

L'An Mil en Afrique de l'Ouest

UNE ANNÉE DANS L'HISTOIRE

Collection dirigée par Florian Louis

« Qu'elles soient charnières, exceptionnelles ou ordinaires, les années traitées dans cette collection ont en commun de ne pas être anodines. Toutes offrent un observatoire privilégié sur une période ou un enjeu historique. Chaque livre propose non pas une histoire factuelle de tout ce qui s'est passé durant une année, mais une mise en lumière du sens et de la portée de cette année dans l'histoire. »

Hadrien Collet

L'An Mil en Afrique de l'Ouest

puf

Ce livre ne peut être reproduit ni utilisé à des fins d'entraînement de systèmes d'intelligence artificielle. La fouille de textes et de données est interdite conformément à l'article 4(3) de la Directive (UE) 2019/790.

ISBN: 978-2-13-088859-8

Dépôt légal – 1^{re} édition: 2026, septembre

© Presses Universitaires de France, 2026
5, allée de la 2^e DB, 75015 Paris

Introduction

An Mil, familiarité et dépaysement historiographiques

C'est en l'an de grâce 1967 que paraît la première édition du célèbre ouvrage *L'An Mil* de l'historien patrimonial Georges Duby (1919-1996). À bien des égards, le médiéviste se fait l'inventeur de ce chrononyme – noms d'époques et d'espaces-temps que les historiens, usant de leurs pouvoirs sur le passé, façonnent continuellement. L'idée est simple : pour comprendre l'année mille, il faut « élargir le champ d'investigation et donc entrer dans l'An Mil », soit une période allant de 980 à 1040. An Mil, année mille. En ce temps-là, les sociétés de l'Occident catholique ne marquent pas encore le temps calendaire comme nous le faisons aujourd'hui. Dans cet An Mil des historiens, Duby éconduit les théoriciens des « terreurs de l'an mille », s'efface derrière de longues citations des textes sources et reprend la parole par des paragraphes en italiques. L'an mille de l'Incarnation, suivi en 1033 par le millénaire de la Passion et de la réincarnation, laissent ensuite les obsessions millénaristes à des époques postérieures. Il existe

certes des traces textuelles s'arrêtant sur le caractère événementiel de ces anniversaires singuliers, mais Duby fait le pari de l'histoire anthropologique, offrant à son lecteur un état des lieux des mutations politiques, religieuses et culturelles emblématiques de ce moment. *L'An Mil* n'a pas vraiment d'introduction, ni véritablement de conclusion, on en sort comme on y entre, comme on entre et sort d'un morceau de temps. C'est sans doute l'effet recherché. Pas de possibilité de tricher en lisant simplement l'introduction et la conclusion pour en extraire l'esprit du livre : il faut le traverser comme on aurait pu traverser l'An Mil.

Le cœur de l'ouvrage, qui s'intéresse aux aspects religieux, spirituels, théologiques et d'histoire sociale des croyances commence en quelque sorte avec la troisième partie, intitulée « Le visible et l'invisible ». On est frappé à la lecture de ces pages par l'étonnante résonance que cette partie rencontre avec le paysage religieux et spirituel ouest-africain. Dans sa première section (« Correspondances mystiques »), Duby parle de la conviction dans l'esprit des savants médiévaux « d'une cohésion et d'une harmonie essentielles entre la part de l'univers que l'homme peut appréhender par les sens et celle qui échappe à ceux-ci ». Ainsi, la nature et la surnature ne sont en rien séparées car liées par « des communications permanentes, d'intimes et d'infinies correspondances ». Les autres sections donnent la couleur d'un autre âge religieux et spirituel, « ordre social et surnature », « présence des défunts », « reliques » ou encore « miracles ». Dans ces pages, il est question des « manifestations de la conformité du visible

à l'invisible », de la mission fondamentale des hommes de religion « d'établir rituellement les liaisons entre le monde des rois, des chevaliers et des paysans et celui des anges », « de la relation constante entre le pays des morts et celui des vivants », des défunts qui « vivent en effet », « lancent des appels » auxquels l'on doit être attentif. Les morts attendent de leur famille ou d'anciens compagnons de vie « des secours, un service, des prières, des gestes liturgiques capables de soulager leurs peines ». Il s'agit là de réalités également omniprésentes dans les sociétés musulmanes médiévales et au-delà. Enfin, il est impossible de finir cette énumération sans mentionner la musique, la psalmodie des textes sacrés, prières et formules magiques dont le rythme favorise l'union du naturel et du surnaturel, aide « à frayer les voies de l'invisible », ouvrant les portes des yeux et des oreilles, non pas seulement métaphoriquement, mais par le surgissement de phénomènes. Pour les savants lettrés de l'An Mil, dit encore Duby, « point de doute : les influx étranges, émanant de l'autre monde troublent, de temps à autre, les rythmes réguliers de la nature. Le mystère se trouve présent en permanence, visible, tangible », faisant jaillir presque quotidiennement le merveilleux de personnes et d'objets.

La transformation sémantique de l'année mille en l'An Mil assume une opération historiographique puisqu'elle établit ce chrononyme comme un jalon essentiel de l'histoire du long Moyen Âge. Bien que Duby extrapole une période à partir de sources à l'ancrage géographique resserré (dépassant à peine les limites de la France actuelle), le chrononyme, sans doute en

raison de sa puissance et de sa clarté numériques, a eu une postérité indéniable. Un autre grand savant de la deuxième moitié du ^{xx}^e siècle a entrepris de dépayser le chrononyme forgé dans les fourneaux de la Chrétienté. En 2001, le polymathe arabisant André Miquel (1929-2022) propose un petit essai intitulé *Du monde et de l'étranger. Orient, an 1000*. Réarrangement et compilation de plusieurs morceaux de ses œuvres personnelles, cet ouvrage prolonge des réflexions entamées des années plus tôt, comme un court article de 1992 paru dans la revue *Pouvoirs*, « La société musulmane autour de l'an mil ».

Approcher l'Orient de l'islam par l'année mille est un geste *a priori* eurocentré, puisque la date correspondante du calendrier hégirien, 391, n'est ni un début de siècle (un chiffre rond), ni la marque d'un événement historique d'ampleur. En revanche, aborder l'islam depuis l'An Mil du calendrier grégorien permettait bien de saisir un espace-temps significatif : celui de l'apogée du moment califal de l'islam médiéval. En effet, à la suite du morcellement de l'Empire islamique né du temps des conquêtes se sont élevés les califats omeyyade de Cordoue (929-1031) et fatimide du Caire (969-1171), à leur zénith géographique vers 1000, aux côtés du califat abbasside de Bagdad (750-1258). Après une brève introduction, Miquel appose d'emblée sa signature intellectuelle en proposant une vision géographique pour décrire ce monde oriental. La frontière absente, tout d'abord. Absente, car l'empire n'a que des confins qui marquent une séparation entre la civilisation et la barbarie et dessinent en creux un œkoumène. Les mers, ensuite, dont la cartographie et l'étendue sont débattues entre

savants médiévaux, donnant des conceptions différentes de l'espace. Les montagnes enfin, qui, à l'instar des déserts, sont des lieux d'expériences hautement spirituelles et où se manifestent maintes merveilles de la création. Les humains viennent clore la première partie (« Du monde ») avec la structure emblématique d'un monde médiéval islamique « plein » : la ville. La seconde partie (« De l'étranger ») regarde les voisins proches, géographiquement ou dans les représentations, de cet Orient islamique. L'Inde, la Chine, Constantinople, une Rome déjà semi-légendaire, puis l'Europe occidentale présentée comme une mosaïque éclatée qui éloigne quelque peu du propos et ferme l'ouvrage pour montrer aux lecteurs la connaissance qu'en avait l'Empire islamique vers 1000.

L'Afrique, comme un tout ou dans ses déclinaisons régionales, existe-t-elle dans ces livres ? Chez Georges Duby, elle figure dans le propos liminaire dans une analogie. Dans les décombres de l'Empire carolingien, assimilé à moment de rayonnement culturel, la pratique lettrée est en péril.

Limité aux sommets ecclésiastiques, le milieu des lettrés fut si malmené après 860, que l'usage de l'écriture, déjà fort restreint, se perdit presque entièrement. Pour cela, l'Occident du x^e siècle, ce pays de forêts, de tribus, de sorcellerie, de roitelets qui se haïssent et se trahissent, sortit à peu près de l'histoire et laissa moins de traces de son passé que ne le fit sans doute l'Afrique centrale du xix^e siècle, qui lui ressemble tant (Duby, 1967, p. 12-13).

Cette étrange mise en équivalence témoigne de certaines survivances d'un âge historiographique qui s'est ouvert avec la reconnaissance progressive du continent africain par les

Européens tout au long du XIX^e siècle. En effet, nombreux ont été les explorateurs et officiers qui, dans leurs relations de voyage, croient retrouver dans maintes régions africaines une temporalité médiévale, tant dans le paysage, la culture matérielle que dans les mœurs. Dans ce contexte, les vestiges et ruines archéologiques d'époque médiévale, parfois remarquables et difficilement interprétables au premier regard, sont renvoyés à des temps antiques. Cette véritable fièvre « baby-lomaniak », comme l'a surnommée l'historien finlandais Pekka Masonen, témoigne autant de la recherche de traces physiques des récits de l'Ancien Testament que de celles des grandes civilisations de l'Antiquité. Le développement de l'orientalisme et l'avènement de la science dite coloniale pendant l'occupation européenne font prendre conscience aux premiers africanistes, administrateurs coloniaux savants touche-à-tout, de l'existence de civilisations véritablement médiévales dans le passé de nombreuses régions africaines. Cet *aggiornamento* est réconcilié, en accord avec les idées de l'époque, par l'attribution des accomplissements civilisationnels à des apports étrangers et extérieurs. Dès les années 1950, la première génération des historiens (ouest-) africains formés dans les écoles et universités du colonisateur a les armes de l'histoire académique pour lancer l'assaut contre cette historiographie. Le travail de longue haleine – et toujours en cours – de déminage de la charge raciste et coloniale des savoirs historiques peut commencer. Dans les années 1960, hors des milieux africanistes, l'histoire médiévale de l'Afrique reste néanmoins plutôt confidentielle.

Un autre aspect du passage de Duby importe d'être commenté : la définition très eurocentrique qui associe le « temps historique » avec la pratique de l'écriture. Ainsi, à des époques données, il existerait des sociétés situées dans le temps de l'histoire tandis que d'autres en seraient exclues. Il ne s'agit pas ici de refaire le débat suscité par le tristement célèbre « Discours de Dakar », prononcé par l'ancien président de la République française Nicolas Sarkozy le 26 juillet 2007, qui a prétendu que « l'homme africain » n'est « pas assez entré dans l'histoire », vivant au rythme des saisons, en harmonie avec la nature, ne connaissant que « l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles ». Ce débat a déjà fait couler assez d'encre et, au demeurant, l'intérêt du jugement de Georges Duby est ailleurs puisqu'il met les sociétés de l'Occident chrétien en situation de pouvoir, elles aussi, potentiellement sortir de l'histoire. Le problème est dans la définition du temps historique, celle que nous avons apprise à l'école primaire, qui fait commencer l'Histoire avec l'invention de l'écriture, signifiant ainsi une fin de non-recevoir à nombre de sociétés humaines n'ayant pas développé ou fait usage d'un système scripturaire, cela malgré une existence en bonne synchronie avec des sociétés dites historiques. En réalité, des sociétés sans écritures ont bien développé une conscience historique, c'est-à-dire qu'elles ont mémorisé des événements passés et en même temps élaboré des récits vis-à-vis de ce passé, avec des profondeurs temporelles plus ou moins longues. Ces histoires ont germé dans des communautés, des corporations, des

villes, des cités-États, des royaumes, des empires, ont parfois été mises par écrit ou sont restées orales, ont été perdues dans les vicissitudes du temps ou transmises jusqu'à aujourd'hui en ayant subi des altérations, par la compétition des mémoires et l'évolution des contextes sociopolitiques. Enfin, l'histoire des sociétés sans écritures peut aussi s'écrire avec les documents des autres. Cela induit le biais d'un regard extérieur que l'historien doit prendre en compte et sur lequel il doit s'efforcer de réfléchir dans son travail. Cette brève discussion de l'analogie de Duby en apparence anodine me conduit ainsi à cette tautologie : l'histoire commence quand commence l'histoire, c'est-à-dire quand un groupe ou une société se forge une conscience historique de son passé. Le problème, bien souvent, est que nous voyons que cette conscience de l'histoire a été présente sans pour autant avoir accès aux récits produits par celle-ci.

Bien que *Du monde et de l'étranger* d'André Miquel soit centré sur l'Orient, l'Afrique y fait une brève apparition, ce qui n'a rien d'étonnant puisque l'Empire (et en l'an mille les Empires) islamique(s), dont la civilisation est caractérisée par Miquel à travers trois acteurs – le *tâjir* (marchand), le *'âlim* (savant) et le *kâtib* (secrétaire de bureau ou de chancellerie) –, porte son regard partout. C'est justement de l'Afrique occidentale saharienne et subsaharienne qu'il est question dans la partie sur les frontières et les confins. Le passage a le mérite de nous faire entrer directement dans notre sujet. Abordant la question de la frontière « marquée », Miquel avance qu'il y a un seul cas

Introduction

où, peut-être, nous trouverions une frontière géographiquement « naturelle » : celle du Sahara. Il sépare l'Afrique du Nord (musulmane) de l'Afrique profonde, de l'Afrique noire. Naturelle, cette frontière l'est par une triple référence : tout d'abord par rapport au désert qui la marque (un désert qui se révèle, au demeurant, un obstacle surévalué puisqu'on le traverse du nord au sud et du sud au nord : le sel dans un sens, l'or et les esclaves dans l'autre). Ensuite, nous rencontrons la référence à un monde résolument autre, celui de la négritude. Enfin, il s'agit du rapport au monde de l'impiété, même si – mais la question est encore débattue – on peut discerner les premiers impacts de l'islam au sud du Sahara dès la fin du x^e siècle. La frontière est ici marquée. Elle est très nette, malgré le vide et la profondeur du désert. Cette frontière relève, donc, d'un pays que je dirais vide. Mais elle est cependant floue (Miquel, 2001, p. 21-22)...

Tout, ou presque, est dépassé dans cette unique évocation de l'Ouest africain. En la prenant à rebours, la dernière affirmation rencontre le titre d'un livre collectif dirigé par l'historienne Samia Henni, paru en 2022, dont la couverture, épurée, en lettres capitales blanches sur fond noir, formule un titre donnant l'impression de se crier de lui-même : *DESERTS ARE NOT EMPTY!* (Les déserts ne sont pas vides !). Cette construction intellectuelle d'une vacuité du désert a débouché sur un courant de pensée que le professeur de littérature comparée Brahim El Guabli a conceptualisé, le « saharanisme », sorte de déclinaison de l'orientalisme dont les conséquences les plus terribles ont été les essais nucléaires français dans des territoires habités et l'extractivisme forcené qui continue de détruire des territoires historiques.

Ensuite, le nuancement par Miquel du Sahara comme barrière et obstacle par la circulation des produits (avec un

schéma sel vers le sud et or/esclaves vers le nord) concerne en fait les mêmes acteurs : les caravanes venues du Nord, partant avec des produits et revenant avec d'autres. Cette conception du commerce caravanier et des relations Nord/Sud, longtemps pensées exclusivement à l'avantage du Nord, a là aussi profondément été revue. De même, suivre la fracture entre une Afrique blanche et noire, vision héritée de la période coloniale, conduit à un contresens historique. À la période médiévale, et particulièrement vers l'An Mil, le Sahel occidental est autant un monde soudanien (noir) que berbère (blanc). En outre, l'assignation des statuts de noir/blanc (*sûdân*/*bîdân* en arabe) fonctionne dans l'espace saharo-sahélien selon des critères différents de ceux hérités des théories pseudoscientifiques de l'inégalité des races humaines apparues au XIX^e siècle, qui se sont fixées sur une certaine lecture chromatique et phénotypique. Les statuts de *sûdân* et *bîdân* sont des catégories fluides qui s'articulent autour des questions de généalogie, du lieu de vie et de l'activité économique d'un groupe. Les constructions racialistes, qui existent effectivement dans la littérature arabe médiévale, doivent donc être toujours historicisées. Ce n'est qu'à partir de 1600 environ, selon les travaux de l'historien Bruce Hall, qu'une nouvelle hiérarchisation raciale plus marquée se met en place progressivement dans l'espace saharo-sahélien.

À la période médiévale, il ne faut donc pas se représenter ces statuts dans une logique hiérarchique ou de domination des Bîdân sur les Sûdân. Des dynasties *sûdân* sont à la tête de puissants royaumes dans l'Ouest africain médiéval, et des

esclaves blancs s'achètent sur les marchés du Sahel. La dynamique *sûdân/bîdân* ne doit donc pas être lue de manière anachronique, en ayant en tête la traite négrière atlantique et la colonisation. Dernier point de l'extrait de Miquel qu'il ne s'agit pas d'éluder : la question du Bilâd al-Sûdân (le pays des Noirs), comme l'appellent les sources arabes, et de l'impiété. Là aussi, on verra dans ce livre qu'il importe désormais de nuancer, car le portrait qui en est donné est loin d'être uniformément péjoratif et varie en réalité fortement d'un auteur arabe à un autre.

Il ne s'est pas agi ici de jeter l'opprobre sur ces illustres aînés. André Miquel avait soixante-douze ans en 2001, lorsqu'il publia son livre anthologique sur l'An Mil. Georges Duby est né seulement une décennie avant lui. À bien des égards, ces deux livres d'un occidentaliste et d'un orientaliste reflètent une époque, disons celle des « Trente Glorieuses », et sa relation avec l'histoire de l'Afrique subsaharienne médiévale. Cette dernière est alors vue comme un champ à part, une affaire de spécialistes dont la production n'a pas forcément vocation à parler à la discipline. Le tournant global n'a pas encore eu lieu et produit ses *best-sellers*, l'approche synchronique et collective n'est pas encore un réflexe de travail. Peut-être apparaîtra-t-il un jour pertinent d'écrire une histoire mondiale de l'An Mil du calendrier grégorien ou bien une histoire mondiale de l'An Mil du calendrier hégirien (j'entretiens à dessein le flou de sa date grégorienne équivalente). En attendant, gardons ce chrononyme désormais si familier, et dépaysons-le davantage.

On sera peut-être étonné de la ressemblance chronologique de l'An Mil de Duby (pour rappel 980-1040) avec celui de ce livre. Simple coïncidence ? Les années 1040 dans l'Occident saharo-sahélien bruissent d'un mouvement politico-religieux qui devient militaire dans les années 1050 et se taille un immense empire au Sahara, au Maroc et en al-Andalus : les Almoravides (al-Murâbiṭūn). Le mouvement almoravide, qui se réclame du malikisme – l'une des quatre écoles juridiques du sunnisme dominant en islam –, porte un programme de réforme qui affecte surtout les courants de l'islam jugés schismatiques. D'ampleur, l'expansion almoravide touche davantage le Sahara et l'Afrique du Nord que le Sahel, dont certains royaumes, tels le Ghâna, résistent avec leur armée. L'historiographie d'époque coloniale a tenu pour certain que les Almoravides se sont également rendus maîtres de la bande sahélienne, ou du moins d'une partie de celle-ci. Toutefois, une série de travaux a montré à la fin du xx^e siècle qu'il n'en a rien été et qu'une certaine lecture des sources faisant peu cas des entités politiques sahéliennes avait prévalu. Malgré cela, il est indéniable que l'événement marque un changement d'époque. La ville d'Awdaghust (Mauritanie), qui incarne un certain apogée de cet An Mil ouest-africain, connaît des destructions irréversibles.

Pour ouvrir cet An Mil, j'hésite à donner une date « dure ». Ces dernières sont assez rares en histoire ouest-africaine médiévale. Par conséquent, elle pourrait donner une importance excessive à l'événement. En 341 de l'Hégire, soit 952-953 de notre ère, le minbar de la grande mosquée d'Awdaghust est