

Études

Créoles

---

# Tangomão – À propos de l'origine et de l'histoire du terme<sup>1</sup>

Jürgen Lang

Universität d'Erlangen-Nürnberg, Almanha

juergen.lang11@gmx.de

## Résumé

Dans cet article, je propose une étymologie arabe pour le terme *tangomão*, synonyme, dans les sources portugaises des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles qui nous parlent de la côte occidentale de l'Afrique, de *lançado*. Dans les textes des géographes et voyageurs arabes du Moyen Âge qui traitent des royaumes africains du Sahel, l'arabe ترجمان, littéralement « interprète », désigne en effet un courtisan chargé de servir d'intermédiaire entre le roi et ses interlocuteurs, qu'il s'agisse d'étrangers parlant une autre langue que le roi ou de sujets parlant la même langue que lui. Il semble que les potentats africains aient accueilli les premiers *lançados* portugais dans cette qualité pour qu'ils leur servent d'intermédiaires dans leurs contacts avec les commerçants portugais et européens.

**Mots-clés** : pg. *tangomão*, *lançado*, ar. *turğumān*, interprète, Afrique occidentale, Valentim Fernandes, André Álvares d'Almada, André Donelha, Francisco de Lemos Coelho

## Abstract

In this article, I propose an Arab etymology for *tangomão*, a term used as a synonym of *lançado* in Portuguese sources of the 16<sup>th</sup> et 17<sup>th</sup> centuries describing the West African coast. Actually, Arab geographers and travellers of the Middle Ages informing on the kingdoms of Western Africa use the term ترجمان, literally 'interpreter', for an office-holder at court whose task consists in mediating between the king and his interlocutors no matter whether these speak another language than the king or his own language. Apparently, the African potentates admitted the early Portuguese *lançados* at their courts as new holders of this office wishing them to act as mediators between themselves and their new Portuguese and European trading partners.

## 0. Introduction

Par la suite, j'essaierai de faire remonter le terme *tangomão* (et ses variantes *tangomao*, *tangomano*, *tangomá* etc.) qui apparaît couramment dans les textes portugais des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles qui nous parlent de la côte occidentale de l'Afrique, au substantif arabe *turğumān* (pl. *tarāğim(a)*) qui désigne l'interprète.<sup>2</sup> Il me sera impossible de vérifier cette hypothèse dans

---

<sup>1</sup> Des versions préliminaires de ce texte ont été présentées à la *Journée Créole* qui s'est tenue du 2 au 4 mars 2017 à Regensburg (Allemagne) et le 26 juin 2017 dans le cadre d'une série de conférences organisée par le *Interdisziplinäres Zentrum für Dialekte und Sprachvariation (IZD)* à l'université d'Erlangen-Nürnberg (Allemagne). Je remercie vivement tous ceux qui avec leurs commentaires m'ont aidé à améliorer ce texte et Monsieur Julien Nairaince d'avoir corrigé mon français.

<sup>2</sup> L'idée m'en était venue au début de ce siècle. Le 3 août 2006, dans un courrier électronique à l'historienne portugaise Maria João Soares, j'ai écrit : « A leitura sobre os lançados me lembrou uma ideia que tive há algum tempo, respeito à etimologia da palavra **tangomao**. Ainda não encontrei nenhuma proposta para mim convincente na literatura. Parece-me que poderia ser uma deformação do árabe *turğumān*, pl. *tarāğim(a)* que significa 'interprete' ... ». En 2016, je suis tombé sur le *Historical dictionary of the Republic of Cape Verde* de Lobban/Saucier de 2007, où l'on lit sous *Tangomãos (Targaman, Tangomaus)* : « *Tangomão* is most likely

tous les détails. Au lecteur de la juger. Elle soulève, bien sûr, des problèmes sur le plan de l'expression comme sur celui du contenu. J'évacuerai les premiers sans autre forme de procès, pour m'arrêter surtout sur les derniers. Et je laisse à d'autres le soin de retracer l'histoire ultérieure de notre terme en Amérique.

### 1. Le côté du signifiant

« Les mots désignant l'interprète – nous apprend le *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* de Friedrich Kluge (20<sup>e</sup> éd. revue par Walther Mitzka) – sont fréquemment des emprunts ». <sup>3</sup> Cela vaut, bien sûr, pour l'all. *Dolmetscher* lui-même qui, d'après la 25<sup>e</sup> édition du même dictionnaire revue par Elmar Seebold, viendrait du turc. Le mot serait parvenu à l'allemand en passant par le hongrois. Et ceci vaut aussi pour son concurrent moins fortuné en allemand *Dragoman*. À propos de celui-ci, le même dictionnaire informe « de l'arabe *tarğumān* [sic] à travers le turc et en passant par l'ital. *dragomanno*, fr. *dragoman*, esp. *dragoman* ». <sup>4</sup> À côté de *dragomán*, l'espagnol a encore *truchimán*. Voilà ce qu'en dit le *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* de Juan Corominas : « TRUCHIMÁN, de l'arabe *turğumân* 'interprète', [...]. La forme autochtone est *trujamán*, [...]. Celle aujourd'hui plus connue *truchimán* [...] a été empruntée au français *trucheman* [...]. L'autre variante *dragomán* ou *drogmán* a été empruntée à l'italien ou à l'occitan, qui, à leur tour, l'ont empruntée au grec byzantin *δραγούμανος*, qui remonte à l'arabe (peut-être à l'arabe égyptien, ou le ġ se prononce g), ... ». <sup>5</sup> Le portugais a *turgimão* (cf. Machado 1967: s.v. *turgimão*) et l'italien *turcimanno*.

L'arabe *turğumān*, que je suppose être aussi à l'origine du *tangomão* des sources portugaises, est donc arrivé par deux voies et sous deux formes bien distinctes en Europe où il continue à vivre dans beaucoup de langues. Retenons la variante la plus répandue et qui ressemble le plus à notre *tangomão*, c'est-à-dire *dragoman* :

---

derived from a corruption of the Arabic « *targama* » [sic] meaning « translator ». They were African slavers who were middlemen for the Portuguese and Cape Verdean *lançado* lifestyle. As multi-lingual African traders, they played a central role as enforcers and negotiators in the **slave** trade. Some reports indicate that they were fond of having body tattoos. This 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> term became archaic as the slave trade declined on the Upper Guinea coast by the 19<sup>th</sup> century ». En 1988, dans le prédécesseur de ce dictionnaire (même titre, même éditeur), Richard A. Lobban et Marilyn Halter disaient à peine : « TANGOMAOS. Meaning « tattooed men », they were African slavers who were middlemen for the Portuguese and acculturated to the *lançado* lifestyle. See: *lançados*. » L'étymon d'une langue non spécifiée signifiant 'tattooed men' a donc été substitué par un mot inexistant en arabe classique où *tarğama* signifie, en tant que substantif, « traduction, biographie, introduction » et, en tant que verbe, « il/elle a traduit ». Ajoutons que, selon les textes portugais, les *tangomãos* de la première génération étaient des Portugais d'Europe ou de l'archipel capverdien.

<sup>3</sup> « Ausdrücke für 'Dolmetscher' werden mit Vorliebe fremden Sprachen entlehnt, ...» (Kluge <sup>20</sup>1967: s.v. *Dolmetsch*).

<sup>4</sup> « Über it. *dragomanno*, nfrz. *dragoman*, span. *dragoman* über türk. *tercümen* entlehnt aus arab. *tarğumān* [sic] » (Kluge <sup>25</sup>2011: s.v. *Dragoman*).

<sup>5</sup> « TRUCHIMÁN, del ár. *turğumân* 'interprete', [...]. La forma castiza en castellano es *trujamán*, [...] La forma hoy más conocida *truchimán* [...] se tomó del fr. *trucheman* [...]. La otra variante *dragomán* o *drogmán* se tomó del it. o de la lengua de Oc, los cuales a su vez la tomaron del gr. bizant. *δραγούμανος*, y este del árabe (quizá del dialecto de Egipto, que pronuncia el ġ como g), ...» (Corominas 1955-1957, vol. IV, s.v. *truchimán*).

'européen' (it., all., fr., esp. etc.)	d-r-a-g-o-m-a-n
arabe	t-u-r-ğ-u-m-ā-n
sources portugaises des XVI <sup>e</sup> et XVII <sup>e</sup> s.	t-a-n-g-o-m-ã-o

*Dragoman* a, tout comme notre *tangomão*, un [g] au lieu du [j] de l'arabe classique au début de la deuxième syllabe. Le dictionnaire de Corominas (voir plus haut) et les éditions du dictionnaire de Kluge revues par Walther Mitzka suggèrent que ce [g] est 'égyptien'.<sup>6</sup> Il ne faut pas trop s'étonner du rôle ainsi attribué à l'Égypte. Du temps du califat fatimide, puis sous les Ayyoubides et finalement sous les Mamelouks, le Caire fut, quelques moments de faiblesse mis à part, un des centres les plus importants du monde musulman. C'est avec les Ayyoubides que Frédéric II de Hohenstaufen signa un traité donnant libre accès à Jérusalem aux pèlerins chrétiens après la perte de la Terre Sainte. C'était en passant par l'Égypte qu'arrivaient les épices de l'Orient aux villes portuaires d'Italie. Et les pèlerins musulmans de l'Ouest africain passaient deux fois par le Caire au cours de leur *ḥağğ*. Mais l'indéniable poids politique et économique du Caire suffisait-il pour donner du prestige à une prononciation somme toute extrêmement minoritaire dans le monde arabophone?<sup>7</sup>

Toujours comme *dragoman*, notre *tangomão* a un [a] dans la première syllabe à la place du [u] de *turğumān*.<sup>8</sup> Mais la variante *tarğumān* était encore très courante, au XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>9</sup> C'est donc de celle-ci que je partirai dorénavant.

La désinence *-ão* s'explique aisément comme étant une variante du portugais *-ã* < *-ān*.<sup>10</sup>

Sur le plan du signifiant, le problème qui subsiste est le traitement du [r]. Il aurait été substitué, dans *tangomão*, par [n] ou/et une nasalisation de la voyelle précédente au lieu d'être déplacé, comme dans *dragoman*.

<sup>6</sup> Cf. Kluge<sup>20</sup>1967, s.v. *Dragoman*: « Arab. *tardschūman* [sic] « Dolmetscher » haben die Europäer in Ägypten entlehnt, wo arab. *dsch* als *g* gesprochen wird » 'Les Européens ont emprunté l'arabe *tardschūman* « interprète » en Égypte où l'arabe *dsch* se prononce *g*.'

<sup>7</sup> Retenons que le dictionnaire étymologique de Kluge renonce, dans les dernières éditions corrigées par Elmar Seebold, à l'explication du [g] de *dragoman* par l'emprunt à l'arabe égyptien sans la remplacer par une autre (cf. Kluge<sup>25</sup>2011, s.v. *Dragoman*).

<sup>8</sup> Pour le français, le *Dictionnaire historique de la langue française*, de la maison LE ROBERT, élaboré sous la direction d'Alain Rey donne pourtant « *drogeman* (déb. XIII<sup>e</sup> s.), *droguement* (1213) puis *drogman* » (1992, s.v. *truchement*).

<sup>9</sup> Lane1863, s.v. ترجمان donne trois variantes: *tarğumān*, *turğumān* et *tarğamān*, dans cet ordre, « of which three dial. vers. the first is the best, ... ». C'est d'ailleurs de celle-ci que partent les dictionnaires étymologiques de Kluge (éditions de 1967 et 2011) et Machado (éditions de 1952 et 1967).

<sup>10</sup> Vers 1500 se produit dans le portugais le nivellement des désinences [-ãw̃], [-ã] et [-õ] au profit de [-ãw̃] (cf. Teyssier<sup>2</sup>1984: 45/46). Cela implique que *cam* « chien », *pam* « pain » etc. et *cão*, *pão* etc. ont coexistés pendant un certain temps étant perçus comme étant de simples variantes les uns des autres.

Bref : faire descendre le *tangomão* des sources portugaises de l'arabe *tarğumān* ne semble pas poser plus de problèmes que d'en faire descendre *dragoman* et ses variantes dans les langues européennes.

## 2. Le côté du signifié

Certains dictionnaires du portugais moderne donnent *tangomão* ou une de ses variantes comme terme passé de mode signifiant « celui qui meurt loin ou exilé de sa patrie »<sup>11</sup>. Mais ce qui importe dans notre contexte, c'est de savoir qui étaient les *tangomãos* dont nous parlent les textes portugais du temps des découvertes. Dès que nous le saurons, nous comprendrons aisément comment le terme a pu finir par acquérir ce sens.

### 2.1 Le personnage du *tangomão* sur la côte occidentale de l'Afrique au temps des découvertes

#### 2.1.1 *tangomão* = *lançado*

Sauf une première attestation, considérée problématique, dans le manuscrit de Valentim Fernandes de 1507-1510, sur laquelle je reviendrai plus tard, notre terme apparaît pour la première fois dans une instruction du roi portugais Manuel I à son agent du fisc (*feitor*) à l'île Santiago du Cap Vert datée du 13 janvier 1520. Le roi a été informé « que beaucoup de Blancs qui vont de cette île [Santiago] aux échanges commerciaux [sur la côte africaine] restent là pour devenir des *tanguomãos* ». <sup>12</sup> Étant donné les pertes qui en résultent pour le fisc, le roi ordonne qu'aucun pilote ni aucun autre homme ne s'embarque à Santiago à destination de la côte sans déposer auparavant un gage auprès de l'agent du fisc, qu'il ne récupérera qu'à son retour. Sans employer notre terme, le roi avait déjà tenté par un *alvará* du 15 mars 1518 de déterminer ceux « qui dans les régions mentionnées se sont lancés parmi les Africains »<sup>13</sup> à revenir.

Plus tard, dans sa *Descrição da Serra Leoa e dos rios de Guiné do Cabo Verde* de 1625, André Donelha constatera sans détour « On appelle *tangomaos* les Portugais qui se sont lancés en Guinée ». <sup>14</sup> Toutefois, déjà longtemps avant Donelha, le *lançado* (« lancé »), employé comme adjectif dans les textes qu'on vient de voir, avait fini par s'employer aussi comme substantif, devenant de ce fait le pendant portugais du terme exotique *tangomão*.

Ces *tangomãos/lançados* sont donc des Portugais d'Europe ou de l'archipel capverdien qui, bravant l'interdiction du roi du Portugal, s'établissent sur la côte africaine sous domination des potentats africains pour vivre, paraît-il, du commerce d'intermédiaires entre ceux-ci et les sujets du roi de Portugal. C'étaient souvent des Juifs ou des Juifs convertis au christianisme

---

<sup>11</sup> « Aquele que morre ausente ou desterrado da pátria » (Weiszflög 1998: s.v. *tangomau*).

<sup>12</sup> « que muytos dos homês brâcos que vam desa Ilha [Santiago] aos reguates [sic], se leixan lá ficar e [se] fazen tanguomãos, ... » (HGCV, Corpo doc. I, 298).

<sup>13</sup> « que nas dittas partes de Guinee sã lançados cõ os negros » / « que lá teem lançados » (HGCV, Corpo doc. I, 289).

<sup>14</sup> « Chama-se [sic] *tangomao* Portugueses lançados na Guiné » (Donelha 1625, éd. Texeira da Mota/Hair 1977, 108).

qui se soustrayaient ainsi à l'emprise de l'Inquisition. Le terme portugais semble faire allusion au fait que le *lançado* s'aventure au dehors du territoire sous domination portugaise. Pour ce qui est du terme exotique *tangomão*, de quelque langue qu'il provienne, on peut supposer qu'il reflète plutôt une perspective africaine sur le phénomène des *lançados*.

### 2.1.2 *Qui est-ce qui traduit?*

Ce qui, avant tout, semble contredire notre hypothèse, c'est que le substantif *tangomão* des sources portugaises ne désigne jamais un homme dont le rôle se limiterait à traduire.<sup>15</sup> Et cela malgré le fait indéniable que le commerce entre les Portugais et les potentats africains, où les *tangomãos* intervenaient, mettait en présence deux partis parlant différentes langues. Étant donné que la plupart des premiers *lançados* ne dominaient probablement que le portugais et/ou un portugais créolisé, on est en droit de se demander qui leur servait d'interprète.

À propos de l'ethnie africaine des Beafadas, André Álvares d'Almada observe dans son *Tratado* de 1594 :

Parmi ces nègres il y en a beaucoup qui parlent notre langue portugaise et s'habillent comme nous. Et aussi beaucoup de négresses appelées *tangomas* qui parlent notre langue parce qu'elles servent les *lançados*.<sup>16</sup>

C'étaient donc ces personnes qui servaient d'interprètes aux premiers *lançados*. Mais seules les femmes étaient *tangomás*, parce qu'elles étaient en même temps les compagnes des *tangomãos*. *Tangomá*, paraît-il, fonctionne ici simplement comme féminin de *tangomão*. Pour les hommes créolophones qui servent les *lançados*, les textes utilisent un autre terme. Ce sont des *grumetes*, c'est-à-dire des « mousses ». On trouvait déjà ces *grumetes* africains qui parlaient créole sur les navires des colons santiaguais qui allaient et venaient entre les îles et la côte, avant de les trouver sur les bateaux des *lançados* qui longeaient la côte et remontaient les fleuves. Et les Portugais sur les navires qui, une fois arrivés sur la côte, y restaient pour devenir *tangomãos* ne pouvaient pas le faire sans se faire accompagner de quelques *grumetes*. C'est la raison pour laquelle le roi exige que pour eux aussi un gage soit déposé auprès de son agent fiscal à Santiago. Le mot wolof *lapto* (ou *lappatoo*) nous apprend à quel point on

---

<sup>15</sup> Ce qui ne veut pas dire qu'on leur conteste la faculté de le faire. Tout au contraire. Voilà ce qu'en disent les missionnaires capucins de Cacheu dans leur 'manifeste antiesclavagiste' de 1686: «... los cristianos criollos de esta tierra, que son los que mas entran a comprarlos y siruen de interpretes, ...» (éd. Teixeira da Mota 1974, 121). '...les chrétiens nés sur place [= les *lançados/tangomãos*] qui sont ceux qui surtout vont à l'intérieur [du continent] pour les acheter [les esclaves] et servent d'interprètes, ....'. Pour notre identification de ces *cristianos criollos* avec les *tangomãos* cf. plus loin dans le même texte: « En el sitio y puerto del rey grande [de Bissau] ay publiacion de asta 600 christianos, blancos, esclavos y *tongomas* o criollos, descendientes de estos gentiles, con quien estan mezclados, ...» (ibidem, p. 127).

<sup>16</sup> « Entre estes negros andam muitos que sabem falar a nossa / língua portuguesa, e andam vestidos ao nosso modo. E assim muitas negras ladinas, chamadas *tangomás* [dans le texte: *tangomas*], porque servem aos *lançados* » (Almada 1594, éd. Brasília 1964: 97-98).

associait les mousses africains au rôle d'interprète : en tant que substantif de la classe *b-* il signifie « mousse » et « interprète », en tant que verbe « servir d'interprète ».<sup>17</sup>

Le portugais n'est pas allé si loin. Pg. *grumete* ne signifie pas en soi « interprète ». Pour parler de personnes dont le rôle se limite à traduire, les sources portugaises recourent au portugais *interprete* ou *língua* et, vu que ce rôle échouait souvent à des Africains, parfois à un mot africain comme *chalona*. C'est ainsi que le Capverdien André Donelha nous informe, dans sa *Descrição* de 1625<sup>18</sup> que dès l'embouchure du fleuve, les commerçants qui ont l'intention de remonter la Gambie prennent à bord deux interprètes africains « qu'on y appelle *chalona* ».<sup>19</sup> Plus en amont, Donelha lui-même devait rencontrer un Africain qu'il avait connu esclave à Santiago et qui parlait créole : « Et il me servait d'interprète, ce qui se dit là *chalona* »<sup>20</sup>. Grâce à cet homme, Donelha pouvait pour une fois acheter directement et donc moins cher chez les Africains sans passer par les *tangomãos*.<sup>21</sup>

Retenons donc que les *tangomãos* ne furent nullement des hommes dont le rôle se limiterait à traduire. Au tout début, le rôle d'interprète dans leurs contacts avec les souverains africains était assumé par leurs *grumetes* et leurs compagnes, les *tangomás*. Il n'empêche que les *lançados* de la deuxième génération étaient déjà à moitié Africains, et qu'à partir de ce moment ils dominaient au moins la langue de leurs mères et celle de la zone où ils résidaient (cf. Nafafe 2007, 90). Il est vrai qu'ils continuaient toujours à se faire passer, vis-à-vis des Portugais, pour Portugais, même lorsque, après des générations, ils étaient aussi noirs que leurs *grumetes*. Mais il est permis de douter qu'ils aient insisté autant sur cette descendance auprès des souverains africains. Le Sieur de La Courbe relate qu'en 1685, ils adressaient leurs prières à Allah lorsqu'ils se trouvaient entre Africains musulmans, mais sortaient leurs chapelets en présence d'Européens (La Courbe, éd. Cultru 1973, 193). C'est que leur modèle d'entreprise n'aurait certainement pas connu le même succès sans ce double rattachement

---

<sup>17</sup> Cf. Diouf 2003: s.v. *lpto* « v.t. Servir d'interprète » et s.v. *lpto b-* « 1. Interprète. ..., 2. Matelot des colonies françaises d'Afrique occidentale... ». Sous la forme *lptot*, le Sieur de la Courbe fait un fréquent usage de ce mot dans le rapport de son voyage de 1685 en Afrique au service de la Compagnie Royale du Sénégal et Côte d'Afrique. Voilà comment il les décrit: « ce sont [...] des negres libres qui, pour une barre de fer par mois, s'engagent a notre service pour faire dans les barques la fonction de matelot; [...] on leur donne un interprete qu'on nomme maitre-langue et qui est un negre comme eux pour les commander, parce que la plupart n'entendent pas le françois » (La Courbe, éd. Cultru 1973, 35).

<sup>18</sup> En fait, aucun auteur de l'époque n'emploie le terme *tangomaos* aussi souvent qu'André Donelha dans sa *Descrição da Serra Leao e dos rios de Guiné do Cabo Verde* (au moins huit occurrences). Donelha a grandi à l'île de Santiago où il est peut-être né. Il a fait au moins trois voyages à la côte (en 1574, en 1581 et en 1585) où il a rencontré des *tangomaos* en Sierra Leone, à Bissau, à Cacheu, sur la Gambie et chez les Wolofs (cf. Donelha 1625, éd. Teixeira da Mota/Hair 1977, 12-20 et *l'Indice*). Et il semble bien que ce soit aux *tangomaos* qu'il doit une bonne partie de ses informations.

<sup>19</sup> « tomam aqui dous negros por lingoa e intérprete, que lá chaman *chalona* » (Donelha 1625, éd. Teixeira da Mota/Hair 1977, 138).

<sup>20</sup> « E me servia de intérprete e língua, que lá chamam *chalona* » (Donelha 1625, éd. Teixeira da Mota/Hair 1977, 148).

<sup>21</sup> « me servia em tudo, e o que comprava era pelo preço que corria entre eles, mui diferente do preço que vendiam aos *tangomaos* » (Donelha 1625, éd. Teixeira da Mota/Hair 1977, 148).

culturel. Et très tôt, la connaissance des langues africaines devait puissamment contribuer à leur succès.

C'est ce qu'on peut déduire d'un passage du *Tratado* d'André Álvares d'Almada, de 1594, où il parle d'un *lançado* que le souverain de Casão sur la Gambie avait envoyé à la cour lointaine du Grand Fula, dont il épousa une fille que par la suite il emmena avec le consentement de son beau-père à la côte :

Et il s'appelle João Ferreira, est originaire de o Crato [au Portugal], c'est un Juif converti au christianisme connu parmi les Africains sous le nom de Ganagoga, ce qui veut dire dans la langue des Beafada « homme qui parle toutes les langues », et de fait il parle celle des Africains.<sup>22</sup>

### 2.1.3 Changement des conditions de vie des *tangomãos/lançados*

Avant de quitter les sources portugaises, il importe de rappeler qu'elles nous informent aussi d'importants changements dans les conditions de vie des *lançados/tangomãos*. Du temps d'André Álvares d'Almada et d'André Donelha, la couronne portugaise avait déjà renoncé à la poursuite pénale des *lançados/tangomãos*. Et au grand mécontentement des potentats africains, la majorité de ceux-ci ne vivaient plus disséminés dans leurs cours, mais rassemblés dans des villages, parfois même fortifiés, à proximité de l'eau où ils attendaient les navires des commerçants européens et capverdiens. Les potentats africains ne continuèrent pas moins de leur fournir les « marchandises » africaines qu'ils vendaient aux Capverdiens et Européens.

Concernant le fleuve São Domingos ou Cacheu, les sources nous permettent de suivre cette évolution de très près. La couronne y avait très tôt installé une *feitoria* flottante où elle échangeait le coton produit à l'île Fogo pour lequel elle s'était réservé le monopole de la commercialisation contre des produits africains et notamment des esclaves. Or, il semble bien qu'elle y dépendait elle-même (ou ceux qui prenaient ce commerce à bail) des *lançados/tangomãos*. En 1588, la couronne permit à ceux-ci de fonder un village au bord du fleuve qui fut élevé au rang de *vila* en 1605, qui eut son propre *capitão* en 1615 et même un fort en 1641, qu'on peut toujours visiter (cf. HGCV, vol. II, 1995, 65, 67 et Santos 1989, 129).

André Álvares d'Almada se sert du verbe *aldear-se*, tiré du substantif portugais *aldeia* 'village', pour parler de ce processus de regroupement démographique. Au sujet de Cacheu et d'un village similaire sur le rio Grande (aujourd'hui : Corubal), il évoque le passé :

Avant, les nôtres [= les *lançados/tangomãos*] vivaient avec ces Africains dans un même village, sous la protection et vigilance de leurs hôtes. Et ils étaient beaucoup harcelés par eux, ... [...] ... depuis que les nôtres se sont rassemblés dans un village à l'abri d'un fortin, ils paient plus pour les esclaves et tout ce que la région offre que ce qui était habituel. Puisque de par le passé ils vivaient plus loin, dans les demeures des [Africains] nobles, à plus d'une lieue et demie les uns

---

<sup>22</sup> « E chama-se João Ferreira, natural do Crato, da nação e chamado pelos negros o Ganagoga, que quer dizer na língua dos Beafares, homem que fala todas as línguas, como de feito fala a dos negros » (Almada 1594, éd. Brasília 1964, 24-25).

des autres, et ils recevaient plus de marchandises [...] et leurs personnes étaient sous la protection de leurs hôtes et des parents de leurs hôtes, ....<sup>23</sup>

Les premiers *tangomãos* vivaient donc effectivement chez les potentats africains qui les protégeaient en même temps qu'ils les surveillaient de très près. C'est cet état de choses que reflète le manuscrit *Valentim Fernandes* rédigé vers 1507, en observant au sujet du Casamansa (littéralement « roi des Cassanké ») :

Dans la maison de ce roi vivent beaucoup de chrétiens portugais en tant que commerçants résidents qui font du commerce avec ces Africains.<sup>24</sup>

Même en 1684, ce type de *lançado/tangomão* n'avait pas encore complètement disparu, étant donné que Francisco Lemos de Coelho recommande dans sa *Descrição da costa da Guiné* à ceux qui veulent faire fortune en Afrique :

qu'ils traitent bien l'Africain qu'ils ont choisi pour hôte et qui sera toujours un noble du pays. Qu'ils ne refusent rien au roi ni à ses fonctionnaires de ce qu'ils possèdent. [...] Qu'il leur rende visite et les accompagne dans leurs deuils et leurs fêtes, puisque de cette façon ils seront aimés et laissés en paix où qu'ils vivent.<sup>25</sup>

Retenons que les premiers *lançados/tangomãos* vivaient donc tous disséminés dans les cours des potentats africains<sup>26</sup>, qu'ils dépendaient entièrement de leur bienveillance et que cela permettait à leurs hôtes de leur confier sans crainte leur commerce avec les commerçants capverdiens et européens, ce qui était certainement moins dangereux que de le confier à des parents, à des vassaux ou à d'autres rivaux. Pour les *lançados/tangomãos* cela signifiait que leur succès économique dépendait entièrement de leur habileté diplomatique. Ils devaient réussir à faire valoir les intérêts de leurs maîtres et les leurs face à ceux des commerçants portugais, et plus tard aussi français, néerlandais et anglais.

## 2.2. Le personnage du ترجمان dans les cours africaines au Moyen Âge

Ce n'était donc pas le rôle d'interprète au sens moderne, qu'il jouait pourtant assez souvent, qui faisait le *tangomão*. Cela étant, on ne pourra rattacher ce terme à l'arabe *tarğumān* qu'à condition de soutenir de deux choses l'une : soit que le signifié de l'arabe *tarğumān*

---

<sup>23</sup> « Antigamente habitavam os nossos com estes negros na mesma aldeia, debaixo da palavra e guarda de seus hóspedes. E eram mui avexados deles ... [...] ... depois que os nossos se aldearam e se puseram todos a par do forte, compram os escravos e o mais que na terra há, por mais preço do que soía ser. Porque antigamente estavam afastados, aposentados em casas de fidalgos, uma légua e meia uns dos outros, e lhes acodia mais resgate, [...] e eram guardadas [no texto: guardados] suas pessoas dos seus hóspedes e dos seus hóspedes [sic] e de seus parentes, ... » (Almada 1594, éd. Brasília 1964, 102-103).

<sup>24</sup> « Em casa deste rey ha muytos christãos portugueses estantes mercadores que tractam com aquelles negros » (Fernandes, fol. 115r°, éd. da Costa 1997, 89).

<sup>25</sup> « Tratem bem ao negro que tomarem por hospede, que sempre he um dos fidalgos da terra. Aos reis e seus officiais não neguem couza alguma do que tiverem, [...]. Em seus [dos reis] nojos e em suas festas vezite os e acompanhemos, que deste modo em qualquer parte / que viverem se conservarão com amor e quietação » (Coelho 1684, éd. Peres 1990, 92).

<sup>26</sup> À part l'allusion à leur caractère d'aventuriers, le terme *lançados* pourrait faire allusion à la dissémination de leurs résidences, puisque *lançar um líquido* signifie « renverser un liquide ».

embrassait déjà le sens plus vaste d'« intermédiaire », « go-between », soit que les Africains avaient quelque motif pour lui attribuer un tel signifié en l'empruntant. Je n'exclue pas totalement la première possibilité<sup>27</sup>. Mais je m'en tiens à la deuxième parce que les sources arabes du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle qui nous parlent des *sūdān*, c'est-à-dire des Africains, nous la suggèrent.

Les 62 auteurs arabes de cette époque dont on trouve des extraits dans le *Corpus of Early Arabic Sources for West African History* de 2001, réunis par N. Levtzion et J.E.P Hopkins<sup>28</sup>, nous parlent presque tous d'un commerce intense entre le Nord islamisé de l'Afrique et l'Afrique noire à travers le Sahara, qui allait de pair avec la conversion des aristocraties noires du Sahel à l'islam. Les partenaires commerciaux privilégiés des musulmans furent tour à tour le royaume de Ghānā dominé par les Soninké entre les cours supérieurs du Sénégal et du Niger, l'empire Mālī des Mandingues qui s'étendait de l'embouchure de la Gambie jusqu'à l'arc du Niger, l'empire wolof entre le Sénégal et la Gambie, et finalement l'empire songhaï de Gao et Tombouctou dans l'arc du Niger. Il va de soi que ces contacts exigeaient souvent le service d'interprètes. Et de fait, le terme ترجمان, pl. ترجمة apparaît fréquemment dans les sources arabes qui en parlent.

### 2.2.1 Mālī (XIV<sup>e</sup> siècle)

Sont particulièrement instructives les informations que nous donnent Al-'Umarī (\*1301 à Damas, †1349 à Damas), Ibn Baṭṭūṭa (\*1304 à Tanger, † 1368 à Marrakech), Ibn Khaldūn (\*1332 à Tunis, † 1406 au Caire) et Al-Maqrīzī (\*1364 au Caire, †1442 au Caire) sur le vaste et riche empire du Mālī qui avait surgi au XIII<sup>e</sup> siècle, connu son apogée au XIV<sup>e</sup> siècle et qui existait toujours lorsque les Portugais firent leur apparition devant la côte occidentale de l'Afrique.

En 1324, Mansā Mūsā, le roi (*mansā*) du Mālī (1312-1337), entreprit le pèlerinage à la Mecque. Comme d'autres, Al-Maqrīzī relate le refus du roi de se prosterner au Caire devant le sultan mamelouk :

He refused to kiss the ground and said to the interpreter: « I am a man of the Malikite school and do not prostrate myself before any but God. »<sup>29</sup> (Levtzion/Hopkins 2001, 315)

---

<sup>27</sup> Les sens secondaires d'« interprétation, biographie, introduction » que les dictionnaires de l'arabe donnent pour le substantif *tarğama* semblent pointer dans cette direction. D'ailleurs, selon les dictionnaires étymologiques le prédécesseur de l'allemand *Dolmetscher*, celui assyrien de notre *tarğumān* et celui du latin INTERPRES auraient tous signifié « intermédiaire » plutôt que simplement « interprète » (cf. Kluge 1967: s.v. *Dolmetsch*, *Dragoman* et Walde & Hofmann 1982, vol. I, s.v. *interpres*).

<sup>28</sup> Cf. déjà le corpus réuni par Joseph M. Cuoq et publié en 1985.

<sup>29</sup> Il n'est pas exclu que cet interprète soit 'the Takrūr interpreter' au Caire al-Hajj Yūnus auquel Ibn Khaldūn doit une partie de ses informations sur Mansā Mūsā (cf. Levtzion/Hopkins 2001, 334-335). Du temps d'Ibn Khaldūn, *Takrūr* était devenu synonyme de *Mālī* et pouvait même désigner tout le pays des Sūdān. Les éditeurs du *Corpus of early Arabic sources for West African history* justifient la présence d'un tel interprète au Caire : « The growing number of pilgrims from the Western Sudan who passed through Egypt, and the expanding trade, needed the

Or, de cette intervention d'un interprète il ne faut pas conclure que ce roi du Mālī ne savait pas s'exprimer en arabe. L'émir que le sultan avait envoyé à sa rencontre raconta à Al-'Umarī :

He [Mansā Mūsā] addressed me, however, only through an interpreter despite his perfect ability to speak the Arabic tongue (Levtzion/Hopkins 2001: 269).

Le fait que Mansā Mūsā dominât parfaitement l'arabe ne doit pas surprendre : deux autres rois du Mālī avaient entrepris le pèlerinage de la Mecque avant lui, il y avait cinquante ans que ses prédécesseurs s'étaient convertis à l'islam et ils vivaient depuis longtemps entourés d'Arabes et de Berbères islamisés. Que Mansā Sulaymān (1341 – ca. 1360), frère et successeur de Mansā Mūsā, comprenait lui-aussi l'arabe se déduit d'un passage chez Ibn Baṭṭūṭa qui, en 1352/1353, avait passé plus d'un an à sa cour. Ibn Baṭṭūṭa, qui ne dominait pas la langue du pays<sup>30</sup> – sans doute une variété de mandingue – décrit comment on célébrait dans sa capitale les deux fêtes majeures de l'islam, et il observe :

The prayers and the sermon were accomplished, then the khatib descended and sat before the sultan and spoke to him at length. There was a man there with a lance in his hand conveying to the people in their language the words of the khatib (Levtzion/Hopkins 2001, 292).

Le sultan comprend donc ce que le khatib lui dit, mais il faut traduire pour que les sujets du sultan comprennent aussi. D'autres passages dans le rapport du fameux voyageur font comprendre que non seulement l'aristocratie du royaume, mais également jusqu'aux enfants de celle-ci parlent arabe.<sup>31</sup>

Concernant le rôle des « interprètes » à la cour, le reportage d'Ibn Baṭṭūṭa nous réserve bien des surprises. Dès son arrivée dans le quartier des Blancs, c'est-à-dire des Arabes et des Berbères islamisés de la capitale du Mālī, il rencontre « the interpreter Dūghā [...], one of the respected and important Sūdān, who sent me a bullock »<sup>32</sup> (Levtzion/Hopkins 2001, 288). Comme dans l'épisode de Mansā Mūsā devant le sultan mamelouk, le fait que Mansā Sulaymān comprenne l'arabe ne permet pas de renoncer à l'intervention de cet interprète dans les rencontres entre le roi et Ibn Baṭṭūṭa. Celui-ci passe quatre mois dans la capitale du Mālī sans être reçu par le roi qui, lors d'une première rencontre au cours d'une festivité, l'avait à peine remarqué. Que faire? « I spoke with Dūghā the interpreter, who said: « Speak with him, and I will express what you want to say in the proper fashion » »<sup>33</sup> (Levtzion/Hopkins 2001, 289). Plus que de la langue, il s'agit donc du langage qu'il convient de tenir au roi.

Qui plus est, celui-ci ne s'adresse jamais directement à la noblesse en réunion :

---

services of a resident interpreter » (Levtzion/Hopkins 2001, 424). Mais l'interprète présent à la scène du refus peut aussi avoir été un membre du cortège de Mansā Mūsā (voir plus loin).

<sup>30</sup> « By my side there was one of the white men, who said to me: « Do you know what they said? » I said: « I don't know » » (Levtzion/Hopkins 2001, 294).

<sup>31</sup> « I went into the house of the qadi on the day of the festival [...] The lad understood what I had said and laughed, and they said to me: « [...] » » (Levtzion/Hopkins 2001, 296).

<sup>32</sup> Dans l'original: ... الترجمان دُوغا, وهو من أفاضل السودان وكبارهم, وبعث إليّ بثور.

<sup>33</sup> Dans l'original: فتكلمت مع دوغا الترجمان فقال تكلم عنده وأنا أعير عنك ما يجب.

... the sultan gathered them at the council place and said to them through Dūghā: « You have been talking a great deal about the affair of Qāsā. She has committed a great crime. » (Levtzion/Hopkins 2001, 295).

Et les choses se compliquent encore plus, lorsque le roi reçoit en audience :

Inside the council-place beneath the arches a man is standing. Anyone who wishes to address the sultan addresses Dūghā and Dūghā addresses that man standing and that man standing addresses the sultan (Levtzion/Hopkins 2001, 291).

Il devient clair qu'en réalité, nous avons affaire à une coutume de ces rois friands de protocole. Ils ne communiquent officiellement avec leurs interlocuteurs que par « interprète » interposé, qu'il s'agisse d'étrangers qui parlent une autre langue ou de membres de leur propre communauté linguistique. Mais si cela permettait bien aux rois de garder en tout moment les distances et aux interlocuteurs d'éviter les maladroites, cela faisait aussi dépendre les deux partis de celui qui « interprétait » leurs propos. Les deux côtés avaient donc tout intérêt de se concilier la bienveillance de cet intermédiaire par des « cadeaux » qu'on est tenté d'appeler commissions.

De fait, ce Dūghā qui envoie un bœuf à Ibn Baṭṭūṭa dès l'arrivée de ce dernier, était un homme extrêmement cossu. Ibn Baṭṭūṭa s'attarde à décrire la richesse de ses habits (Levtzion/Hopkins 2001, 290). Le vendredi, cet homme forcément très éloquent, se produit comme poète, accompagné de tout son cortège :

Dūghā / the interpreter comes with his four wives and his slave girls (*jawārī*). There are about a hundred of these<sup>34</sup>, with fine clothes and on their heads bands of gold and silver adorned with gold and silver balls. A seat is set up for Dūghā and he sits on it and plays the instrument which is made of reed with little gourds under it, and sings poetry in which he praises the sultan and commemorates his expeditions and exploits and the women and slave girls sing with him and perform with bows. With them are about thirty of his slave boys (*ghulām*) wearing red jubbas of cloth and with white *shāshiyas* on their heads. [...] At this the sultan orders him to be given a bounty and a purse is brought in which there are 200 mithqals of gold dust. He is told what is in it publicly. The *farāriyya*<sup>35</sup> stand and twang their bows in thank to the sultan. On the next day each one of them gives to Dūghā a gift according to his rank. Every Friday, in the afternoon, Dūghā goes through the same performance as we have mentioned (Levtzion/Hopkins 2001, 292-293).

Dūghā est donc « interprète » et artiste (poète, chanteur, musicien et, soit dit en passant, aussi danseur). Il ne semble pas faire partie des *farāriyyas*, c'est-à-dire des grands vassaux du roi, vivant plutôt en marge de la société hiérarchisée comme l'ont toujours fait les griots, dans l'Ouest de l'Afrique, qui dépendaient du bon plaisir des grands et étaient souvent comparés à,

---

<sup>34</sup> Dans l'original: ... ويأتي دوغا الترجمان بنسائه الأربع وجواريه, وهن نحو مائة ...

<sup>35</sup> Les *farāriyya* sont des vassaux (« émirs ») du roi (cf. Cuoq 1985, 304). Dans les sources portugaises, les vice-rois de l'empire Mālī sont des *farim*. En 1669 et 1684, Lemos Coelho mentionne le *farim Braço*, le *farim Cabo*, le *farim Cocolim* et le *farim Landimá* (cf. Coelho, éd. Peres 1990, *Índice*, p. 273).

voire pris pour des Juifs (cf. *Fernandes*, fol. 91v<sup>o</sup>, éd. Costa 1997, 59). On peut supposer que Dūghā doit sa position et une bonne partie de ses richesses au roi le plus riche de son époque dans l'Afrique occidentale, et que celui-ci le dédommage de ses services d'intermédiaire. Pour leur part, les nobles font tout ce qu'ils peuvent pour s'assurer les faveurs de Dūghā.

Or, nous disposons de multiples indices indiquant que l'office d'« interprète », au sens que l'on vient de voir, jouissait d'une longue tradition en Afrique occidentale, et que les coutumes protocolaires des rois étaient largement imitées par leurs grands vassaux et leurs concurrents.

### 2.2.2 *Ghāna* (XI<sup>e</sup> siècle)

La description de la capitale du royaume de Ghāna (qu'on se gardera de confondre avec le Ghana actuel) chez l'andalou Al-Bakrī (†1094) pourrait en partie remonter à Al-Warrāq (\*904 à Guadalajara, †973 à Cordoue) qui avait passé de longues années à Kairouan. Le roi de Ghāna ne s'était pas encore converti à l'islam au moment où Al-Bakrī rédigeait son *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*, mais maintenait d'étroits contacts avec les musulmans. Tel qu'il y aura plus tard un quartier de Blancs, c'est-à-dire d'Arabes et de Berbères, dans la capitale de l'empire Mālī, il y avait déjà un quartier de musulmans dans la capitale du royaume de Ghāna<sup>36</sup> au temps de Al-Bakrī :

The king's town is six miles distant from this one and bears the name of Al-Ghāba. [...] In the king's town, and not far from his court of justice, is a mosque where the Muslims who arrive at his court (*yafid 'alayh*) pray. [...] The king's interpreters, the official in charge of his treasury and the majority of his ministers are Muslims.<sup>37</sup>

L'office d'interprète auprès du roi existait donc déjà à cette époque reculée. Il était exercé par plusieurs musulmans, sans qu'on puisse en conclure que le roi ait été incapable de s'exprimer en arabe.

### 2.2.3 *Cayor* (XV<sup>e</sup> siècle)

À ma connaissance, c'est au navigateur vénitien Alvise Cadamosto, qui battait pavillon portugais, que nous devons le premier récit d'un témoin oculaire européen concernant les coutumes protocolaires dans une cour africaine. En 1455, Cadamosto passa 28 jours à la cour du vice-roi wolof de la province du Cayor qui s'étendait de l'embouchure du Sénégal jusqu'à bien au-delà du Cap Vert. Dans son récit en dialecte vénitien, Cadamosto ne mentionne pas d'« interprètes » auprès du roi. Peut-être parce qu'il en amenait lui-même qui parlaient wolof. Au dire de Cadamosto, les chrétiens (donc lui-même) et les Berbères qui expliquaient le Coran au roi accédaient librement à la porte de la salle où celui-ci se tenait :

... à ces deux groupes est donné plus de liberté [dans leurs contacts avec le roi] qu'à qui que ce soit de ses Africains.

---

<sup>36</sup> La plupart des chercheurs la situe dans le sud-est de la Mauritanie, à l'emplacement de l'actuel Koumbi-Saleh (Mauny 1961, Fig. 95).

<sup>37</sup> Dans l'original:... وتراجمة الملك من المسلمين، وكذلك صاحب بيت ماله وأكثر وزرائه،

Effectivement, puisque ceux-ci, lorsqu'ils ont une requête à adresser au roi, sont logés dans une de sept cours à une plus ou moins grande distance des chambres du roi selon leur rang social « et très peu de gens osaient approcher de sa porte, ... ». <sup>38</sup> On est porté à croire que tous les autres devaient recourir aux services d'un intermédiaire. Enfin, celui qui est reçu en audience se dévêtit ne gardant qu'un pagne, s'agenouille et s'approche du roi en rampant et en se lançant du sable sur la tête et sur le dos :

... et lorsqu'il arrive à deux pas du roi, il s'immobilise et formule sa requête, sans s'arrêter de se couvrir le dos de sable, la tête inclinée, comme je viens de l'indiquer, en signe d'extrême humilité. Et le seigneur fait semblant de prendre à peine acte de sa présence, ne cessant de converser avec tel ou tel autre, et lorsque son vassal a terminé il lui lance avec arrogance et froideur une réponse en deux mots: .... <sup>39</sup>

Même ici, on se demande si les autres avec qui le roi ne cesse de converser ne sont pas en réalité des intermédiaires non identifiés comme tels par ce Vénitien qui ne comprend pas le wolof.

#### 2.2.4 Tombouctou (début XVI<sup>e</sup> siècle)

Je cite un dernier témoin oculaire : peu d'années avant la première apparition de *tanguomããos* dans une instruction du roi du Portugal, Léon l'Africain (\*environ 1490 à Grenade, †environ 1537 dans l'Afrique du Nord) séjourna deux fois, entre 1510 et 1515, à la cour d'Askia Mohammad, usurpateur du trône à Tombouctou, devenu capitale de l'empire songhaï. Léon l'Africain nous décrit le protocole des audiences auprès de ce souverain. Malgré les quelque 1000 kilomètres qui séparent les deux endroits, le cérémonial suivi dans les audiences d'Askia Mohammad à Tombouctou ressemble à s'y méprendre à celui de la cour du Cayor observé par Cadamosto quelque soixante ans auparavant :

et si quelqu'un souhaite lui parler [à Askia Mohammad], il faut qu'il s'agenouille et ramasse de la terre pour se la jeter sur la tête et le dos. C'est là la révérence que fait à ce roi celui qui ne lui peut jamais parler ou n'importe quel ambassadeur qui y va de la part de quelque grand seigneur  
... <sup>40</sup>

L'apparent contresens de quelqu'un qui se soumet à ce cérémonial pour parler au roi mais ne peut pas lui parler a amené Giovan Battista Ramusio, qui édita le texte en 1550, à remplacer *da uno chè non lj po parlarè maj* par *ma da quelli solamente, che non gli hanno piu parlato*

---

<sup>38</sup> « ... questo do generation è dada più libertade che a soi natural Negri e sia chi esser si voglia ... . [ ... ] E pochissimi homini ardissent de andar fina a la soa porta, ... » (Cadamosto, éd. Leporace 1966, 54).

<sup>39</sup> « ... e quando l'è apreso al signor a doe passa, el se afferma parlando e digando il fato suo, sempre butandosse la arena adosso, con la testa bassa como ho predito, in segno de grandissima humiltade. Et il signor mostra de vederlo scarsamente, e non resta de parlar con questo e con quello altro, e da puo' quando el suo vassalo ha ben dito, con arogante zelio li fa una risposta de due parole: ... » (Cadamosto, éd. Leporace 1966, 56).

<sup>40</sup> « ... & sj alcuna Persona lj volè parlarè / bisogna chè sè inginochia & pigliè del terrino & lo sparga sul capo & sulè spallè & qella E la reverentia chè sè usa farè al dc'o Rè da uno chè non lj po parlarè maj o qualchè Imbasciatorè chel va da qualch'grandè signorè ... » (Leo Africanus, éd. Rauchenberger 1999, 276-278, folio 381r<sup>o</sup>/v<sup>o</sup> de l'original).

(« mais ceux seulement [lui font cette révérence] qui ne lui ont encore jamais parlé », cf. la note 1345 à la page 279 dans l'édition de 1999, de Dietrich Rauchenberger). Je soupçonne que le passage ait un tout autre sens : même en s'humiliant devant le roi de la façon indiquée, le pétitionnaire ne parlera avec le roi que par « interprète » interposé. Ce fait ne semble pas avoir surpris Léon l'Africain qui connaissait peut-être les récits de ses fameux prédécesseurs. Par contre, pour Ramusio, qui n'avait jamais assisté à une telle audience et devait ignorer les textes des grands voyageurs arabes, ce passage dans le texte de Léon l'Africain ne devait faire aucun sens. C'est la raison qui l'aura amené à le « corriger ».

Résultat intermédiaire : il existait, paraît-il, dans les cours africaines de tout temps, des personnes chargées d'intervenir dans la communication entre le roi et ses interlocuteurs pour concilier leurs intérêts et empêcher les impairs. C'était l'habileté diplomatique et la connaissance de la langue d'éventuels visiteurs étrangers plus que la naissance qui qualifiait pour ces postes. Les échecs dans l'accomplissement de cette tâche pouvaient vite avoir des conséquences fâcheuses pour les détenteurs de ces postes. Mais les succès promettaient de riches récompenses des deux côtés, de celui des pétitionnaires même préalablement à l'audience sollicitée.

Au cours de leurs contacts commerciaux et campagnes de conversion, les commerçants et missionnaires musulmans avaient toujours affaire à ces intermédiaires. Étant donné que ceux-ci leur servaient également d'interprètes, ils les appelaient *tarāġim(a)* (singulier *tarġumān*) ou, lorsqu'ils parlaient l'arabe du Caire, *tarāġim(a)* (sg. *tarġumān*)<sup>41</sup>. Ils fournissaient ainsi aux Africains une désignation unique pour un office qui jusqu'alors devait avoir différents noms en différentes langues africaines. Des Arabes ou Berbères musulmans moins riches mais aventuriers devaient vite essayer d'assumer ce rôle d'intermédiaires auprès des potentats africains devenant de ce fait des sortes de *lançados* arabes ou berbères.<sup>42</sup> Le fait que la maîtrise de l'arabe était devenue une condition *sine qua non* pour l'exercice de cette fonction devait leur faciliter la tâche. Et les potentats africains, très intéressés par le commerce avec le monde arabe, ne devaient pas trop s'y opposer.

### 3. Les *tangomāas* du *Códice Valentim Fernandes* (1507-1510)

J'en arrive à ce que je considère comme étant la première occurrence d'une version africanisée de *tarġumān* (ou *tarġumān*), nom de cet office aux cours africaines. Elle se trouve dans le fameux *manuscrit Valentim Fernandes* de la Staatsbibliothek de Munich rédigé dans les

---

<sup>41</sup> J'ignore s'il existait un office semblable dans les cours arabes ou maghrébines. Tel que le percevaient les arabophones, leur langue ne semble pas leur avoir offert d'autres termes plus propices pour désigner son détenteur que *tarġumān*. Retenons pourtant que Al-'Umarī se réfère occasionnellement à l'un d'entre eux tout en disant qu'il est à la fois *shā'ir* « poète » et *saḥīr* « ambassadeur » entre le roi et le peuple (cf. Levtzion/Hopkins 2001, 265 et Cuoq 1985, 269).

<sup>42</sup> Ibn Battūta semble en mentionner un, lorsqu'il affirme que « Sirāj al-Dīn sent his agent with them [avec Mansā Mūsā et ses émirs au Mālī] to claim the money [que Sirāj al-Dīn leur avait prêté], but he [l'agent] remained in Mālī, so Sirāj al-Dīn went himself, with a son of his, to claim his money » (Levtzion/Hopkins 2001, 299, souligné par JL, cf. aussi Cuoq 1985, 314-315 et 356).

années 1507-10 à Lisbonne. Son auteur y intègre des informations fournies par différents navigateurs et auteurs dans une sorte de description de toute la côte occidentale de l'Afrique y compris les îles du Cap Vert.

Le manuscrit nous apprend qu'au-delà de la Sierra Leone, non loin du rio das Palmas, il existe une grande idole vénérée dans toute la région ("hũu ydolo vniuersal de todas estas terras") et que l'office de prêtre auprès de cette idole est héréditaire dans une famille qui s'appelle *tangomãas*. Voilà un extrait de la description des fonctions de ce prêtre :

Et lorsque les pèlerins se rendent à ce cru ou idole, ils s'installent dans ce village et demandent après le prêtre mentionné ci-dessus. Et c'est à lui qu'ils remettent leurs offrandes – c'est-à-dire une chèvre ou une poule et un peu d'or, environ 7 ou 8 grains. Et de là le prêtre se rend au-devant de l'idole mentionnée ci-dessus pour lui parler comme à un humain. Et avant d'entrer dans la forêt [où se trouve l'idole], il crie: Allô, qui est là? Je vais entrer ....

Un peu plus loin, le lecteur apprend que le prêtre dit alors à l'idole de qui vient l'offrande et ce que le pétitionnaire souhaiterait obtenir en échange. Il semble que le prêtre gagne bien sa vie en exerçant cette fonction d'intermédiaire puisque

... après avoir offert les offrandes, il attache le sang [de l'animal offert en sacrifice] et un petit bout du poil ou des plumes de la poule à l'idole et emporte le reste à la maison et le mange. Et avec l'or il procède de la même façon ....<sup>43</sup>

Jusqu'à présent, la plupart des chercheurs considérait que la similarité entre ce *tangomãas* chez Valentim Fernandes et les *tanguomããos* ou *tangomas* des sources portugaises postérieures était une coïncidence fortuite.<sup>44</sup> Théodore Monod, Avelino Teixeira da Mota et Raymond Mauny ont été plus prudents en observant dans leur édition de notre texte :

Étant donné la ressemblance entre le terme [*tangomão*] et le mot *tangomas* [sic], cité par Valentim Fernandes, il est possible qu'il existe entre les deux un certain rapport qui nous échappe (Fernandes, éd. Monod et al. 1951, 175, note 196).<sup>45</sup>

Ce rapport semble évident et je crois qu'il ne nous échappe plus.

L'analogie qui attire tout d'abord l'attention est celle entre le rôle du prêtre auprès de l'idole et celui du *tarğumān* ou *targumān* auprès des rois africains. Le prêtre gagne sa vie en servant

---

<sup>43</sup> « E // quando vam os romeiros pera visitar este cru e ydolo grande pousam na dita aldea e perguntam pello dito capellam E a elle dam sua offerta – a saber – cabra ou galinha e hũu pequeno de ouro de 7 ou 8 grãos delles mais ou menos E dy se vay este capellam com a offerta ao dito ydolo e fala com elle como com hũu homem E antes que entra o dito capellam primeyro na entrada da mata pergunta hola quem esta la Entrarey / ... ». « ... depois de ter fecto seu sacrificio leixa a sangue e hũu pedaço pequeno da pelle ou da galinha das pennas atadas ao dito ydolo E ho outro todo leua consigo pera sua casa e ho come E assi mesmo do oro / ... » (Fernandes, fol. 139ro//139vo//140ro, éd. da Costa 1997, 114-115).

<sup>44</sup> Cf. Hair 1967: 54 « no obvious semantic connection with the same word under BIAFADA ». L'auteur renvoie ici au passage cité ici sous 2.1.2 où d'Almada parle des *tangomás* qui aident les lançados.

<sup>45</sup> Cf. aussi Jean Boulègue, selon qui « A etimologia da segunda designação [= tangomão « lançado »] parece ser de origem africana e deve procurar-se no nome de uma categoria de padres da Serra Leoa » (Boulègue 1993 : 67).

d'intermédiaire entre les pèlerins et l'idole, tout comme le *tarğumān*, dans une cour africaine, vit de la médiation entre les pétitionnaires et le roi. Cette comparaison n'est pas l'œuvre de Valentim Fernandes qui ne semble pas connaître l'office de cour en question, mais nous en transmet probablement ailleurs un reflet :

Chez les Mandingues, on parle souvent par intermédiaire, de manière que lorsque deux, trois ou quatre sont réunis et l'un d'entre eux veut dire quelque chose et le dit effectivement, un autre se lève et ne renonce pas à répéter plus haut ce que le premier a dit, bien que celui-ci l'ait dit bien fort et de manière à ce que tous puissent l'entendre. Et cette coutume existe dans tous leurs pays.<sup>46</sup>

Cela se lit comme le récit d'un Européen qui a assisté à une audience auprès d'un potentat africain sans bien comprendre ce qui se passait sous ses yeux.

Mais le prêtre de Valentim Fernandes ne s'appelle pas *tarğumān* ou *targumān*, comme les Arabes semblent avoir appelé les détenteurs de l'office en question, mais *tangomāa*, comme les Portugais désignaient les *lançados*. J'en déduis deux choses :

1. Des adaptations africaines du nom arabe de l'office courtois, étaient déjà largement connues dans l'Afrique de l'Ouest vers 1500, même dans certaines régions où l'islam n'avait pas encore fait souche.<sup>47</sup>
2. Les Africains voyaient dans les *lançados* portugais de nouveaux détenteurs d'un office de cour très ancien, celui d'intermédiaire entre le souverain et ses interlocuteurs et notamment ses partenaires commerciaux étrangers.

#### 4. Conclusions

Je résume ma proposition concernant l'étymologie du terme *tangomão* des sources portugaises de la façon suivante : Dans les cours de l'Afrique de l'Ouest, il existait depuis au moins le haut Moyen Âge un office dont la fonction originale consistait à sauvegarder et à souligner la distance sociale entre le souverain et ses interlocuteurs. Dans le Sahel, la médiation entre les souverains africains et les marchands, missionnaires et voyageurs arabes ou berbères islamisés incombait aussi aux détenteurs de cet office. La connaissance de l'arabe devint ainsi une condition *sine qua non* pour les aspirants à cette charge. Et en fait, tous les détenteurs de cette position dont nous parlent les sources arabes étaient des musulmans et certains à ce qu'il paraît même des « *lançados* arabes ».

---

<sup>46</sup> « He custume amtre os mandingas que fallam muyto por homem medianeyro assi que quando estam tres quatro ou dez juntos E hüu delles quer dizer algũa cousa e ho diz leuanta se hüu antre elles ajnda que o outro diz todallas cousas bem altas que outros lhe ouuem / nom leixa este outro dizer aquello que o outro disse a mais altas vozes / E esto acostumam por todas suas terras // ... » (Fernandes, fol. 108v<sup>o</sup>, éd. da Costa 1997, 80). Valentim Fernandes nous offre ici une traduction portugaise pour le nom de l'office en question : *homem medianeiro* fr. « homme intermédiaire », all. « Mittelsmann ».

<sup>47</sup> Je ne connais pas de textes portugais des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles qui parlent de *tangomãos* se référant à des régions côtières situées au-delà des 'rios de Guiné' et de la 'Serra Leoa'. Il semble que les Portugais n'utilisaient le terme que lorsqu'ils parlaient de régions où les Africains eux-mêmes s'en servaient.

Les Arabes appelaient le détenteur d'une telle position *tarğumān*, ou peut être *targumān*, s'ils parlaient le dialecte du Caire. Ils fournirent ainsi aux Africains un nom unitaire pour un office qui devait au début en avoir différents dans les différentes langues de l'Afrique occidentale. Adapté aux phonétismes de ces langues, le terme parvint même à des régions non encore islamisées, comme la Sierra Leone.

Cela devait être grosso modo la situation lorsque les Portugais firent leur apparition sur la côte atlantique, ouvrant la voie à un nouveau commerce des souverains africains avec les îles du Cap Vert, le Portugal et, plus tard, les Amériques. Surgit alors une complémentarité d'intérêts qui nous est déjà familière. Des personnes en marge de la société portugaise et capverdienne se lancèrent sur le continent africain pour y faire fortune. Et les souverains africains les accueillirent en qualité de *tangomãos*, d'un côté pour tirer profit de leur familiarité avec les coutumes de leurs nouveaux partenaires commerciaux, et de l'autre parce qu'ils croyaient – au début à juste titre – pouvoir parfaitement contrôler leurs activités. Les sources portugaises appellent ses gens tantôt *lançados*, usant d'un néologisme qui faisait allusion à leur condition d'aventuriers et de outlaws, tantôt *tangomãs*, *tangomãos* etc. – comme les Africains mais prononcé à la portugaise - sans savoir exactement ce que le terme signifiait pour les Africains.

Cette hypothèse en soulève bien d'autres. Ainsi, pour n'en évoquer que deux, il semble d'ores et déjà imaginable que les tout premiers *tangomãos* portugais vivaient dans certaines cours africaines en compétition avec d'autres (par exemple musulmans chez les Wolof et les Mandingue) et qu'ils ne pratiquaient pas vraiment un commerce d'intermédiaires, étant plutôt payés ou gratifiés par les souverains africains pour leurs services d'intermédiaires.

## Références

- [Almada, André Álvares d' 1594] Brásio, António (éd.) (1964) *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde ... feito pelo capitão André Álvares d'Almada, natural da ilha de Santiago de Cabo Verde prático e versado nas ditas partes*, Lisboa : L.I.A.M.
- Boulègue, Jean (1987) *Le Grand Jolof (XIII<sup>e</sup> – XVI<sup>e</sup> siècle)*, Blois-Paris : Façades–Karthala.
- Boulègue, Jean (1993) « Lançados na costa da Guiné : aventureiros e comerciantes », in Lopes, Carlos (éd.) *Mansas, escravos, grumetes e gentio. Cacheu na encruzilhada de civilizações*, Bissau : Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), p. 65-78.
- Brooks, George E. (1993) *Landlords and strangers: ecology, society, and trade in Western Africa, 1000-1630*, Boulder, Colo. : Westview Press.
- [Cadamosto:] Leporace, Tullia Gasparrini (éd.) (1966) *Le navigazioni atlantiche del veneziano Alvise da Mosto*, Roma : Istituto Poligrafico dello Stato.
- [Coelho, Francisco de Lemos 1669, 1684] Peres, Damião (éd.) (1990) *Duas descrições seiscentistas da Guiné*, Lisboa : Academia Portuguesa da História.
- Corominas, Juan (1955-1957) *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, vol. I-IV, Madrid : Gredos.

- Cuoq, Joseph M. (éd.) (1985) *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle (Bilād al-Sūdān)*, Paris : CNRS (1<sup>ère</sup> éd. 1975).
- Diouf, Jean-Léopold (2003) *Dictionnaire wolof-français et français-wolof*, Paris: Karthala.
- [Donelha, André 1625] Texeiro da Mota, Avelino & Hair, P.E.H. (éds) (1977) *Descrição da Serra Leoa e dos rios de Guiné do Cabo Verde*, Lisboa : Junta de Investigações Científicas do Ultramar.
- [Fernandes, Valentim] José Pereira da Costa (éd.) (1997) *Códice Valentim Fernandes*, Lisboa : Academia Portuguesa da História.
- [Fernandes, Valentim ~ 1507-1510] Monod, Théodore et al. (éds) (1951) *Description de la côte occidentale d'Afrique (Sénégal au Cap de Monte, Archipels) par Valentim Fernandes*, Bissau : Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, edições N.º 11.
- Georges, Karl Ernst (1976) *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Nachdruck der 8. Auflage von Heinrich Georges*, vol. I-II, Hannover : Hahnsche Buchhandlung.
- Green, Toby (2012) *The rise of the trans-Atlantic slave trade in western Africa, 1300 – 1589*, Cambridge University Press.
- [Ibn Battūta] Talal Harb (éd.) (2007) *Rihlat Ibn Battūta*, Libanon : Dar Al-kotob Al-Ilmiyah.
- Hair, P. E. H. (1967) « An ethnolinguistic inventory of the Upper Guinea Cost before 1700 », *African Language Review* 6, p. 32-70.
- História Geral de Cabo Verde, Corpo documental*, vol. I (1988), Lisboa : Instituto de Investigação Científica Tropical - Direcção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde (=HGCV, corpo documental I).
- História Geral de Cabo Verde*, vol. II (1995), Lisboa – Praia : Instituto de Investigação Científica Tropical - Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde (=HGCV II).
- Kluge, Friedrich (1967) *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 20. Auflage, bearbeitet von Walther Mitzka, Berlin : De Gruyter.
- Kluge, Friedrich (2011) *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 25. Auflage, bearbeitet von Elmar Seebold, Berlin/New York : De Gruyter.
- [La Courbe, Sieur Michel Jajolet de] Cultru, Prosper (éd.) (1973) *Premier voyage du Sieur de la Courbe fait a la coste d'Afrique en 1685, publié avec une carte de Delisle et une introduction par Prosper Cultru*, Nendelen : Kraus Reprint.
- Lane, Edward William (1955) *Arabic-English lexicon in eight parts, book I – part I*, New York : Frederick Ungar Publishing Co. (1<sup>ère</sup> éd. 1863).
- [Leo Africanus] Rauchenberger, Dietrich (éd.) (1999) *Johannes Leo der Afrikaner. Seine Beschreibung des Raumes zwischen Nil und Niger nach dem Urtext*, Wiesbaden : Harrassowitz.
- Levtzion, Nehemia & Hopkins, J.F.P (2001) *Corpus of early Arabic sources for West African history*, Princeton : Wiener (2<sup>e</sup> éd.)
- Lewis, Bernard (2004) « From Babel to dragomans », in Lewis, Bernard, *From Babel to dragomans, interpreting the Middle East*, Oxford : Oxford University Press, p. 18-32.
- Lobban, Richard A. & Halter, Marilyn (1988) *Historical dictionary of the Republic of Cape Verde*, Lanham, Md. : Scarecrow Press.

- Lobban, Richard A., Kramer, Robert S., Fluehr-Lobban, Carlyne (2002) *Historical dictionary of the Sudan*, Lanham, Md. : Scarecrow Press.
- Lobban, Richard A. & Saucier, Paul Khalil (2007) *Historical dictionary of the Republic of Cape Verde*, Lanham, Md. : Scarecrow Press.
- Machado, José Pedro (1967) *Dicionário etimológico da língua portuguesa, com a mais antiga documentação escrita e conhecida de muitos dos vocábulos estudados, 2ª edição*, Lisboa : Editorial Confluência – Livros Horizonte (1<sup>ère</sup> éd. 1952).
- Mark, Peter (2003) *Portuguese style and Luso-African identity: precolonial Senegambia*, Bloomington : Indiana University Press.
- Mauny, Raymond (1961) *Tableau géographique de l'Ouest Africain au Moyen Âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar – Lisbonne : IFAN - Centro de Estudos Históricos Ultramarinos.
- Nafafe, José Lingna (2007) « Lançados, culture and identity: prelude to creole societies on the rivers of Guinea and Cape Verde », in Havik, Philip J. & Newitt, Malyn (éds) *Creole societies in the Portuguese colonial empire*, University of Bristol, Department of Hispanic, Portuguese & Latin American Studies, p. 65-91.
- Rey, Alain (éd.) (1992) *Dictionnaire historique de la langue française, sous la direction de A. R., tome 1 et 2*, Paris : Le Robert.
- Santos, Maria Emília Madeira (1989) « Os primeiros 'lançados' na costa da Guiné: aventureiros e comerciantes », in de Albuquerque, Luís (éd.) *Portugal no mundo*, vol. II, Lisboa : Publicações Alfa, p. 125-136.
- Silva, M.G.G. Nolasco da (1970) « Subsídios para o estudo dos 'lançados' da Guiné », *Boletim cultural da Guiné Portuguesa* 25, p. 25-40, 217-232, 397-420.
- Teixeira da Mota, Avelino (éd.) (1974), « Manifesto antiesclavagista dos Capuchinhos espanhóis de Bissau em 1686 », in Teixeira da Mota, Avelino (éd.) *As viagens do bispo D. Frei Vitoriano Portuense à Guiné e a cristianização dos reis de Bissau*, Lisboa : Junta de Investigações Científicas do Ultramar, p. 119-123.
- Teyssier, Paul (1984) *História da língua portuguesa, tradução de Celso Cunha*, Lisboa : Livraria Sá da Costa, (2<sup>o</sup> éd.).
- Walde, A. & Hofmann, J.B (1982) *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg : Winter, 5<sup>e</sup> éd., (1<sup>ère</sup> éd. 1938).
- Weiszflög, Walter (éd.) (1998) *Michaelis: Moderno dicionário da língua portuguesa*, São Paulo : Cia. Melhoramentos.

## Pour citer cet article

---

### Référence électronique

Jürgen Lang, « Tangomão – À propos de l'origine et de l'histoire du terme », *Études Créoles* – Vol. XXXIV n° 1 & 2 - 2016 [En ligne], consulté le ...,

URL : [http://www.lpl-aix.fr/~fulltext/Etudes\\_Creoles/lang.pdf](http://www.lpl-aix.fr/~fulltext/Etudes_Creoles/lang.pdf)