil (mais non cuits), servent de matériau de construction des bâtiments. C'est, avec le torchis[\*] et le pisé[\*], l'une des techniques mettant en oeuvre la terre crue comme matériau constructif.

**Bantoustan.** En Afrique du Sud, durant le régime de l'apartheid (1948-1994), ce mot désigne les enclaves rurales destinées à héberger la plus large partie de la population noire, celle considérée comme non productive et jugée indésirable dans la partie du pays réservée aux Blancs.

**Cauri.** Nom *masculin*. Terme désignant plusieurs variétés de coquillages marins parfois appelés « porcelaines ». Deux variétés de petite taille, *Cypraea moneta* et *Cypraea annulus*, endémiques aux latitudes tropicales des océans Indien et Pacifique, ont fait l'objet d'un vaste système d'échange à travers le monde islamique, à partir d'une région quasi exclusive de culture et de récolte, l'archipel des Maldives. Dans maints endroits d'Afrique, les cauris ont servi de monnaie, d'éléments de décoration et de parure, d'objets de divination.

**Dénéral** (*pl. dénéraux*). Jeton de verre à la forme et au poids d'une espèce monétaire précise. Dans le monde islamique, le dénéral porte le plus souvent une inscription au nom d'un souverain. Présentant l'avantage d'être inaltérables, ces objets ont pu servir d'étalons de poids ou d'unités de compte.

**Dinar.** Unité d'or du système monétaire islamique bimétallique (or/argent).

**Dirham.** Unité d'argent du système monétaire islamique bimétallique, valant une fraction du dinar[\*].

**Erg.** Désert de dunes.

**Facteur.** Commis d'une maison de commerce, sous commande royale ou privée, qui effectue le négoce pour cette maison et en son nom, parfois à la tête d'un établissement d'outre-mer dédié à cette fonction, aussi appelée « factorerie ».

**Indo-pacifiques (perles).** Termes renvoyant à la zone géographique de distribution (les océans Indien et Pacifique) des sites où se rencontrent de petites perles de pâte de verre filé de diverses couleurs parfois appelées « perles des alizés » (*trade-wind beads*). Durant l'Antiquité et le Moyen Âge, ces perles sortirent de plusieurs ateliers situés sur la côte orientale de l'Inde, en Malaisie, péninsule indochinoise et Indonésie.

**Karité.** Arbre (*Vitellaria paradoxa*) de la savane d'Afrique occidentale et centrale, produisant un fruit de l'amande duquel est tirée (traditionnellement par broyage) une matière grasse. Ce « beurre de karité » est employé dans l'alimentation, dans la pharmacopée, ainsi que comme adjuvant de luxe aux enduits de murs en banco[\*], notamment au Mali actuel.

**Ksar** (*pl. ksour*). Terme générique, emprunté à l'arabe maghrébin, désignant un village fortifié d'Afrique du Nord et du Sahara. Avant l'époque contemporaine, un ksar constitue souvent une unité politique.

**Métropolitite.** Initialement titre d'un évêque de capitale provinciale, le terme de métropolitite désigne dans le christianisme oriental le chef d'une Église lorsque celle-ci est canoniquement dépendante d'une Église mère. Les métropolitites des Églises nubienne et éthiopienne du Moyen Âge sont consacrés par le patriarche de l'Église copte à Alexandrie.

**Mihrâb.** Terme arabe. Dans les mosquées, niche murale qui indique aux fidèles la direction de La Mecque.

**Mithqâl.** Unité de poids, correspondant à environ 4,25 grammes, qui fut considérée dans les premiers siècles de l'Islam comme le poids standard du dinar[\*]. Parfois utilisé comme synonyme de dinar.

**Mopane.** Arbre (*Cholophospermum mopane*) caractéristique de la savane arborée d'Afrique australe ; il fournit un bois imputrescible et est l'hôte d'une chenille comestible, le ver mopane.

**Ouléma.** Lettré musulman, tout à la fois prédicateur, juriste et théologien. Au Sahara et au Sahel, les oulémas furent les véhicules de l'islamisation.

**Pisé.** Terme architectural désignant un mélange de terre (pouvant être de composition variée), de dégraissants (sable, gravier, galets, etc.) et de mortier, chargé et compacté dans un coffrage de bois pour réaliser l'élévation des murs. C'est, avec le torchis[\*] et le banco[\*], l'une des techniques mettant en oeuvre la terre crue comme matériau constructif.

**Sanbûq.** Terme arabe désignant les petits navires à la coque formée de planches de bois de tek, à voiles triangulaires, qui sillonnent l'océan Indien occidental depuis le Moyen Âge jusqu'à nos jours.

**Torchis.** Terme architectural désignant un mélange de terre et de dégraissant (paille, herbe...) utilisé en aplâ, généralement sur une treille de branchages, pour former des murs et cloisons d'habitations. Le torchis est beaucoup utilisé dans l'habitat traditionnel africain. C'est, avec le banco[\*] et le pisé[\*], l'une des techniques mettant en oeuvre la terre crue comme matériau constructif.

**Township.** Au XX<sup>e</sup> siècle, ce terme désigne en Afrique du Sud les quartiers d'habitat réservés aux non-Blancs en périphérie des villes. Ces quartiers étaient caractérisés par une carence d'infrastructures.

**Tumulus.** Structure funéraire dans laquelle une sépulture (qui peut être multiple) est intégrée à un tertre de blocs rocheux ou de terre formant une butte artificielle.

## CHOIX D'OUVRAGES

J'ai essayé dans les notes de chaque chapitre d'indiquer les matériaux utilisés ainsi que les références fondamentales, les travaux récents ou, le cas échéant, ceux d'accès le plus commode. La « bibliothèque africaniste » est vaste et il n'est pas question d'en donner ici une sélection, qui ne pourrait être qu'arbitraire. Mais quelques références d'ouvrages peuvent être indiquées, non sans certaines redondances par rapport aux notes, afin d'offrir un panorama commenté des recueils de sources, ouvrages de synthèse et travaux de référence les plus utiles sur le Moyen Âge africain.

**Anfray Francis**, *Les anciens Éthiopiens*, Paris, Armand Colin, 1990 [L'ouvrage classique sur l'archéologie de l'Éthiopie, par l'un de ses meilleurs connaisseurs]

**Cuoq Joseph**, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle (Bilād al-Sūdān)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1985 (première édition 1975) [Le recueil classique, en traduction française, des sources arabes externes se rapportant à l'Afrique de l'Ouest au Moyen Âge ; chaque extrait est introduit et annoté et il est fait mention des éditions en arabe. À utiliser en parallèle avec le recueil de Levtzion et Hopkins]

**Derat Marie-Laure**, *Le domaine des rois éthiopiens (7270-1527), Espace, pouvoir et monachisme*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003 [Ouvrage de référence sur la période salomonienne du Moyen Âge éthiopien]

**Devisse Jean** (sous la direction de), *Vallées du Niger*, Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1993 [Luxueux catalogue d'une exposition du même titre, cet ouvrage réunit les contributions très informées de nombreux spécialistes sur l'environnement, les sociétés actuelles et l'archéologie dans la zone du Sahel et de la savane d'Afrique de l'Ouest, avec de nombreuses cartes et planches]

**Histoire générale de l'Afrique**, Paris, UNESCO/Nouvelles éditions africaines, diverses dates de parution [Cette somme volumineuse, mais qui existe également en format de poche dans une édition dépouillée de ses notes, a été publiée en plusieurs langues.

Sont à signaler, parmi les huit volumes de l'édition complète : le volume III – *L'Afrique du VII<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle* (1990) et le volume IV – *L'Afrique du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle* (1985)]

**Insoll Timothy**, *The Archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, "Cambridge World Archaeology", 2003 [Ouvrage de synthèse abondant sous l'angle des données archéologiques la question de l'islamisation et de la présence de l'islam dans les sociétés africaines précoloniales]

**Levtzion Nehemia**, *Ancient Ghana and Mali*, Londres, Methuen, 1973 [La référence incontournable sur les royaumes sahéliens médiévaux. Des travaux plus récents ont quelque peu modifié, mais n'ont pas bouleversé, l'état de la recherche. Surtout, pareille synthèse des sources intégrant sources écrites, archéologie et traditions orales, n'a plus guère été tentée depuis]

**Levtzion Nehemia** et **Hopkins J.F.P.**, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Princeton, Markus Wiener, 2000 (reprint de l'édition originale, Cambridge University Press, 1981) [Recueil, en traduction anglaise, des sources arabes externes se rapportant à l'Afrique de l'Ouest au Moyen Âge, avec introductions des textes et annotations. À utiliser de concert avec le recueil de Cuoq]

**Levtzion Nehemia** et **Pouwels Randall L.**, *The History of Islam in Africa*, Athens, Ohio University Press, 2000 [Ouvrage collectif réunissant des contributions de spécialistes sur tous les aspects de l'histoire ancienne et contemporaine des sociétés musulmanes d'Afrique]

**Masonen Pekka**, *The Negroland Revisited. Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages*, Helsinki, The Finnish Academy of Science and Letters, 2000 [Étude remarquable sur la naissance et le développement de l'historiographie occidentale de l'Afrique sahélienne et la « construction » intellectuelle des formations politiques médiévales]

**Mauny Raymond**, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge, d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar, Institut fondamental d'Afrique noire, 1961 [Premier recours pour toute recherche sur l'histoire médiévale de l'Afrique de l'Ouest. Ouvrage aujourd'hui dépassé dans certains secteurs, mais l'accumulation encyclopédique des connaissances de terrain est restée inégalée. Également inégalé est l'effort d'intégration des données hétérogènes de l'écrit, des sources orales ou ethnographiques, et de l'archéologie]

**M'Bokolo Élikia**, *Afrique noire : histoire et civilisations*, Paris, Hatier-AUPELF, t.1 – *Jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1995. t. 2 – *XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, 1992. [La meilleure synthèse en français sur l'histoire de l'Afrique, en deux volumes fouillés, dont un consacré à l'histoire précoloniale du continent]

**Monod Théodore**, *Méharées. Explorations au vrai Sahara*, Arles, Actes Sud, « Babel », 1994 (première édition 1937) [Plus qu'une introduction aux études sahariennes : une initiation aux conditions du travail scientifique sur le terrain]

**Moraes Farias Paulo F. de**, *Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali. Epigraphy, Chronicles, and Songhay – Tuāreg History* (Oxford, Oxford University Press, « Fontes Historiae Africanae, new series »), 2003 [Ce sommet d'érudition renouvelle l'approche de l'épigraphie funéraire arabe d'Afrique subsaharienne pour produire une histoire des relations entre Touareg et Songhay au Mali actuel, et interroge l'apport respectif des différents types de sources]

**Oliver Roland** et **Atmore Anthony**, *Medieval Africa, 1250-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 (première édition en 1981) [Bon survol de l'histoire de l'Afrique dite « médiévale », en l'occurrence plutôt précoloniale au sens large]

**Phillipson David W.**, *African Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 3<sup>e</sup> édition [Mis à jour d'édition en édition, cet ouvrage est le « manuel » de référence sur l'archéologie africaine. Les développements sur la période médiévale sont peu fournis, mais l'ouvrage offre le meilleur panorama archéologique depuis la préhistoire ancienne de l'Afrique]

## REMERCIEMENTS

De nombreuses personnes et institutions m'ont apporté leur concours durant la rédaction de ce livre. Mes remerciements vont à Ladan Akbarnia, Francis Anfray, Colin Baker, Sophie Berthier, Claire Bosc-Tiessé, Pierre Cathala, Monique Chastanet, Emmanuel Fritsch, Annabelle Gallin, Laurence Garenne-Marot, Detlef Gronenborn, Jean-Loïc Le Quellec, Bertrand Poissonier, Stéphane Pradines, Serge Robert, Caroline Robion-Brunner, Karim Sadr, Wolbert Smidt, Marina Steyn, Fahmida Suleman, Balázs Tamási, Sian Tiley, Robert Vernet et Magdalena Wozniak pour m'avoir fourni en cours de rédaction informations, éclaircissements ou compléments bibliographiques et iconographiques. Merci également aux collègues et étudiants du séminaire « Archéologie et histoire de l'Afrique » de Toulouse-le-Mirail. J'ai bénéficié des relectures attentives, suggestions et encouragements de Claire Bosc-Tiessé, Bertrand Hirsch, Romain Mensan, Zoubida Mseffer, Yann Potin et Robin Seignobos. François Bon, Marie-Laure Derat, Christine Fauvelle-Aymar, Bertrand Poissonier et Julien Loiseau ont eu la patience de lire l'intégralité du manuscrit et de me faire bénéficier de leurs précieux et judicieux commentaires. Ils m'ont permis de corriger de nombreux défauts du livre, sans pour autant pouvoir être tenus responsables de ceux qui subsistent. Plusieurs chapitres de ce livre n'auraient pu être écrits sans le soutien apporté par le Centre français des études éthiopiennes à Addis Abeba, le Centre Jacques-Berque à Rabat et l'Institut français d'Afrique du Sud à Johannesburg, trois instituts de recherche du ministère des Affaires étrangères et du CNRS, ainsi que par l'université du Witwatersrand à Johannesburg, le Mapungubwe Museum à l'université de Pretoria et la Bibliothèque de recherches africaines de l'université de Paris I. Toute ma reconnaissance va à Patrick Boucheron, Catherine Argand et Jean-Maurice de Montremy pour avoir cru en ce livre.

Il manquera à cet ouvrage un lecteur, décédé en 2011 : Jean Boulègue, professeur d'histoire de l'Afrique ancienne à l'université Paris I-Panthéon-Sorbonne, dont la sensibilité, la précision et l'exigence dans la lecture des sources ont été un guide ; c'est à sa mémoire que ce livre est dédié.

## **COPYRIGHT DES ILLUSTRATIONS ET DES PHOTOGRAPHIES**

- © Éditions Actes Sud : p. 220.
- © Régis Bernard et Bertrand Poissonnier : p. 110.
- © Sophie Berthier : p. 84.
- © Bibliothèque nationale de France (BNF) : p. 136, 246-48, 287.
- © Bildarchlv Steffens / The Bridgeman Art Library : p. 117.
- © Claire Bosc-Tiessé : p. 202.
- © British Institute in Eastern Africa : p. 187.
- © Verlag Walter de Gruyter : p. 125.
- © Claude Dubut : p. 22, 25-6.
- © François-Xavier Fauvelle-Aymar : p. 122, 154, 176, 188, 191, 205.
- © Tim Hauf/Visuals Unlimited/Corbis / Premium Droits gérés (DG) : couverture.
- © Lessing Archive/The British Library Board : p. 87.
- © Library of the Hungarian Academy of Sciences : p. 149.
- © Théodore Monod / Institut national tchadien pour les sciences humaines : p. 220, 237, 241.
- © Bertrand Poissonnier : p. 111.
- © Arthur Probsthain Publisher : p. 35.
- © The Bridgeman Art Library : p. 277.
- © University of Pretoria, Mapungubwe Museum Archive : p. 179, 181.
- © Henri Adam de Villiers : p. 129.
- © Doliński Zbigniew/Muzeum Narodowe w Warszawie : p. 57.

Conception graphique

**François-Xavier Delarue**

Fabrication

**Catherine Labrousse**

Impression & brochage sepec – France

Numéro d'impression : 04231121230

Dépôt Légal : décembre 2012

Ouvrage publié sous la direction de Patrick Boucheron.

© Alma, éditeur. Paris, 2013.

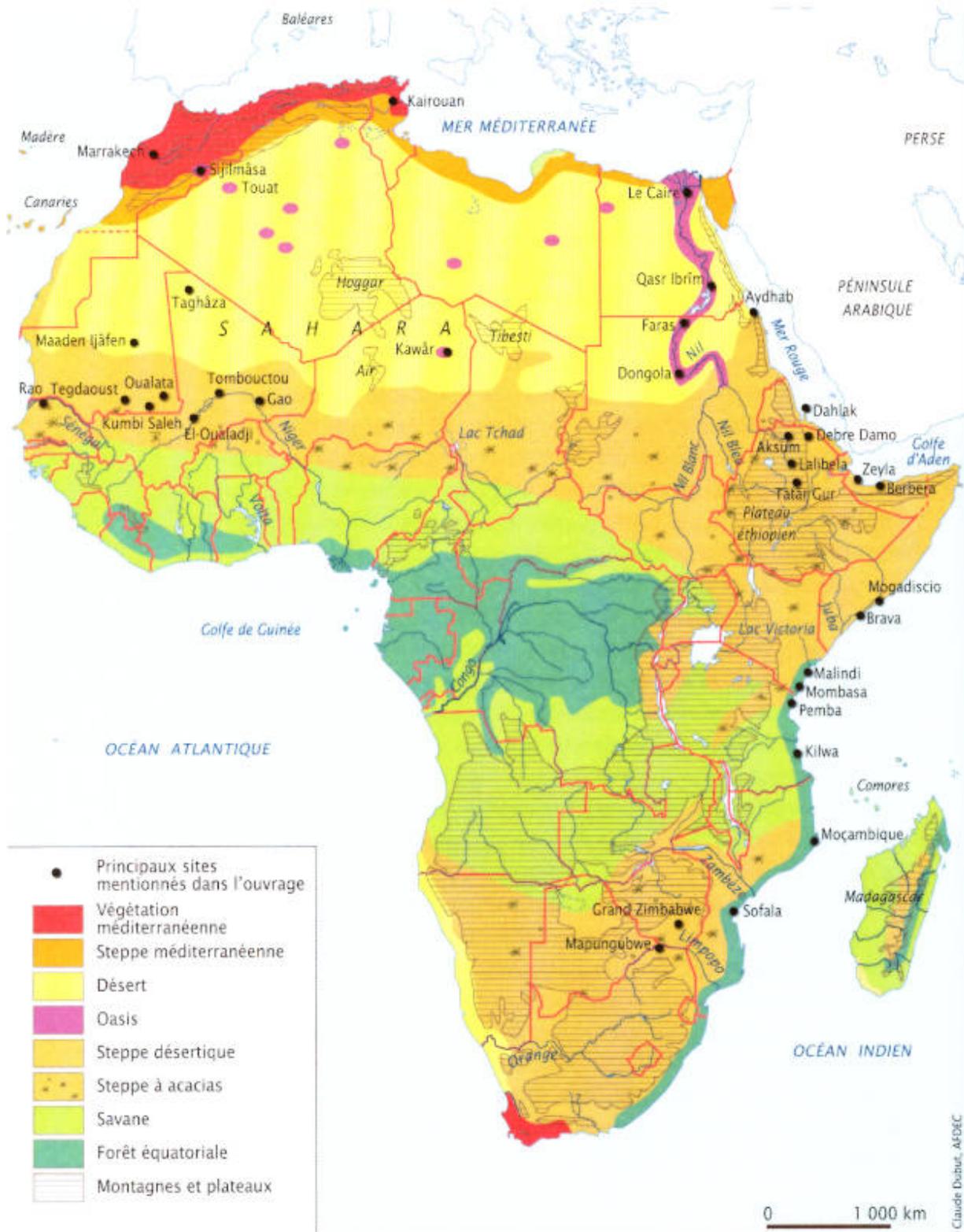
ISBN : 978-2-36-279045-4

Icône couverture :

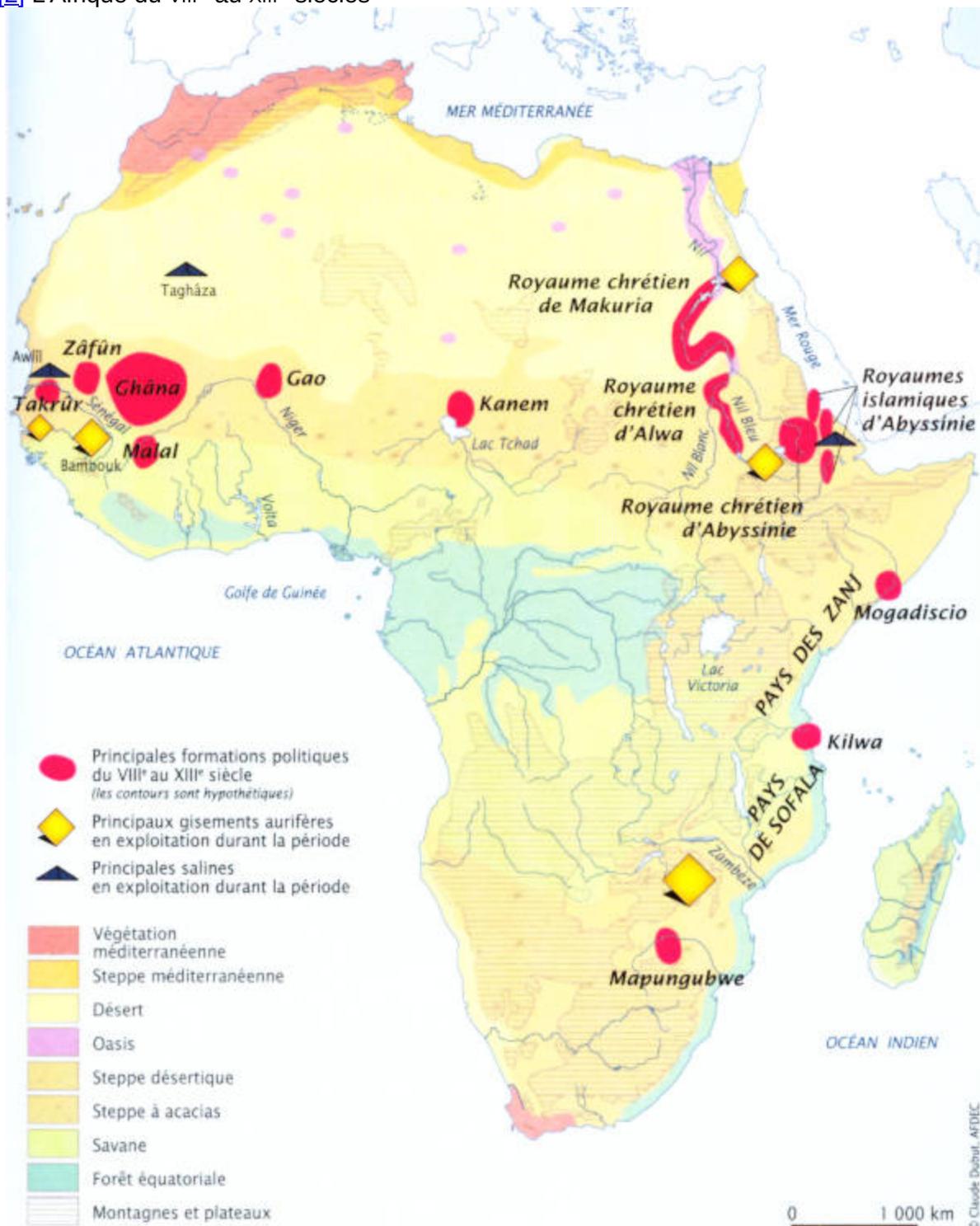
Gold Rhino found at Mapungubwe Cultural Landscape, South Africa, a World Heritage

© Tim Hauf/Visuals Unlimited/Corbis/Premium Droits gérés (DG)

[1] Carte de situation des principaux sites mentionnés dans l'ouvrage. Les données environnementales sont les données actuelles. Les frontières des États africains contemporains ne sont indiquées que pour faciliter la localisation.

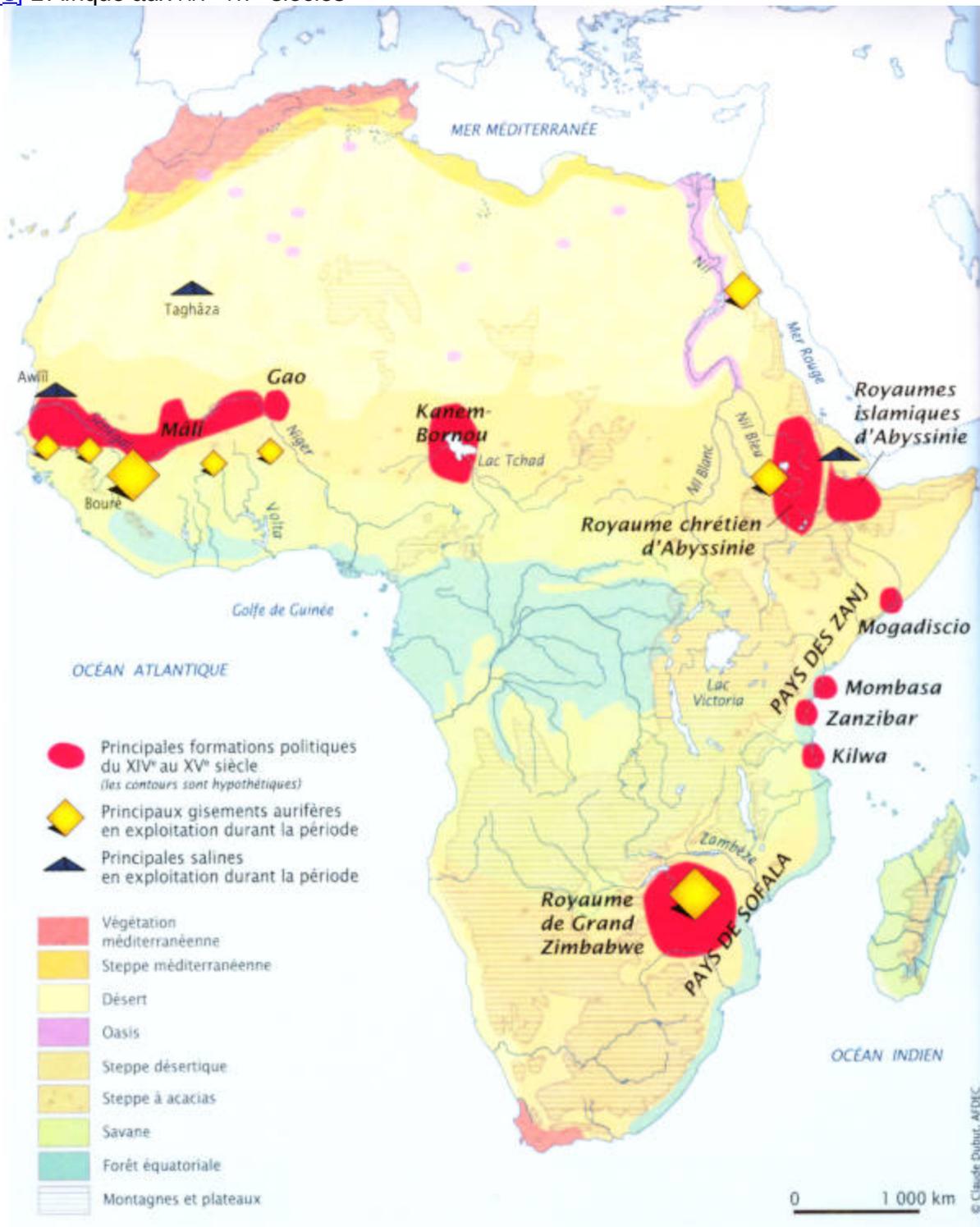


[2] L'Afrique du VIII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècles



L'Afrique du VIII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècles

### [3] L'Afrique aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles



L'Afrique aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles

[4] Fac-similé de l'inscription chinoise sur pierre de Chang-Lo, près de l'estuaire du Yangtsé. Ce texte, gravé en actions de grâce par l'amiral Zheng He à proximité du port chinois d'où partaient les expéditions maritimes, date de 1431. Il énumère les pays atteints par les six premières expéditions menées par Zheng He et mentionne brièvement les pays africains visités par la sixième (1421-1422).

SOURCE :

J.J.L. Duyvendak, *China's Discovery of Africa* (Londres, Arthur Probsthain, 1949), pl. III.





[5] Fresque prélevée sur les murs de la cathédrale nubienne de Faras avant son ennoisement sous les eaux du lac Nasser. Très abîmée, elle comporte néanmoins une inscription grecque et suffisamment de détails qui permettent de reconnaître un roi du nom de Georges (probablement Georges II) protégé par une Vierge à l'Enfant qui se tient derrière lui. Hauteur de la fresque : 2,52 m.

SOURCE :

Musée national de Varsovie  
(inventaire : 234032).

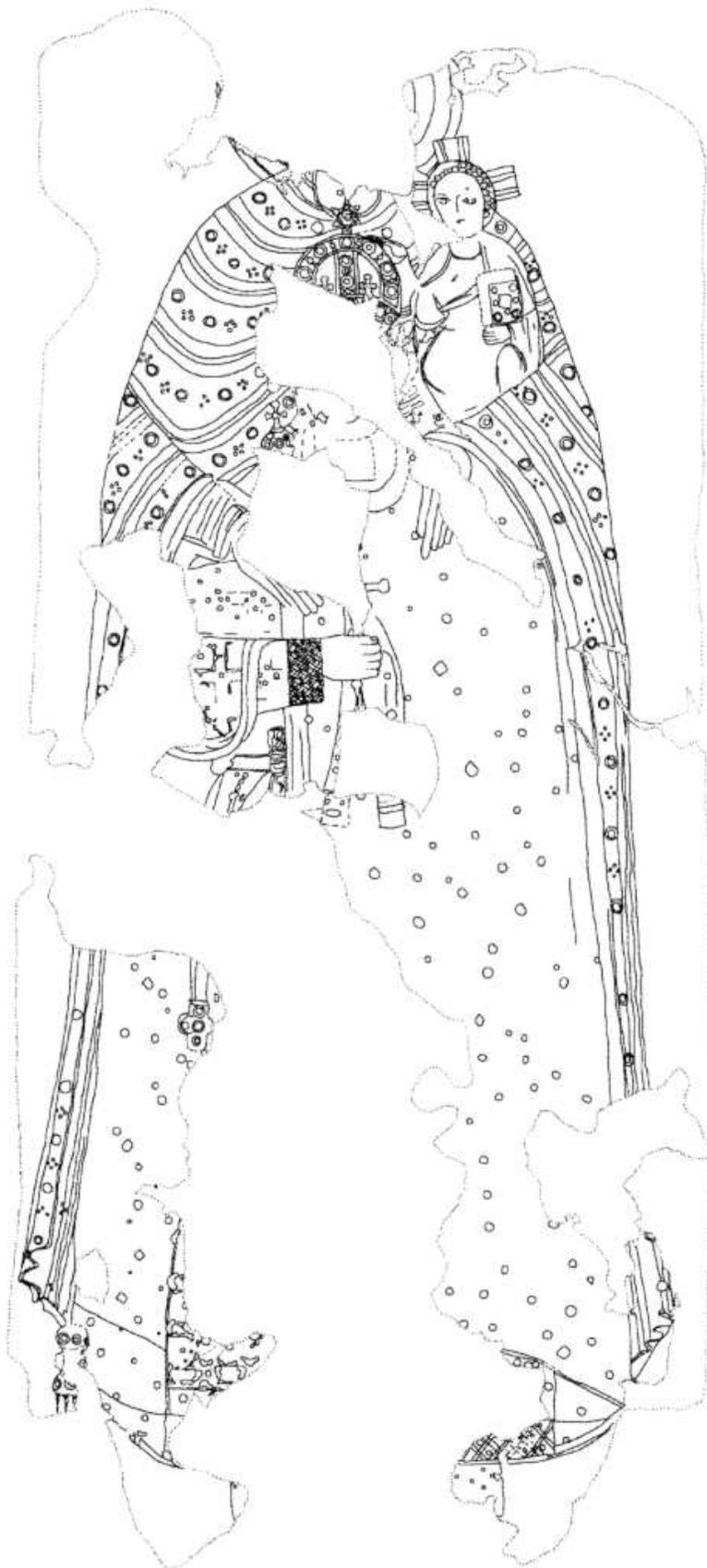


[6] Relevé interprétatif de la fresque de Georges II de Nubie. On distingue ici nettement la très grande richesse des vêtements du roi et de la Vierge, l'enfant Jésus à la gauche du souverain et la couronne de celui-ci.

SOURCE :

Relevé aimablement transmis par Magdalena Woznlak, d'après un travail en cours dans *Iconographie des souverains et des dignitaires de la Nubie chrétienne : les vêtements d'apparat*, thèse de doctorat, université Paris 4-Sorbonne, 2013. Avec la permission de l'auteur.

© Doliriski  
Zbigniew/Muzeum  
Narodowe w Warszawie



[7] Relevé du quartier oriental de Tegdaoust après sa mise au jour par plusieurs campagnes de fouilles. Ce relevé est celui du niveau III, datant du <sup>x</sup>e siècle. On voit très nettement un réseau de rues serpentant entre des groupes de « concessions » qui forment des unités d'habitations centrées sur des cours.

SOURCE :

D. Robert-Chaleix, *Tegdaoust V* (Paris, Éditions Recherche sur les civilisations, 1989), pl. VII.



[8] Interprétation topographique du tell de Kumbi Saleh. Localisation des secteurs fouillés.

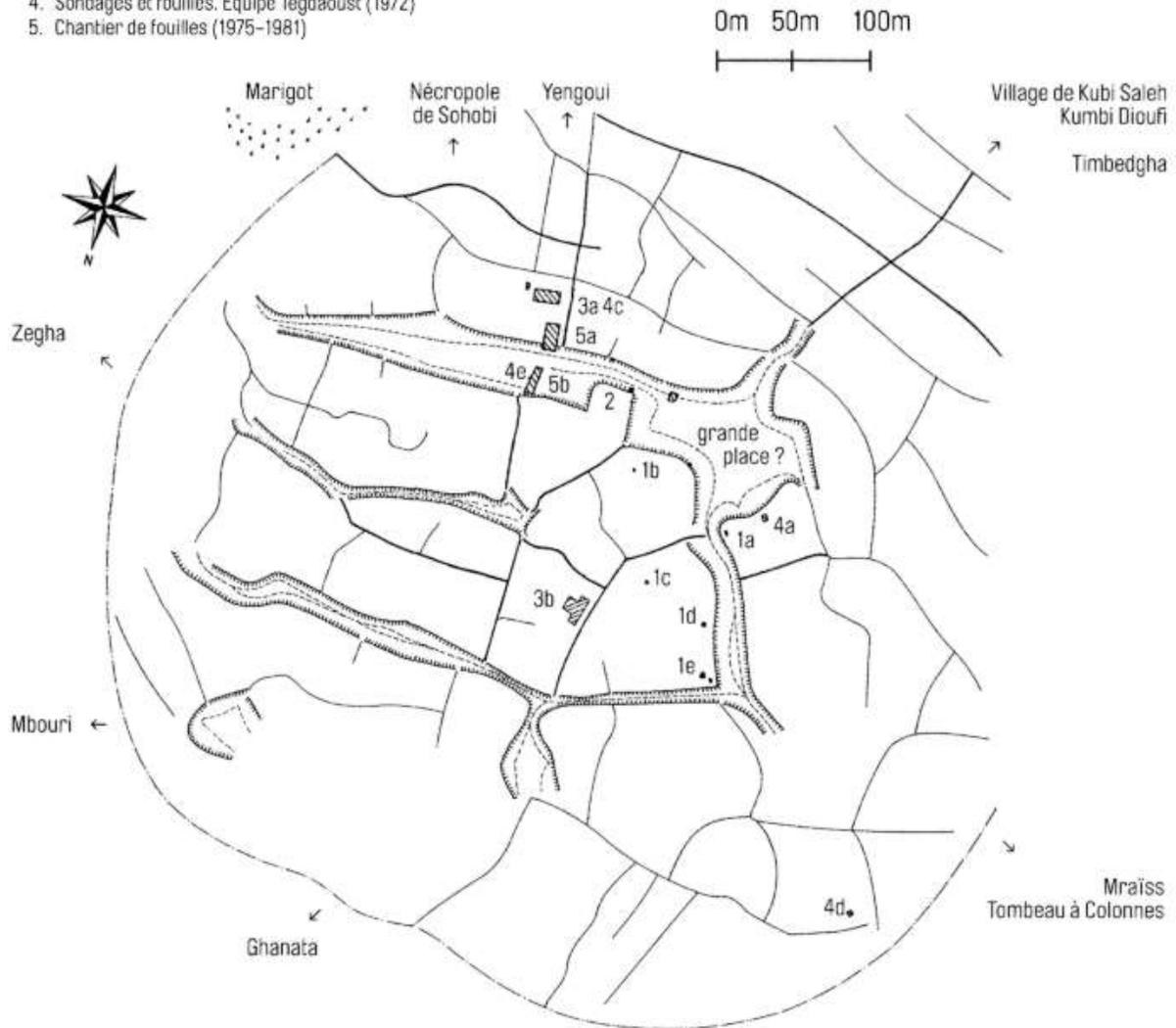
SOURCE :

d'après S. Berthier, *Recherches archéologiques sur la capitale de l'empire de Ghana* (Cambridge, BAR, 1997), pl. III, p. 4. Avec la permission de l'auteur.

### KOUMBI SALEH

--- tell urbain probable

1. Sondages Bonnel de Mézières (1915)
2. Fouilles Lazartiques (1939)
3. Fouilles Mauny-Thomassey (1949-1951)
4. Sondages et fouilles. Équipe Tegdaoust (1972)
5. Chantier de fouilles (1975-1981)



[9] Début de la description du Ghâna dans l'un des manuscrits arabes d'al-Bakrî.  
 SOURCE :  
 British Library, ms Add. 9577, folio 111 verso.

عظيم بل انه الرائد ان يكونوا عليهم انذره من قبله لم يبع يوم ثم استعمل  
 في الدواية فيصوف عليهم كلهم وما يتلوه ينقصون وقد اورد اليه بعض  
 ملوك المسلمين المحاورين له حديثه بغيره واستندراة شيئا من  
 هذه النيات فقد رضى على هرتيه وكتب اليه يقول ان المسلمين كما  
 يحل لهم من النساء الا قليل وخرجت عليه ان بعثت اليه الدواية ان  
 تقدر على امسالمه بغيره فتدق ما لا يحل له في دينه وما كفى من  
 بعثت اليه نياتا ياكله التوجل العفيف فيولد له وطلد البدرين  
 بين الملح فيها بالذئب // ٥

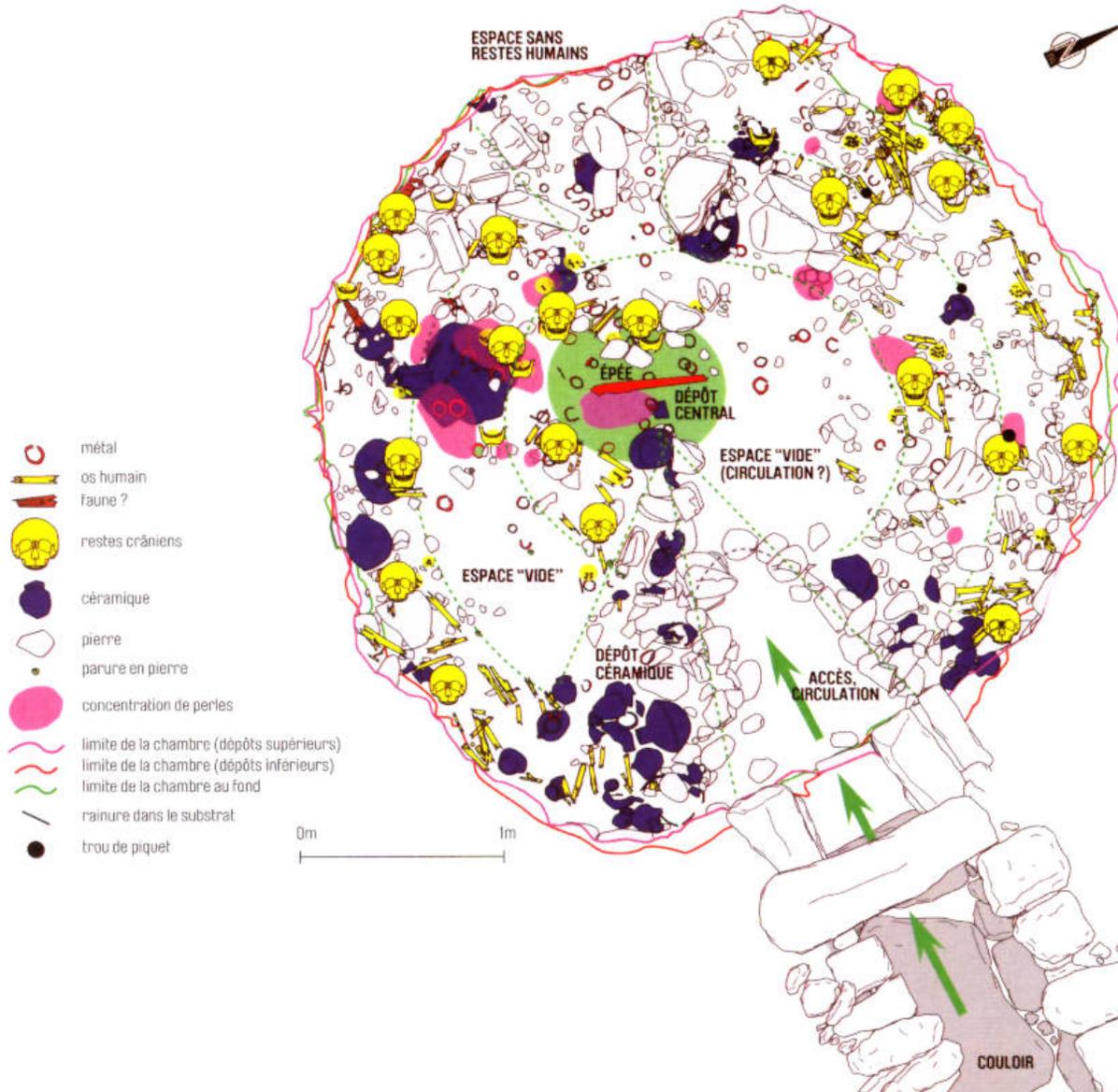
**في ذكر غانته وسمي أهلها**

وغانته سنة ملوكهم واسم البلد او كاز واسم ملكهم اليوم وسمى  
 سنة ستين واربع مائة تنكا منير وولني سنة خمسين وخمسين وطار  
 اسم ملكهم قبله بيسي وولنيهم وهو ابن عمير وثانيس سنة وكان  
 محمود السيم محبا للعدل موثقا للمسلمين وعتم في اخي عمر وكان يكثر  
 في له من اهل مملكته وبيح انه يبيع وتوضع يس يديه اشيائه  
 فيقول هذا حسرو هذا فيج وكا ودرأوه يلجسورخ وعلى  
 الناس وبلغ من الملل ما يقول فلا يهمنه العامة وسمى من اخطا ثمانين  
 وتلد سيمهم ومن يبيع ان الملل ان يكون الا في اخي الملل انه لا يهمنه  
 فيه انه ابن اخيه وهو يشد في ابنه وارضع على حجة انطاله به  
 وبنكا منير هذا شريد الفتوة عظيم المملكة مهيب السلطان

انظر تاليف  
 الملل  
 في علم كان

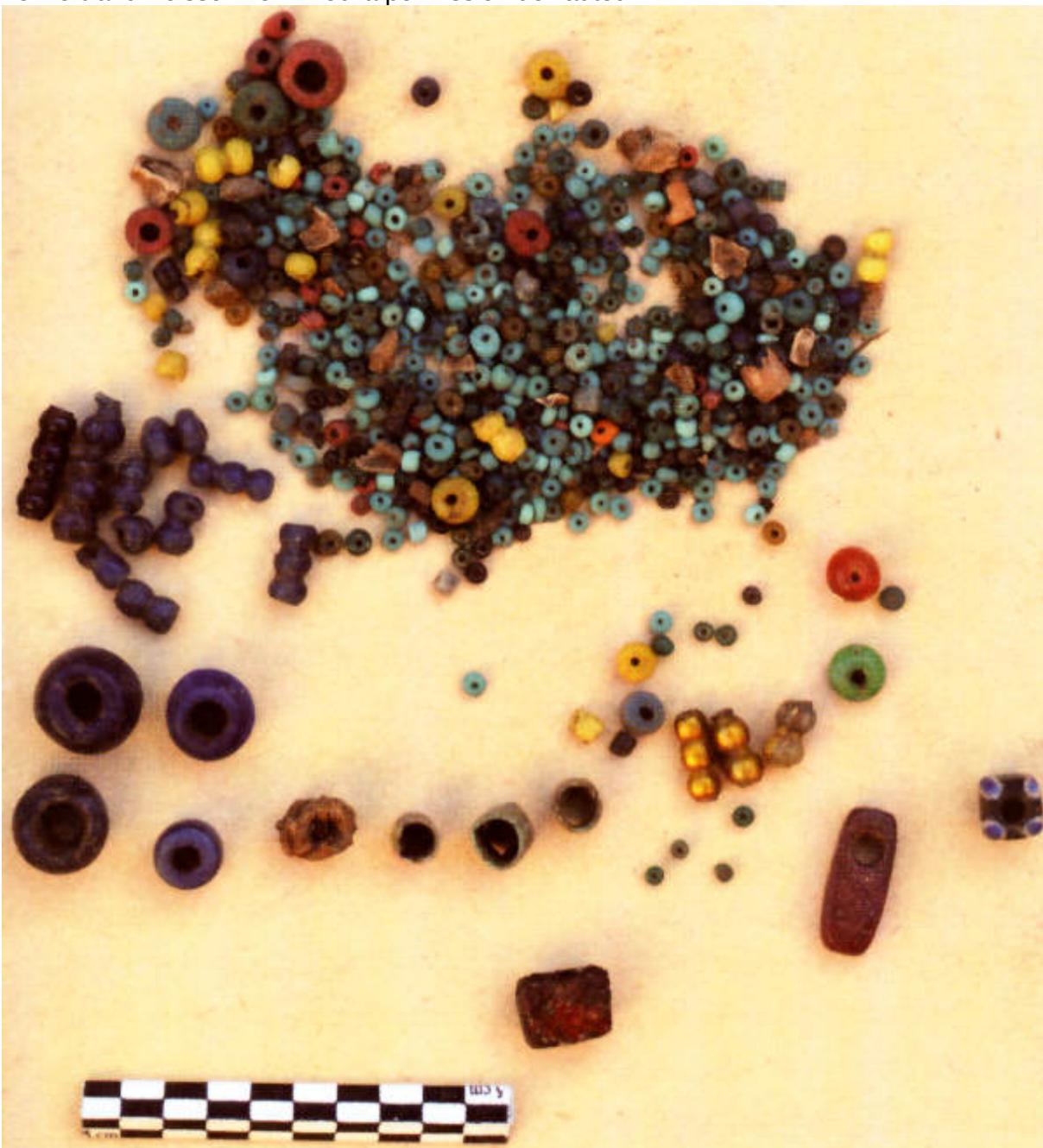
١١٢  
 - ٤٩ -  
 ' ٧٩ '

[10] Relevé en plan du tumulus de Tâtär Gur, Éthiopie, montrant la répartition des restes humains et du mobilier dans la chambre funéraire. Cette sépulture collective contenait les restes de plusieurs dizaines d'individus inhumés au cours de plusieurs phases successives, accompagnés de céramiques entières et de parures, notamment des bracelets et des milliers de perles. Le monument a probablement fonctionné entre les IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles. La fouille, par B. Poissonnier, date de 2002 ; les résultats sont encore inédits. © R. Bernard et B. Poissonnier. Avec la permission des auteurs.



[11] Tumulus de Tātär Gur, Éthiopie : lot de parures diverses provenant des niveaux sépulcraux de la chambre funéraire. Outre de nombreuses perles de verre, notamment de provenance Indo-pacifique[\*], on note la présence de perles dorées à l'or et de pendeloques en roche rouge.

© Bertrand Poissonnier. Avec la permission de l'auteur.



[12] Hypothèse de restitution du tumulus d'El-Oualadji, Mali. La fouille date de 1904.

A. B. Tranchées d'accès.

C. Chambre funéraire.

E. Argile cuite.

F. Foyer de sacrifices.

H. Toiture en paille.

L. Débris de poteries, offrandes.

M. Massifs de bois formant dôme.

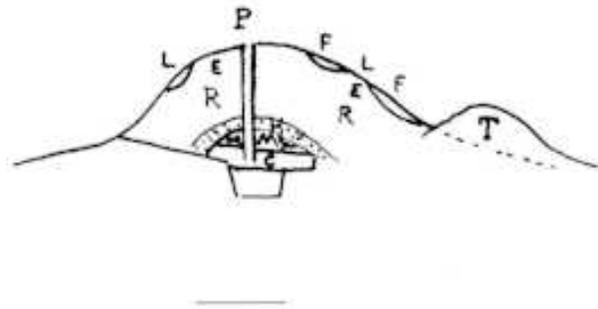
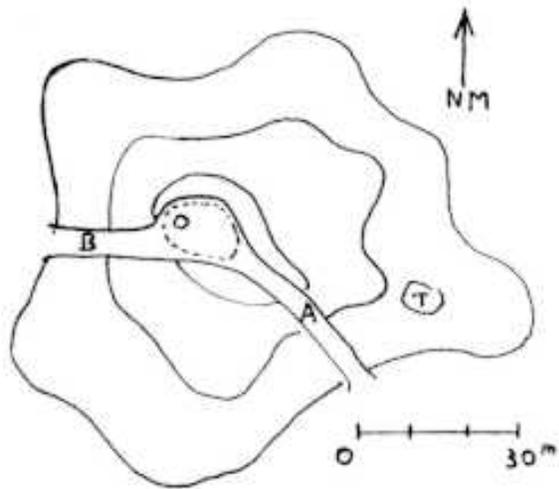
P. Puits.

R. Masse argileuse.

T. Tertre de scories.

SOURCE :

d'après R. Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge* (Dakar, IFAN, 1961), fig. 10, p. 96, qui s'appuie sur des croquis du lieutenant Desplagnes. Avec la permission des ayants droit.



[13] Pectoral en or du tumulus P de Rao, Sénégal, vers 1300. La fouille, par J. Joire, date de 1941-1942. L'objet, en or massif, a un diamètre de 18,4 cm et pèse 191 grammes. La technique au filigrane et aux cabochons hémisphériques est typique des orfèvres de tradition islamique ; mais les motifs se rencontrent encore fréquemment dans la bijouterie ouest-africaine moderne, où ils sont généralement réalisés au repoussé.

SOURCE :

Musée de l'institut fondamental d'Afrique Noire, Dakar, Sénégal.

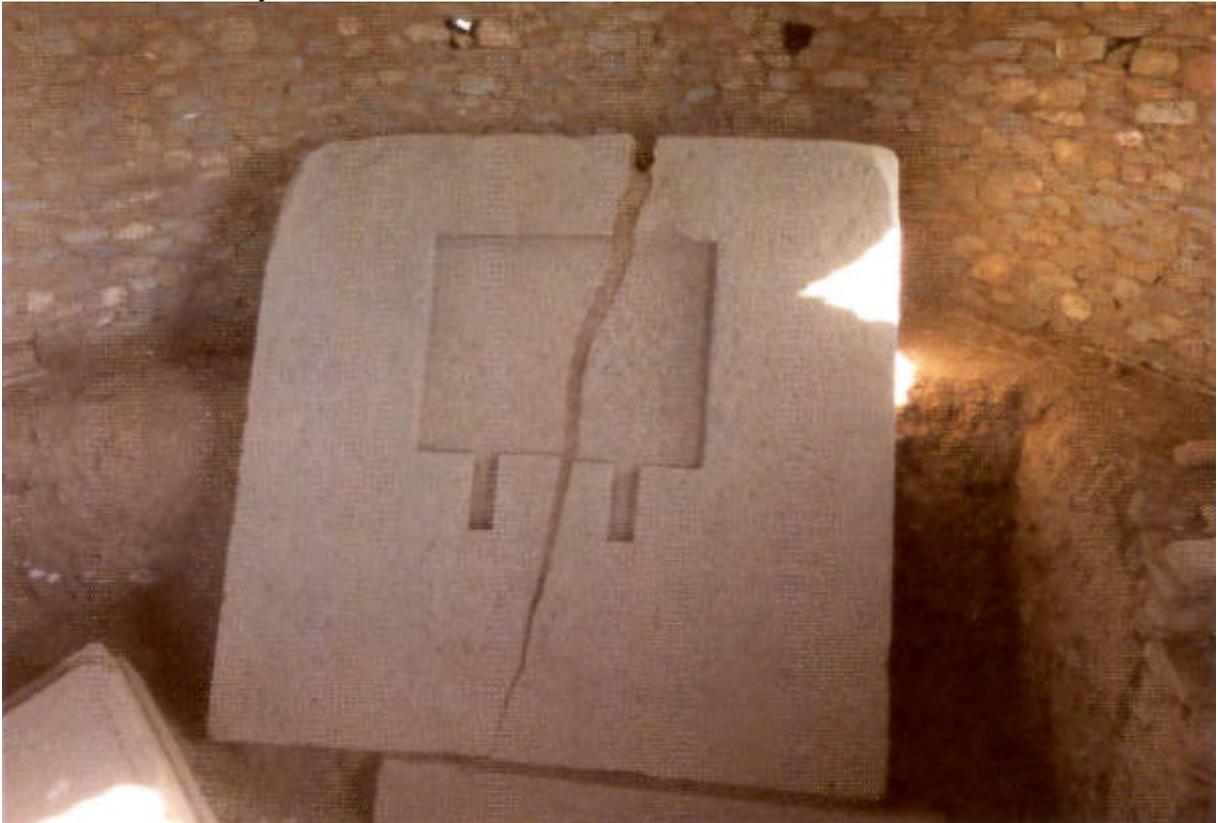
STF 230228 © Bildarchiv Steffens / The Bridgeman Art Library.



3 Grand pectoral en or  
*Musée de l'Institut Français  
d'Afrique Noire, Dakar*

[14] Le « trône » 22, à Aksum, Éthiopie. Protégé dans un petit abri de construction récente, le monument est toujours dans la position dans laquelle il fut trouvé et étudié en 1906 par une expédition archéologique allemande. Il s'agit peut-être d'une base de trône ayant pu recevoir un siège dans son évidement central. Les inscriptions que porte la face supérieure (celle visible sur la photo) sont aujourd'hui pratiquement illisibles. L'unique document qui en fait foi est le relevé établi par Enno Littmann.

© F.-X. Fauvelle-Aymar, 2011.



[15] Relevé de l'une des inscriptions gravées sur la face supérieure de la base du « trône » 22 à Aksum.

La graphie est le syllabaire éthiopien, la langue est le guèze. Il s'agit de l'inscription d'un certain *hatsani* Daniel.

SOURCE :

E. Littmann, *Deutsche Aksum-Expedition* (Berlin, G. Reimer, 1913).

© Avec la permission des Éditions Walter de Gruyter.



[16] Vue de l'église mineure de Debre Damo, depuis le sommet de l'*amba*. L'église, sise en bordure de l'à-pic, est de construction récente, mais s'élève sur des niveaux probablement médiévaux. C'est sur la plate-forme naturelle autour de cette église qu'ont été retrouvés l'essentiel des trésors monétaires du site.



[17] Feuille de l'atlas d'al-Idrîsî, milieu du XI<sup>e</sup> siècle. Ce feuillet est l'un des 68 dont se compose la carte. Il représente l'intersection du premier climat et de la cinquième section. Le nord est en bas de l'image. L'étendue maritime à gauche du feuillet est la mer Rouge (en bas) et l'océan Indien (en haut).

SOURCE :

Bibliothèque nationale de France, manuscrit arabe 2221.

© Bibliothèque nationale de France.



[18] Début d'une lettre de Kairouan au Caire, vers 1000, adressée par un marchand juif à un membre de sa communauté au sujet d'opérations commerciales conduites principalement entre l'Espagne et l'Égypte. L'auteur écrit avoir confié une importante somme d'argent à la caravane faisant la liaison Sijilmâsa-Le Caire. La langue est l'arabe, la graphie est hébraïque.

SOURCE :

David Kaufmann Collection, DK 13 (nouvel inventaire, n° 327). Bibliothèque de l'Académie des sciences de Hongrie.

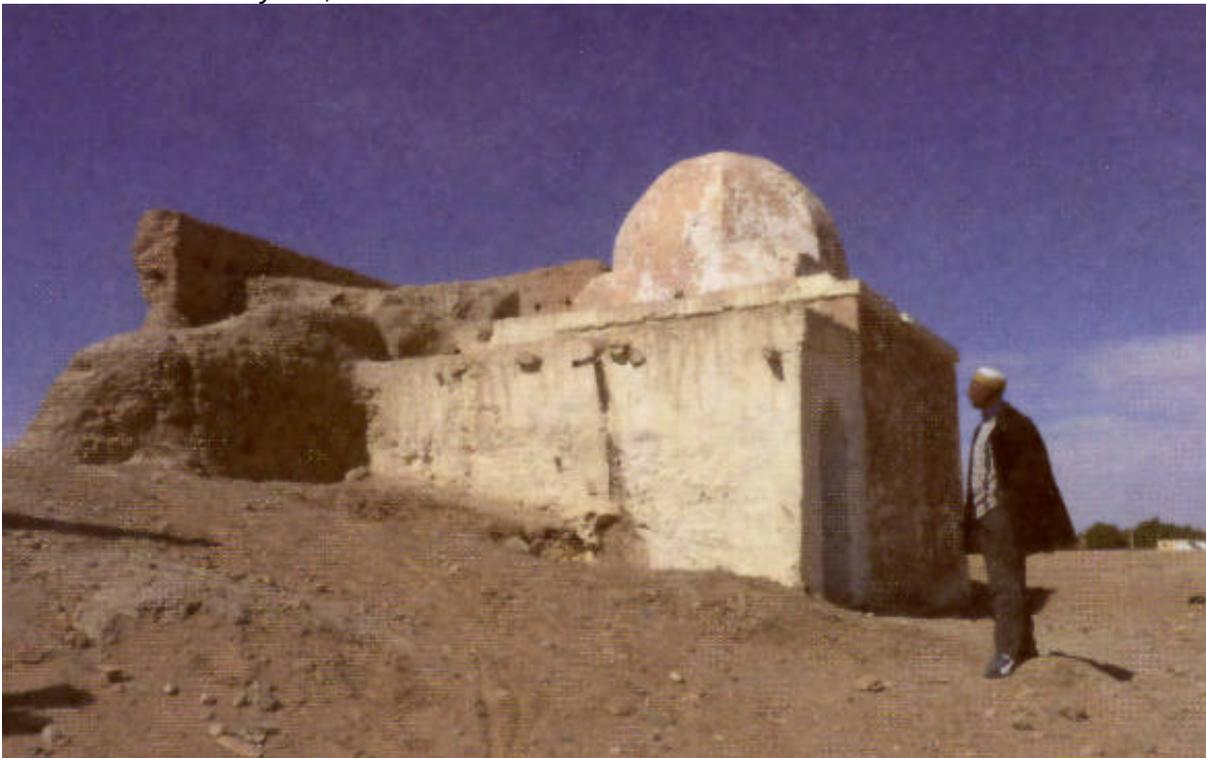
© Library of the Hungarian Academy of Sciences.



[19] Site de Sijilmâsa, oasis du Tafilalet, sud-est du Maroc. Un sanctuaire de saints musulmans des derniers siècles a été bâti contre les restes en pisé d'une construction plus ancienne, sans doute médiévale.

Ce genre de phénomènes, très fréquent sur le site, a contribué à la fois à les dissimuler et donc préserver les restes médiévaux.

© F.-X. Fauvelle-Aymar, 2011.



[20] La colline de Mapungubwe, Afrique du Sud. Le site est au sommet. On y accède par une *étroite anfractuosité*.  
  F.-X. Fauvelle-Aymar, 2011.



[21] Tombe 1 (« Original Gold Burial ») du site de Mapungubwe. La photographie date du début des fouilles professionnelles sous l'égide de Léo Fouché. Elle documente l'état de la structure à l'issue des fouilles sauvages. Cette tombe est celle qui contenait le rhinocéros d'or. On distingue un objet non identifié au premier plan à gauche, le col d'une poterie encore enterrée, des colliers de perles au second plan.

SOURCE :

Courtesy of the university of Pretoria, Mapungubwe museum archive.

© University of Pretoria.



[22] Le rhinocéros d'or de Mapungubwe. Découvert en 1932, l'objet est constitué de feuilles d'or martelées et clouées sur ce qui devait initialement être une âme de bois.

SOURCE :

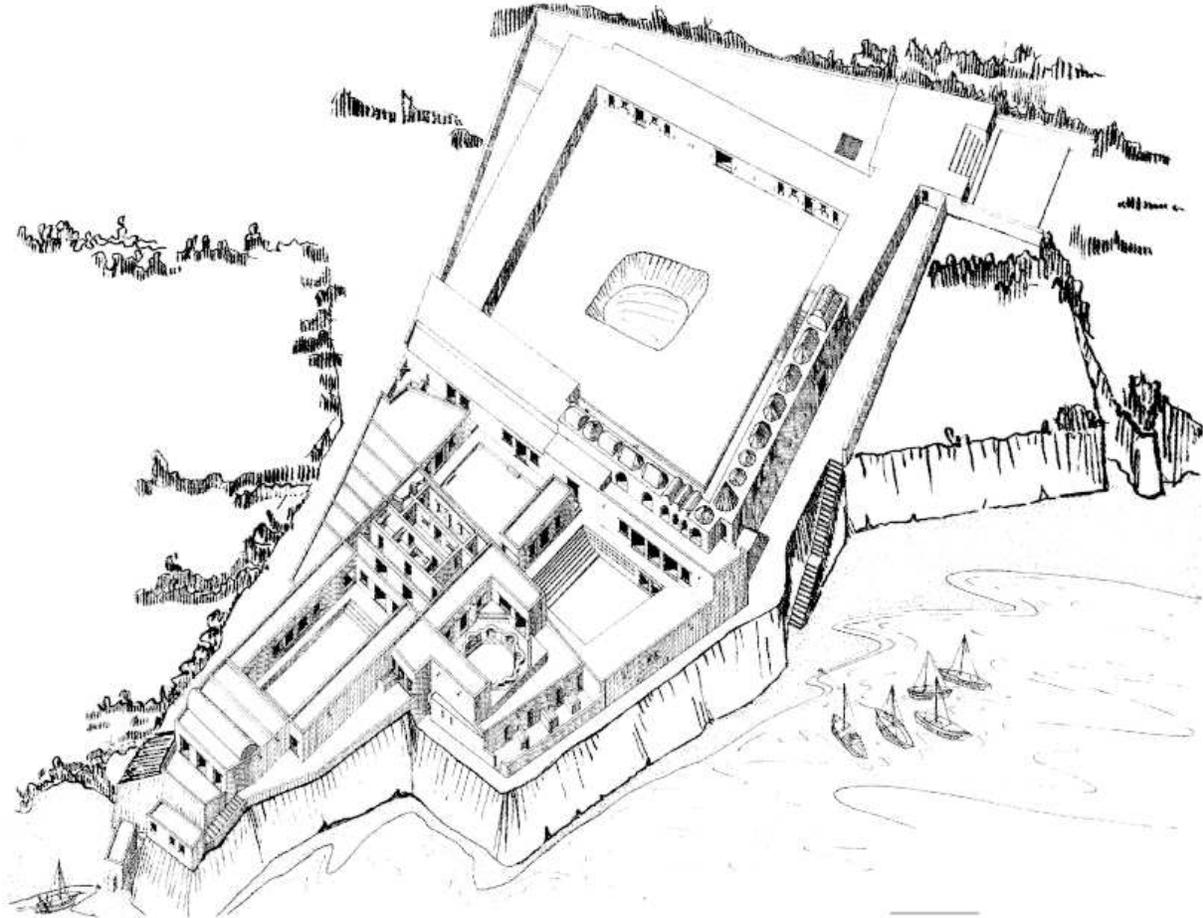
Courtesy of the university of Pretoria, Mapungubwe museum archive.



[23] Hypothèse de reconstitution axonométrique du palais de Husuni Kubwa à Kilwa, d'après les données architecturales et archéologiques observées.

SOURCE :

P.S. Garlake, *The Early Islamic Architecture of the East African Coast* (Nairobi, Oxford University Press pour le British Institute in Eastern Africa, 1966), fig. 69.



[24] Vue extérieure de la grande mosquée de Kilwa, Tanzanie. Il s'agit de l'un des rares bâtiments médiévaux africains aussi bien conservé en élévation.



[25] Grande mosquée de Kilwa, Tanzanie. Le monument, bâti en blocs de calcaire corallien, date pour l'essentiel du  $xiv^e$  siècle. Cette vue intérieure, orientée vers la niche du *mihhrâb*<sup>[\*]</sup>, illustre l'architecture très déliée en arcs légèrement brisés soutenant des coupoles.



[26] L'église de saint Georges à Lalibela, Éthiopie. Comme toutes les églises du site, le monument, monolithique, est sculpté à l'intérieur d'un bloc réservé au milieu d'une cour elle-même évidée dans le massif rocheux. L'intérieur de l'église est également évidé et sculpté à l'imitation d'une église bâtie.

© Claire Bosc-Tiessé, 2009. Avec la permission de l'auteur.



[27] L'église de Gabriel-et-Raphaël à Lalibela, Éthiopie. La façade est ici prise au grand-angle. La passerelle, à gauche, est aujourd'hui le seul moyen d'accéder au lieu de culte dont les abords ne laissent pas d'étonner, avec son escalier suspendu au-dessus du vide.

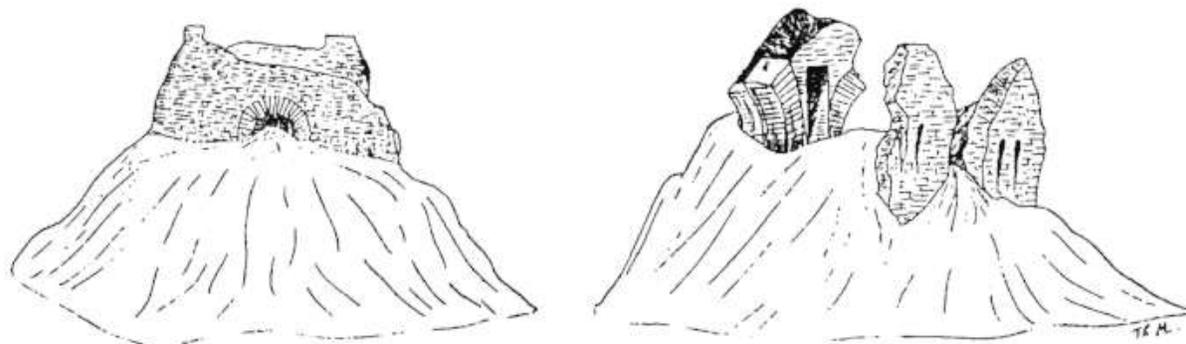


[28] Croquis par Théodore Monod des ruines de sel de Taghâza, Mali.

SOURCE :

Th. Monod, *Méharées* (Arles, Actes Sud, 1989), p. 271 (1<sup>re</sup> édition 1937).

© Éditions Actes Sud, 1989.



[29] Photographies de l'équipée de Th. Monod au Ma'aden Ijâfen. Quatre hommes et six dromadaires traversent l'une des parties les plus arides du Sahara (haut). Le site se présente comme un petit mamelon insignifiant (bas). Photographies argentiques de Th. Monod.

SOURCE :

Th. Monod, « Le Ma'aden Ijâfen : une épave caravanière... ». *Actes du premier colloque international d'archéologie africaine* (Fort-Lamy, Institut national tchadien pour les sciences humaines, 1969), fig. 55.

© Théodore Monod/Institut national tchadien pour les sciences humaines.



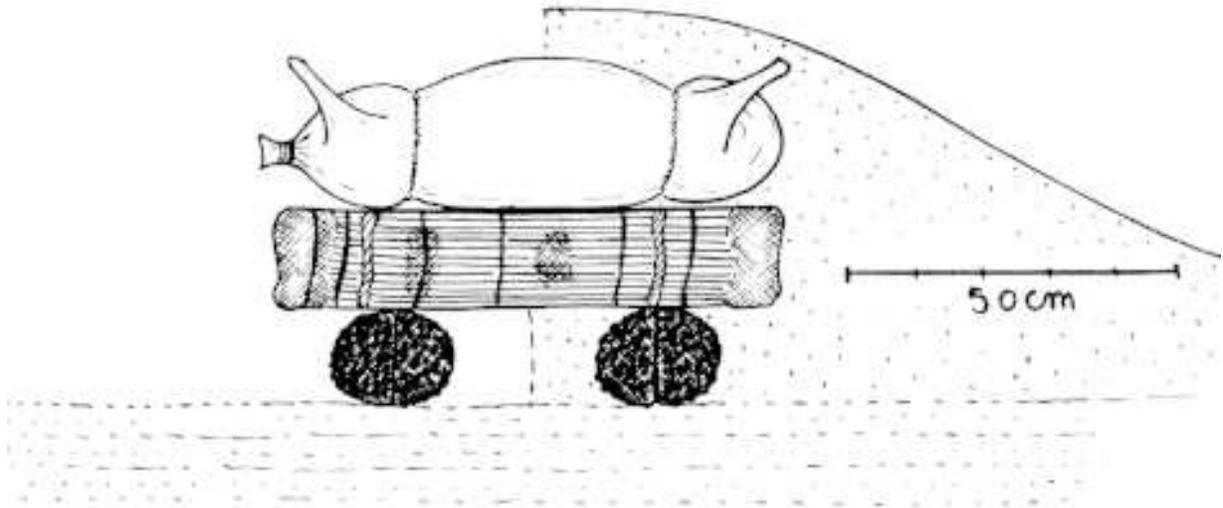
[30] Hypothèse de restitution du dépôt caravanier du Ma'aden Ijâfen par Théodore Monod : des balles de cauris[\*] déposées sur des Faisceaux de barres de métal. Dessin de Th. Monod.

SOURCE :

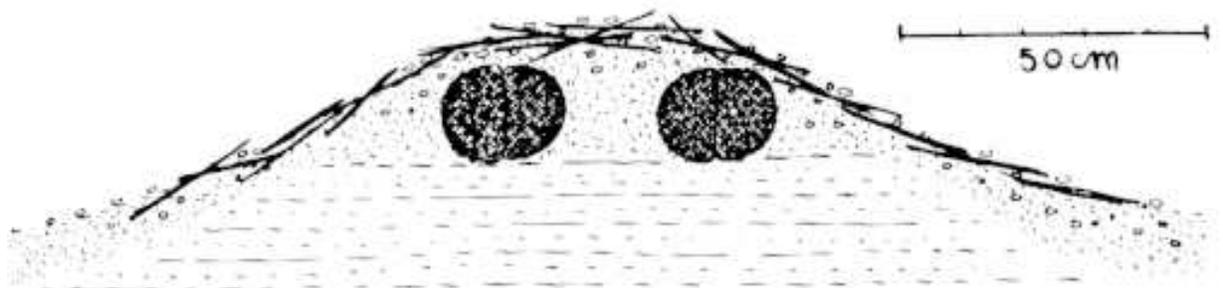
Th. Monod, « Le Ma'aden Ijâfen : une épave caravanière... ». *Actes du premier colloque international d'archéologie africaine* (Fort-Lamy, Institut national tchadien pour les sciences humaines, 1969), fig. 51.

© Théodore Monod/Institut national tchadien pour les sciences humaines.

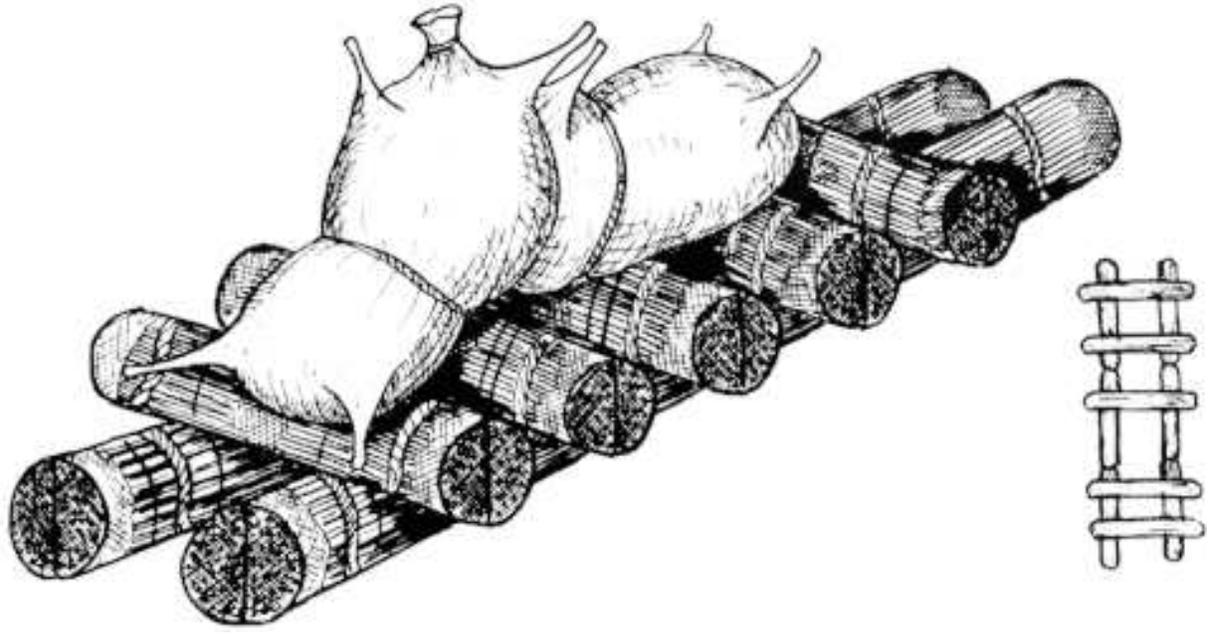
A- État primitif du site, hypothèse 1



B- État actuel du site : un étage de faisceaux intacts dans le sable, l'étage supérieur (laiton et cauris) « éclaté »



C- Constitution hypothétique du dépôt : deux étages de faisceaux de baguettes de laiton surmontés de sacs de cauris.



[31] Pages suivantes : atlas catalan, 1375. Le nord est en haut de l'image. Production d'un atelier juif de Majorque aux Baléares, cette carte centrée sur la Méditerranée témoigne de l'étendue des connaissances juives et arabes relatives au « pays des Noirs ».

Les royaumes africains occupent le bas de la carte.

SOURCE :

Bibliothèque nationale de France, manuscrit espagnol 30, planches 3 et 4.



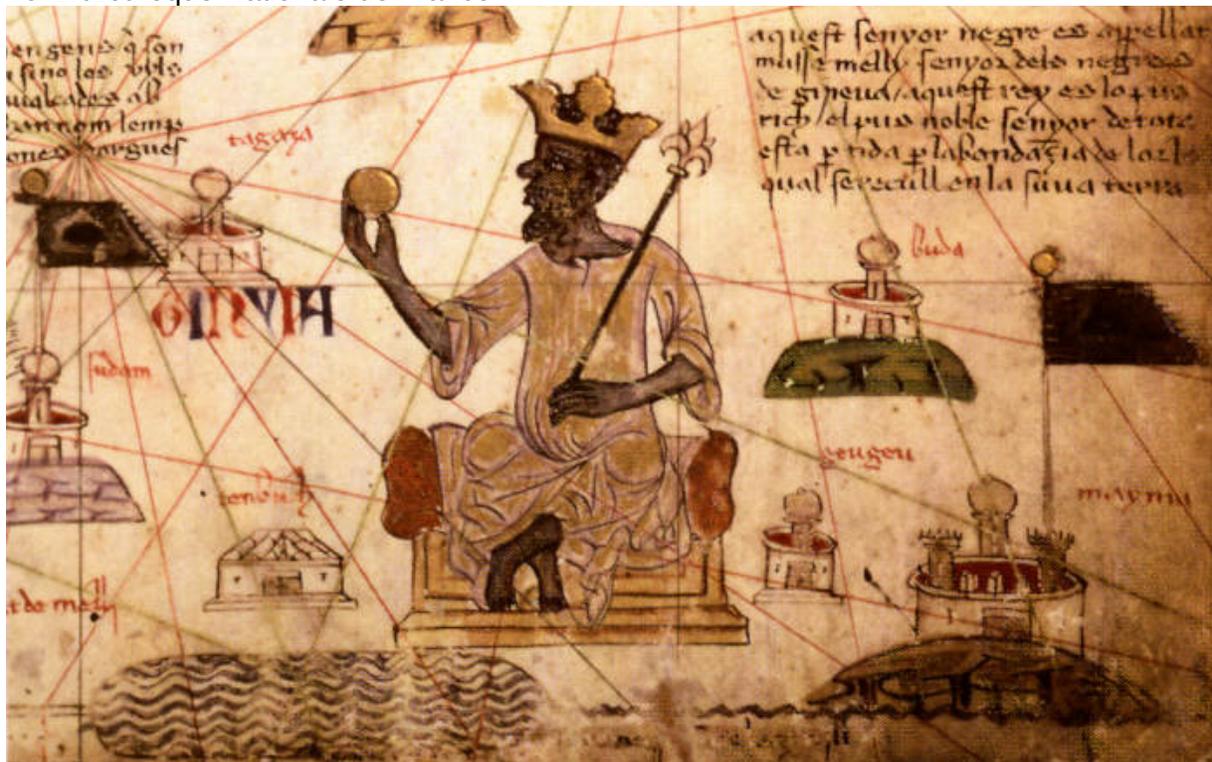


[32] Atlas catalan, 1375. Détail. Entouré d'icônes qui représentent notamment Tombouctou et Gao, le souverain de « Guinée » (Ginyia ou Gineua) trône en majesté et tient dans sa main une boule d'or. La légende est en catalan.

SOURCE :

Bibliothèque Nationale de France, manuscrit espagnol 30, détail de la planche 3.

© Bibliothèque Nationale de France.



[33] Grand Zimbabwe, actuel Zimbabwe, vers le xiv<sup>e</sup> siècle. Le site est entièrement bâti de puissants murs de pierres sèches soigneusement parementés. Ici, entrée ouest du « grand enclos » elliptique, flanquée de deux « bastions » intérieurs. XIR178 950 © The Bridgeman Art Library.



[34] La « Lettre du Touat » d'Antonio Malfante, 1447. Au milieu de la page commence la copie, datée du xv<sup>e</sup> siècle, de la lettre envoyée par Malfante de l'oasis du Touat, dans l'actuelle Algérie, à ses commanditaires génois. Le texte en latin débute ainsi :  
« D'abord, nous éloignant de la mer [...] nous sommes allés toujours vers le sud pendant douze jours, en caravane. Pendant sept jours nous n'avons rencontré aucune habitation, rien que des plaines de sable ; nous allions comme en mer en nous guidant le jour sur le soleil, la nuit sur les étoiles. Au bout du septième jour, nous trouvons des châteaux, habités de très pauvres gens (...). Ainsi sommes-nous parvenus par lesdits châteaux jusqu'ici dans le Touat. »

SOURCE :

Bibliothèque nationale de France, Nouvelles acquisitions latines, ms 1112.

In terra enim non sicut nulli fecimus mentione de nra meritudine. neq3  
 de nra mltitudo in subis. q3 multiplicat in numeris quous in coluit. Tandem  
 tanta p'sta q3 mirabili extat amenitate donata tibi habet. Sino Incipite  
 orientis p'nta longis fore quinquaginta circa motus paradisi cecogione  
 Duodecim cu3 magnis i3t curates plurimus q3 opidis ac rarib3 copiose ha-  
 bitur. Tanta q3 de acriis tepere gaudet ut bina estate pari p3 yone  
 lue i3t uno fructu colligant. Et q3 o3t tpe flores fructu et frondis passu  
 q3 ppe iudici p'ssunt. Et de ra3 in sole plurimus habundat opib3 longiori  
 q3 uiuit etate. In it3 magni et altissimi montis hij q3 anni et d'go  
 ti uenit lipidib3 q3 p'phos it3 copiosi s3 nemi ceppidme ut plurimum  
 in mirabilis. De hro apto t3 homo mentis est tibi aliquales facta  
 s3 de mulas miraculo nro3 scotoz q3o relige ap3 nos hnt tacuimus  
 m'gificas q3 collis nra3 r'raz ac mirabilib3 pallatib3 q3 tuos p'atide  
 chaz q3 quide3 supere digna it3 et i3 enazabila. Postremo te ueluz  
 certe crede nullaten q3 dubites q3qd de nra q'ndi acria. et nra p'os  
 magno q3 d'ne ac diuitiaz afflic nra fumi affat ita uoz esse facti  
 me homo mortale fore cognosco. **KALE.**

**C**opia cuiusdam t're p' antoniu3 malfante atucto scripe  
 unius Johani mariono. 1447.  
 In primis cu3 de mare recessim3. q3 de bon3 p' m'cedit. semp uem3  
 dies xy. in area castri. per dies septē nullas in uemim3 habitatores  
 n3 p' planities arenar3 ut mare et ceter3 p' signu3 solis de die uadit  
 de nocte p' stellis. Dict3 septē m'ctas in uemim3 castra. Habitantes  
 in ip3 q3s paup'm3. coz uide q3 hnt q3 aqua et i3 arena cu3 aliqua  
 p' uia p'm'cedit t're. Sciant q3 qd pauca est. Hnt dactiles m'tos ta  
 tu cu3 q3 uita coz m'cent. Sic semp uem3 p' habitacione ductoz castroz  
 usq3 hnt in t'cto. In q3 loco it3 castra s3 d'uy i3 uno muro m'clusa it3  
 d'ne d'uidit. Et q3lib3 hnt castra defendit. iuste et i3 iuste i3 ip3 ceter3  
 snt q3 o3 utinates et multu3 honore suu3 aptant. Et si q3 huc ce-  
 p'ant q3 in loco i3 do3 illico recipit unu3 q3 d'os ductoz castroz q3lib3  
 ad morte euz defendit. et sic m'ctores securissimi snt. d'uo multo  
 plus q3 m'tas regalib3 ut Thimexni et Thunste. Eoz q3 it3 p'p'mus  
 et u3 n'q3 unu3 malu3 ubi m' d'unt et d'ot se n'q3 aliu3 xpianu3 ui-  
 disse. Voz e3 q3 in p'ncipio cu3 huc ueni fuit m' fastidiu3 q3 o3 uideuim3  
 uolbat et mirabant dicente3. Nec xpian3 hnt multu3 sic cruce. Et ce-  
 detat q3 facit i3 facta h'ent xpianu3. Sans aut fastidiat fuerit et  
 n'c uide solus ubiq3 n' est q3 malu3 ubi m' d'unt. Snt hi uidei m'ta  
 et q3 hnt coz uita m'cent. n' d'os d'uidit et q3lib3 do3 suos defendit  
 et sic hnt optima societate. Per coz m'ctas hnt m' amonit. et  
 plures it3 de q3 fide de m'to q3 cap3 pot. Terra ista est scila de f'rie  
 m'ctoz i3 qua m'ctores int'ant cu3 suis mal3 et uedat et auz3

# zlibrary

*Your gateway to knowledge and culture. Accessible for everyone.*



[z-library.se](http://z-library.se)

[singlelogin.re](http://singlelogin.re)

[go-to-zlibrary.se](http://go-to-zlibrary.se)

[single-login.ru](http://single-login.ru)



[Official Telegram channel](#)



[Z-Access](#)



<https://wikipedia.org/wiki/Z-Library>