ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES

FORGERONS WOLOF DU KAJOOR ; FORGERONS SEREER DU SIIN ET DU JEGEM : DE L'ÉPOQUE PRÉCOLONIALE A NOS JOURS

THESE DE DOCTORAT DE TROISIEME CYCLE

Soutenue le 3 juin 1983

par

Made B. DIOUF

Sous la direction de Jean COPANS, Maître Assistant à l'EHESS

Composition du Jury :

Président :	M. L.V. THOMAS	Professeur à l'Université de Paris V
Rapporteur :	M. J. COPANS	EHESS
Examinateur :	Mme M. DUPIRE	Maître de Recherche CNRS - LAS - Collège de France
Invité :	M. J. SCHMITZ	Chargé de Recherches ORSTOM Paris

O.R.S.T.O.M. - Paris - 1983

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES

FORGERONS WOLOF DU KAJOOR ; FORGERONS SEREER DU SIIN ET DU JEGEM : DE L'ÉPOQUE PRÉCOLONIALE A NOS JOURS

THESE DE DOCTORAT DE TROISIEME CYCLE

Soutenue le 3 juin 1983

par

Made B. DIOUF

Sous la direction de Jean COPANS, Maître Assistant à l'EHESS

Composition du Jury :

Président :	M. L.V. THOMAS	Professeur à l'Université de Paris V
Rapporteur :	M. J. COPANS	EHESS
Examinateur :	Mme M. DUPIRE	Maître de Recherche CNRS - LAS - Collège de France
Invité :	M. J. SCHMITZ	Chargé de Recherches ORSTOM Paris

O.R.S.T.O.M. - Paris - 1983

"Une recherche sur le sacré est par définition, un acte de désacralisation, une incursion dans un domaine défendu, une violation d'interdits".

Raoul MAKARIUS

Préface à L.L. MAKARIUS (1974)

Kumba Seytane Cawaan la yaroo, seen kër tingi

(hymne des forgerons de Cawaan : Kajoor)

REMERCIEMENTS

Cet ouvrage a vu le jour grâce au concours de plusieurs personnes que je ne pourrai malheureusement pas toutes nommer à travers ces courtes lignes. Je demanderai à tous ceux qui sont concernés sans être cités ici, de croire à mes plus sincères remerciements.

Je vais à présent évoquer une tradition de chez nous, qui pose la mère de chaque individu comme étant l'auteur de toutes les circonstances vécues par ce dernier, qu'elles soient heureuses ou malheureuses. A ce titre, je dirais que ce travail a été d'abord celui de ma mère. Je lui rends grâce.

Mais dans la réalité, d'autres personnes ont effectivement contribué à la confection de cet ouvrage, soit par leurs conseils, soit par leurs aides matérielles et scientifiques.

En 1976, entre Dakar et le pays mouride, je fis la connaissance de Jean COPANS qui m'a conduit pas à pas devant ce jury. Je lui dédie le meilleur de cet ouvrage.

André LERICOLLAIS a été pour moi un merveilleux "grand frère" : sa maison et sa famille m'ont toujours offert une chaleur identique à celle de ma propre famille et ce n'est pas, je le sais, en quelques mots que je pourrais les remercier.

Jean SCHMITZ de l'ORSTOM m'a apporté une aide éminente, à la fois scientifique et matérielle si nécessaire à mon travail, dans la pure amitié. A travers lui, je remercie l'ORSTOM qui a mis à ma disposition les moyens matériels et logistiques pour mon travail de terrain ainsi que pour le séjour en France où j'ai pu rédiger dans de bonnes conditions cette thèse.

Je remercie Marguerite DUPIRE pour ses conseils avertis et Alain MORICE pour sa collaboration précieuse. Je remercie Jean-Marc GASTELLU pour son soutien moral, René COLLIGNON pour son accueil très chaleureux et ses conseils

de tous les jours. Que Madame DORE et Guy PONTIE trouvent ici mes plus sincères remerciements. Je remercie particulièrement mon ami Gérard SALEM pour son soutien permanent.

A Dakar, je remercie mes collègues de l'ORSTOM : Fulgence SECK, Tidjane SENE, Baïdy LY, A. SOW, sans oublier Madame BA. Je remercie M. DALMEYRAC, directeur du centre ORSTOM de Dakar, mais aussi Claude MONNET qui prit la première initiative en 1977, de m'envoyer en France. Je remercie les chauffeurs Ousseynou GUEYE, Doudou SOX et Mamadou NDIAYE, qui m'ont apporté un concours fort appréciable sur le terrain.

Au Kajoor, je remercie tous les forgerons wolof, tout particulièrement ceux des sept forges historiques ainsi que ceux du village de Kanèn qui motivèrent mon premier voyage dans ce pays. Mais l'enquête "kajoorienne" a un second auteur : Aïdara DIAW, collaborateur dont la grande connaissance du terrain nous avait permis de franchir tous les obstacles et je les remercie sincérement.

Au Jegem, je remercie Amadou CISSE, chef du CER de Diaganiao et son équipe qui nous ont toujours aimablement accueillis. Cheik DIOP, Georges DIOUF (étudiant an médecine à l'Université de Dakar) ont participé à l'enquête sereer du Jegem, je les remercie.

Au Siin, je remercie Mahécor DIOUF d'avoir bien voulu suivre systématiquement les activités de forgerons dans les marchés hebdomadaires villageois.

Je remercie Charles et Angélique BECKER, pour l'accueil aimable qu'ils m'ont toujours réservé ; je remercie tout particulièrement Charles BECKER pour ses conseils et pour son concours matériel.

Je remercie Waly Coly FAYE, assistant au département linguistique de l'Université de Dakar à qui je dois la transcription de la plupart des termes sereer.

Mon ami Diégane SENGHOR, chauffeur à la SOAEM, m'a éclairé sur plusieurs aspects de la société sereer, qu'il trouve également ici ma sincère gratitude.

Enfin, je remercie tous les forgerons du Kajoor, du Siin et du Jegem : cet ouvrage est le leur.

INTRODUCTION

Si le premier *homo faber* fut un tailleur de pierres, disait Luc DE HEUSCH (1), son labeur obscur et colossal fut sans gloire : il ne laissa nulle trace lumineuse dans la pensée des hommes. Le marteau du forgeron initial a rejeté dans l'ombre le silex sans mémoire.

De toutes les activités liées à la transformation des métaux, celle du forgeron est la plus significative quant à l'importance et à l'ambibalence des symboles qu'elle implique. La forge comporte un aspect cosmogonique et créateur, un aspect asurique et infernal, enfin un aspect initiatique. Le travail de forge est la constitution de l'être à partir du non être. La fonte du métal est une notion taoïste essentielle : "Le ciel et la terre sont la grande fournaise, la transformation est le grand fondeur" (2).

Chez les montagnards du Sud-Vietnam, l'oeuvre de création est une oeuvre de forgeron : "Bung prend un petit marteau et forge la terre ; il prend un marteau court et forge le ciel. *Tian*, la terre, et *Toum*, le ciel, se marient...". Le forgeron primordial n'est pas le créateur mais son assistant, son instrument, le fabricant d'outil divin, ou l'organisateur du monde créé. *Tvashtri* forge l'arme d'*Indra* qui est la foudre ; de même *Héphaïstos* forge celle de *Zeus* ; *Ptah*, celle d'*Horus* ; les nains, le marteau de *Thor* ; l'engoulevent la hache de *Könas* (3).

Par ailleurs, le symbolisme de la forge est souvent lié à la parole ou au chant, ce qui nous introduit au rôle initiatique du métier, mais également à l'activité créatrice du verbe. La participation symbolique à l'oeuvre cosmogonique comporte un danger qui est celui de la non-qualification et de la parodie satanique de l'activité défendue.

---

(1) Luc DE HEUSCH, Reflets du Monde, n°10 juillet 1956, 57-70.

(2) Jean CHEVALIER et Alain CHERBRANT (sous la direction de), le dictionnaire des symboles, Robert LAFONT/JUPITER, 1982, 456.

(3) Ibid, le dictionnaire des symboles, ci-avant, même page.

Le métal étant extrait des entrailles de la terre, la forge est donc en relation avec le feu souterrain ; les forgerons sont des monstres ou s'identifient aux gardiens des trésors cachés. Ils ont un aspect redoutable proprement infernal lorsque leur activité s'apparente à la magie et à la sorcellerie. Dès lors, ils seront souvent exclus de la société, tandis que leur travail exige des rites de purification, d'interdits sexuels et d'exorcisme.

Ce qu'on appelle le "complexe du forgeron", écrit LAURA LEVI MAKARIUS (4) se présente comme un amas de contradictions. Les forgerons, très souvent dans les sociétés anciennes et même actuelles, sont soumis à l'isolement et à toutes sortes de prohibitions de contact : les *Masaî*, par exemple, croient que la proximité de sa hutte apporte la maladie, la mort, etc. Son habitation est mise à l'écart et les *Masaî* s'oignent la main de graisse avant de prendre un objet qu'il a tenu ou forgé. Les *Tatoga* et les *Iraku* de Tanzanie courent se laver la main avec laquelle ils ont salué le forgeron ; on lui abandonne les vêtements auxquels il s'est frotté la peau. Chez les *Luba*, il leur est défendu de participer à toute opération en rapport avec la nourriture, ils ne doivent même pas toucher au pot sur le foyer ni au batonnet servant à malaxer la bouillie (5).

Les réactions contradictoires des peuples africains à l'égard du forgeron, s'expliquent selon MAKARIUS, qui reprend à ce propos la thèse de Pierre CLEMENT, par la violation d'un interdit divin et par l'ingestion de sang humain et de viande crue attribuée à des forgerons d'Abyssinie, considérés comme des *boudas* (esprits malfaisants) à partir du moment où ils sont nés dans la caste des travailleurs du fer.

Pour Pierre CLEMENT (6), cette violation d'interdits alimentaires serait la condition impérieuse de leur réussite technique, à laquelle la société

---

(4) LAURA LEVI MAKARIUS, le sacré et la violation des interdits, Paris, Payot, 1974, 105-141, collection sciences de l'homme, chapitre III, préface de Raoul MAKARIUS.

(5) BURTON, 1961, page 119, cité par L.L. MAKARIUS.

(6) Pierre CLEMENT, le forgeron en Afrique Noire, quelques attitudes du groupe à son égard; in Revue de Géogr. humaine, avril-juin,1948, 35-58.

répond par une attitude ambiguë faite de considération et de mépris.

A son travail technique, le forgeron associe les fonctions suivantes qui imposent le respect à sa société : il est circonciseur, guérisseur, exorciseur, pacificateur, arbitre, conseiller et chef de culte. Cependant, il exerce d'autres fonctions répulsives qui lui vaudront beaucoup de mépris : les forgerons *Mafa* sont à la fois agriculteurs, devins et fossoyeurs ; ce sont eux qui enterrent les morts (7). Jadis ils étaient chargés de supprimer les lépreux incurables qu'ils enterraient vivants.

Dans bien des civilisations, le forgeron joue un rôle très important : en tant que détenteur des secrets célestes, il obtient la pluie et guérit les maladies. Il est parfois l'égal du chef ou du roi, le subsitut de l'organisateur du monde.

Au Fuuta-Jallon, Peul et forgerons sont des parents à plaisanteries et les premiers observent des interdits matrimoniaux à l'égard des seconds. Toutefois nous signale Germaine DIETERLEN, lorsqu'un chef peul atteint le sommet de sa gloire, il rompt l'interdit pour épouser une forgeronne : cet acte aurait pour effet d'assurer encore son autorité en même qu'il est bénéfique pour l'ensemble de ses sujets (8).

L'ancêtre des *Dogon* du Niger qui apporta la troisième parole divine à ce peuple, est tombé du ciel et perd ses membres inférieurs. Il fut apte cependant du premier travail sérieux, celui de la forge, car les grands travaux de défrichement ont commencé là où retentit pour la première fois le son de l'enclume. "L'âge du fer est le début des temps nouveaux ; c'est l'âge ambitieux des nouvelles puissances, l'âge des houes résistantes et des guerres meurtrières". Luc DE HEUSCH nous invite à poser ces faits lorsqu'on observe le forgeron africain, paré de presses ambigus et embarrassé d'interdits.

---

(7) André Michel PODLEWSI, les forgerons Mafa, description et évolution d'un groupe endogame, ORSTOM, Cahiers Sciences Humaines, 1966, III, 1, 45 p.

(8) Germaine DIETERLEN, Contribution à l'étude des forgerons en Afrique Occidentale, Annuaire de l'EPHE, 1965/6, LXXII.

A quelle civilisation antique le maître de forge noir doit-il son destin ?

Les débats historiques sont nombreux, contradictoires et houleux. Nous retiendrons au cours de cet exposé de nombreux témoignages liés essentiellement à deux thèses opposées, dont l'une est conduite par le professeur Raymond MAUNY et l'autre par l'historien égyptologue Cheikh Anta DIOP.

Pour Luc DE HEUSCH, nul ne saurait le dire avec précision ! Mais le problème n'est pas tant de démontrer l'existence d'une "industrie" africaine du fer que d'évoquer les causes de sa disparition. Car l'extraction, la fonte et la transformation du métal ferreux, la redistribution de ce métal à travers des circuits commerciaux proprement africains semblent avoir longtemps survécu à la présence européenne sur le continent, avant d'être définitivement balayés par la conquête coloniale.

Au Sénégal, l'analyse des fondements sociologiques et historiques de la forge wolof et sereer, permet-elle de déboucher sur des caractéristiques universelles ou typiques des forgerons d'Afrique noire ? Nous savons qu'aujourd'hui encore, des familles de forgerons se heurtent à des interdits matrimoniaux, quand bien même le mépris de la "caste" est moins fort comparé à celui qui règne dans d'autres sociétés.

Collaborateurs respectés des princes et des Damel (rois du Kajoor), les forgerons des sept forges historiques du Kajoor (*Jurom ñar ri mbar ri Kajoor*) furent les protecteurs du peuple face aux exactions du pouvoir temporel. Si, déjà leur contribution à la libération du pays leur avait valu beaucoup de privilèges, ils surent préserver l'équilibre de la société grâce à leurs pouvoirs symboliques.

Nous espérons au demeurant, que les réponses apportées à la question ci-dessus feront ressortir les rapports qui existent entre le processus de la formation des castes et la réalité d'un pouvoir temporel. Cela explique du reste, le choix d'une zone sereer historiquement sans pouvoir central, le Jegem et d'une zone sereer anciennement monarchique, le Siin.

Les ouvrages peu nombreux consacrés aux forgerons wolof notamment, ne s'intéressent guère à l'organisation sociale de ces derniers. Le document de base que constitue le travail de Abdouhaye Bara DIOP (9) permet cependant de situer les

---

(9) Abdouhaye Bara DIOP, La société wolof, tradition et changement. Les systèmes d'inégalité et de domination.
Paris, Karthala, 1981, 358.

tëgg (forgerons wolof) à l'intérieur d'un "sous-ensemble" social dit *ñeeño* où ils s'inscrivent dans la catégorie des *Jëf-lekk* (artisans). La thèse de Alain MORICE (10), récemment soutenue et consacrée aux forgerons de la ville de Kaolack, est une analyse de la dynamique des artisans de métaux (forgerons, fondeurs et bijoutiers) à l'intérieur de la capitale du bassin arachidier ; l'auteur y reconstitue à partir de quelques généalogies les réseaux migratoires des artisans et tente, entre autres, d'analyser l'utilisation de la main-d'oeuvre familiale et ses conséquences sur les ateliers de production.

Mais, déjà en 1966, Ousmane SILLA (11) soulevait la question des interdits de caste face à la religion et face au nouveau pouvoir. Quant à Bodiel THIAM (12), il publie deux articles dont l'un porte sur les outils de travail du bijoutier et l'autre sur des méthodes de guérison liées à la pratique artisanale du *tëgg*.

Au plan économique, le dynamisme des forgerons se perçoit à plusieurs niveaux : d'abord au niveau strictement urbain ; ensuite à travers les interractions entre travailleurs du métal ferreux en ville et forgerons ruraux ; au niveau des techniques de production agricoles en rapport avec les sociétés d'intervention ; au niveau des marchés hebdomadaires villageois et des ménages ruraux. Ce sont là pour finir les dernières orientations que nous entendons donner à cet ouvrage. Nous sommes conscient de ses faiblesses tout comme nous sommes sûr de nous être aventuré sur des terrains difficiles comme l'histoire et la linguistique : nous faisons amende honorable devant les spécialistes en espérant qu'ils comprendront que ce travail n'aurait pu être accompli sans le recours un tant soit peu à des disciplines complémentaires. Au reste, nous n'avons fait que traduire le message d'un groupe oublié dans la reconstruction de l'histoire de son peuple, quoique professionnellement ses activités diverses constituent à l'heure actuelle, une planche de salut aussi bien pour la majorité des ménages urbains que pour la totalité des ménages ruraux du Sénégal.

---

(10) Alain MORICE, Les forgerons de Kaolack : Travail non salarié et déploiement d'une caste au Sénégal ; thèse pour le doctorat de 3ème cycle, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1982, 339, sous la direction de Georges BALANDIER.

(11) Ousmane SILLA, Persistance des castes dans la société wolof contemporaine ; Bulletin de l'IFAN, série B, tome XXVIII, juillet-octobre, 1966, p. 731.

(12) Bodiel THIAM, Le teug ou bijoutier wolof, Notes africaines n° 61, janvier 1954, pages 22-25.
egalement : Le forgeron ou teugue et ses galaïtes, Notes africaines, juillet 1966, 97-100.

PREMIERE PARTIE

TERRAIN ET METHODOLOGIE

Exprimer les résultats obtenus à partir d'un milieu de recherche ; faire la synthèse de ces observations semble souvent plus aisé que la définition des méthodes qui ont permi d'atteindre ce résultat final. Dans bien des cas, les émotions du premier contact et les premières impressions du milieu, font souvent reculer un grand nombre d'hypothèses : il s'instaure généralement une lutte entre les idées qu'on cherche à prouver et la vérité de son propre terrain. On pose des questions, mais les réponses que l'on reçoit sont aussi bien des réponses que des questions. Aussi pensons-nous que toute recherche en sciences sociales ou humaines est nécessairement un marché d'idées : les résultats obtenus ici par le chercheur se mesure à ce qu'il a pu apporter à son milieu de recherche ; la balance entre enquêteur et enquêtés doit être équitable, or cette situation idéale n'est possible que lorsque l'enquêteur inspire confiance à son enquêté : cela doit être le premier objectif du chercheur, du moins en Afrique noire, car il n'y a pas d'aveu sans confiance, ni de vérité sans aveu. Dès lors, le chercheur, dont le but est d'établir une vérité devra d'abord créer un climat de confiance en dehors duquel l'équilibre ne pourra se réaliser entre son terrain et lui-même.

Parti de la ville avec l'intention de quantifier l'impact de l'artisanat du fer dans un processus du développement rural , d'analyser la relation ville-campagne à travers les migrations de forgerons, nous avons été amené à mettre l'accent sur l'histoire et l'organisation sociale des forgerons aussi bien chez les wolof que chez les sereer. Mais, en même temps que nous répondions au besoin de nos enquêtés, nous avions compris que ce travail élémentaire n'avait pas été effectué de manière exclusive et profonde sur le groupe socio-professionnel des *tëgg* wolof ou des *tafax* sereer.

Les forgerons wolof ont compris que c'est la méconnaissance de leur histoire qui a fait qu'ils sont relégués dans le mépris des castes. Nous avons compris que les réponses aux interrogations que nous nous posions aussi bien sur la ville que sur la campagne se trouvaient pour la plupart dans l'ethnohistoire de la forge. Nous pouvions partir de ces premières questions suscitées par le terrain :

- Comment se fait-il que le grand nombre de forgerons et bijoutiers installés à Dakar soit des artisans wolof, venus presque tous du Kajoor et du Bawol ?

- Pourquoi ne trouve-t-on pas en ville des forgerons sereer ?

- Quand et comment s'effectue cette migration internationale des forgerons-bijoutiers appartenant tous aux mêmes foyers artisanaux ?

- Comment se reproduisent le monopole de production et de distribution d'objets métalliques ainsi que l'acquisition des matières premières aussi bien à la ville qu'à la campagne, par le groupe des forgerons wolof ?

- Quel est le rôle actuel de l'artisanat du fer en milieu rural et quelles sont ses relations avec les sociétés d'intervention ?

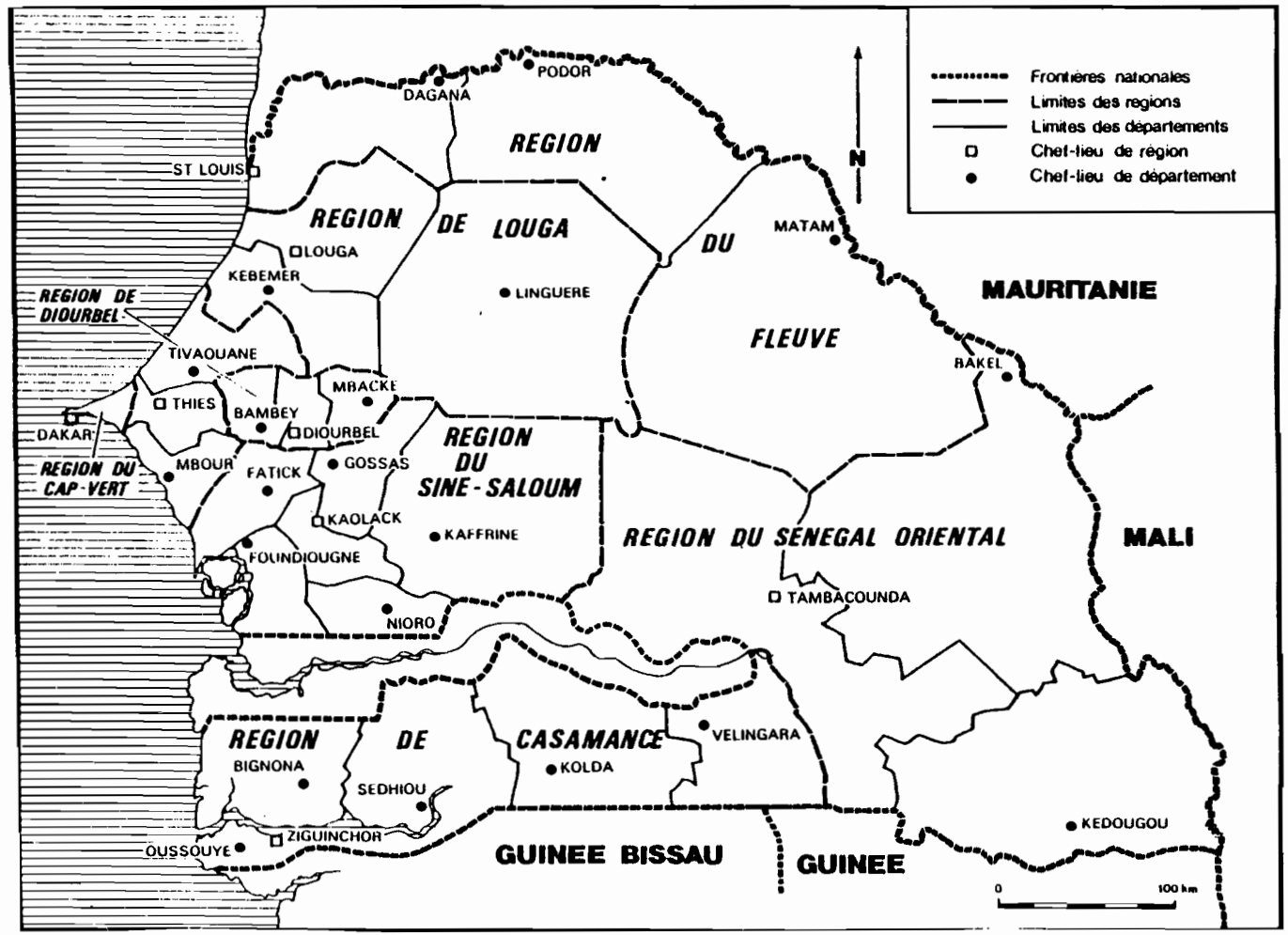
- Existe-t-il une caste de forgerons sereer ?

- Enfin l'artisanat du fer apparait-il au gouvernement et aux "développeurs" comme un facteur essentiel dans un processus de mutations socio-économiques ?

Mais pour comprendre ces questions, il fallait répondre aux deux interrogations fondamentales suivantes :

- Quels sont les fondements socio-historiques de la forge wolof et sereer auxquels nous nous intéressons ici ?

- Quel est l'impact de l'islam et des croyances religieuses sur la pratique artisanale ainsi que sur l'organisation sociale des forgerons ?



CARTE DU SÉNÉGAL

CHAPITRE I

TERRAIN WOLOF ET TERRAIN SEREER

A. LE KAJOOR : JUSTIFICATION D'UN CHOIX ET DEFINITION DES ZONES D'ENQUETE

1. Le choix du terrain

En parcourant les ateliers de forgerons, fondeurs ou *bana-bana* de la métallurgie urbaine de Dakar, la nécessité d'élargir les bases de notre recherche à la campagne se faisait sentir, à travers les nombreux échanges à la fois humains et matériels existant au sein de cette branche d'activité.

a) Au plan humain

Les artisans et leurs aides, les commerçants du fer à Dakar, entretiennent des relations constantes avec leurs milieux villageois d'origine. La plupart d'entre eux sont des saisonniers ; d'autres restent plus longtemps mais demeurent attachés à leur terroir de départ par des voyages fréquents. Les artisans-forgerons restés dans les villages arrivent fréquemment en ville à la recherche de matières premières, d'outils, etc.

b) Au plan matériel

Au plan matériel, l'artisanat du fer constitue en ville un secteur complet avec ses producteurs, ses commerçants dont les orientations sont multiples : au niveau de la production, on distingue les artisans produisant à la fois pour une clientèle urbaine et rurale et d'autres dont la production est réservée uniquement à une clientèle urbaine. Au niveau de la commercialisation, les *bana-bana* assurent l'écoulement aussi bien en ville qu'à la campagne des produits artisanaux ; ils s'occupent de la récupération et de la vente de ferraille destinée aux artisans des villes et des campagnes.

A Colobane (Dakar), nous avions repéré un groupe d'artisans et de commerçants originaires d'un même village dans le Kajoor et dont l'originalité de la migration en ville réside dans la complémentarité de leurs activités. En effet, jeunes artisans et paysans de *Kanèn Njob*, situé dans le département de Kébémer, possèdent un lieu de travail à Colobane où les forgerons produitsent des ustensiles de cuisine tandis que les paysans se transforment provisoirement en commerçant *(bana-bana)*, qui parcourent les quartiers périphériques de la capitale pour écouler les marchandises fabriquées par leurs forgerons (1).

Cette forme de migration complémentaire, de solidarité villageoise précipita notre projet de remonter les filières de forgerons ou fondeurs ruraux travaillant en ville pour arriver aux lieux de départ de leurs migrations. Plus de 80 % des artisans, commerçants rencontrés à Dakar en 1980 étaient d'origine kajoorienne : en juin 1980, nous nous décidions de nous rendre au Kajoor avec, comme destination, le village de *Kanèn Njob*.

Mais le Kajoor apparaît aujourd'hui comme une vague notion historique qu'il convient de situer dans les limites territoriales administratives actuelles.

2. Définition du terrain wolof

a) les limites du Kajoor

Le Kajoor traditionnel est situé en grande partie dans ce qu'il est convenu aujourd'hui d'appeler le bassin arachidier. Pays entièrement sablonneux (joor : sable fin), il s'étendait de Saint-Louis à Gorée (2). Limité au nord par le *Waalo* et le *Jolof*, au sud par le *Bawol*, à l'est par la côte atlantique et àù l'ouest par le *Siin* et le *Saalum*. Peuplé essentiellement de Wolof, on y trouve beaucoup de Peul et de Maures ; ces derniers sont appelés *nar ru Kajoor*, Maures du Kajoor.

---

(1) Made B. DIOUF, Migration artisanale et solidarité villageoise : le cas de Kanèn Njob, au Sénégal. Cahiers d'etudes africaines, 1982 84, XXI - 4 ; 577-582.

(2) Général FAIDHERBE, Notice Ethnographique sur notre colonie, Maison neuves Frères et Ch. LECLERC, Editions 25 quai Voltaire, 1886.

Le découpage administratif actuel partage le Sénégal en 8 régions, 27 départements et 90 arrondissements. L'ancien royaume du Kajoor se trouve aujourd'hui compris dans quatre régions modernes : la région de Louga, constituée pour une grande partie du Jolof ancien, mais surtout par le coeur de l'ex-royaume du Kajoor ; la région du Cap-Vert, la région du Fleuve, celles de Diourbel et de Thiès ont reçu chacune un morceau du *Kajoor-demb* (Kajoor d'hier).

Anciennement province de l'empire du Jolof, le Kajoor fut le premier des pays soumis au Jolof à acquérir son indépendance à l'issue d'une guerre de libération organisée par les maîtres de terres ou *laman*, en 1549.

b) les limites de la zone d'enquête

Notre zone d'enquête au Kajoor recouvre cinq provinces historiques : le *Njob*, le *Njunoob*, le *Mbul*, le *Geet* et le *Mbakol* (3). Il concerne 19 villages actuellement situés les uns dans la région de Thiès, les autres dans celle de Louga. Dans la région de Thiès et dans le département de Tivaouane, nous trouvons : *Tëgg-Ñañ*, *Cawaan*, *Jemul*, *Mbërlëp* et *Njigeen* ; les trois premiers relèvent directement de la sous-préfecture de Niakhène tandis que les deux derniers dépendent de Merina Dakhar.

Les autres villages sont tous localisés dans le département de Kébémer, de la région de Louga ; parmi ces villages, 10 dépendent administrativement de la sous-préfecture de Sagata, se sont : *Matal-bant*, *Kabdu*, *Ceeñ-Sagata*, *Battal*, *Merina-Yahum*, *Sagata*. *Ngay-Gasama* et *Daaru-Musti* relèvent de la sous-préfecture de *Daaru Musti*, tandis que *Jokul-Jawrin* dépend de Dande. Anciennement, la répartition de ces villages se faisait de la façon suivante :

Tableau n° 1 : Provinces historiques et zones d'enquête

Provinces	Villages
Njob.....	Kaneen Njob Saneu Kaneen Njob Samb
Njunoob.....	T. Mbeñeful Matal bant
Mbul.....	Jemul, Cawaan, T. Ñañ, Mbërlëp, T. Ndogi, Jokul-Jawrin
Bankol.....	Njigeen
Geet.....	Kabdu, Sagata, Batal, Ceeñ-Sagata, Daaru Musti, Ngay-Gasama, Merina Yahum

Tableau n° 2

Tableau récapitulatif

de la situation administrative actuelle des

villages concernés

Villages	Régions	Départements	Sous-Préfectures
Cawaan.....	Thiès.....	Tivaoune.....	Niakhène
Tëgg Ñañ.....	Thiès.....	Tivaoune.....	Niakhène
Jemul.....	Thiès.....	Tivaoune.....	Niakhène
Mbërlëp.....	Thiès.....	Tivaoune.....	Merina-Dakhar
Njigeen.....	Thiès.....	Tivaoune.....	Merina-Dakhar
Matal bant.....	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Tëgg Mbañeful..	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Kanèn Njob.....	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Sancu Kaneen...	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Njob Samb.....	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Kabdu.....	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Ceeñ Sagata....	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Batal.....	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Sagata.....	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Merina Yahum...	Louga.....	Kebemer.....	Sagata
Tëgg-Ndogi.....	Louga.....	Kebemer.....	Ndande
Jokul Jawrin...	Louga.....	Kebemer.....	Ndande
Ngay-Gasama....	Louga.....	Kebemer.....	Daaru Musti
Daaru Musti....	Louga.....	Kebemer.....	Daaru Musti

(3) La délimitation des anciennes provinces a été faite en collaboration avec Jean SCHMITZ, ORSTOM-SENEGAL.

B. LES TERRAINS SEREER

1. Justification des deux zones sereer

Le lecteur peut s'étonner du choix de deux zones sereer, au lieu d'une seule pour servir de modèle comparatif à la zone wolof du Kajoor. Lorsqu'il s'agit de mener une recherche sur les structures traditionnelles sereer, le choix d'une zone unique comporte des inconvénients qui seront mieux explicités dans le texte et qui tiennent essentiellement à des orientations historiques différentes à l'intérieur du pays sereer en général.

Le mouvement historique du peuple sereer a connu dès le XIVème siècle deux grandes orientations : on sait qu'à cette époque, les *Gelwaar* venus du *Gaabu* organisèrent politiquement le Siin en y instituant un pouvoir monarchique. Le pays sereer jusque là structuré en *"lamanat"* au sein d'une société acéphale, éclatait alors en territoires autonomes et anarchiques tels le Jegem ou le Jobaas, et en principautés gouvernées par une aristocratie d'origine étrangère comme le Siin et le Saalum.

Les orientations différentes du pays sereer n'ont pas manqué de porter atteinte à l'unité culturelle et aux structures sociales de son peuple ; c'est pourquoi toute étude effectuée sur un groupe sereer quel qu'il soit, portant sur les systèmes sociaux, devra tenir compte, nous semble-t-il, de ces orientations historiques.

Le forgeron sereer étant à la fois un acteur social et économique intimement lié à son terroir, on ne saurait aujourd'hui axer l'analyse de ce personnage uniquement à partir d'un territoire. Cela explique le choix du Siin et du Jegem en tant que zones sereer correspondant à des réalités historiques et sociales distinctes.

2. Définition des deux terrains sereer

a) le Jegem

L'ancien pays sereer du Jegem est aujourd'hui inscrit dans les limites de la région de Thiès au sud-ouest du département de Mbour ; les villages

sereer qui constituaient ce territoire sont répartis entre les sous-préfectures de Fissel et de Thiadiaye ; toutefois, notre zone d'enquête est entièrement située dans la sous-préfecture de Fissel. Il ne s'agit pas d'agglomérations exclusivement occupées par des castes forgeronnes comme au Kajoor,mais d'habitations isolées les unes des autres, à l'intérieur desquelles la forge ne concerne qu'une minorité. Nos informateurs du Jegem se localisent dans les hameaux suivants : *Mbalaxaat, Njaay-Njaay, Candeen, Dabjoor I, Dabjoor II, Gitir, Ngeec.*

b) le Siin

La principauté du Siin, au cours de la période coloniale déjà, avait été transformée en subdivision puis en cercle dont la capitale ne sera plus *Diakhao* mais *Fatick*. Aujourd'hui, le Siin est devenu le département de *Fatick*, il est divisé en quatre arrondissements que voici : l'arrondissement de *Niakhar* *Fatick*, celui de *Tattaguine*, de *Fimela* et de *Diakhao*. Notre zone de recherche y est comprise dans les arrondissements de *Niakhar* et de *Tattaguine* ; elle concerne, pour l'enquête ethnologique, les villages de *Moneem, Joyiin, Mbaleem-Joyiin, Tukaar, Paraar, Ngalaŋ-Jaraaf, Jurup, Langeem.*

Après ces précisions rapides sur la situation géographique et administrative de nos différents points de recherche, il nous faut à présent définir notre méthodologie.

CHAPITRE II

L'APPROCHE ETHNO - HISTORIQUE

Notre méthodologie se définit à travers les deux aspects qui caractérisent notre recherche : un aspect anthropologique et un aspect historique. Examinons notre démarche en ce qui concerne ces deux aspects, aussi bien en terrain *wolof* qu'en terrain *sereer*.

A. L'APPROCHE ETHNO - HISTORIQUE

L'approche ethno-historique comporte deux étapes : le premier contact comprend une étape de tâtonnement et d'empirisme ; une phase de recensements et d'interviews.

1. La phase empirique

Notre recherche au Kajoor s'est effectuée en 7 séjours de 15 jours, de juin 1980 à mars 1982 ; le premier séjour a été une phase de tâtonnement dans la mesure où notre seule destination au début était Kanèn Njob. Puis, de village en village, du nord kajoorien au sud de ce pays, nous avons travaillé dans 19 villages de forgerons. A partir du deuxième séjour, nous nous sommes évertué à découvrir les *Jurom ñaar ri mbar ri Kajoor*, les sept forges historiques dont on nous avait révélé l'existence et l'intérêt à la fois historique et sociologique : l'essentiel de la partie ethnologique sera consacrée à l'étude des sept forges historiques du Kajoor.

Le premier contact se faisait uniquement avec les chefs de villages forgerons auxquels on expliquait vaguement le but de notre présence ; nous leur fixions un rendez-vous imprécis pour un séjour prochain. En général, les forgerons trouvaient une certaine fierté dans le fait qu'on s'intéressait uniquement

à eux et non à l'ensemble des artisans ; la plupart d'entre eux espérait trouver en nous, la solution aux problèmes artisanaux, d'où les nombreuses explications qu'il fallait faire.

Cette phase nous avait également permis de rencontrer quelques personnalités administratives, telles le préfet de Kébémer, le sous-préfet de Sagata, les présidents des communautés rurales de Kanèn et de Sagata, qui nous signalèrent les difficultés auxquelles nous risquions de nous confronter et les villages de forgerons ainsi que les personnes qu'il nous fallait absolument rencontrer. Nous avons également rencontré des techniciens responsables de structures d'encadrement paysan tels que : M. LO, chef d'opération de la Société pour le Développement et la Vulgarisation Agricole (SODEVA), M. CAMARA (SODEVA - Sagata) ; M. DIOUF, ex-chef du Centre d'Expansion Rurale (CER) de Sagata, M. BA, agent des Eaux et Forêts et, M. FAL, instituteur à Kanèn.

Cette phase de tâtonnement et de contacts fut extrêmement fructueuse pour nous, car elle avait permis notre insertion aussi bien au niveau des artisans que des paysans, ainsi qu'au niveau des responsables techniques et administratifs de la base. Les structures d'encadrement et les structures paysannes étant complémentaires, les résultats obtenus chez les uns pouvaient être vérifiés chez les autres.

En zone sereer, nous avions rencontré le chef du CER de Diagamiao, M. CISSE et le sous-préfet de Fissel, M. NGOM (SODEVA) et M. NIANG (élevage), sans oublier l'équipe du Bureau National de Recensement avec laquelle nous avons parfois collaborer..

Le contact en pays sereer a été toutefois, largement plus facile, du fait même de notre appartenance à ce groupe ethnique. Les séjours dans les zones sereer sont au nombre de 4 pour le Jegem et 5 pour le Siin. Chaque séjour devait durer 15 jours environ. Mais la suivie des marchés hebdomadaires dans le Siin nécessita la présence pendant un mois d'un enquêteur sur place. L'enquête sereer a duré de septembre 1980 à juin 1982.

2. Le recensement et les interviews

a) le recensement

Après la phase de contact, nous avions procédé à une phase de recensement et d'interviews. En ce qui concerne l'enquête ethnologique, elle a été

effectuée au Kajoor au courant du deuxième semestre 1980 ; au Jegem et au Siin entre septembre 1980 et mai 1981. En pays wolof, ce travail a porté sur une population globale de 1 959 personnes, y compris les migrants saisonniers répartis sur 58 patronymes.

Cette population wolof de forgerons est constituée de 907 hommes et 1 052 femmes. La population masculine au Kajoor est moins nombreuse entre 25 et 55 ans, cela s'explique par les nombreuses migrations d'artisans dont la plupart se sont fixés plus ou moins définitivement à l'étranger ou sur les lieux de leurs migrations internes villageoises, ou urbaines (voir le tableau de répartition de la population forgeronne au Kajoor).

Mais si en pays wolof, le recensement des forgerons et de leur famille a un sens, dans la mesure où il s'agit d'un groupe professionnel endogame, en pays sereer le recensement des familles de forgerons n'a pas toujours le même intérêt que dans le Kajoor. En effet, hormis le Siin où l'on trouve quelques forgerons utilisant les mêmes principes organisationnels que les forgerons *ajoor*, la forge sereer du Jegem n'a pas du tout les mêmes implications familiales que chez les wolof. Nous voulons dire par là que la forge sereer du Jegem ne concerne que le forgeron lui-même et une infime partie de l'un des deux lignages auxquels il appartient. Aussi, les individus recensés dans les familles de forgerons n'ont, pour la plupart, rien à voir avec la forge.

Nous avons récensé pour les deux zones sereer 720 individus appartenant à des familles de forgerons, mais qui ne sont pas toujours forgerons : nous le verrons au cours de la quatrième partie concernant ce groupe. Ce chiffre se décompose en 336 hommes et 384 femmes. Il faut noter que les actifs de la forge ici ont au moins 45 ans et parfois plus de 60 ans (voir tableau : Siin-Jegem).

Nous avons utilisé pour le recensement un questionnaire démographique classique qui s'articule comme suit : pour chaque village les carrés sont récensé en respectant l'ordre des ménages (le ménage du chef de carré d'abord, puis ceux de ses cadets vivant dans le même carré) ; au niveau villageois c'est le carré du chef du village qui est recensé en premier lieu. Le questionnaire recensement a pour but de nous renseigner sur les noms et prénoms, le lieu de naissance et la date, la situation de famille (marié, divorcé, célibataire, veuf), le matriclan ou *meen*, la religion et la confrérie, les relations de parenté avec le chef de carré (c.c.), les relations de parenté entre époux, la migration. Il est complété par une généalogie en ligne masculine, permettant de

repérer la dispersion du lignage et de situer dans l'espace les migrations anciennes.

Le questionnaire recensement est également complèté par un autre questionnaire qui permet de situer les aires matrimoniales, en donnant des renseignements sur les origines des époux , la profession du mari, sur les mariages avec des groupes *ñeeño* non forgeron : ce questionnaire porte le n° 2.

Dans l'approche anthropologique, il y a également l'enquête sur les marabouts, au cours de laquelle nous avons utilisé un questionnaire intitulé "Relations *marabouts* - *taalibe* - forgeron", portant le n° 5. Avec ce questionnaire, nous avons cherché à mesurer le poids de l'islam confrérique sur l'organisation sociale de la forge wolof. Nous avons essayé d'étudier les relations entre *taalibe* (disciples) et marabouts intermédiaires d'une part ; les relations entre marabouts supérieurs et marabouts intermédiaires ou disciples forgerons de l'autre. Il pose des questions sur les échanges entre la superstructure maraboutique et l'infrastructure des *taalibe*. L'analyse des cadeaux en nature et en espèces destinés aux marabouts (*adiya, azaka*), sur les champs du mercredi *(tool lu alarba)* cultivés pour les chefs religieux, est effectuée grâce aux données recueillies à l'aide de ce questionnaire. Ce questionnaire n'a été utilisé qu'en pays wolof, tandis qu'en zone sereer, où la forge repose encore sur un fond animiste, l'accent a été mis sur les *pangol* (esprits ancestraux).

b) Interviews et interviewés

En dehors du recensement et des questionnaires en général, nous avons procédé à des interviews individuelles ou collectives.

- les interviews individuelles

Il s'agit ici des questions relatives à la vie d'un ménage ou du carré mais dont la réponse incombe au chef de ménage ou du carré : la question des mariages principalement rentre dans la vie intime des familles et ne saurait être exposée publiquement.

- les interviews collectives

Il s'agit des réunions villageoises, *pinc* en wolof, *o xooy* en sereer obtenues par le biais des chefs de villages et à l'issue d'un rendez-vous fixé en fonction des emplois du temps de chaque chef de carré. Le *pinc* est absolument impossible par exemple au milieu de l'hivernage étant donné les activités accrues du monde paysan ou lors des préparatifs des journées de fêtes : *gamu* (fête religieuse), *magal* de touba, mariage, baptême, etc. Il convient donc de s'informer sur les activités du moment et de demander au chef de village de convoquer une réunion pour un jour opportun.

Les interviews collectives sont nécessaires lorsqu'il s'agit de questions historiques, économiques ou religieuses, communes à l'ensemble du village. Il se dégage au moment des interventions des idées contradictoires qui permettent d'arriver à un consensus positif. Il faut dire cependant que si le *pinc* est réalisable facilement chez les wolof, le *o xooy* sereer est difficile à convoquer du fait même de la séparation des concessions en hameaux très souvent autonomes.

Tableau n° 3

Assemblées villageoises et
interviews individuelles à travers
nos trois zones d'enquête

Kajoor - Siin - Jegem

Nom de l'informateur	Pays	Qualité	Nombre d'interviews
Assemblée des *borom-kër(x)* de Tëgg Ndogi.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Njigeen.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Matal bant.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Mbërlëp.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Jemul.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Tëgg Ñañ.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Cawaan.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Kanèn Njob.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Kabdu.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Ñay Gasama.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Njob SAMB.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Batal.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Tëgg-mbañeful.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Assemblée des *borom-kër* de Ceeñ Sagata.....	Kajoor	Chefs de carrés	un *pinc*
Mamadou Seynaba GUEYE...	Kajoor	Chef de village intérimaire de Tëgg Ndogi	3 fois
Elhadiji THIAM.....	Kajoor	Doyen des forgerons de Njigeen	3 fois

Magate THIAM.....	Kajoor	Chef de village Matal-bant	5 fois
Youga Yacine THIAM.....	Kajoor	Chef de village intérimaire de Mbërlëp	3 fois
Serigne Baïti SEKK.....	Kajoor	Doyen des forgerons *Karama*	2 fois
Daw NIANG.....	Kajoor	Chef de village de Tëgg-ÑAÑ	1 fois
Elhadji Lamine GUEYE...	Kajoor	Chef de village de Cawaan	4 fois
Samba THIAM.....	Kajoor	Charretier et litier à Kanèn Njob	5 fois
Abdou THIAM.....	Kajoor	Chef de l'atelier n° 1 de Kabdu	3 fois
Ibrahima THIAM.....	Kajoor	Chef de l'atelier n° 2 de Kabdu	3 fois
Bassiron THIAM.....	Kajoor	Chef de carré forgeron à Batal	3 fois
Lamine GUEYE.....	Kajoor	Chef de carré à Tëgg mba-ñeful	3 fois
Makha DIACK.....	Kajoor	Grand forgeron à Diokul Jawrin	4 fois
Boudou DIONG.....	Kajoor	Grand forgeron à Daaru Musti	4 fois
Magate Ngoné GUEYE.....	Kajoor	Encadreur de la SODEVA à Sagata	2 fois
Mbaye NIANG.....	Kajoor	Ex-préfet du département de Kebemer	2 fois
Bathie SAMB.....	Kajoor	Président de la Communauté rurale de Kanèn Njob	2 fois
Sérigne DIENG.....	Kajoor	Chef de village de Ngoppe, détenteur des fonctions morales de Jawrin Njigeen	3 fois
Papa FAL.....	Kajoor	Forgeron au marché de Sagata	2 fois
Assemblée des *Yal pind* de Langeen.....	Siin	Chefs de carrés	un *pinc*
Waly NJOOR.....	Siin	Chef de carré à Langeen	1 fois
Moustapha MBOW.....	Siin	Chef de ménage à Langeen	1 fois
Saliou NJOOR.....	Siin	Chef de carré à Langeen	3 fois
Diogoye NIASS.....	Siin	Chef de ménage à Langeen	1 fois
Gamby NJOOR.....	Siin	Chef de carré à Langeen	2 fois
Samba GAKKU.....	Siin	Chef de carré à Langeen	1 fois
Dibocor NJOOR.....	Siin	Chef de carré à Langeen	2 fois
Gonar NJOOR.....	Siin	Chef de ménage à Langeen	1 fois
Samba THIAM.....	Siin	Chef de carré à Moneem	2 fois
Niokhor THIAM.....	Siin	Chef de ménage à Moneem	1 fois
Mamadou NJOOR.....	Siin	Chef de ménage à Jurup	3 fois
Arfang NJOOR.....	Siin	Chef de carré à Jurup	2 fois

Ousmane NJOOR.....	Siin	Chef de ménage à Jurup	2 fois
Matar NJOOR.....	Siin	Chef de carré à Jurup	1 fois
Silmang NJOOR.....	Siin	Chef de ménage à Jurup	1 fois
Ndigue NJOOR.....	Siin	Chef de ménage à Jurup	1 fois
Biram NJOOR.....	Siin	Chef de ménage à Jurup	1 fois
Louis SARR.....	Siin	Chef de ménage à Jurup	1 fois
Dib THIAM.....	Siin	Chef de ménage à Moneem	1 fois
Latyr THIAM.....	Siin	Chef de ménage à Moneem	1 fois
Amad THIAM.....	Siin	Chef de ménage à Moneem	1 fois
Ngor WAD.....	Siin	Chef de carré à Ngalañ-Jaraaf	2 fois
Fapi WAD.....	Siin	Chef de ménage à Ngalañ-Jaraaf	1 fois
Abdou WAD.....	Siin	Chef de carré à Ngalañ-Jaraaf	2 fois
Cheikh WAD.....	Siin	Chef de ménage à Ngalañ-Jaraaf	1 fois
Ngor Diame NDIAYE.....	Siin	Chef de carré à Joyiin	4 fois
Diène THIARE.....	Siin	Chef de carré à Paraar	2 fois
Ibou THIARE.....	Siin	Chef de ménage à Paraar	2 fois
Ousmane THIARE.....	Siin	Chef de ménage à Paraar	2 fois
Khokhane NJOOR.....	Siin	Chef de carré à Paraar	2 fois
Souleye LO.....	Siin	Chef de carré à Joyiin	2 fois
Malick GNING.....	Siin	Chef de carré à Tukaar	3 fois
Matar GNING.....	Siin	Chef de carré à Nqagarlam	3 fois
Biram DIOUF.....	Jegem	Chef de carré à Balasaat	2 fois
Malick FAYE.....	Jegem	Chef de carré à NGeec I	4 fois
Gana Latyr NDONG.....	Jegem	Chef de carré à Ndoorong	1 fois
Bah Nguy DIOUF.....	Jegem	Chef de carré à Meecaan	3 fois
Nguy DIOUF.....	Jegem	Chef de ménage à Meecaan	2 fois
Diomaye Yadwane DIOUF...	Jegem	Chef de carré à Dapjoor	3 fois
Thieh SENE.....	Jegem	Chef de carré à Gitir Sereer	2 fois

(x) borom-kër = chef de carré

Tableau n° 4

Répartition de la population forgeronne
par classes d'âges

Kajoor - Siin - Jegem

Population	0-5	5-10	10-15	15-20	20-25	25-30	30-35	35-40	40-45	45-50	50-55	55-60	60 et +	Total
Hommes....	188	185	120	161	127	93	65	46	66	37	40	31	88	1 243
Femmes....	179	158	104	197	159	140	109	94	86	59	58	20	73	1 436
Total.....	367	343	224	358	286	233	174	140	152	96	98	51	161	2 679
%	13,67	12,78	8,34	13,34	10,65	8,68	6,48	5,21	5,66	3,57	3,65	1,90	6,0	100

Tableau n° 5

Répartition de la population forgeronne de 1 959 individus par classes d'âges

Kajoor

Population	0-5	5-10	10-15	15-20	20-25	25-30	30-35	35-40	40-45	45-50	50-55	55-60	60 et +	Total
Hommes....	132	142	92	127	86	67	45	31	43	23	31	28	60	907
Femmes....	126	118	81	152	113	99	77	71	57	44	42	17	55	1 052
Total.....	258	260	173	279	199	166	122	102	100	67	73	45	115	1 959
%	13,14	13,24	8,81	14,21	10,0	8,45	6,21	5,19	5,09	3,41	3,71	2,29	5,87	100

Tableau n° 6

Répartition de la population forgeronne
par classes d'âges

Siin † Jegem

Population	0-5	5-10	10-15	15-20	20-25	25-30	30-35	35-40	40-45	45-50	50-55	55-60	60 et +	Total
Hommes....	56	43	28	34	41	26	20	15	23	14	9	3	24	336
Femmes....	53	40	23	45	46	41	32	23	29	15	16	3	18	384
Total.....	109	83	51	79	87	67	52	38	52	29	25	6	42	720
%	15,13	11,52	7,08	10,97	12,08	9,30	7,22	5,27	7,22	4,02	3,47	0,83	5,83	100

B. L'ENQUETE ARTISANALE

Il s'agit ici de l'enquête directement liée aux activités artisanales de la métallurgie, aussi bien en ville qu'à la campagne : la méthode utilisée est la combinaison du questionnaire et des interviews.

1. L'enquête urbaine de Dakar

Notre premier contact avec les artisans du fer à Dakar a eu lieu au mois de mai 1980 ; c'est-à-dire un mois avant le début de l'enquête rurale. Trois zones urbaines furent concernées par notre recherche : le marché *Mbabas* du Grand Dakar ; le quartier *colobane-angle muus* ; le kilomètre 3 de la route de Rufisque.

Il s'agissait pour nous de recenser les différentes activités liées à l'artisanat du fer et des métaux non précieux : forgerons, fondeurs, commerçants, ferrailleurs. Les premiers jours avaient permis d'appréhender les différentes activités dans les trois zones et de repérer les catégories de travailleurs selon qu'ils appartiennent à tel ou tel groupe. Nous savions ainsi qu'à *Mbabas* s'était localisée la catégorie des forgerons *dëbës-kat* (bricoleurs) ou *baay-Jagal* (bricoleurs d'objets de ménage). A Colobane se regroupent à la fois des fondeurs, des forgerons et des *bana-bana* (commerçants) , tandis que sur la route de Rufisque, il y avait les ferrailleurs.

L'enquête urbaine nous avait permis d'obtenir des renseignements en outre, sur l'âge, l'origine de l'artisan ou du commerçant, la date d'arrivée à Dakar, les liens qui existaient entre ce dernier et son milieu d'origine, sa résidence, sa situation matrimoniale. Nous avions pu repérer des stratégies particulières notamment dans le recrutement des aides ou apprentis ; la collaboration entre commerçants et artisans de même origine, etc.

Enfin, les circuits de commercialisation d'objets finis, ainsi que ceux de la récupération et de la vente de matière première ont été mis à jour au cours de cette enquête. Nous nous sommes également penché sur les outils de travail et la nature des objets produits.

ableau n° 7

Les informateurs de Dakar

Nom de l'informateur	Quartier	Qualité	Nombre d'inter-views
Alioune NIASSE.....	Marché Mbabas	Forgerons (Baay-jagal)	1 fois
Momar Taala GUEYE.....	Marché Mbabas	Forgeron (Baay-jagal)	1 fois
Mamadou THIAM.....	Marché Mbabas	Forgeron (baay-jagal)	1 fois
Moustapha TOURE.....	Colobane	Forgeron	2 fois
Mamadou FALL.....	Colobane	Forgeron	1 fois
Ablaye FALL.....	Colobane	Forgeron	1 fois
Mor GUEYE.....	Colobane	Forgeron	1 fois
Ndiaga NDIAYE.....	Colobane	Forgeron	1 fois
Cheik THIAM.....	Colobane	Forgeron	3 fois
Modou THIAM.....	Colobane	Forgeron	3 fois
Bada THIAM.....	Colobane	Forgeron	3 fois
Madiké KANE.....	Colobane	Commerçant (bana-bana)	5 fois
Ibrahima SAMB.....	Colobane	Commerçant	2 fois
Mor DIOUF.....	Colobane	Commerçant	1 fois
MBaye THIAM.....	km 3, route Rufisque	Commerçant	3 fois
Abdoulaye SEYE.....	km 3, route Rufisque	Commerçant	3 fois
Mawdo FAYE.....	km 3, route Rufisque	Commerçant	3 fois
Magou SECK.....	km 3, route Rufisque	Forgeron	1 fois
Cheikh WAD.....	km 3, route Rufisque	Forgeron	1 fois
Elhadji Mbar DIAW.....	km 3, route Rufisque	Commerçant	3 fois
Seydou DIOUF.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Maleyni SANE.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Mor DIOP.....	Colobane	Fondeur	2 fois
Moussa DIOUF.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Assane FAYE.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Alioune DIENE.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Moctar THIAM.....	Colobane	Fondeur	1 fois
Ablaye FAYE.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Kalidou DIOP.....	Colobane	Fondeur	2 fois
Alfouseynou SANE.....	Colobane	Fondeur	3 fois

Seydou SARR.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Dawouda MBENGUE.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Souleymane COLY.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Bekaye SANE.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Mbaye DIAGNE.....	Colobane	Fondeur	3 fois
Cheikh Diagne.....	Colobane	Fondeur	2 fois
Elhadji DIOUCK.....	Colobane	Commerçant	2 fois

2. L'enquête artisanale du Kajoor

Il s'agit ici des entretiens que nous avons eus avec certains artisans dont les ateliers sont réputés être les plus actifs : Boubou DIONG de Daaru Musti ; Makha DIACK de Jokul-Jawrin ; les ateliers de Kabdu dirigés par Ibrahima et Abdoulaye THIAM ; l'atelier de Samba THIAM, de Chérif THIAM, de Modou THIAM et de Mangoné THIAM de Kanèn ; ainsi que l'atelier de Bassirou THIAM de Batal ; de Modou THIAM de Sagata.

L'étude de ces ateliers a permis de déterminer des spécialisations et des semi-spécialisations, selon que l'artisan s'adonnait à moitié ou toute l'année à la production d'une série d'objets identiques : le litier, le coutelier, l'armurier ; le *tame-kat* (tamisier) ; le charretier, etc.

Dans tous les cas, les outils de production ont été recensés ; les prix et leurs variations périodiques ou préférentielles ; le questionnaire n° 3 d'aspect socio-économique, permet de déterminer les lieux de ravitaillement et matières premières et les conditions d'acquisition de ces matières premières. En même temps, il permet de vérifier les relations de clientèle entre producteurs et paysans, notamment dans la fixation des tarifs dominés par des prix préférentiels.

Par ailleurs, des entretiens particuliers avec les forgerons ont permis de déceler leurs inquiétudes face à la concurrence industrielle, notamment en ce qui concerne les outils aratoires. Les entretiens nombreux que nous avons eus avec les techniciens de l'encadrement paysans ont permis de vérifier beaucoup d'observations faites sur le terrain. Il convient de signaler que l'enquête artisanale du Kajoor a été la plus longue : 5 séjours sur 7 ont été consacrés à ce travail.

3. L'enquête sur les marchés sereer

Au Siin et au Jegem, nous avons procédé à un suivi des activités métallurgiques (artisanat et commerce) sur les marchés sereer. Ces activités sont le fait essentiellement d'artisans ou de commerçants appartenant à la "caste" wolof des *tëgg* (forgerons). Trois marchés du Siin (*Niakhar, Pataar, Tukaar*) trois

marchés du Jegem (*Mbafay, Diaganiao, Sandiara*) ont été systématiquement fréquentés pendant un mois en ce qui concerne les marchés du Siin et pendant trois semaines environ pour le Jegem. Ces marchés sont hebdomadaires et rotatifs : dans le Siin, par exemple, le marché de Niakhar a lieu tous les lundis, tandis que celui de Pataar à lieu tous les samedis. Le questionnaire n° 4 permet de dresser un inventaire des objets exposés, vendus au cours d'un marché ainsi que les réparations et le prix des réparations effectuées par les forgerons sur des objets de ménage ou des outils aratoires ; il permet en gros de dresser un bilan approximatif du chiffre d'affaires des artisans et des commerçants du fer à l'occasion de ces marchés ; par ailleurs, il permet de retracer les mouvements des forgerons en direction des marchés et de noter les dépenses liées au transport des artisans et de leurs marchandises : transports privés (automobile et charrette), transport gratuit (charrette). Ce questionnaire, en définitive, a pour objectif de mesurer la dynamique de la forge à l'intérieur des marchés ruraux, d'identifier les relations ville-campagne à travers la diffusion des produits du forgeron.

Il faut signaler pour conclure cette partie méthodologique, que le travail de terrain a été complété par des investigations bibliographiques au Sénégal (Archives Nationales, IFAN, et Bibliothèques de l'Université), en France (Bibliothèque Nationale, Bibliothèque de la Maison des Sciences de l'Homme), Bibliothèque du Centre d'Etudes Africaines). Les résultats de ces travaux ont fait l'objet d'un mémoire du Diplôme d'Etudes Approfondies soutenu en novembre 1981 (4).

Nous devons enfin ajouter que les travaux de Jean SCHMITZ sur le Fleuve, ont largement contribué à éclaircir bien des aspects de l'histoire et de l'organisation des forgerons wolof du Kajoor, notamment des THIAM (*xôse*) liés directement au DIENG de Njigeen.

---

(4) Made B. DIOUF, Métallurgie du fer et littérature africaniste, mémoire de DEA, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1981 55 multigr., sous la direction de Jean COPANS.

Questionnaire- recensement

République du Sénégal
Région
Département
Sous-préfecture

Village :
Hameau ou Qartier
Nom du CC
Caste :

Concession n°
Date

N°	Nom - Prénom	Relation avec CF et CC	Sexe		Age	Lieu de naissance	Sit. Mat.	Ethnie	Het ou Mère Mean	Religion et secte confrérie	Absents		
			M	F							Durée	Lieu	Motif

Questionnaire Relation Marabout-forgeron

Date :

Enquêteur :

Dpt

Arrdt.

Village.

\+ = le marabout est venu le voir

\- = Il est allé voir le marabout

Nom de l'artisan	Nom du Marabout	Famille du Marabout	Combien de fois l'avez-vous vu cette année ? 1981	Est-il venu vous voir? ou êtes-vous allé le voir?+-	Vous a-t-il conseillé sur votre travail ?	Combien de fois avez-vous donné le Addia ?	Observations

Ouestionnaire : origine des matières premières
prix préférentiels

Région de :
Arrondissement de :

Date :
Enquêteur :

Communauté Rurale de :

Village de :

Nom de l'artisan :

Aide (s) : 1
2
3
4

VOP=Vieux objets personnels
OAV=Objets achetés en ville
ORV=Objets récupérés en ville
TP = Tarif plein
TR = Tarif réduit
MR = Matière première

Objets forgés	TP	TR	Origine de la MP			Objets réparés	TP	TR	Origine du client		Observations
			VOP	OAV	ORV				Village	Villages voisins	

Questionnaire Marchés hebdomadaires

Date :

Enquêteur :

Marché de :

Jour :

Arrondt. :

Départ. :

Région :

Nom du commerçant :

Carte :

Origine :

PU = Prix unitaire

PP = Prix Producteur

Objets exposés	Nbre	PU	Objets vendus dans la journée	Moyens de Transport	Prix du transport	Nom du producteur	Lieu de production	PP	Observations

QUESTIONNAIRE

Département

Arrondissement

Village

Carré ou

ménage

- Equipement sur la forge
- Nature des objets fabriqués et des réparations.

Equipement de la forge Nom de l'objet	Utilisé pour quelles opérations	Réparations fréquentes	Objets fabriqués	Prix demandés	Observations

Département :

Arrondissement :

Village :

carré ou ménage:

QUESTIONNAIRE : Activités du ménage.

Nom et Prénom	N° du ménage	ACTIVITES CHAMPETRES : variétés cultivées				Activités annexes			Autre
		Arachides	Mil	Maïs	Haricot	Forge	Commerce	Elevages	

RELATIONS DE PARENTE ENTRE DEUX EPOUX

Nom de l'épouse: _____

Nom de l'époux: _____

Code Caste.

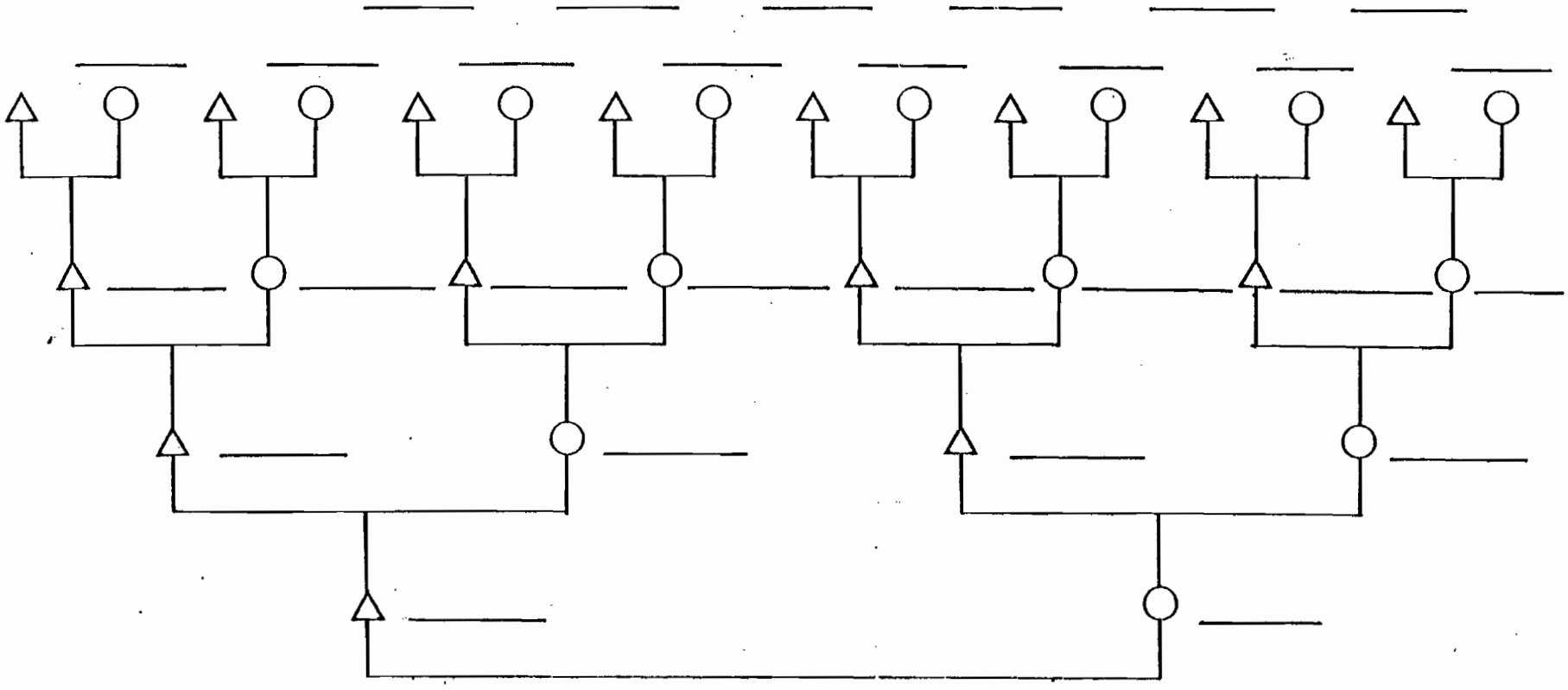
TE : Teug.
LA: Laobe.
WU: Wude.

Numéro d'ordre de mariages contractés par la femme.

1er
2ème
3ème

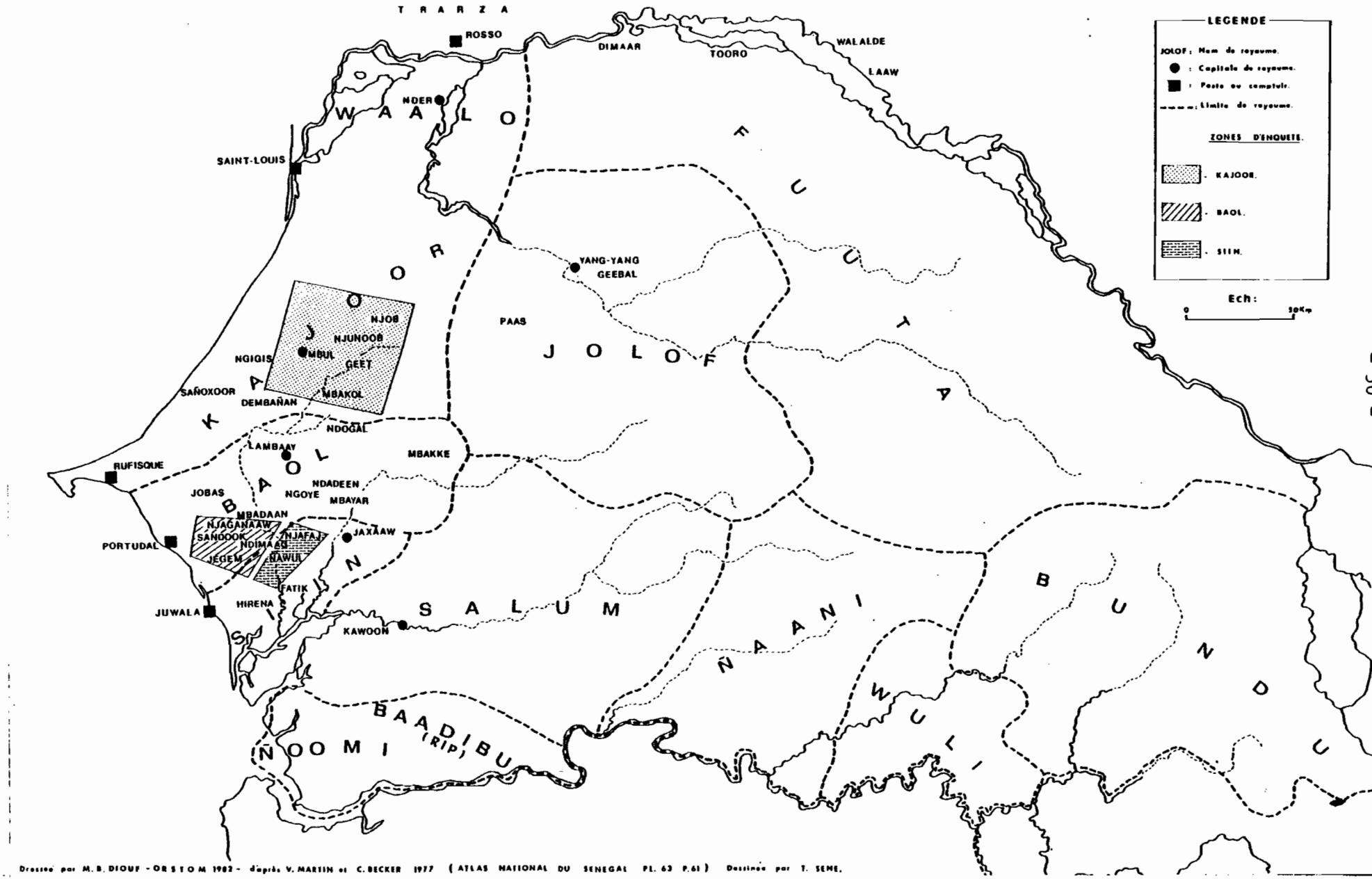
Numéro d'ordre de la femme parmi les épouse du mari

AAWO
ÑAREEL
ÑETEEL
ÑENTEE



MARIAGE PREFERENCIEL ENTRE QUELS COUSINS

PAYS TRADITIONNELS ET ZONE D'ENQUETE.



Dressée par M.B. DIOUF - ORSTOM 1982 - d'après V. MARTIN et C. BECKER 1977 (ATLAS NATIONAL DU SENEGAL PL. 63 P.61) Dessinée par T. SEME.

DEUXIÈME PARTIE

LA MÉTALLURGIE DU FER EN AFRIQUE

La technique de fonte et le travail du fer, semblent connus en Egypte depuis plus de trois mille ans. Cependant l'originalité africaine de ces méthodes n'a pas été admise de tous les historiens, d'où le grand débat opposant les orientalistes, tenants d'une thèse selon laquelle l'Egypte a connu la métallurgie du fer, grâce à des techniques importées d'Asie, aux égyptologues tel Cheikh Anta DIOP, pour qui le travail du fer en Egypte est dû à une influence nubienne.

Ce débat entre scientifiques, en ce qui concerne le fer, place l'Egypte au milieu de deux tendances dont l'une soutient sa fécondation par le nord (Asie Mineure, Syrie) ; tandis que l'autre considère que la métallurgie du fer en Egypte est le fait de la Nubie, donc de l'Afrique Noire.

Nous allons examiner, à la lumière de ce riche débat, la question des origines du fer en Afrique, en commençant par la thèse orientaliste, défendue par le Professeur Raymond MAUNY.

CHAPITRE I

LA QUESTION MÉTALLURGIQUE DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

Le sol égyptien ne recèle pas de minerais ferreux : et pourtant, ce métal y est travaillé depuis des milliers d'années. La question est donc de savoir : quand, comment, par qui, l'Afrique a connu la métallurgie du fer ?

A ces trois interrogations, des spécialistes, à la suite de R. MAUNY, ont tenté d'apporter des réponses, d'autant plus édifiantes qu'elles seront souvent divergentes. Sans être historien, nous nous proposons de traduire, le plus fidèlement possible, quelques-unes de ces réponses, à travers les deux courants antagonistes : la thèse assyrienne et la thèse nubienne.

A. LE DEBAT DES HISTORIENS

Une violente polémique sur les origines du fer en Egypte opposera principalement deux grands chercheurs dont les travaux dans ce domaine sont nettement contradictoires : le Professeur R. MAUNY et C.A. DIOP.

1. La thèse assyrienne

Le fer, selon MAUNY (1), est connu en Egypte dès -1500 environ, où il a été transporté par les Hyksos du désert de Syrie, en même temps que le cheval. Longtemps sans utilité pratique, il ne sera adopté

---

(1) Raymond MAUNY. *Les siècles obscurs de l'Afrique Noire*. Paris, Fayard, 1970.

par les égyptiens que très tard. Mais l'aspect le plus frappant pour nous, dans la thèse de MAUNY, c'est la rupture, à la fois historique et culturelle qu'il propose, du moins en ce qui concerne la diffusion de la métallurgie, entre l'Egypte et l'Afrique Noire.

Pour le Professeur MAUNY, l'Egypte a belle et bien connu le travail du fer par le nord, mais il n'est pas établi historiquement que le monde noir fût influencé, dans ce domaine, par l'Egypte. Dès lors, il mettra en garde, contre toute affirmation selon selon laquelle, l'âge de la pierre en Afrique, s'est prolongé jusqu'à nous et que par conséquent, ce sont les arabes ou les européens qui ont introduit la métallurgie dans ce pays.

La concomitance de la pierre et du métal, dira MAUNY, a poussé beaucoup d'auteurs à rajeunir la fin du néolithique en Afrique Noire ; or l'utilisation d'objets de pierre à côté d'instruments métalliques, répondent à des normes plutôt religieuses : "meules dormantes, meules fixes, broyeurs et polissoirs sont encore d'usage courant" dans beaucoup de pays d'Afrique Noire, où des méthodes de fonte et l'usage des armes de fer sont connus depuis longtemps (Haute Volta, Côte d'Ivoire, Togo, etc.).

"Les besoins religieux, les croyances et superstitions, font récolter sous nos yeux, les haches polies, comme prophylactiques contre la foudre ; les font utiliser, emmanchées, dans des cérémonies culturelles, etc...".

Quant aux influences de l'Egypte sur l'Afrique de l'Ouest, des auteurs (comme Talbot, Incas, ...) ont voulu directement lier le foyer Yoruba à l'Egypte ancienne ; tandis que d'autres, tel L. Frobénius, le rattachent à une civilisation méditerranéenne préhellénique. MAUNY s'éloigne de ces auteurs dont les arguments semblent peu convaincants : "j'avoue que les arguments de ces auteurs ne m'ont nullement convaincu, leurs bases étant bien fragile ...".

Les seuls objets égyptiens, écrit R. MAUNY, qui aient atteint l'Afrique Noire non nilothique ou abyssine sont quelques perles à che-

vrons achetées au Gabon par M. le Gouverneur Fourneau, une statuette d'Osiris, roi des morts, datant du VIIIe siècle avant notre ère (en bronze ou en cuir), trouvée à Mulongo (Congo belge) ainsi qu'une autre statuette d'Osiris avec cartouche de Thotmes III (-1450 avant J.C.), trouvée au sud du Zambèze.

Le professeur MAUNY reconnaît toutefois l'influence ethno-religieuse de l'Egypte sur l'Afrique Noire ; mais ces apports égyptiens sont passés par tant d'intermédiaires, berbères, tibbous, et autres dont on ne peut situer les époques. Le travail de R. MAUNY sur la métallurgie africaine en général est pluridimensionnel : au-delà de son plaidoyer sur le fer, il présente une étude historique très intéressante sur quatre autres métaux (or, argent, cuivre, étain); métaux à l'égard desquels il donne des indications précises concernant les sites, les textes écrits, les données linguistiques et les découvertes archéologiques, notamment en Afrique de l'Ouest (2).

Françoise DEGERT (3) dont les travaux recoupent les thèses de Raymond MAUNY a écrit dans son mémoire de maîtrise : "entre 1700 et 1500 avant J.C., des montagnards habitants le sud du Caucase, des tribus Chabyles et Tibarinis, découvrirent l'art de produire et de travailler le fer. Ce secret transmis aux Hittites allait être jalousement gardé deux siècles durant, quelque part sur les rives orientales de la Mer Noire, jusqu'à l'effondrement de leur empire. Ils possédaient aussi le monopole commercial. Seules quelques pièces ont gagné l'Egypte sous forme de cadeaux, comme en témoigne le célèbre poignard de TOUT ANKH AMON (- 1350)".

Le démantèlement de l'empire hittite sous les coups de l'invasion victorieuse des peuples de la mer (vers -1200), dira F. DEGERT, fit répandre l'industrie du fer en Asie mineure d'une part, et dans les Balkans pour gagner l'Europe, d'autre part. Ce qui ramène l'historienne

---

(2) R. MAUNY. Essai sur l'histoire des métaux en Afrique Occidentale , *BIFAN* n° 2. Avril 1952, Tome XIV, pp. 545-595.

(3) Françoise DEGERT. *Le fer dans l'Afrique de l'Ouest des origines à 1850*, Mémoire de maîtrise, Université de Paris I, 1973-74.

à la conclusion que la métallurgie du fer fut pratiquée couramment sur la côte syrienne, terre des Phéniciens vers 1100 avant J.C. en Iran et en Palestine, "au moment où Chypre, la Mésopotamie et la Crète l'exerçaient partout".

S'appuyant sur la lettre d'un roi hittite adressée à RAMSES II, lui expliquant les raisons du retard d'une livraison du métal ferreux, R. MAUNY et R. FURON (4), soutiennent que la plus ancienne industrie du fer serait celle des Hittites d'Asie Mineure, et qu'elle remonterait à environ - 1300. La presque totalité des auteurs, pense MAUNY, s'accordent pour placer vers la moitié du second millénaire la découverte de la fonte du fer, dans la région située entre le Caucase et la Cappadoce.

La réticence de l'Egypte à accepter ce métal étranger est souvent signalée par beaucoup d'auteurs : "le premier groupe d'outils de fer trouvés dans le pays date de l'invasion assyrienne (Assurbanibal, -666)". Faisant allusion aux travaux de T.A. RICKARD, R. MAUNY déclare que "même au VIIe et VIe siècle, le fer était assez rare encore pour que les roues de chars aient été garnis de bande de cuivre" (5).

En résumant l'ensemble des arguments avancés pour la défense de la thèse asiatique, nous constatons que Raymond MAUNY et les tenants de cette thèse, quand bien même ils soutiennent l'idée d'introduction de la métallurgie du fer en Egypte par le nord, demeurent sceptiques sur l'éventualité de la transmission de ces méthodes en Afrique Noire par l'Egypte.

Nous allons à présent examiner la position contraire en nous appuyant plus particulièrement sur les travaux de Cheikh Anta DIOP.

---

(4) R. FURON. 1950, p. 457 cité par R. MAUNY, 1952.
(5) T.A. RICKARD. 1938, p. 343 cité par R. MAUNY, 1952.

2. La thèse nubienne

La thèse nubienne soutient, nous l'avons dit, l'idée selon laquelle l'Egypte a connu le travail du fer par l'Afrique Noire. Les premiers avocats de cette thèse selon C.A. DIOP furent : VON LUSCHAN, F. (1913) ; de D. PEDRALO ; de MORTILLET (1903) ; A. REINACH (1913) ; G. MASPERO (1891). Ces auteurs pensent que ce sont les Noirs qui ont inventé le fer qu'ils ont fait connaître aux Egyptiens.

Le premier détracteurs de cette thèse furent : BELCK (1910) ; FLINDERS PETRIE (1915) ; DARYLL-FORDE (1946) ; WAINWRIGHT surtout en 1944.

D'après WAINWRIGHT (6), le royaume de Nubie a connu deux grandes périodes : celle de Nopata (-750 -538) et celle de Méroué (-538 +350) ; les fouilles des pyramides de Nopata ont commencé à livrer du fer en quantité importante seulement à partir de -397 -362 environ. Des 18 objets de fer datant de -1400, retrouvés au cours des fouilles, 11, poursuit l'auteur, sont postérieurs au règne d'Amtalga (v. -568 -533) et 7 antérieurs à ce règne, mais postérieurs à Piankhy (v. 744 -710). WAINWRIGHT datera ces 7 objets de la période de Shabaka et Firhakah, pharaons d'origine précisément nubienne (entre -710 et -663) dont le premier résidait à Nopata.

Par ailleurs, R. MAUNY nous signale qu'à deux reprises, les Assyriens d'Assurbanipal occupèrent Thèbes (en -667 et -663) : des objets laissés par eux ont pu arriver jusqu'à Nopata. Au cours du règne d'Arpelt (v. 513 -568) des Ioniens et des Cariens (peuples d'Asie mineure connaissant la métallurgie du fer) vinrent en Nubie avec l'armée de Psamétik II : "ils ont appris aux Egyptiens l'usage du fer, à partir de lingots déjà préparés et ils semble que les Nubiens l'aient appris d'eux ou des Egyptiens", nous dit WAINWRIGHT.

Les détracteurs de la thèse nubienne, à l'instar de R. MAUNY, trouvent dans le passage d'Hérodote, qui écrit vers -450

---

(6) G.A. WAINWRIGHT. The coming of Iron, *Man*, sept.-oct. 1942, pp. 103-108 et sept.-oct. 1945, p. 114.

l'armée de Xerxes dont les flèches étaient composées "d'une pierre pointue au lieu du fer" (VII, 69) et "leurs javelots, de corne taillée", que les Nubiens n'ont pas été à cette date, en possession du fer.

Porte parole de la thèse nubienne, Cheikh Anta DIOP s'opposant violemment à Raymond MAUNY, pense quant à lui que tous les éléments réunis conduiraient à la remise en question de l'âge du fer en Afrique Noire. La maîtrise du fer par les Egyptiens vers 2600 BC étant attestée, ce métal ne pouvait provenir de l'Orient : l'Egypte n'ayant pas de minerai de fer, dit-il, celui-ci ne pouvait provenir que de la Nubie et du reste de l'Afrique Noire (7). Dès l'Ancien Empire, explique C.A. DIOP, les Egyptiens avaient l'habitude d'installer dans les régions nubiennes et au pays de Koush, des factoreries, pour traiter les matières extraites du sol sur place. Ainsi, pour reprendre l'expression du professeur DIOP, fabriquait-on des meubles de luxe au coeur de l'Afrique Noire ? (8).

L'égyptologue sénégalais considère toutefois que l'état actuel des recherches ne permet pas de dire qui, de l'Egypte ou de l'Afrique intérieure, fut le "centre initiateur". Des figurines de Nok trouvées en place à 12 m de profondeur avec des scories, des tuyères, datées au C. 14, ont donné les âges suivants : 3500 BC, 2000 BC, 900 BC.

Ces dates considérées par l'auteur comme excessives pour l'âge du fer en Afrique n'ont reçu cependant, selon C.A. DIOP, aucune contestation scientifiquement fondée. Dès lors, il propose leur maintien, en attendant que d'autres faits viennent les confirmer ou les infirmer ; or la fouille de G. THILMANS (IFAN-Dakar) à Ndalane (Kaolack) a révélé des faits qui ont été jugés aberrants par ce dernier.

En ce qui concerne l'âge du fer au Sud du Sahara, le professeur DIOP avoue avoir établi pour M. ROSET, "dans de très mauvaises conditions de prélèvements avouées par ce dernier", des datations qui, si elles sont confirmées, feraient passer l'âge du fer dans cette région africaine, du Ve siècle avant J.C. au Xe siècle avant J.C.

---

(8) Cheikh Anta DIOP. L'usage du fer en Afrique, *Notes Africaines* n° 152, oct. 1976, 93-95.

Dans un article intitulé "La métallurgie du fer sous l'Ancien Empire égyptien", paru au *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire* en 1973 (9), C.A. DIOP part en guerre contre les arguments de R. MAUNY et s'efforce de les réfuter radicalement : la métallurgie du fer est une invention africaine qui remonte à l'Ancien Empire (2700 avant J.C.). Pour corroborer cette affirmation, le professeur DIOP présente une série d'événements dont nous proposons l'examen.

Le 26 mai 1937, dit-il, pendant que le colonnel Howard VYSE poursuivait ses recherches archéologiques en Basse-Egypte, un de ses collaborateurs, M. HILL découvrit un morceau de fer, dans les joints intérieurs de la maçonnerie, sur la façade sud, près de l'orifice du canal d'aération de la grande pyramide construite en 2700 avant J.C.

Un examen minutieux fait par les archéologues eux-mêmes prouvent que l'endroit où l'objet avait été trouvé n'avait jamais été violé auparavant ; déposé au British Museum, l'échantillon recevra deux certificats d'authenticité signés par MM. J.S. PERRING, Ed. S. ANDREWS et James MASH.

En septembre 1874, poursuit DIOP, lors du second Congrès International des Orientalistes tenu à Londres, le célèbre allemand LEPSIUS fit analyser mécaniquement et chimiquement la pièce qui fut reconnue comme étant du fer de gisement de minerai.

En 1974, le Dr. FLIGHT, qui fit les analyses, publiait les résultats dans un ouvrage intitulé, *Prehistoric Use of Iron.*

Mais un autre échantillon de fer de minerai formant un bloc est trouvé à Abydos, VIe dynastie (2500 avant J.C.) : il a été authentifié par M. Ch. HAWKES.

Par ailleurs, l'historien sénégalais notera tout en les minimisant dans son argumentation les perles en fer météoriques (8 % de

(9) C.A. DIOP. La métallurgie du fer sous l'ancien Empire égyptien , *BIFAN*, T. XXXV, série B, n° 3, 1973.

nickel) découvertes dans les tombes prédynastiques du IV millénaire ; les douilles en fer d'outils trouvés par MASPERO dans les pyramides d'Oumas remontant à la VIe dynastie ; sans parler des observations "Lepusiennes" selon lesquelles les objets peints en bleu sur les bas-reliefs égyptiens étaient en fer".

Fort de ces arguments, C.A. DIOP tire les conclusions suivantes : "à l'époque où les Egyptiens édifiaient la grande pyramide de Kheops, ils avaient déjà maîtrisé la technique métallurgique d'extraction du fer à partir du minerai ; utilisant cette technique, non pas pour fabriquer des objets votifs ou magiques, mais des outils pour travailler dans la vie quotidienne".

L'instrument trouvé dans les interstices de la grande pyramide, dit-il, est une houe.

Ce que C.A. DIOP accorde aux Hittites d'Asie mineure, c'est d'avoir été les premiers à produire en quantité importante du fer de minerai, mais non la primauté d'extraction du métal à partir du minerai est l'invention du procédé d'extraction du métal à partir du minerai est incontestablement africaine et égyptien, on valorise une seconde étape, celle de la production en quantité dont le mérite reviendrait aux Hittites ...", car dira-t-il, lorsque les Egyptiens inventaient la métallurgie du fer en 2700 avant J.C., les Hittites n'existaient pas en tant que peuple dans l'histoire. Il faudra encore 1100 ans pour les voir apparaître.

Ainsi, selon C.A. DIOP, la découverte de la métallurgie du fer est antérieure à la formation même du peuple Hittite, tenu par MAUNY et les historiens de la thèse assyrienne, comme inventeur des techniques d'extraction et de transformation des métaux ferreux.

Un manche de couteau sans lame trouvé parmi les objets en cuivre par FRANCKFORT à Eschouna et que l'inventeur attribue à la dynastie d'Akkad, ne permet pas, dit C.A. DIOP, de soutenir avec efficacité la thèse hittites ; il s'agit, selon lui, du poignard à manche de bronze et lame de fer de Tell-Asmar, datant de 1800 avant J.C.

Au total, l'ouvrage de R. MAUNY pour C.A. DIOP s'appuie sur une communication du professeur LECLANT (10) de l'Université de Strasbourg, qui estime, contrairement aux auteurs du siècle dernier WILKINSON et LEPSIUS, que la perfection atteinte par les anciens égyptiens dans la taille et le polissage du granite ne nécessite pas la connaissance du fer et que les résultats obtenus pouvaient être attribués à l'emploi de matériel en cuivre et de poudre abrasive et surtout à l'infini patience des artisans antiques.

Contestant la version de LECLANT, C.A. DIOP déclare : "malgré les progrès vertigineux de la technique moderne et la diversification infinie des produits qui en découlent, l'homme actuel ne peut rayer le granite qu'avec de l'acier ou du diament, et le technicien qui arriverait à le faire avec un instrument de cuivre pourrait prendre, à juste titre, un brevet d'invention".

Quant à l'hypothèse des poudres abrasives, elle demeure à ce jour non confirmée par les découvertes archéologiques, ni par les scènes des bas-reliefs montrant les Egyptiens travaillant la pierre. Le texte du professeur LECLANT fait référence par ailleurs à un fragment de fer non météorique à la grande pyramique de Khéops, au cours de la IVe dynastie (vers 2700 av. J.C.), retrouvé entre les pierres de la face extérieure, introduit là par ceux qui utilisèrent la pyramide comme immense carrière de matériaux de construction.

Plutôt que d'un "fragment", il s'agit, dit M. DIOP, d'une houe et que le terme "non météorique" employé par LECLANT est tout à fait inadéquat et prête à confusion ; car le terme consacré est "fer de gisement".

Cette polémique entre historiens, nous proposons de la terminer par ces remarques de C.A. DIOP sur la Phénicie (Syrie) : "... la Phénicie était partie intégrante de l'Empire égyptien comme le sont aujourd'hui la Corse ou la Réunion par rapport à l'Etat français, à

---

(10) J. LECLANT. Communication à l'Université de Strasbourg : *Le fer dans l'Egypte ancienne, le Soudan et l'Afrique*.
(Voir DIOP, C.A. 1973).

telle enseigne que les Phéniciens se révoltaient ou manifestaient leur mécontentement, lorsque l'Egypte n'envoyait pas assez de troupes pour les protéger. Par conséquent, l'on ne sort pas du cadre égyptien". Parler d'invention autonome dans ces conditions, nous dit C.A. DIOP, c'est commettre un abus de langage : "les fameux Hittites étaient sous protectorat égyptien".

Mais à l'actif de la thèse nubienne nous avons retenu également l'article de Louise Marie DIOP (11). Trois points essentiels sont à noter dans ce qu'elle dit :

1) à l'époque prédynastique, au Gerzeen (-400 -3500 avant J.C.) le fer météorique commence à être travaillé en Egypte, à un moment où le travail du cuivre se perfectionne par les techniques du moulage, s'ajoutant à celle du martelage ;
2) des échantillons de fer de gisement, datant de l'époque de l'Ancien Empire (-2800 et -2500 avant J.C.), ont été trouvés dans la grande pyramide et à Abydos. Cela signifie d'après L.M. DIOP, que les procédés d'extraction du fer par réduction du minerai étaient connus des Egyptiens dès le 3e millénaire avant J.C. ;
3) des inscriptions déchiffrées sur la stèle de grès nubienne qui a été découverte à quelques kilomètres au nord d'Assouan indiquent que le minerai de fer de cette région était travaillé par les Egyptiens anciens sous la 18e dynastie, c'est-à-dire vers -1500 avant J.C., donc avant le contact avec le pays Hittite, où l'industrie de fer n'est attestée qu'au XIVe siècle avant J.C. vers -1300.

Louise Marie DIOP s'étonne que ces deux faits dont la publication remonte à 1947 et 1948 n'aient pas permis jusque là de tirer quelque conclusion, d'autant qu'ils concordent avec les écrits d'Hérodote, lorsque, expliquant la construction de la pyramide de Khéops, ce dernier se demande combien on a dépensé "pour les outils de fer qui servaient au travail".

---

(11) Louise Marie DIOP. Métallurgie et âge du fer en Afrique. *BIFAN*, Tome XXX, 1968, n° 1, 10-38.

L.M. DIOP réfute donc avec évidence la thèse hittites et retient plutôt la connaissance du fer par la Nubie ou tout au moins le développement simultané dans les deux régions étant donné que le minerai d'Assouan se situe à la frontière des deux pays.

B. LE TRAVAIL DU FER EN AFRIQUE DE L'OUEST

L'Afrique de l'Ouest, en ce qui concerne la métallurgie ancienne du fer, est une grande inconnue, tant les témoignages dans ce domaine sont faibles. La rareté du fer dans les textes est sûrement imputable à un centre d'intérêt différent : l'or, le sel, les esclaves notamment, constituent les domaines favoris de la littérature africaniste.

Le fer n'apparaît que très rarement et souvent en filigrane dans les récits de voyages: Al-Zouhni rapporte comment les armées du Ghana ont la supériorité militaire chaque année sur leurs voisins, grâce à leurs armes en fer ; El-Bekri mentionne la montagne de fer "Adrar en Ouzzal" sur la route du Dra à Ghana ; les harpons à hippopotame étaient en fer dans la vallée du Sénégal (F. DEGERT, 1974). Mais les plus grandes sources écrites, avant la période des grandes explorations, restent les témoignages des Portugais (CADA MOSTO, DUARTE PACHECO PEREIRA, F. FERNANDEZ) ; il y a ensuite l'archéologie qui fait de très grands progrès. Nous allons donc examiner, très rapidement, les sources écrites et archéologiques pour établir la preuve de l'existence d'une métallurgie ancienne du fer en Afrique de l'Ouest puis nous procédrons à l'étude des techniques et méthodes de traitement du fer, ainsi qu'à l'examen du problème de la diffusion de ce métal à travers les anciens circuits commerciaux africains.

1. Les données historiques

a) Les sources écrites

Le vénitien CADA MOSTO nous révélait déjà que le fer venant de Sierra Leone arrivait à l'intérieur du Sénégal ; tandis que DUARTE

PACHECO PEREIRA nous signale que les Soussou apportent leur fer de l'intérieur sur la côte ; quant à F. FERNANDEZ, il dira, avec moins de précision, que le fer arrive du pays mandingue en direction des pays de l'intérieur, vers la côte. En ce qui concerne la contribution des autres explorateurs, elle se situe dans les notes de M. PARK (1795), de R. CAILLE (1830), de G.T. MOLLIEN (1918) : le travail du fer, depuis l'extraction et le traitement du minerai, jusqu'à la forge est attesté par ces auteurs dont les travaux constituent une mine de renseignements. Le dernier parmi ces trois explorateurs, en l'occurrence Gaspart Théodore MOLLIEN, nous a livré de nombreux témoignages, notamment sur la région du fleuve Sénégal, aussi bien chez les "Toukouleurs" que chez les "Sarakolets", où il séjournera longtemps, en allant découvrir les sources de ce fleuve. J'avais remarqué, écrit MOLLIEN, sur les bords du *Guiloulou*, des débris de fourneaux en terre, dans lesquels les "Toukouleurs" fondent leur fer ; ensuite l'auteur décrit une mine de fer située à l'ouest de "Canel". Tout le long de son parcours, à travers diverses ethnies, MOLLIEN signale la présence de nombreux hauts fourneaux servant à la fonte du minerai ferreux : "à peu de distance du village qu'habitait cet homme hospitalier nous vîmes quatre fourneaux où l'on fond le fer ; ils sont de forme conique".

Par ailleurs, MOLLIEN donne des renseignements sur la qualité du minerai et la façon dont il était traité par les riverains du fleuve : "... Ces fourneaux n'avaient pas produit grand chose. Les nègres de l'intérieur n'en emploient pas d'autres, tant il est abondant ; ils battent leurs chaudières et ne les fondent pas, ce qui prouve la malléabilité du métal, dont on doutait encore ...". Le Fouta Toto, écrit MOLLIEN (p. 162), privé de mines d'or, jouit de l'avantage inappréciable de posséder d'excellentes et nombreuses mines de fer.

Au Boundou, c'est-à-dire au pays des *Soninke*, MOLLIEN découvre au bord d'un petit ruisseau des fourneaux pour la fonte du fer : la plupart des habitants, dit-il, sont propriétaires de fourneaux à fondre le fer (p. 211) ; le travail du fer semblait être une occupation essentielle pour les populations du Boundou de l'époque, si l'on en juge d'après ces remarques de l'explorateur : "c'est le genre d'industrie auquel les "Sarracolets" s'adonnent le plus volontiers".

Pour battre ce métal, dira MOLLIEN, ils se servent de fragments de pierre granitoïde d'une forme arrondie, que l'on entoure d'une bande de cuivre. Ils soulèvent la pierre et la laissent tomber sur le fer, placé sur une enclume très basse, que l'on enfonce dans le sable : "c'est par ce procédé grossier et fort long qu'ils forgent le fer et forment des barres longues de huit pouces".

b) L'archéologie

L'archéologie a apporté et continue d'apporter à travers les résultats de nombreuses fouilles, les preuves concrètes d'une métallurgie traditionnelle en Afrique de l'Ouest, dont la dynamique sera estompée et finalement bloquée par la concurrence du fer européen.

De manière plus ancienne, les tombes ou tumulus donnent la preuve de ces activités métallurgiques avant que des sites anciens de minerais ou de fonte (attestée par la présence de hauts fourneaux ou par leurs débris) ne signalent la présence lointaine d'une industrie locale du fer.

Une photographie aérienne effectuée au-dessus du Lac Fati révèle de grands tumulus, des buttes anciennes d'habitations, des groupes monolithes grossiers et un groupement de hauts fourneaux dont l'époque est indéterminée ; le fer fut également présent sur la côte atlantique, comme le prouvent quelques objets en fer trouvés au cimetière de Ouakam, village de pêcheurs lébou, situé à l'extrémité de la pointe du Cap Vert (12).

Françoise DEGERT rapporte que dans une des salles qui constituent le tombeau de la première reine des Touareg, Tin Hinan, des armes et objets en fer ont été trouvés ; tandis qu'à Tinabunda ont été découverts deux poignards en fer dans la deuxième tombe, alors que la nécro-

(12) R. MAUNY. Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Age d'après les sources écrites, la tradition orale et l'archéologie. *Mémoire de l'Institut Français d'Afrique Noire*, n° 61, 1961.

pole centrale renfermait deux pendentifs en fer. R. MAUNY nou révèle, en ce qui concerne les sépultures, le tumulus Goubo dans la région de Nianfounké le tumulus éventuel de Kolima dans la région du Goundam.

Mais les sites les plus anciens de la métallurgie du fer en Afrique de l'Ouest ont été relevés au Nigéria (F. DEGERT, 1974). Sur le plateau de Jos où sont exploitées des mines d'étain, est née la civilisation Nok, dans un rayon de plus de 100 km (Jenaa, Wamba, Makafa, Tamga ...). Au site de Taruga, les figurines sont liées à des scories de fer et à du charbon qui ont permis de dater le travail du fer au C. 14 et de fixer l'âge du fer au IVe siècle avant J.C. De nombreux sites d'anciens villages de forgerons jalonnent le fleuve Sénégal : le cas de Rindiaw Sylla, ancien village de forgerons où il ne reste plus aujourd'hui que des traces de forges, des fragments de tuyères et d'abondantes scories, est des plus frappants. A plusieurs kilomètres de Rindiaw Sylla. Dans la boucle du Niger, l'on retrouve également des restes d'ateliers de forgerons du même type.

Près d'un de Hombori-Maigu, des mégalithes sont associés à des ornements de cuivre, des pointes de flèches et des couteaux en fer, à Kanel Barka auprès de Tagout en Mauritanie ; à Dandare dans la région de Néma et dans la région de Faguibine, des scories de hauts fourneaux ont été trouvées.

Au Mali, Henri LHOTTE (13) signale, dans la région lacustre du Niger et dans celle de Koulikoro, de vieux laitiers de hauts fourneaux ; près d'Ansogo les laitiers sont associés à des haches. Au Tchad, Paul HUARD (14) nous rappelle les énormes tas de scories de fusion de minerai de fer de Bahali, que SELIQUIER a été le premier à découvrir ; au coeur du Tchad, dans les monts Guéra, des haches polies ont été trouvées, associées à des scories de fer et des harpons en os dans une hutte Sao.

---

(13) Henri LHOTTE. La connaissance du fer en Afrique Occidentale. *Encyclopédie mensuelle d'outre-mer*, sep. 1952, pp. 269 à 272.

(14) Paul HUARD. Nouvelle contribution à l'étude du fer au Sahara et au Tchad, *BIFAN*, tome XXVI, série B, n° 3-4, 1964.

E. DUNGLAS (15) publie dans les *Notes Africaines* de janvier 1942 un article dans lequel il décrit de nombreux emplacements de vieux laitiers de fonte de fer, au nord du Dahomey (Rép. du Bénin) ainsi que dans la partie centrale du cercle de Natitingou, occupée par les Yoabou, population qui connaît la métallurgie du fer depuis très longtemps et qui est spécialisée dans l'extraction du minerai : "les Yoabou fabriquent du fer dans un haut fourneau pas tellement primitif appelé par eux, maka". Cependant, nous dit DUNGLAS, le plus important des anciens laitiers se retrouve au-dessus du 7e parallèle, sur la route qui mène de Parahoué à Takoun (Togo) : "le gisement se trouve tout près de la route, côté ouest, un peu avant d'arriver au sentier de Depko flawan".

Loin d'être figée, la recherche archéologique et protohistorique évolue assez sérieusement dans la région ouest africaine, où de nombreux spécialistes s'intéressent actuellement à la métallurgie ancienne du fer. C'est ainsi qu'en 1981, les élèves de l'école de base de Bensékou (Bénin), sous la direction de leur maître, ont rendu visite à "l'héritier honorifique" d'un haut fourneau ; l'observation minutieuse de l'édifice leur permit d'en faire une description très détaillée (16). D'après les élèves de Bensékou, ce haut fourneau est une sorte de tour de forme tronçonique d'environ 2,50 m de diamètre à la base et de 1,50 m de section au sommet, haute de 4 m approximativement ; une ouverture est aménagée au sommet et plusieurs autres à la base, la première pour le changement et l'autre pour l'aération et la combustion. Ce haut fourneau est bâti en trois couches de terre épaisses, durcie au four ; il a été construit loin du village pour éviter les risques d'incendie. Pour faciliter le travail de la fonte, il est situé à proximité de la forêt et non loin d'un point d'eau.

---

(15) Emmanuel DANGLAS. Métallurgie Ancienne, *Notes Africaines* n° 13, janvier 1942.

(16) Aristide ADANDE. Un exemple de recherche archéologique in l'*Archéologie en Afrique*, sept-déc. 1981, 81-82.

J.B. KIETHEGA (17) vient de dresser la carte du fer en Haute-Volta, grâce à une prospection au sol, par parcours systématique pendant plusieurs années. D'après KIETHEGA, les populations voltaïques, avant et pendant une courte période de la colonisation, ont su fabriquer le fer qu'elles transformaient en divers outils et armements. Aujourd'hui des crassiers étalés sur plusieurs hectares, de nombreux hauts fourneaux démolis, ou rescapés des intempéries parsèment la campagne voltaïque.

Quelques-uns de ces hauts fourneaux viennent à peine de s'éteindre, voilà seulement une trentaine d'années. Le département d'histoire de l'Université de Ouagadougou a effectué en 1973 le recensement de ces vestiges. Parmi les nombreux foyers de métallurgie ancienne en Haute-Volta, il convient de signaler :

- les nombreux crassiers et débris de hauts-fourneaux autour du lac du Syan, découverts dans la région de Kaya en 1973 ;
- la métallurgie Bwa, représentée par une dizaine de sites, dans la région de Solenzo, de part et d'autre de la route de Dédougou à Bobo-Dioulasso, découverts en 1974 ;
- de nombreux sites au Kongoussi et Bourzanga, découverts en 1974 ;
- enfin, les sites du Yatanga et de l'Oudalan, explorés en 1976.

Les groupes ethniques qui ont partagé les activités métallurgiques en Haute-Volta sont :

1) les Bwanda (autour de Dédougou ; les Marka et les Peul) dont les techniques de travail semblables sont d'une grande originalité par rapport aux autres groupes : leur métallurgie est caractérisée essentiellement par le haut fourneau souterrain ;
2) un deuxième ensemble est constitué par les Mossi et les Korumba, deux groupes culturellement très proches et dont les méthodes de fonte sont identiques ;
3) le groupe Sénoufo ;
4) les Sonraï et les Peul de l'Oudalan.

---

(17) Jean Baptiste KIETHEGA. La carte du fer en Haute-Volta in l'*Archéologie en Afrique*, sept.-déc. 1981, 83-86.

En pays Bwa, le travail du fer s'annonce dès l'entrée dans les concessions, par l'utilisation à tous les niveaux, des restes de vieux laitiers : soubassements des cases, margelles de puits etc ; les lieux de prière sont souvent même délimités avec ces vieux laitiers.

Dans les villages de Béna et de Bouan, les fonderies sont également à quelques dizaines de mètres des concessions : chacun de ces deux villages possède 5 à 6 emplacements de fonderies où des hauts fourneaux ont naguère fonctionné.

Le haut fourneau Bwa est une fosse rectangulaire de près de 2 m de profondeur, 7 m de long et 3 m de large ; la fosse est recouverte d'une terrasse de terre battue et de poutrelles de bois, directement posées sur les rebords.

La métallurgie en pays Mossi est différente de celle du pays Bwa à cause de l'aspect aérien de son haut fourneau, de sa grande dimension et de son grand volume : de forme tronçonique avec un léger renflement, le haut fourneau Mossi atteint 5 mètres de haut ; son diamètre, à la base, est généralement de 1,50 m à l'intérieur et 1,80 m à l'extérieur ; l'épaisseur de la paroi mesure 20 à 25 cm à la base ; 9 à 11 ouvertures marquent l'emplacement des tuyères ; le chargement se faisant par le haut, des escaliers extérieurs y sont prévus. Il n'existe pas chez les Mossi de division du travail entre forgerons-fondeurs et forgerons-transformateurs, comme ce fut le cas dans d'autres ethnies.

La métallurgie Sénufo est peut-être la plus tenace de toutes ces formes traditionnelles d'activités de fonte, puisque lors d'une foire agricole et artisanale, organisée en 1970 à Banfoura, les forgerons de Tourni avaient construit devant le public un modèle de haut fourneau. Les zones de Sindou et de Tourni foisonnent de scories de laitiers, de débris de hauts-fourneaux ; dans les villages, les crassiers de fonte ancienne se retrouvent sous les déchets de la forge actuelle. Le haut fourneau Sénoufo, très trappu, est différent de celui des Mossi ou des Bwada : sa hauteur n'excède pas 1 m ; les parois, par contre, sont très épaisses (plus de 25 cm) et légèrement inclinées, ce qui lui donne l'aspect d'un cône tronçonique ; de larges ouvertures (5 à 6 à la fois) triangulaires de 40 cm de haut, sont pratiquées à

la base. Tel celui des Bwa, le haut fourneau Sénoufo n'a pas une très grande capacité : il semble davantage fait pour durer.

Au Sénégal, la recherche archéologique et protohistorique s'évertue depuis quelques années à donner des indications précises sur les vestiges de la métallurgie ancienne. Dans plusieurs régions (Fleuve, Casamance, Ferlo et Sénégal oriental) de nombreux sites de hauts fourneaux, attestés par des débris et fragments de scories, ont été découverts. V. MARTIN et C. BECKER, qui se sont lancés depuis quelques années dans le recensement des sites protohistoriques du pays, ont dénombré beaucoup de vestiges d'anciens foyers métallurgiques. La thèse de Bruno CHAVANE (1980) consacrée à la Moyenne Vallée du Sénégal est une masse de renseignements sur la présence manifeste d'activités de fonte et de production du métal ferreux; G. THILMANS publie, en juillet 1979, un article passionnant sur les *sites métallurgiques de Diamounguel*; sans oublier la thèse de Nize Isabel de MORAES sur la Petite Côte et les travaux de Cyr DESCAMPS.

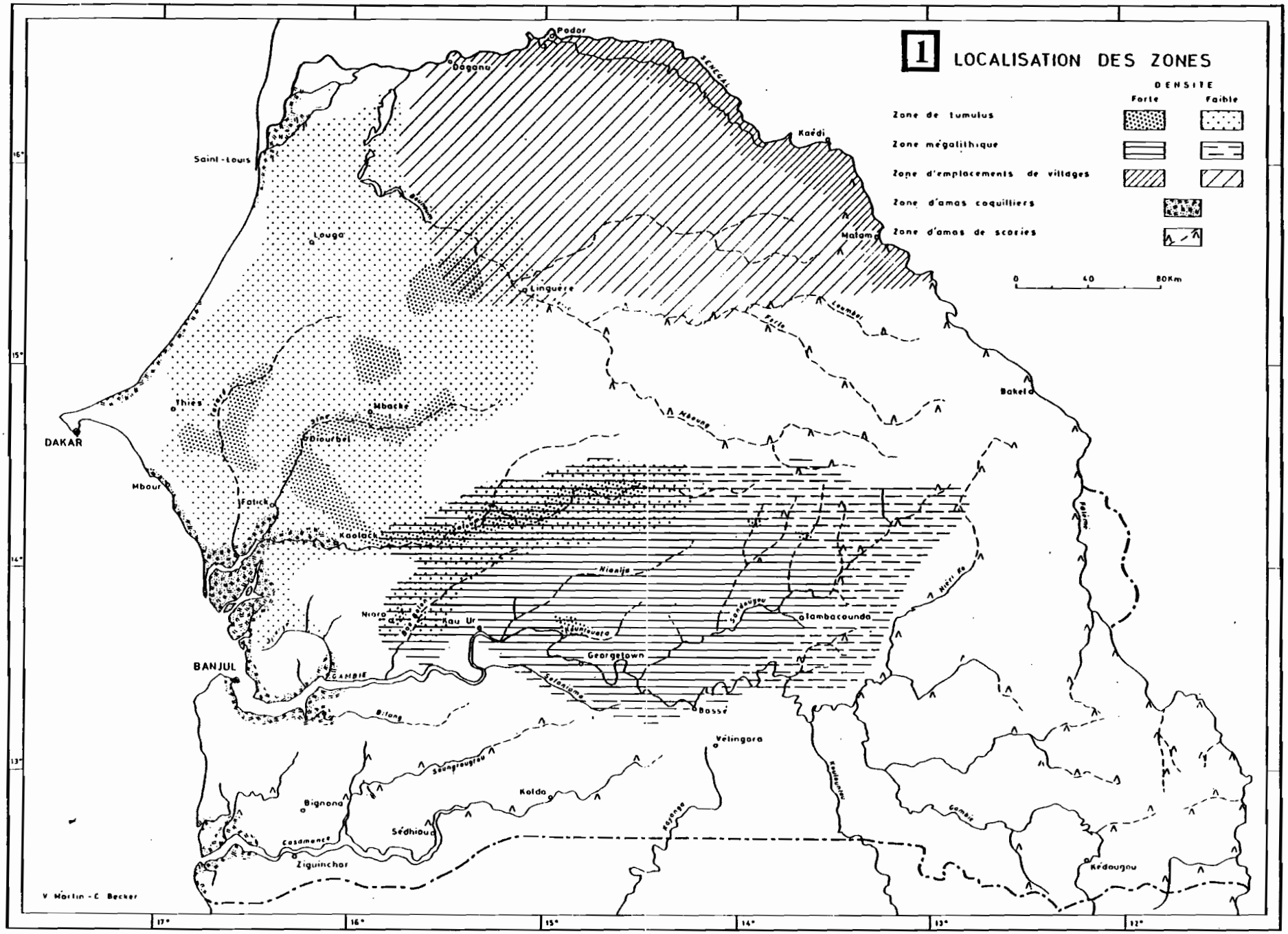
Dans un document paru en février 1982, consacré à l'inventaire des sites protohistoriques, V. MARTIN et C. BECKER (18) ont tenté de délimiter la zone des vestiges métallurgiques qu'ils situent dans trois aires géographiques :

1°) La moyenne et la haute vallée du Ferlo ; les terres comprises entre le Sénégal, la Falémé et le Ferlo ; le haut réseau du Sandougou.

Dans cette partie, sur 195 vestiges découverts, 160 sont des sites de métallurgie ancienne, perceptibles à travers des amas de scories dont la taille est très variable ; des restes de tuyères ; de grands amas atteignant plus de 50 mètres de diamètre et 2 mètres de haut. Les auteurs nous font remarquer, par ailleurs, que ces amas sont placés à proximité des ravins, non loin des pentes des vallées : ce qui rappelle la position habituelle de tous les lieux de fonte.

---

(18) Victor MARTIN et Charles BECKER. *Inventaire des sites*, tome II, 3ème partie, février 1982, 250-266, plus manuscrit inédit.


1 LOCALISATION DES ZONES
DENSITE
Forte
Faible
Zone de tumulus
Zone mégalithique
Zone d'emplacements de villages
Zone d'amas coquilliers
Zone d'amas de scories
0
40
80Km
Podor
Dagana
Saint-Louis
Louga
Matam
Kaédi
Linguère
Bakel
Thiès
Mbacke
DAKAR
Diourbel
Mbour
Fatick
Kaolack
Nioro
Kau Ur
Nianija
Tambacounda
BANJUL
GAMBIE
Georgetown
Basse
Vélingara
Bignona
Kolda
Sédhiou
Casamance
Ziguinchor
Kédougou
V. Martin - C. Becker
17°
16°
15°
14°
13°
12°

2°) Le Sud-Est du Sénégal

Il s'agit, d'après ces auteurs, de la zone recouvrant le département actuel de Kédougou et une partie de celui de Tambakounda. Ici, 73 localités comportent, sinon des vestiges métallurgiques, du moins des indications sur la présence ancienne d'une métallurgie.

3°) La Casamance

Trois départements sont concernés : Bignona, Sédhiou et Kolda. MARTIN et BECKER ont dénombré dans la partie méridionale de la zone des mégalithes, aux environs de Pata, une dizaine de sites dont 4 comportent des scories et des débris de tuyères de hauts fourneaux.

A Ogo, village de la Moyenne Vallée du Sénégal, B. CHAVANE (19) découvre toute une série d'indices permettant d'affirmer la présence ancienne et intensive d'une industrie locale du fer. La surface du site est jonchée de scories, dit-il, et les vestiges métalliques récupérés dans les sondages (12,150 kg) témoignent de l'intensité des activités métallurgiques, des anciennes populations de Ogo. Par ailleurs, l'auteur nous signale la présence dans le village de fragments de hauts fourneaux, de tuyères de ventilation, d'un creuset et d'un embout de forge.

A 400 m à l'Ouest Sud-Ouest de Diamounguel, G. THILMANS (20) trouve les restes de 68 hauts fourneaux, repérables à leurs scories dont la plupart sont entourés de débris de parois. L'auteur décrit la position de ces hauts fourneaux et donne les dimensions caractéristiques de ces monuments. Après quoi, THILMANS rencontre un vieux du village qui lui déclare avoir participé, lors de la pénurie de fer qu'occasionna la première guerre mondiale, à la construction d'un haut fourneau qui devait servir à pallier le déficit du fer européen.

Les preuves d'une industrie ancienne du fer se retrouvent un peu partout en Afrique Noire ; le fer maîtrisé à travers des techniques

---

(19) Bruno CHAVANE. *Recherches archéologiques sur la Moyenne Vallée du Sénégal*, tome I, 277 pages. Thèse de troisième cycle sous la direction de G. CAMPS, Directeur du L. APMP, Université de Provence, Aix-en-Provence, 1980.

(20) Guy THILMANS. Le site métallurgique de Diamounguel et le problème de la destruction des sites protohistoriques au Sénégal", in *Notes Africaines* n° 163, juillet 1979.

proprement africaines voyait sa production se développer dans les zones minières en quantités suffisantes pour couvrir les besoins d'une époque où l'économie était dite de subsistance. Aujourd'hui, cette métallurgie du fer est enterrée et oubliée au profit du fer européen.

Après avoir donné les preuves de l'existence ancienne d'une métallurgie, souvent très active du fer en Afrique de l'Ouest ; après avoir présenté les documents descriptifs des outils et méthodes ayant servi dans le passé à la fonte et à la réduction des minerais, nous allons à présent examiner les différentes étapes de la production du fer.

2. Les étapes de la production

Avec la production du fer, nous abordons la question délicate du statut du forgeron en Afrique Noire et du symbolisme qui caractérise aussi bien ses activités techniques que ses fonctions sociales. Où faut-il rechercher l'explication de ce personnage ambivalent ? dans la définition du fer lui-même, ou dans le mythe du forgeron à l'intérieur de civilisations diverses.

Le forgeron n'est rien sans le fer, mais le fer a surgi du néant grâce au geste fécondant du forgeron. D'ailleurs, le métal lui-même est chargé de symbolisme dans sa forme météorique comme dans sa forme terrestre. Le dictionnaire des symboles, paru aux éditions Robert Lafont sous la direction de Alain CHEERBRANT et Jean CHEVALIER, consacre deux pages à la définition de ce métal.

Le fer est couramment pris comme symbole de robustesse, de dureté et d'opiniâtreté, de rigueur excessive, d'inflexibilité, quand bien même les qualités physiques du métal ne confirment qu'incomplètement cette réputation. Le dictionnaire des symboles nous dit à propos

du fer : "Tant dans la tradition biblique que dans la Chine ancienne, le fer s'oppose au cuivre, ou au bronze, comme le métal vulgaire au métal noble, comme l'eau au feu, le nord au sud, le noir au rouge, le *yin* au *yang*. L'âge de fer est l'âge dur, l'aboutissement de la solidification cyclique dont l'âge de cuivre ou d'airain est l'avant dernière étape". Les fronts de fer et de cuivre des héros mythiques poursuit le dictionnaire, les planches de fer et de cuivre du pont symbolique de la légende des *Hong* expriment la même polarité.

Mais le symbolisme du fer est ambivalent comme celui des arts métallurgiques : le fer protège contre les influences mauvaises mais il est aussi leur instrument ; il est l'agent du principe actif modifiant la substance inerte, en même temps qu'il est l'instrument satanique de la guerre et de la mort.

Dans l'Inde, le travail du fer est de nature asurique c'est-à-dire réservé aux divinités secondaires ; l'Egypte ancienne identifiait le fer aux os de Seth, divinité essentiellement ténébreuse. Mais le fer donne la puissance et l'efficacité au Chaman ; il est d'ailleurs considéré comme symbole de fertilité ou comme le protecteur des récoltes.

Chez les Dogon du Mali, le fer est l'opposé symbolique du cuivre ; il est le maître de l'ombre et de la nuit tandis que le cuivre est essentiellement symbole de lumière (21). Dès lors, il devient un attribut du demiurge néfaste *Yorugu, le renard pâle*, maître de la première parole et de la divination qui commande à la nuit, à la sécheresse, à la stérilité, au désordre, à l'impureté, à la mort.

Cependant le second demiurge, *Nommo*, bienfaiteur et guide de l'humanité, maître absolu du ciel, de l'eau, des âmes, de la fécondité, limite les activités, désordonnées de *Yorugu*. L'homme n'est pas soumis à la dualité de ces forces antagonistes et le forgeron, créé par *Nommo*, peut soumettre le fer, et en tirer la houe, base de l'agriculture, et les armes de chasse et de guerre. Le forgeron a fait de *Yorugu*, un ami

---

(21) Marcel GRIAULE et Germaine DIETERLEN. *Le renard pâle*, tome I ; le mythe cosmogonique, fasc. I : la création du monde, Paris, 1965.

secret redouté par la femme, mais dont l'homme sait tirer profit. Le renard pâle, ou son substitut le chacal, est l'animal divinatoire le plus utilisé par les Dogons, où le forgeron occupe, le plus souvent, les fonctions de devin.

Chez les Watehaga (Bantou chamitisés du Kilimandjaro) les femmes portent des colliers et bracelets de fer favorisant la fertilité et guérissant les enfants malades.

Pour les Tiv (Nigéria du Nord) le fer assure la communication entre les vivants et les morts.

Dans son célèbre mythe des races, Hésiode (les travaux et les jours 42, 201, traduits par Paul Mazon) décrit avec terreur la cinquième race selon la succession des temps, la race de fer ... Dans une vision apocalyptique, Hésiode considère que la race de fer symbolise le règne de la matérialité, de la régression vers la force brutale de l'inconscience.

Chez les Sereer, le fer était un constituant dans les apports matrimoniaux, un impératif exigible par le père de la fille, à tout moment de la vie conjugale de celle-ci. Ce fer devait servir à fabriquer des outils essentiellement aratoires. Dans la société sereer, lorsqu'un tourbillon de vent arrive à l'encontre d'une personne ou d'un groupe, il faut s'empresser de dire haut : *Njelem paal upe mene*, il y a du fer par là. Cette formule incantatoire qui comporte le nom du fer est à même de dévier de son chemin, le tourbillon, considéré par les Sereer comme un diable en mouvement.

Le fer symbolise une force dure, sombre, impure, diabolique ; les activités de fonte que nous allons aborder à présent sont empreintes du début à la fin d'un rituel magico-religieux ; l'action de la fonte symbolise, il est vrai, la fécondation naturelle ; le haut fourneau rempli d'un minerai encore impur doit effectuer, dans la symbiose du feu et de la pierre, une opération de sélection qui lui permette d'accoucher le fer pur. Voilà pourquoi les femmes sont exclues de la fonte tandis que les hommes qui s'adonnent à ce travail seront privés de rapport sexuel.

Les hauts fourneaux Djikoy, dira Marie-Paule FERRY (22) ne sont pas seulement des cônes de terre cuite, ils attestent la puissance symbolique de la vieille Afrique.

Nous allons à travers quelques exemples présenter les étapes de production, depuis la prospection du minerai jusqu'à l'activité finale du haut fourneau.

a) La prospection du minerai

En dehors des aspects naturels qui caractérisent une pierre ferrugineuse (couleur foie de boeuf avec filets violacés ; poudre jaune semblable au néré ou pyrite ; la couleur rouge du terrain, etc...) il existe une autre méthode plutôt surnaturelle, nous dit le guinéen Sekou BALDE (23), pour faciliter la découverte du minerai. Pour trouver le plus facilement possible un gisement de fer, les forgerons du Fouta Djallon, selon S. BALDE, se lavent la figure avec une décoction de feuilles de *saffato*, de *balignama* et de *quiel gotel* (24).

b) L'extraction du minerai

L'extraction du minerai de fer, à partir de son sol d'origine, n'est pas une opération ordinaire en Afrique Noire ; elle requiert même plutôt des précautions symboliques particulières de la part des forgerons : sur ce point, les auteurs sont unanimes pour tout le continent. L'instituteur guinéen Sékou BALDE qui a suivi toutes les phases de production de fer avec des forgerons de son ethnie, nous décrit les différentes séquences : "on apporte des arachides non décortiquées, du pain de riz, puis un bouc ; l'animal est égorgé, dépouillé, dépecé, grillé et mangé sur place, jusqu'au dernier morceau. Il en est de même

---

(22) Marie Paule FERRY. Hauts fo-rneaux du Sénégal Oriental *Notes Africaines* n° 109, 1956.

(23) Sékou BALDE. Les forgerons du Fouta Djallon *L'Education Africaine* Avril-sept. 1935, Dakar, 151-162.

(24) L'auteur ne donne pas les noms scientifiques de ces plantes qu'il désigne seulement en pulaar.

pour l'arachide qu'on aura grillé au préalable ; ce qui n'est pas consommé est accroché à un arbre et achevé le lendemain. Les arachides croquées, le pain mangé, le vieux s'avance au milieu de ses confrères et tue un coq rouge.

... On revient le lendemain dès le premier chant du coq. Le patriarche donne le premier coup de pioche et passe le travail aux plus jeunes. Tous les soirs, sur le minerai extrait, on pose des feuilles de *sindia* ; ceci pour dire aux diables nous vous confions ce trésor".

c) La recherche de combustible

Ce travail est celui des jeunes forgerons qui quittent le village de très bonne heure pour aller abattre un arbre, de préférence près de l'emplacement des hauts fourneaux. A midi les forgerons foulah mangent un riz au poulet servi sur place ; puis ils retournent le soir lorsque la provision de bois sera suffisante pour l'action des fourneaux. L'arbre abattu par les chercheurs d'énergie est taillé en bûches et transformé en charbon par les mêmes personnes.

La transformation du bois en charbon est, selon BALDE, une étape qui nécessite également un sacrifice : avant de mettre le feu au tas de bûches on aspergera celles-ci du sang d'un bouc noir (couleur du charbon). L'animal sera entièrement consommé, y compris la peau, la tête et les pattes, par tous les charbonniers. Les sabots, les os et le contenu des entrailles sont rassemblés dans une fosse très profonde que les forgerons boucheront hermétiquement. Les forgerons se laveront ensuite très proprement pour empêcher que l'odeur de la viande soit respirée par une femme, ce qui entraînerait chez celle-ci, semble-t-il, des règles continues.

d) Hauts fourneaux ; préparatifs et mise en activité

Il convient, ici, de rappeler les connotations sexuelles de la fonte, relatées par tous les auteurs. B. BERARD (25) qui nous décrit une opération de fonte en pays Bassari au Togo, nous signale, en fin de texte, les rites qui accompagnent les diverses étapes de la production du fer dès la veille de l'édification du four où l'on sacrifie un animal dans une ambiance de fête arrosée de bière de mil.

Selon BERARD, l'opération de fonte chez les Bassari est le propre des hommes : les femmes en sont rigoureusement écartées.

Pendant la durée du travail, le chef d'équipe et ses compagnons sont logés chez le propriétaire du minerai qui veille à ce qu'ils s'abstiennent de tout rapport sexuel ; ils ne devront pas non plus se laver le corps avant la fin de la fonte.

S'il arrive, écrit BERARD, que les opérations ne soient pas couronnées de succès, c'est que les rites n'ont pas été observés normalement ; alors de nouveaux sacrifices s'imposent pour apaiser la colère des dieux.

Le haut fourneau foulah, d'après S. BALDE, est construit sur un terrain en pente douce, non loin d'un ruisseau ; deux ou trois de ses dômes peuvent s'élever au même endroit, selon le nombre d'artisans et la main-d'oeuvre dont ils peuvent disposer ; au milieu des fourneaux, une longue perche de bois de bambou, visible de très loin, sera plantée avec au sommet une bande de coton blanche nouée à trois endroits : la vue du bandeau blanc annonce aux voyageurs la proximité de hauts fourneaux en activité ; ils doivent alors, surtout lorsqu'ils ont eu des contacts avec des femmes, éviter de passer sur le lieu de fonte. Ne pas respecter cette consigne, en pays foulah, c'est se donner sciemment, des maux de ventre, souvent mortels, nous dit BALDE.

---

(25) B. BERARD. La métallurgie Bassari au Togo français, *Conférence internationale des africanistes de l'Ouest*, Dakar, 1945, 231-235.

Mais la pierre angulaire du rituel de fonte chez les forgerons du Fouta Djallon est un canari confectionné par le maître de culte de la caste et modelé par sa première épouse ou à défaut par toute autre femme n'ayant jamais commis d'adultère. Ce canari contient une eau dans laquelle baignent des racines et des écorces à vertu magique ; l'eau du canari a été puisée dans un fleuve, au plus rapide de son courant ; le canari contient aussi du sable pris dans une mosquée, dans un marché ou au carrefour de plusieurs routes ; il contient en outre de la terre enlevée sur sept termitières à parois métalliques ; du tarot aquatique.

Nous allons essayer de donner un sens à quelques attitudes et éléments qui composent le rituel du canari foulah, en commençant par le concours de la femme : en faisant intervenir une femme dans la confection du canari, le vieux forgeron a souci de la division sexuel des tâches qui est ici un partage lointain des arts du feu ; la poterie, en effet est du domaine de la femme ; la forgeronne est seule habilitée à en produire, l'homme ne s'occupant que du fer. Cette division originelle se retrouve dans presque toutes les ethnies ouest africaines où les potières sont le plus souvent des épouses de forgerons (MIRCEA ELIADE : 1977).

Quant à la préférence d'une femme âgée, elle tient à l'idée sexuelle de la fonte : les femmes âgées sont en effet mieux indiquées que les jeunes femmes, encore en état de fécondité. L'adultère étant perçu comme un acte de trahison, de perfidie sexuelle, la personne qui en est coupable ne saurait être associée, tant soit peu, à une opération de fonte, au risque de voir son acte se transmettre aux hauts fourneaux qui pourraient à leur tour commettre un adultère ; car, rappelons-le, l'opération de fonte est associée à un acte génésique au cours duquel le fer fondu est le produit de la fécondation du minerai par le feu.

La poussière de mosquée, de marché ou de routes, évoque des endroits fréquentés et le sable provenant de ces lieux est sensé transmettre aux fourneaux l'ardeur nécessaire à la fusion du minerai.

Le chargement des fourneaux pourra se faire lorsqu'un mouton blanc et un taureau noir seront sacrifiés aux génies protecteurs. Le canari porté à l'endroit où se trouvent les hauts fourneaux, le vieux forgeron asperge le contenu dans chacun des fourneaux ; après quoi, les forgerons y mettent le feu : c'est le début d'une longue tâche qui n'aura de trêve que lorsque tout le minerai sera fondu.

Ailleurs, Nicole ECHARD (26) nous apporte ce témoignage intéressant sur les forgerons de l'ADER. Témoignage sur la division des tâches et des fonctions ; d'abord entre forgerons blancs détenteurs exclusifs de la bijouterie et forgerons noirs travaillant le fer. Le travail de Nicole ECHARD concerne uniquement les forgerons noirs, du groupe Asna appartenant à la tribu hausa.

Les forgerons Asna se répartissent en deux groupes selon qu'ils sont liés à la forge par le "sang" (sous-entendu, le sang du père : lignage paternel) ou par le "lait" (sous-entendu le lait maternel : lignage maternel). Les forgerons du "sang" *Yan maaza*, appelés aussi "fils des hommes", sont les détenteurs de la métallurgie ; les autres, *Yan maataa* ou "fils des femmes" issus du mariage d'une fille de forgeron avec un non-forgeron, sont considérés comme un groupe femelle ; ils sont les "épouses" des premiers, c'est pourquoi, ils font office de griots à leur égard. Cependant les "fils des femmes" possèdent des connaissances symboliques qui inspirent la crainte au reste du groupe Asna, y compris les "fils des hommes" ; si bien que les "fils des femmes" les *Yan maataa* assurent un contrôle sur l'ensemble de la société. Il arrive, semble-t-il par le jeu des alliances qu'une fille de *Yan maataa* réintègre sa descendance dans le groupe *Yan maaza*. l'ensemble des deux groupes est placé sous l'autorité suprême du *SaRkin ma KééRaa*, chef des forgerons, dont la charge héréditaire est assumée par le rameau des *Yan maaza* "fils des hommes".

---

(26) Nicole ECHARD. Notes sur les forgerons de l'Ader (pays Hausa, Rép. du Niger) in *Journal de la société des Africanistes* XXXV-2, 1965, 343-372.

"Les fils des hommes" sont, par définition, les seuls habilités à forger les instruments aratoires (iler, houe) et les armes de chasse ou de guerre (herminettes, haches, couteau, briquet, poinçons, grattoir, pince à extirper les épinettes). Mais les *Yan maaza* assument également la fonction de fondeurs, pour laquelle ils sont appelés *makéé Ran tamma* (les forgerons de la *tamma*) terme qui désigne le métal en fusion. En vérité, c'est la technique de fonte, transmise de père en fils, qui confère aux "fils des hommes", leur qualité de forgeron.

L'opération de fonte chez les forgerons Asna s'effectue à la quatrième, cinquième ou sixième lunaison (janvier, février et mars), l'année hausa commençant à la fin des pluies, en octobre. Les hauts fourneaux doivent être allumés le quatorzième jour, c'est-à-dire à la pleine lune ; l'opération devant s'achever dans la nuit noire, les retards ne pourront excéder vingt jours.

Le travail de la fonte est dirigé par le *Sa Rkin Zagon tamaa* maître du campement de la fonte à qui incombe le choix de la date de début des opérations, la surveillance des préparatifs, le ramassage de combustible, la préparation du charbon de bois ; il veille sur le transport du minerai, le façonnage des hauts fourneaux et l'édification du campement de la fonte. Cependant nous dit N. ECHARD, le travail essentiel du chef de la fonte est l'exécution du rituel magico-religieux qui devra, non seulement accompagner l'opération de fonte, mais également garantir sa réussite.

Plus austère que le rituel de la fonte chez les foulah, l'accès des lieux de fonte comporte pour un non-forgeron un risque de mort occulte, pendant la durée du travail ; après l'opération finale, les forgerons Asna détruisent les hauts fourneaux.

Le haut fourneau Hausa repose sur sept tuyères semi-cylindriques constituant des ouvertures pour l'écoulement des scories, en même temps qu'elles permettent de surveiller l'évolution de la fusion ; les tuyères sont bourrés de paille et de charbon enflammés au crépuscule ; on y ajoute du bois, au fur et à mesure, jusqu'au moment où la température voulue sera atteinte. Les forgerons commencent alors à y déverser

le minerai par panier ; le début de la fusion est prévu dans la nuit ; le feu s'éteint à l'aube, mais l'opération sera renouvelée pendant sept ou dix jours quand le minerai concassé sera épuisé. Les hauts fourneaux sont déplacés chaque jour vers l'Ouest sur un autre trou, pas loin de l'autel.

On remarque, chez les foulah comme chez les Asna, que l'opération de fonte ne se déroule pas n'importe comment : l'équipe de fondeurs qui est chargée d'exécuter ce travail est toujours dirigée par un homme d'âge avancé qui est en même temps un maître de culte. La période des opérations était bien choisie souvent en fonction de critères particuliers. En raison du climat chaud, surtout en saison sèche, la fonte ne pouvait se faire le jour ; aussi les forgerons s'arrêtaient-ils à l'aube pour ne reprendre l'opération qu'à la tombée du jour.

Ailleurs en Afrique, les forgerons des populations de langue bantou comme le montre l'étude structurelle de leurs rites et de leurs mythes (de HEUSCH : 1972) présentent également un champ symbolique relativement cohérent. Ces sociétés sont intéressantes aussi par le fait qu'elles opèrent une valorisation du forgeron, phénomène exceptionnel, il est vrai, en Afrique Noire.

Pierre de MARET (27) nous présente le forgeron de la zone bantou comme un magicien dont le pouvoir vise plutôt à la réussite technique qu'à une influence sociale : les opérations de fonte sont beaucoup plus chargées de symbolisme que le travail de la forge elle-même.

La continence sexuelle attestée dans les autres zones, fait partie des prescriptions afférentes à la métallurgie bantou ; les interdits sexuels s'étendent ici comme en Afrique de l'Ouest aux charbonniers et aux travaux de la forge. Ainsi, chez les Fang, une statuette de sexe féminin enduite d'une couleur rouge représentant le sang menstruel sculptée par une femme sera cachée dans la hutte où se réalisera la

---

(27). Pierre de MARET. Ceux qui jouent avec le feu : la place du forgeron en Afrique Centrale. *Africa* n° 3, vol. 50, 1980, p. 263.

fonte : cette statuette constitue un appel à la pureté durant l'opération de fonte.

Au Rwanda, nous dit de MARET, les femmes ne pouvaient, pendant leurs règles, s'approcher des fourneaux ; elles devaient les contourner à plus de 50 mètres. Au Buhaya, lorsqu'une femme avait vu se dérouler la fonte, l'opération était reprise dès que les forgerons s'en apercevaient.

Nous retrouvons ici l'opposition caractéristique entre le sang menstruel féminin mais stérile, et le sang de chasse, masculin et fécond, mise en évidence par Luc de HEUSCH (1956). Le sang féminin étant prohibé dans la métallurgie, celui des bêtes joue un rôle très important dans presque tous les rituels de la fonte africaine.

En Afrique centrale, le nouveau forgeron est aspergé de sang de poule ou de chèvre ; la forge ou le fourneau qu'on installe le sont également ; sans oublier que le forgeron bantou se fait payer en bétail. Pour l'explication de ce fait, de MARET se fie au mythe Kikuya, liant la disjonction entre le sang des bêtes et les femmes à l'acquisition de la métallurgie par les hommes.

Mais la description technique la plus complète de la fonte nous est faite par le professeur Raymond MAUNY (Tableau géographique...). Le texte de MAUNY nous permet, en effet, de saisir tous les détails techniques de la fonte ; l'auteur nous renseigne par exemple, sur le bois préféré des forgerons de la savane qui est celui de l'Acacia. Les tas de bois de combustible sont empilés en couches alternatives ; "ces tas affectent une forme hémisphérique" de quelque 4 mètres de diamètre et 2 mètres de hauteur ; la fumée s'échappe à travers la couche d'herbes et de terre dont est recouvert le tas de bois ; minerai et charbon de vois sont poussés à l'intérieur, à raison d'une charge de minerai pour 6 de charbon ; lorsque la combustion est jugée achevée, après une opération de 36 à 48 heures, on fait une brèche à la base du haut fourneau pour sortir la boule de fer qui est refroidie et fractionnée. Pour débarrasser le fer de ses impuretés, les forgerons trempent la masse dans de l'eau et l'on frappe ensuite avec un bloc de roche dure, sur une

dalle de rocher ; la période de travail a toujours lieu en saison sèche et le poids de la fonte varie de 90 à 300 kg.

Mais n'oublions pas que la récolte du minerai comporte comme nous le signale Sékou BALDE beaucoup de risques ; il arrive quelquefois des accidents, même mortels. Lorsqu'un forgeron foulah meure accidentellement dans la mine, il sera enterré à l'endroit même où il est tombé ; un animal sera immolé selon les modalités qui ont régi les sacrifices de la fonte ; sa tombe deviendra ensuite un lieu de culte et de pélerinage pour tous les forgerons du groupe.

Avant d'aborder l'étude même des forgerons wolof et serer, il serait intéressant de faire un constat sur les causes de la disparition de la métallurgie ancienne en Afrique, autrement dit, sur les conséquences de la diffusion du fer européen dans le continent noir. La question à laquelle nous allons tenter de répondre est la suivante : comment le fer étranger est-il arrivé à vaincre la métallurgie africaine sur son propre terrain en utilisant des réseaux commerciaux propres à la zone ?

Nous nous proposons d'abord d'examiner la position du fer local dans le commerce local.

CHAPITRE II

LA RENCONTRE DE DEUX MÉTAUX : LE FER EUROPÉEN ET LE FER AFRICAIN

Il nous faut rappeler ici que les textes médiévaux depuis El-Békri qui signale la montagne de fer de Kédia d'Idjil jusqu'aux Portugais avec Ca da Mosto qui affirme que le fer était présent partout sur la côte, comportent des indications sur le trafic intense du métal ferreux. Pour CADA MOSTO, le fer arrive au Sénégal où il "leur est apporté du royaume des Noirs, lequel se trouve plus outre, et d'iceluy font leurs armes" ; Pedro de Sintra parlant des habitants du Cap Sagres (actuel Konakry) dit qu'ils n'ont "aucun usage du maniement des armes, à cause qu'il n'y a pas de fer dans le pays", erreur manifeste qui se découvre dans un autre passage du même auteur où il décrit des "statuts de bois en forme d'homme" et de "grandes pirogues...".

E. de La Fosse apprend des Portugais que c'est à Sierra Leone qu'on trouve "la pierre de aymant quy tire le fer après luy" (1897; p. 187) ; V. FERNANDEZ décrit le fer utilisé au Sénégal et qui vient de "serra lyôa" par l'intérieur. Le fer est abondant en pays capij mais il n'est pas si bon que le précédent. La richesse en fer de "Serra Lyoa" sera confirmé par DUARTE PACHECO PEREIRA : "les Sousou de l'intérieur apportent ce fer à la Côte et à d'autres régions et en tirent beaucoup de bénéfices" (1956, p. 85).

La production du fer reposait souvent sur une division régionale du travail : les forgerons d'un ou plusieurs villages, dit APPIA, se regroupaient sous la direction d'un chef. En pays Bassari, seuls les habitants des villages de Biakpa et Banyeli sont fondeurs, tandis que la transformation du fer est l'exclusivité du village de Natchamba.

Dans le nord Dahomey (actuel Bénin), les Yaobou sont métallurgistes (fondeurs) uniquement ; au Libéria et en Côte d'Ivoire, les Guéré fabriquaient la fonte brute qu'ils revendaient aux Dan de Koulinle.

René Caillé trouve à Cagnançon (pays mandingue) une quantité importante de fer, mais les détails de la production d'outils en fer nous sont révélés par le capitaine Noire, en 1904 : la capacité de production de 1500 hauts fourneaux est évaluée à 539 t par an; traduit en outils de travail, ce tonnage s'exprime ainsi :

980 000 dabas
803 000 haches
460 000 coûteaux
75 000 sabres
220 000 briquets

Il y avait un développement continue de la production de fer dû notamment aux exigences de guerre, au développement de l'agriculture et aux nombreux tributs que les artisans devaient verser aux princes ; mais le fer lui-même était forgé sous forme de monnaie d'échange à travers les marchés africains dont nous allons maintenant examiner le fonctionnement.

A. LE FER AFRICAIN DANS LE GRAND COMMERCE INTERAFRICAIN

1. Définition des marchés africains

Avant d'essayer de cerner les circuits commerciaux à travers lesquels se tissaient les échanges dans le commerce africain, nous allons tenter de définir les marchés de l'époque précoloniale.

Selon l'importance et les origines des produits échangés, Raymond MAUNY distingue les marchés, liés au commerce local restreint, des marchés interrégionaux.

a) Le marché local

Le marché local est la cellule de base de l'économie de l'Ouest africain ; il est le point de départ de toutes la chaîne de transactions qui, d'étape en étape, vont alimenter les grands marchés régionaux, eux-mêmes pourvoyeurs des grands centres de commerce d'où certains produits du cru partiront pour le monde méditerranéen à travers le désert. Les marchés locaux constituent également le lieu de rendez-vous de toutes les populations paysannes, notamment en saison sèche lorsque le rythme de travail agricole est en régression ; lieux d'information pour les populations locales, il est en outre une occasion de parades de toutes sortes : "les transactions commerciales y semblent souvent accessoires", dira MAUNY.

Par ailleurs, les marchands étaient groupés selon les activités, d'après le même principe que dans les souks nord-africains : le cas Jagara, visité par VALENTIN FERNANDEZ, est cité par ce dernier comme typique de ce genre de commerce (1851, p. 71).

Dans d'autres cas, les commerçants se rassemblaient par village d'origine comme en pays Konkomba. Les marchés commençaient le matin vers 10 h et se terminaient le soir ; le rayon d'action de ces marchés est estimé à 20 km environ par FERNANDEZ et J.C. FROELICH (cités par MAUNY).

En dehors des marchés quotidiens, il y avait des marchés à jour fixe, de style nord-africain ; CADA MOSTO en avait visité un au Sénégal qui se tenait tous les lundis ; tandis que FERNANDEZ en signale un autre qui avait lieu tous les sept jours. D'après CADA MOSTO le troc dans ces marchés sénégalais se faisait selon un barème fixe.

b) Le marché interrégional

La ligne de démarcation entre marché local et marché interrégional semble difficile à tracer : on peut se référer à la nature des produits échangés lorsque ceux-ci proviennent de loin ; où lorsqu'ils sont destinés à être transportés au loin. Dans le marché interrégional,

les commerçants ne sont pas toujours les mêmes ; il s'agit souvent de populations différentes de celles du pays ayant le monopole d'une région donnée devenue leur "fief commercial" : tel est le cas des Dioula ou des Hausa, intermédiaires entre les marchés locaux et les grands commerçants arabo-berbères des villes du Sud saharien.

Il s'agit donc généralement ici, d'échanges entre différents pays dont les produits sont complémentaires. MAUNY distingue entre les produits voyageant dans le sens nord-sud et ceux prenant la direction sud-nord sans que ces orientations soient rigides ; elles traduisent plutôt le sens généralement suivi par certains produits. Du Cap Timiris au Rio Grande, par exemple, le sens général du commerce interrégional est, est-ouest et vice-versa ; ainsi qu'à l'orient, au sud du Sahara nigérian, où la ligne principale du commerce est, ouest-est, *Aïr-Kawar*, au lieu de nord-sud. Les marchés les plus importants ici se situent, naturellement, aux zones de contact, en particulier celles entre le désert et le pays des sédentaires (agriculteurs) ; mais aussi dans les zones les plus peuplées (pays Hausa, Yoruba, Ashanti, Mossi) et plus spécialement autour des résidences des chefs et dans les capitales qui attirent les marchands.

Mais le trafic interrégional s'arrête brusquement au nord, au-delà des villes d'où partent et aboutissent les caravanes transsahariennes : Azougui, Chinguetti, Ouadane, Awdaghost, Tichitt, Ghana, Oulata, Tombouctou, Es-Souk, Agadès, Bilma.

Ces villes sont l'aboutissement des produits qui, entre les mains des commerçants arabo-berbères et même égyptiens, iront rejoindre les marchés du monde musulman et méditerranéen tandis que d'autres produits arrivant de ces pays seront distribués en Afrique Noire.

2. Les circuits commerciaux du fer local

Notre propos ici est d'examiner l'évolution du fer indigène à travers les différents réseaux du commerce continental. En dehors des échanges strictement localisés relevant d'une division des tâches entre forgerons, producteurs de fer et forgerons transformateurs du fer, le

commerce du métal ferreux s'intégrait dans les échanges complémentaires entre zones productrices et zones non productrices.

Claude MEILLASSOUX (28) qui évoque les exemples du tabac et du fer considère que ces produits circulaient à travers l'Afrique Occidentale, entre zones consommatrices et zones compléentaires ; le Bundu qui produit du fer et du coton, le Futa-Jalon, le Wasulu, le Bambuk, ainsi que Kanka, Kong et Timé font figure dit MEILLASSOUX de centres importants de production ou de transit qui alimentent les échanges interrégionaux de marchandises tropicales.

Dans le circuit des Dioula, le fer se situe entre le sel et l'or ; ces deux derniers furent d'ailleurs le mobile essentiel de leurs transactions. Le circuit Dioula pouvait être résumé comme suit : les commerçants apportent le sel de Mauritanie aux Mossi du Yatanga qu'ils échangent contre le fer ; arrivés en pays Lobi, ils échangent le fer contre de l'or ; puis, sur le chemin de retour, ils reprennent du fer contre de l'or avant de regagner le désert(DEGERT, *op. cité*). L'importance de la production du fer dans le Yatanga reposait donc sur ce circuit d'échange. Sur l'axe du Niger, ce commerce atteindra des proportions telles qu'à Tombouctou, 904 pioches en fer ont été vendues en 1896.

Parallèlement à ces grands axes commerciaux, les forgerons du Yatanga qui ne produisaient que pour la vente organisaient chaque année des caravanes en direction des pays Gouroumsi, dans le nord de l'actuel Ghana, en passant par Ouagadougou. Par ailleurs, Orodora livrait des milliers de charges de fer par an au Lobi et à la Côte d'Ivoire.

A une époque plus récente, les Mossi écoulaient leur surplus de fer en utilisant les acquis de cette vente à l'achat de quelques têtes de bétail qu'ils échangeront à Ouanké contre des noix de cola ; ces noix de cola seront à leur tour revendues à Saraféré sur les bords du Niger pour l'acquisition du sel.

---

(28) Claude MEILLASSOUX. *Terrains et théorie*, Paris, éditions Anthropos, 1977, p. 219.

Le fer trouvait donc une place importante dans le commerce africain ; aussi bien dans le commerce régional que dans le commerce continental, on le retrouve parmi les objets échangés. Mais ces échanges se faisant la plupart du temps entre spécialistes, de nombreux commerçants ne s'y intéressaient pas. Et pourtant dans les zones consommatrices, comme au Sénégal, des expéditions furent quelques fois organisées en direction des centres producteurs de fer : ce fit le cas chez les serer notamment où forgerons et paysans se regroupaient pour aller chercher le fer dans les zones productrices. On sait que dans la société serer, le fer avait et occupe encore dans certains cas une importance capitale dans les prestations matrimoniales.

Dans le commerce africain, le fer deviendra le moyen d'échange un étalon de valeur. C'est ainsi qu'il y a eu le Guinzé chez les Mendé, les Konono, les Kissi, les Kouranko, les Loma, les Konian, etc. Sa valeur en 1822 était l'équivalent de dix têtes de tabac. En 1891, un Guinzé valait un sou de bronze français. Il y avait eut le grand et le petit Guinzé, tous les deux parfaitement adaptés à la production et au commerce local. Dans les cérémonies familiales, ces monnaies jouèrent un très grand rôle : les Toma totalisaient pour un mariage dans la famille de la mariée entre 2500 et 3000 Guinzé, sans compter les apports en nature.

En Côte d'Ivoire, il y a eu le Sômpe, notamment utilisé sur l'itinéraire Touba-Sakala, dont le cours se répercutait jusque chez les Bété et les Gouro du Sud : le Sômpé était long de 10 à 15 cm et pesait 100 g.

Il y a eu la Manille, monnaie d'alliage de cuivre et de fer ; le Kounkourou en barre de fer, chez les Mandingue, où il fut fabriqué par les Malinké : le Kounkourou était une petite barre de fer, longue de 35 cm et pesant entre 200 et 300 g.

Mais comme nous pourrons le remarquer avec MEILLASSOUX, l'harmonie des échanges et l'autosuffisance du commerce continental au XIXe siècle dues essentiellement à la complémentatité des produits ne laissaient pas d'inquiéter le commerce européen avant même que les puissances coloniales ne viennent perturber la situation et imposer

les produits étrangers. C'est ainsi que le fer européen arrivera à supplanter le fer de production locale en bloquant progressivement tous les mécanismes de production et de distribution de ce métal.

Quelles furent les stratégies utilisées pour arriver à ces fins ? C'est la question que nous allons essayer de présenter dans les lignes suivantes.

B. LA DIFFUSION DU FER EUROPEEN ET LE DECLIN DE LA METALLURGIE LOCALE.

1. Les débuts du fer européen

Le contact de l'Europe avec l'Afrique se limite avant le XIXe siècle, à l'installation des comptoirs commerciaux le long des côtes. Introduit par les Européens pour la construction des établissements de commerce, le fer étranger trouvera plus tard une place parmi les marchandises européennes.

Nous allons, dans un premier temps, essayer de décrire l'évolution progressive du fer européen en Afrique, dresser ensuite le bilan de son expansion dans le continent.

Le premier fer européen sur le sol africain est la lame d'épée des Touaregs attribuée à Pedro de Velmonte et trouvée à Tombouctou en 1954. Selon Henri LHOTE, ces lames d'épées seraient arrivées par le Maroc, vraisemblablement au cours du XVIe siècle. D'autres lames provenant de Passau et de Solingeu, en Allemagne, seraient arrivées en Afrique entre les XVII et XVIIIe siècles : ces lames d'épées eurent tant de succès chez les Touaregs qu'ils les avaients contrefaites. D'autres spécimens de même origine et de même âge portant les mêmes indices ont été découverts sur les Tacouba : Léon l'Africain fera remarquer qu'à Gao ces objets européens coûtaient 4 ducats la lame alors qu'à la même époque, la lame valait en Europe 1/3 de ducat. En 1898, le capitaine Ballieu retrouve au Baol un sabre datant de 1793 et portant l'inscription "Dieu est mon Roy". En 1775, les importations de fer français représentaient

une valeur de 125 661 livres tournoi, soit 1,06 % des importations totales. En 1788 les importations de fer furent évaluées à 254 394 livres tournoi, soit 1,51 % donc une progression de 0,45 % en 13 ans, alors que les importations du côté anglais et hollandais dépassaient celles de la partie française (DEGERT, 1974).

2. L'expansion du fer européen et le déclin de la production africaine

Au cours de la première moitié du XIXe siècle, l'Europe connaît un développement technologique sans précédent qui entraîna une forte croissance industrielle et la modernisation de la métallurgie. De 1856 à 1880, la production massive de l'acier déclenchera en Europe une ère nouvelle, celle du chemin de fer ; tandis que seront déversés dans les colonies les surplus de production.

A la place de la monnaie de barre de fer utilisée naguère dans le commerce africain, naquit la barre européenne dont nous examinerons bientôt les variations de la valeur d'échange à la fois dans le commerce esclavagiste et dans le commerce de la gomme. Retenons pour le moment qu'en 1824 le poids total de la barre de fer importée sur les côtes représentait 154-160 kg, soit le 1/3 de la production du Yatanga, au XIXe siècle.

Au début de notre siècle, sur l'ensemble des ports de la côte, arrivaient des cargaisons de quincaillerie, coutellerie, chaudronnerie, vendues bon marché, parce que de très mauvaise qualité. L'industrie européenne se lancera par la suite dans la reproduction des objets africains en imitant les artisans du fer : *daba* et coupe-coupe seront désormais fabriqués à Londres ou à Hambourg, pour les besoins des colonies. Pour la métallurgie africaine, ce sera le commencement de la fin. Claude F. BOEUF (29) décrit la situation comme suit : "Un fait général est constant : la présence des grands centres commerciaux détermine d'abord une diminution sensible de la production des objets en fer du pays,

---

(29) Claude FRANCIS-BOEUF. L'industrie autochtone du fer en Afrique Occidentale, *Bulletin du Comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'A.O.F.*, janv.-fév. 1937, 403-484.

pour la faire par la suite disparaître complètement. C'est ce qui s'est passé d'une part sur presque toute la côte de Saint-Louis à Lagos en passant par Dakar, Conakry et Abidjan, Cotonou, et aussi autres villes commerciales de l'intérieur : Kayes, Bamako etc. Mais en dehors de ces exceptions on peut dire que partout ailleurs en Afrique Occidentale l'industrie de transformation du fer est encore très vivace .

Méthodiquement, le fer européen à travers les comptoirs qui occupent toute la côte coupe la route au fer indigène ; le circuit traditionnel du métal ferreux de Sierra Leone à Saint-Louis est bloqué par le commerce européen, réduisant donc dangereusement l'espace de vie commercial du fer autochtone. L'industrie locale du fer arrive à se maintenir pendant quelques temps comme le dit d'ailleurs F. BOEUF. Mais cette résistance du fer local se maintiendra le temps que des dispositions radicales, prises par le colonisateur pour protéger son commerce, finissent par lui couper le souffle. Ainsi le développement du commerce continental parallèlement aux établissements commerciaux européens comme le fait si bien remarquer MEILLASSOUX explique dans une large mesure l'extension de la conquête coloniale.

Des mesures seront prises par la suite visant à interdire la fabrication de certains outils en fer (couteau de jet au Tchad). Juste après la première guerre mondiale, des impôts en monnaies locales dont celle du fer seront exigées par les colonisateurs contribuant de ce fait à l'aboutissement du déclin de la métallurgie africaine. Dans les zones côtières, il y avait longtemps que l'industrie locale du fer s'était éteinte : la Haute Casamance arrêta sa production dès 1861, pour n'utiliser que du fer européen.

Le fer européen avait finalement pris dans le commerce occidental l'aspect d'une unité de mesure appelée "barre"; il était vendu le plus souvent sous forme de barre ou de pâte.

André DELCOURT, dans une étude consacrée aux établissements français au Sénégal du XVIIIe siècle, nous montre à la fin de son texte plusieurs pièces comptables sur les transactions commerciales de la Compagnie du Sénégal et des Indes. Sur quelques-unes de ces transactions commerciales présentées par un commis de la Compagnie des Indes

(Sr Jean DEMION) nous avons noté les pièces concernant la traite de la gomme et des captifs "depuis le 3 avril jusqu'au 4 juin 1724". Le bilan du Sr DEMION comporte six "traités" d'une valeur globale de 14.299 L. 10 s. La première transaction qui porte sur l'achat de 550 L (mesure cubique) de gomme d'un poids total de 179.850 L., dont la valeur est 6 369 L (livres) comporte dans le paiement 88 barres de fer plat à 6 L. la barre. Les autres transactions présentées par le commis comportent également dans les paiements des barres de fer valant selon DELCOURT 6 L (30).

Cependant la valeur de la barre a beaucoup varié au cours du XVIIIe siècle. Cette variation était fonction non seulement de la marchandise mais également du lieu d'échanges. Au cours de la même période, le poids de la barre avait oscillé entre 11 kg selon LABAT, 13,7 ou 14,7 kg selon DOUMET. Au total de nombreuses irrégularités seront signalées notamment avec le fer en pâte dont l'équivalent en barre était rarement atteint (31).

(30) André DELCOURT. La France et les établissements français au Sénégal entre 1713 et 1763 (la Compagnie des Indes et le Sénégal - la guerre de la gomme), *Mémoire de l'IFAN* n° 7 DAKAR 1952.

(31) V. MARTIN et C. BECKER. Mémoire inédit de Doumet (1769) : le Kayor et les pays voisins au cours de la seconde moitié du XVIIIe siècle, publié et commenté par *BIFAN*, tome XXXVI, série B, n° 1, janvier 1974, 54-56.

TROISIÈME PARTIE

ETHNO-HISTOIRE DE LA FORGE WOLOF

CHAPITRE I

FONDEMENTS SOCIO-HISTORIQUES DE LA FORGE WOLOF

A. LE PEUPLEMENT FORGERON AU KAJOOR

Vers la fin du XVe et au début du XVIe siècle, des mouvements de populations, parties du Nord, arrivèrent au Kajoor au moment où le pays était encore sous la dépendance du Jolof. Ces déplacements de populations furent caractérisées par le fait qu'il s'agissait, la plupart du temps, de dignitaires et de chefs de provinces appartenant ou bien à l'aristocratie du Fuuta pré-almamyien, ou bien à une frange de la noblesse du Jolof.

Ces mouvements, brusques et simultanés, venus d'une même direction pourraient s'expliquer par la conquête du Fuuta Tooro par le Ardo Koli Tenguella et par la défaite du Jolof devant le conquérant Peul en 1535 (1). Nous savons qu'à cette date Koli Tenguella avait vaincu et démis de leur fonction tous les "Farin" ou "Farba" (chef de provinces) mis en place par les Jawara, eux-mêmes représentants du Mansa, empereur du Mandingue.

Le Fuuta était divisé à l'époque en trois provinces commandées par des *Farba* (Farins en mandingue = représentant du roi) : il y a eu la province de Matam commandée par le *Farba-Jewal* ; la province de Kaedi (dans l'actuelle Mauritanie) commandée par le *Farba-Erem* ; la province de Podor commandée par le *Farba-Walalde*.

---

(1) Sékéné mody CISSOKO. *Histoire de l'Afrique Occidentale. Moyen Age et temps modernes. VIIe siècle 1850*. Présence Africaine, 1966. Voir aussi BARRY B. "La Séné-Gambie Précoloniale du XVe au XIVe siècle" in *Rapport final de l'étude sur les migrations en Séné-gambie*, Agence des Etats-Unis pour le Développement International, 1982.

L'un de ces *Farba*, Weynde DIENG, ex-commandant de la province du *Walalde-Njum*s'exilait au Kajoor avant la révolution où il fut reçu après de longues négociations par le grand *laman* (maître de terre) Déthiéfu NDiongou, vassal du *Burba-Jolof* (roi du Jolof) et Chef des maîtres de terres du Kajoor.

Farba Weynde, accompagné d'une grande escorte de guerriers, d'esclaves et d'hommes de confiance, obtint auprès du *laman* Déthié, après que ce dernier eut consenti à le recevoir, la permission de s'installer, en souvenir du grand fleuve qu'il venait de quitter près de la rivière de Njigeen (2). Cet endroit deviendra par la suite, après la libération du Kajoor, la capitale d'une province, dont le commandement sera assuré, dans le cadre de la monarchie kajoorienne, par les descendants de l'ancien chef du *Walalde Njum* : le titre du commandement de Njigeen est le *Jawin Njigeen* et se recrute parmi les Dieng. Mais au moment où la révolution kajoorienne couvait sous la cendre, beaucoup de dignitaires du Jolof, en désaccord avec le *Burba*, quittèrent la couronne du Jolof pour venir au Kajoor. Certains d'entre eux participeront à la guerre de sessession, tels Mbéilëp Jaleen NDAW, venu du Namandirou (province du nord-Jolof), fondateur du village de Mbéilëp, situé au sud de Kébemer et Jëgg NIANG, ex-dignitaire de la grande famille des NIANG, qui fonda le village de Tëgg NIANG, tout près de Kébémer (3).

Ce rappel historique concernant le Fuuta et le Jolof, est nécessaire pour rendre clair la formation du peuplement forgeron au Kajoor, dans la mesure où la plupart des villages de forgerons ont été créés, soit par des dignitaires en exil, soit par les compagnons de cette aristocratie déracinée. Cependant il y a eu, à l'origine du peuplement forgeron au Kajoor, des motifs historiques indépendants de la mouvance aristocratique et que nous ne manquerons pas de souligner dans les pages suivantes.

---

(2) Entretien avec Serigne DIENG, descendant de Weynde DIENG, remplissant actuellement les fonctions morales de Jawrin Njigeen. Ngoppe le 26.10.81 et le 27.1.82.
(3) Entretien avec Gora NIANG et sa famille le 3.7.80.

A. LE PEUPLEMENT FORGERON AU KAJOOR

L'arrivée et l'installation des populations forgeronnes au Kajoor s'étant opérées dans un style particulier, notre première tentative sera de déterminer la formule migratoire dans laquelle ces mouvements de population peuvent être intégrées. Pour ce faire, un repli sur le présent nous a permis, au contact de quelques auteurs, de saisir quelques définitions relatives à plusieurs formes de migrations et de situer le cas des forgerons par rapport à ces définitions.

Jean-Pierre RAISON (4), parlant de la colonisation des terres neuves intertropicales, *considère les migrations africaines anciennes comme des mouvements de colonisation réalisés par des paysans disposant de leur bagage technique habituel de leur héritage de civilisation que seule la migration même vient altérer.*

Il est donc certain que le peuplement forgeron au Kajoor ne rentre guère dans cette formule qui s'adresse plutôt à des déplacements d'agriculteurs à la recherche de meilleures terres.

Pour Samir AMIN (5) les migrations anciennes en Afrique rentrent dans la catégorie des "migrations de peuple" ; car les migrations archaïques entraînent la constitution dans les zones de colonisation nouvelle, de sociétés organisées, structurées, totales ; ces sociétés nouvelles dit S. AMIN sont souvent les prototypes de celles d'origine des migrants ; au total, l'auteur pense qu'il s'agit là d'une extension géographique de la société d'origine et que ces migrations recouvrent en gros d'époque précoloniale. S'il est vrai que le cas du peuplement forgeron au Kajoor se situe à l'époque précoloniale, nous ne pouvons pas dire qu'il s'était agit d'une extension géographique de leurs sociétés d'origine.

Enfin, Jean-Loup AMSELLE est plus proche de nous lorsqu'il explique : "Les termes archaïques ou anciens s'appliquent généralement

---

(4) Cité par Jean-Loup AMSELLE, *Les migrations africaines*, 1976, p. 13.
(5) Cité par AMSELLE, dans le même ouvrage.

à des migrations qui ne relèvent pas du type migrations de travail ou de main-d'oeuvre.

Ces deux dernières conceptions nous permettent alors de situer le cas des forgerons parmi les migrations anciennes quand bien même son caractère n'est ni économique, ni expansionniste : il s'agissait plutôt de déplacement de guerriers accompagnés de leurs clients. Des seigneurs guerriers ou marabouts dont le déplacement entraînait celui des artisans auxquels ils sont liés socialement et historiquement par des rapports de clientèle.

Nous allons, à présent, examiner les différents contours du peuplement forgeron au Kajoor.

1. Les mouvements de populations au Kajoor, sous l'empire du Jolof.

On peut noter à l'origine du peuplement forgeron actuel du Kajoor divers aspects historiques relatifs à la mise en place des personnes et à la création des villages. Ces mouvements de fixation furent parfois pacifiques, parfois violents.

Nous allons, en nous appuyant sur des exemples très précis, examiner les mouvements pacifiques d'abord, avant de passer aux cas de fixations violentes.

a) Les mouvements pacifiques

Nous entendons par mouvements pacifiques les migrations au cours désquelles des personnes à la recherche d'une région favorable accèdent à un endroit de leur choix, où ils se fixent sans aucune violence : cela suppose, bien entendu, un accueil favorable de la part des premiers occupants, s'il y en a eu. Les migrations pacifiques peuvent avoir eu cependant des causes violentes (guerres, conflits entre personnes, etc).

On distingue à l'intérieur des migrations pacifiques : les mouvements complexes et les mouvements simples. Nous allons examiner respectivement ces deux aspects.

- Les mouvements complexes

Les mouvements complexes sont des cas de migrations dans lesquelles deux ou plusieurs catégories sociales unies par des rapports socio-historiques de clientèle ou de dépendance s'exilent volontairement ou non à la recherche de la liberté ou d'une meilleure condition de vie.

Lorsqu'un prince ou un chef était vaincu ou désarmé par son peuple, il prenait toujours le chemin de l'exil (*Gadaay*) ; mais il ne partait pas tout seul : les personnes qui lui sont socialement liées (esclaves, artisans de lignage ou de famille, amis, fidèles, etc.) le suivaient dans son exil. Elhadji Oumar TAL du Fuuta se sentant affaibli devant les forces coloniales, se rendit au Mali avec des centaines de personnes dont plusieurs ont fini leur vie dans ce pays où l'on retrouve actuellement leurs descendants ; Alboury NDIAYE, roi du Jolof, entraîna également dans son exil nigérian plusieurs personnes dont la vie n'avait de sens qu'après de lui (6).

Lorsque le Farba-Walalde (chef du Walalde) Weynde DIENG partit du Fuuta pour le Kajoor, il avait dans sa suite des personnes relevant d'autres catégories sociales que la sienne ; parmi ceux-là, on pouvait noter la présence de Xose Ngisali THIAM, chef des forgerons du Walalde-Njum, accompagné de sa famille. Xose Ngisali THIAM est l'ancêtre des forgerons du village de Njigeen dont il est le co-fondateur (7).

Dans les migrations combinées, il faut inclure également les marabouts se déplaçant avec de nombreux disciples parmi lesquels quelques artisans à sa disposition : le village de Jemul dans le Kajoor fut

---

(6) Cheikh NDAO. "L'exil d'Alboury", *Nouvelles Editions Africaines*, 1968.

(7) Entretien avec les descendants de Xose Ngisali THIAM (chefs de carré) dirigés par Elhadji THIAM. Njigeen le 11.7.80.

fondé au début du XVIe siècle par un marabout maure de la tribu *Daar manko*, accompagné de nombreux disciples, mais aussi d'un maître forgeron du nom de wakaïsi SEKK, ancêtre des forgerons du clan *Karama*, dont nous parlerons plus en détail dans les pages suivantes.

Les migrations complexes prirent par la suite l'aspect d'un couple formé par un forgeron et un autre membre de l'aristocratie dont dépend ce forgeron.

En nous appuyant toujours sur le cas de Njigeen, nous nous apercevrons que quatre autres villages sont nés de ce village grâce à une migration complexe entre deux personnes dont l'une appartient à la descendance de Weynde DIENG et l'autre à celle du forgeron de ce dernier, c'est-à-dire Xose Ngisali THIAM.

Tableau n° 1 : Villages créés à partir de Njigeen

Village d'origine ou "cosan"	Villages créés	Familles forgerons	Familles aristocratiques
Njigeen	Sancub Ngebe	Babel THIAM	A... DIENG
"	Njalber	Masok Sidi THIAM	S... DIENG
"	Guyaar	Sa-Babe THIAM	A... DIENG
"	Njane Tëgg	Mbay THIAM	W... DIENG

L'initiative de la migration est toujours prise par le membre de l'aristocratie, lequel choisit son compagnon forgeron parmi les THIAM de sa classe d'âge. Il y avait donc deux critères fondamentaux dans la formation du couple migratoire : la conformité au modèle ancestral et l'appartenance des migrants à la même classe d'âge. Cela veut dire que lorsqu'une personne décide de quitter son village d'origine pour aller s'installer ailleurs, elle partira avec une autre personne du même village, dont l'ancêtre a participé à la fondation du village d'origine : cette dernière personne relève généralement des catégories socio-professionnelles. Le critère de l'âge qui veut que le chef de la migration choisisse comme compagnon une personne de sa génération est ici absolu.

C'est aussi un exemple qui vérifie dans une certaine mesure l'analyse de Georges BALANDIER (8) sur la stratification des groupes d'âges et leurs fonctions dans les rapports sociaux, en tant qu'institution sociale différente de la simple hiérarchie des générations, dans la mesure où elle est la résultante de l'âge et de la procédure rituelle qui conditionne l'accès au système, crée une école de civisme et confère le statut d'adulte.

L'élément aristocratique et l'élément forgeron qui effectuent ensemble la migration ont traversé en commun l'âge initiatique qui les a conduits au stade d'adulte, d'homme "capable" au sens juridique du mot. Ils se comprennent pour avoir vécu plusieurs situations de leur jeunesse ensemble ; et le fait qu'ils se choisissent en commun un autre destin, en dehors de leurs racines communes, sanctionne et prolonge la solidarité entre deux hommes formés dans le même groupe d'âges . "L'organisation des classes d'âges instaure des rapports de solidarité et aussi d'autorité que peut tempérer un jeu de compensations..." : le forgeron est à la fois solidaire et dépendant de l'élément aristocratique, lequel compense sa domination sur le forgeron par un devoir d'assistance matériel dans toutes les circonstances, difficiles et heureuses. Il s'établit, dès lors, entre les deux hommes, une relation dialectique de clientèle qui sera un modèle de vie sociale pour les classes d'âges à venir.

- Les migrations simples

Historiquement cette forme de migration était rare : elle était motivée par un désir d'indépendance de la part du migrant, une querelle de famille, une razzia, etc. Le village de Cawaan a été fondé par Yoro Singi GUEYE, rescapé d'une razzia effectuée sur un village du Bawol, sous le règne de Kanta DIATE (9).

---

(8) G. BALANDIER. *Anthropologie politique, stratification sociale et pouvoir*, Paris, PUF, 1967.

(9) Premier teen (roi) du Bawol de la dynastie WAGADU dont le nom figure en tête de la liste de Yoro DYAO, présentée par V. MARTIN et C. BECKER, et dont le tumulus, *mbabar*, se trouverait à Thielber, *BIFAN*, T. 38, sér. B n° 3, 1976.

Nous savons actuellement que d'autres villages ont été créés par des villageois de Cawaan partis en solitaire. Le modèle original se reproduit, dans le temps et dans l'espace, même si les motivations changent dans la forme, le style de la migration de l'ancêtre est repris par la descendance. Cette remarque ne concerne cependant que les migrations pacifiques (complexes ou simples).

A l'instar de Yoro Singi GUEYE, l'ancêtre de Cawaan, 7 autres villages sont nés, créés à partir de ce village (10) (voir tableau ci-dessus).

Tableau n° 2 : Villages créés à partir de Cawaan

Village d'origine ou "Cosan"	Villages créés	Nom des fondateurs
Cawaan	Kër Pate	Pate Njimb GUEYE
"	Kër Massamba	Massamba Njeme GUEYE
"	Ndukumaan Gueye	Samba Yacine GUEYE
"	Sin-u-Pex	Gallo Biram Sekk GUEYE
"	Wërsëk	Youga Coro GUEYE
"	Kër Maar	Maar Gile GUEYE
"	Ngimbe	Matar GUEYE

Tëgg NAÑ, village de forgerons fondé dans la première moitié du XVIe siècle par un ex-dignitaire du Jolof en désaccord avec le Burba-Jolof (roi du Jolof), dignitaire qui épousa au Kajoor une forgeronne, donnant ainsi à sa descendance un statut de forgerons semi-nobles. A partir de ce village sont nés deux autres villages, créés par des ressortissants de Tëgg NAÑ (11).

---

(10) Entretien avec l'ensemble des chefs de carré de Cawaan, devant le chef de village : El hadji Lamine GUEYE, le 5.7.80.
(11) Entretien avec Gora NIANG et sa famille, le 3.7.80.

Tableau n° 3 : Villages créés à partir de Tëgg-Naï

Village d'origine	Villages créés	Nom du fondateur
Tëgg-Naï	Kër Daaw	Daaw NAÏ
"	Cexaw	Ndari NAÏ

Nous faisons remarquer que beaucoup de ces villages portent le nom du fondateur, plus la mention Kër, qui signifie, domicile, maison ; dès lors, Kër Maar Gile GUEYE signifie : chez Maar Gile GUEYE. D'autres villages ne portent pas le nom de leurs fondateurs, mais un nom plutôt évocateur ou superstitieux : Ndukumaan évoque une région historique où il faisait bon de vivre ; Samba Y. Gueye, en choisissant le nom Ndukumaan, souhaitait que son village eût la même renommée.

Par ailleurs, le mot *Wërsëk* que porte le village fondé par Youga Coro GUEYE, originaire de Cawaan, signifie : la chance. Le fondateur de ce village, en déménageant de son milieu d'origine, souhaitait avoir beaucoup de bonheur dans son nouveau village.

b) Les mouvements violents

L'implantation d'une forge à l'intérieur de certaines communautés villageoises n'était pas toujours facile. Aussi à l'époque précoloniale existait-il une "race" de guerriers forgerons, indépendants, qui usèrent de la violence pour s'installer dans des localités et y créer une forge. Cette forme de déplacement de forgerons fut assez rare dans l'histoire du Kajoor car généralement les forgerons, dans les mouvements migratoires,étaient liés par les rapports sociaux de clientèle.

Cette attitude, chez un forgeron, rappelle, plus ou moins, l'épopée de Soumaworo KANTE, maître forgeron et roi du Sosso, qui était devenu par la puissance des armes (matériel et symbolique) le chef de plusieurs états dont il avait vaincu les rois. Il envahit l'empire mandingue au XIIIe siècle, aidé de tous les forgerons, dont son redoutable neveu, Fakoli Koroma. Il sera définitivement vaincu par Soundiata KEITA (12).

(12) D.T. NIANE. *Soundiata ou l'épopée mandingue*. Présence Africaine, Paris, 1960.

- Les expéditions de Babel THIAM (13)

Le forgeron-guerrier Babel THIAM partit de Mbërlëp bien avant la libération du Kajoor, fit un grand périple jusqu'au Bawol et dans le Cap-Vert, accompagné de nombreux autres forgerons-guerriers, dans le but de répandre le travail du fer par l'implantation de plusieurs forges. Dans la mission qu'ils s'étaient fixées, Babel et ses compagnons ne réussirent souvent que par la violence. 14 forges furent cependant créées dont 9 par l'usage de la force. Chaque fois qu'une forge était implantée, Babel y laissait un de ses compagnons forgerons pour veiller à sa pérennité.

Il en fut ainsi de toutes les forges implantées par Babel THIAM.

Tableau n° 4 : Expéditions non violentes

Lieux d'implantation de la forge	Nom du continuateur	Parenté avec Babel
Pex Tal	Biige TAL	nièce
Battal	Biram MBORE	neveu
Ñay	compagnon	-
Jëgg	Mbaxe	frère
Sugeer	Ko Biige	neveu

Dans d'autres localités, la forge de Babel THIAM n'avait pas pu être installée facilement, peut-être à cause des préjugés des habitants à l'égard du forgeron. Babel et ses compagnons installèrent toutefois des *mbar* (forge) à :

1. Kure Njunob (dans le Kajoor)
2. Xandal Mbar (dans le Kajoor)
3. Kure Njañ (dans le Kajoor)

(13) Entretien avec les représentants des lignages *Doroobe* et *Jafuuñ* ; avec la participation du griot de famille Ibrahima SAMB (Doroobe), le 9.7.80.

4. Xandandari Mayay (Jolof)
5. Minam (Bawol)
6. Gol (Bawol)
7. Jemul (Jemul)
8. Fissel (Bawol)
9. Sangalkam (Cap-Vert)

Il faut dire également que l'hostilité à l'implantation d'autres artisans pouvait être motivée par la concurrence d'artisans établis à ces endroits avant l'expédition de Babel THIAM.

Le groupe des forgerons comportait une élite guerrière qui jouait un rôle parfois déterminant dans l'histoire du Kajoor comme ce fut le cas pour la libération de ce pays ; le rôle historique du forgeron est pourtant aujourd'hui méconnu des historiens ; la tradition orale elle-même en parle très peu.

Cela s'explique d'abord par le fait que l'histoire africaine généralement est une oeuvre coloniale, rarement remise en cause, même par les historiens africains. Quant à la tradition orale, celle des griots, elle n'a retenu que la vie des princes. Les historiens africains, de nos jours, doivent effectuer un travail méthodologique à deux niveaux :

- au niveau de la tradition orale, ils doivent distinguer et confronter les informations recueillies auprès de griots qui sont toujours orientées, à celles émises par le peuple.
- au niveau de l'écriture, les documents de voyageurs ou d'administrateurs coloniaux sont à confronter avec la tradition orale.

Nous pensons que l'histoire d'un peuple ne peut se ramener uniquement à la vie de ses princes dont la plupart ont été à l'origine de tant de malheurs populaires : l'histoire africaine qui est d'ailleurs en train d'être reformulée par les historiens actuels, devrait en profiter pour associer à l'histoire toutes les couches sociales qui ont contribué à la faire.

Nous allons, à travers les lignes qui suivent, tenter d'expliquer en partie l'histoire du Kajoor depuis la révolte de 1549, dirigée

par le fils du chef des maîtres de terres du Kajoor jusqu'à la mise en place d'une structure de pouvoir, ainsi que le rôle joué par les forgerons à l'intérieur de ce processus historique.

2. Le Kajoor, de la libération au pouvoir autonome (1549)

a) Le Kajoor des "*laman*"

Sous le pouvoir du Jolof, le Kajoor était structuré en plusieurs patrimoines fonciers dont les responsables étaient désignés sous le vocable de *laman*. Chaque *laman* était le gouverneur sur ses terres où il devait faire régner, au nom du roi du Jolof, l'ordre et la justice. Son rôle principal était la gestion des terres arables et la bonne répartition de ces terres aux paysans de son "lamanat". La fonction de *laman* dans le Kajoor ancien était héréditaire et transmissible en ligne masculine : le laman était un grand seigneur dont le pouvoir tenait à la terre (14).

Les *laman* du Kajoor élisaient parmi eux un chef (le grand laman) qui était surtout le médiateur de ses pairs auprès du Burba-Jolof (roi du Jolof) dont ils dépendaient. Ils devaient périodiquement apporter au Burba : "des boeufs, des vaches, des esclaves, des tissus, des boissons, des denrées alimentaires, des chevaux, du miel, des fruits délicieux, et des écorces de baobab servant à fabriquer des cordes pour attacher les chevaux, et du sable fin de plage pour embellir la cour du Bourba" (15).

Le chef des *laman* du Kajoor était toujours choisi dans la famille des FAL, habitant le village de Paleen Ded ; le dernier *laman* en titre avant la libération fut Déthié Fu Ndiongou dont le fils organisera la révolution contre le Jolof.

---

(14) Voir Paul PELISSIER, *Les Paysans du Sénégal*. 1966.
(15) Tanor Latsoukabé FAL. Recueil sur la vie des Damel introduit et commenté par C. BECKER et V. MARTIN, *BIFAN*, tome XXXVI, série B, n° 1, 1974.

Nous allons à présent tenter d'expliquer comment la révolution fut organisée à l'intérieur et à l'extérieur du Kajoor, ainsi que la place des forgerons dans cette révolution kajoorienne.

b) La victoire des *laman* (*)

En 1549, une longue maladie empêcha le grand laman Déthié Fu Ndiongou de porter au roi du Jolof les divers cadeaux de soumission réunis par ses pairs. Le retard de la province du Kajoor à apporter son tribut déplut beaucoup au Burba-Jolof (roi du Jolof) qui s'appelait à l'époque Lele Fuli Fak. Le roi préparait donc une punition sévère contre ceux qu'il considérait déjà comme des récalcitrants.

Du côté Kajoorien, le laman Déthié était encore souffrant et n'aurait donc pu lui-même s'occuper de cette tâche quoique la colère du Burba fut rapportée aux gens du Kajoor. En vérité, il y avait bien longtemps que les *ajoor* (habitants du Kajoor) s'étaient lassés de leur dépendance vis-à-vis du Jolof, et l'envoi d'un tribut était devenu intolérable.

Au Jolof même, beaucoup de dignitaires s'étaient désolidarisés du régime de Lele Fuli Fak et avaient quitté le pays ; nous avons vu qu'un grand nombre de ces transfuges arrivèrent au Kajoor où ils purent garder l'anonymat grâce à la complicité des laman.

La révolution des Kajooriens qui se préparait depuis longtemps avec la plus grande discrétion trouva dans la colère du roi du Jolof une occasion pour éclater, sous la direction de Amari Ngone Sobel FAL, fils du grand laman Déthié Fu Ndiongou.

Amari avait parcouru le Kajoor pour recueillir aides et conseils auprès de toutes les couches de la société ; beaucoup de personnes se portèrent volontaires pour aller en guerre contre le puissant roi du Jolof. De toutes les contributions émanant des diverses couches de la société du Kajoor, l'on pouvait compter celle des forgerons du pays comme essentielle : ils forgèrent les premières lances de fer de

(*) Racontée par les forgerons des *jurom ñar ri mbar ri Kajoor*.

la première armée du Kajoor, dans laquelle ils s'enrolèrent en très grand nombre (16). Les sept familles de forgerons que comportait le Kajoor avant la révolution furent portées à l'honneur par Amari Ngone Sobel et l'assemblée des laman pour avoir massivement contribuer à la libération du pays.

Nous reparlerons bientôt de ces villages historiques de forgerons, appelés dans la tradition du Kajoor *Jurom ñar-ri-mbar-ri-Kajoor* ou les sept forges du Kajoor, lesquelles sont d'ailleurs à la base du peuplement forgeron dans ce pays. Signalons dès à présent que nous avons la confirmation écrite de Yoro DIAW qui signale l'assistance de ces sept *mbar* et fournit une liste conforme à la nôtre, en ce qui concerne les villages qui sont : Njigeen, Matal bant, Tëgg-Nogi, Cawaan, Jemul, Mbërlëp, Tëgg-Ñañ.

Mais nous allons examiner les détails du conflit entre le Kajoor et le Jolof tel qu'il nous a été raconté par les forgerons eux-mêmes.

Le fils du grand laman partit, non seulement avec une forte escorte de Kajooriens, mais également avec une troupe complémentaire que son oncle Noxor NDIAYE, roi du Bawol, également soumis au Burba, lui avait envoyée. Avant d'arriver au Jolof, Amari laissa les trois-quarts de son armée à un endroit nommé Danki et poursuivit son voyage avec seulement quelques hommes qui prirent soin de bien cacher leurs armes. Arrivés dans la capitale, les Kajooriens se firent annoncer au Burba-Jolof (roi du Jolof) ; le fils du laman avait surtout la mission de dire au roi du Jolof que c'était là les derniers cadeaux de soumission que son pays ferait à un souverain du Jolof et que les *ajoor* se considéraient désormais comme indépendants.

---

(16) Les nombreux entretiens que nous avons eus avec le vieux forgeron Seynaba GUEYE du village de T. Ndogi ont été très utiles à la rédaction de ce passage. Contrairement à ce que dit le griot Assane Marokheya SAMB, dans son livre *Kajoor Demb*, les forgerons des sept forges historiques affirment à l'unanimité que les kajooriens avaient utilisé lors de la bataille de Danki des lances de fer plutôt que des bâtons, *Jak*.

Mais le Burba Lele Fuli Fal laissa longtemps les Kajooriens dehors sans daigner les recevoir ; Amari donna l'ordre à ses hommes de retourner au Kajoor en considérant que la mission était accomplie ; c'est alors que le roi envoya des hommes pour rattraper et châtier les messagers du Kajoor : le résultat fut surprenant, car les hommes du roi furent massacrés par Amari et les quelques hommes qui l'accompagnait. Arrivé à Danki où les attendait le reste de l'armée du Kajoor, Amari organisa la défensive, sachant que le roi du Jolof allait envoyer son armée à sa poursuite et contre le Kajoor.

Le roi et son armée furent battus sévèrement à Danki où les attendait l'armée du Kajoor. La victoire des *ajoor* (habitants du Kajoor) sur le Jolof fut d'autant plus éclatante que le Burba Lele Fuli Fak ne s'attendait pas à affronter une armée si organisée et détentrice de lances de fer, objets rares à l'époque.

Ce fut alors le retour triomphal de Amari Ngone Sobel FAL dans son pays, après une victoire qui consacre, non seulement la liberté du Kajoor, mais l'indépendance de tous les autres pays (Bawol, Walo, Sine, Saloum) naguère soumis au Jolof.

Le Kajoor s'organisa dès lors en royaume indépendant dont le souverain se nomme "*damel*", ce qui signifie : la rupture, la séparation. Mais ce n'était pas le vainqueur qui fut intronisé, mais son père : le grand laman Déthié fu Ndiongou fut sacré premier Damel du Kajoor .

Le règne de l'ex-laman Déthié dura seulement un jour, car semble-t-il, il mourut lors des festivités qui marquaient son intronisation : mort accidentelle due à un taureau qui s'échappa d'un troupeau qu'il était allé visiter. Amari Ngone Sobel FAL monta aussitôt au trône.

Les forgerons de Danki (comme on les appelle dans la tradition du Kajoor) furent sacrés *artisans-nobles*, couverts de privilèges immuables. Toute décision importante concernant le pays ne pouvait être prise qu'avec leur assentiment.

c) Les structures de la monarchie Kajorienne (17)

La famille des FAL de Paleen Ded, dans laquelle les grands *laman* étaient choisis conserva ce privilège pour le choix des Damel (roi du Kajoor) ; les autres familles de *laman* conservèrent également leur position d'électeurs dans la mesure où le choix du souverain leur imcombait. Le pouvoir des *laman* qui ne tenait qu'à la terre va se compliquer dans la monarchie car d'autres critères de naissance venaient s'ajouter à celui de la simple appartenance à la famille paternelle des FAL de Paleen Ded.

Des égoïsmes allaient surgir dans les rangs des FAL, s'expliquant par le fait que certaines personnes régnantes, pour faire perpétuer le pouvoir au sein de leur lignage maternel ou *meen* (en wolof), introduisirent dans le choix du Damel l'éminent critère du *meen* (matriclan). Mais, il convient d'abord de parler de la subdivision du pouvoir à l'intérieur de la monarchie. On distingue trois ordres essentiels : la noblesse, les hommes libres et les esclaves de la couronne.

Nous allons tenter de montrer très rapidement comment à l'intérieur de chacun de ces ordres est structuré le pouvoir, ainsi que le rôle des matrilignages en tant que critère absolu de sélection.

La noblesse

Elle est généralement désignée sous le vocable de *Kad-Lawbe : Kad* est un arbre épineux, acacia albida ; *lawbe* est une caste de boisseliers peuls.*Kad-lawbe* signifie littéralement l'acacia des boisseliers peuls (*lawbe*). Cette image sert à définir l'ensemble de la noblesse du Kajoor. Cependant cette noblesse elle-même se subdivise en grande noblesse (Garmi-Garar) et en petite noblesse (Dagit-u-Garmi). L'expression *Garmi-Garar* se décompose comme suit : *Garmi* veut dire noble ; *Garar* est une onomatopée qui marque la grande pureté ; quant à l'appellation

(17) Nous devons l'essentiel des renseignements sur l'organisation du pouvoir monarchique du Kajoor au griot Waly SENE de NDAND : entretien du 22.1.80.

Dagit-u-Garmi, Dagit signifie un bout, une coupure, une moitié ; il atteste la semi-noblesse de l'individu.

Examinons d'abord le cas de la grande noblesse : quelles sont les conditions de naissance qui contribuaient à faire d'un "ajoor" (Kajoorien) un homme ou une femme de grande noblesse ?

. La grande noblesse des Garmi-Garar s'appuyait sur deux critères fondamentaux qui se complètaient : le premier critère, nous le savons déjà, était l'appartenance au lignage paternel des FAL de Paleen Ded ; le second fut l'appartenance à l'un des matrilignages ou meen suivants : Moyoy, Wagadu, Geej, Doroobe, Jonay, Gelwar et Soño.

Toute personne qui remplissait ces conditions appartenait à la grande noblesse et était parfaitement elligible comme Damel du Kajoor s'il n'est pas une femme.

. La petite noblesse des *Dagit-u-Garmi* était caractérisé par le défaut de l'un des deux critères ci-avant : les personnes marquées par ces conditions ne pouvaient être nommées souvrains du Kajoor, mais ils occupaient des postes de responsabilité ; le Damel les nommait à la tête des provinces.

Les hommes libres

Les hommes libres ou *Jambur* étaient les électeurs du Damel ; ils étaient également représentés dans le partage du pouvoir ; toutefois, ces représentations comme dans le cas de la noblesse avaient besoin pour être assurées que les postulants remplissent certaines conditions de naissance, dont l'appartenance à l'un des six *meen* (matrilignages) suivants : *Geet, Xagan, Juktuun, Gol, Somboñ, Beey* ; et à la famille GAY.

A chaque lignage maternel de *Jambur* correspondait une ou plusieurs fonctions politiques :

. d'abord le *meen, Geet,* auquel correspondaient les fonctions de *Baje-Gateñ* et de *Botal-up-Njob*, c'est-à-dire les chefs des provinces de

Gateñ et de *Njob*. Le *Jambur* (issu de la famille des électeurs) appartenant à ce matrilignage peut occuper l'une de ces deux fonctions politiques.

. Le *meen, Xagan* correspondait au *Jawin de Mbul* (Njambur), chef du gouvernement du royaume, par opposition au *Jawrin de Mbul* (Galo) représentant des esclaves ; le matrilignage *Xagan* produisait en outre le *laman Jamatil*, maître du Jamatil.

. Le *meen* (matrilignage) *Juktuun* donnait le *Jawrin-Mexe* (Njambur), par opposition également au *Jawrin-Mexe* (Galo), chef des esclaves ; la fonction de *laman-Gol* était également rattachée à ce *meen Juktuun*.

. Le *meen Somboñ* donnait droit aux fonctions de premier chambellan du Damel (roi) : on l'appelait le *Baje-biir-Kër* (l'homme de la cour royale).

. Le *meen Beey* produisait la *Beyoo* : la *Beyoo* est une épouse attribuée au Damel dès son investiture et avec laquelle il aura un rapport sexuel avant de l'isoler définitivement en lui attribuant un *Peey* (fief) ; la *Beyoo* ne se remariera pas du vivant du Damel, quand bien même, il n'y aura plus de vie conjugale entre eux.

. Le patronyme GAY, relatif à une famille de *Jambur*, marquait une fonction plutôt liturgique , fonction qui consistait à purifier le Damel nouvellement couronné.

. Le *meen Singew*, enfin, correspondait à quatre fonctions de *Jambur* :

- le *Jarno-Njas*
- le *laman-Ndaku*
- le *Jaraf-Xandan*
- le *Jawrin-Ngas*

Ce sont les principales fonctions reconnues aux *Jambur* dans le pouvoir des Damel. Nous allons rapidement passer à l'ordre des esclaves, qui jouait également un important rôle dans le fonctionnement du pouvoir.

Les esclaves

L'ordre des esclaves de la couronne dont le siège se trouvait à Mbul, capitale du royaume, fut constitué de 363 familles dont chacune représentait une maison (en wolof, Kër) ; cela explique qu'il fut désigné sous l'appellation de 363 *entrées de maison* ou *bunt ti Kër* de Mbul (Galo).

La classe des esclaves encore appelée *Golbe-Xurit* (moisissure) était coiffée par le Jawrin de Mbul (Galo) auquel nous avons déjà fait allusion. Le *Jawrin de Mbul (Galo)* était un personnage extrèmement puissant, en ce sens qu'il représentait un ordre dans lequel se recrutait l'ensemble des effectifs militaires de l'armée de la couronne. Un personnage non moins important dans cet ordtre était le *Fara-Kaba*, commandant des forces guerrières.

La différence entre le *Jawrin de Mbul* (Galo) et le *Fara-Kaba* était la suivante : le premier était un dignitaire politique consulté sur des questions d'ordre essentiellement administratif ; le second était un stratège de guerre, réfléchissant sur les problèmes de sécurité et d'extension du territoire.

Voilà donc grossièrement comment était structuré politiquement le Kajoor des Damel. Ce schéma incomplet, certes, représente l'ossature à partir de laquelle s'ordonnaient plusieurs autres aspects du pouvoir monarchique au Kajoor.

Le cas du Kajoor présente des situations analogues à celles décrites par G. BALANDIER (18) où toutes les sociétés, à des degrés divers, sont hétérogènes ; l'histoire les charge d'apports nouveaux sans éliminer tous les anciens. La différencitation des fonctions, dit BALANDIER, multiplie les groupes qui les assument ou imposent à un même groupe de se présenter sous des "aspects" différents selon les situations.

---

(18) Op. cité.

LEGENDE CARTE

RELATIONS ARISTOCRATIE (CEDDO)/FORGERONS (TEGG) DANS L'ANCIEN ROYAUME DU KAJOOR

ARISTOCRATIE (CEDDO) ET MARABOUTS (SERIN)

■ Village de résidence du DAMEL du KAJOOR

▤ Village de résidence d'un Chef de Province (JAWRIN)

GEET Nom de Province délimitée d'après la "Carte des pays situés entre Gorée et Saint Louis de REGNAULT (1865) in MEILLASSOUX 1969.

□ Village de résidence d'un Chef religieux (SERIN)

FORGERONS (TEGG)

JUROOM NAARI MBARI KAJOOR (Les sept villages forgerons du KAJOOR)

● Village peuplé exclusivement de forgerons

◒ Village peuplé de forgerons et de nobles *(géér)*

◍ Village peuplé de forgerons et de membres d'autres castes *(ñeeno)*

VILLAGES SATELLITES DES JUROOM NAARI MBARI KAJOOR.

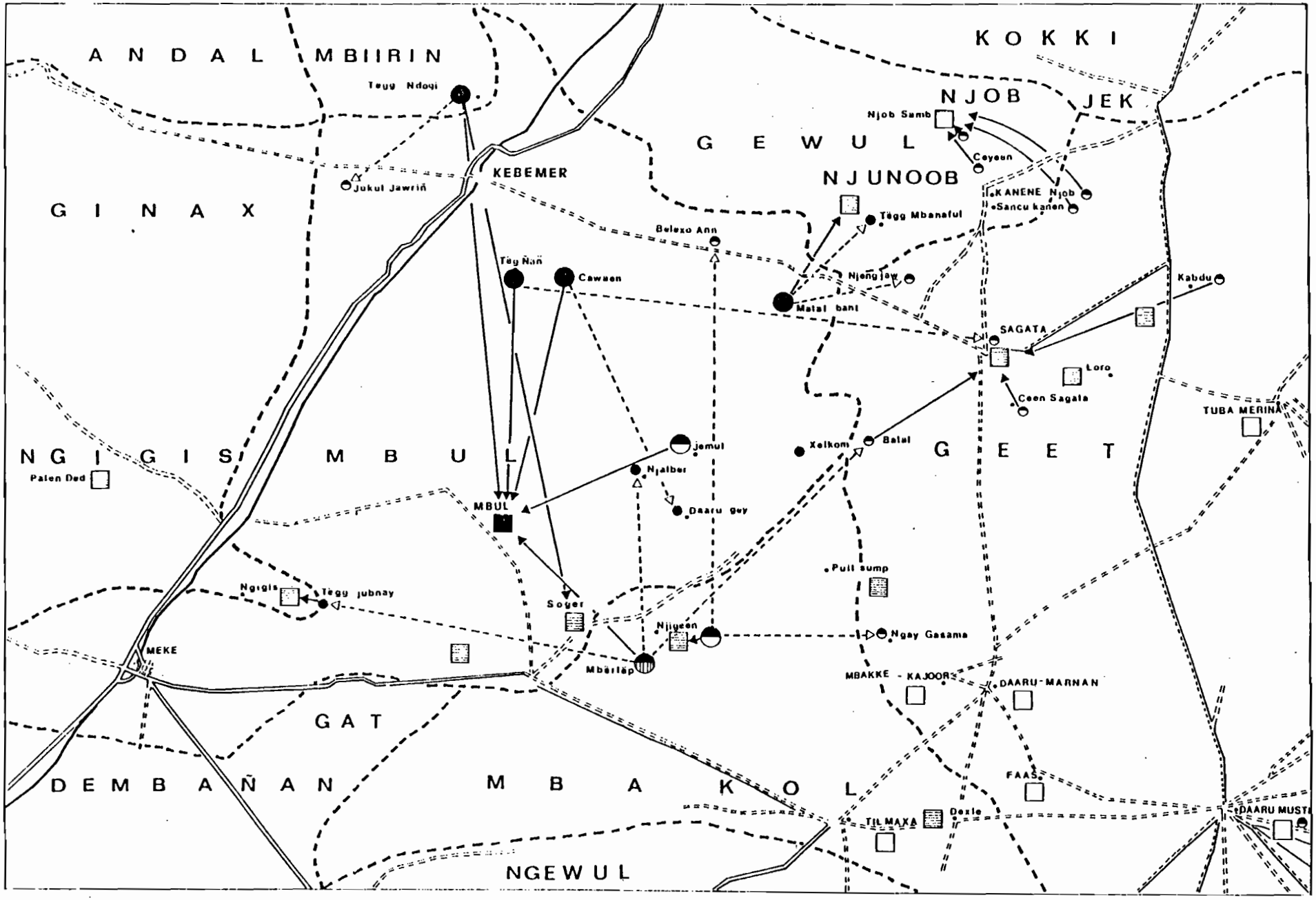
● Village satellite peuplé exclusivement de forgerons

◒ Village satellite peuplé de forgerons et de nobles *(géér)*

◍ Village satellite peuplé de forgerons et de membres d'autres d'autres castes *(ñeeno)*

⟶ Relation de clientèle entre les forgerons d'un village et le DAMEL ou bien un Chef de Province (JAWRIN)

⟶▷ Fondation d'un village forgeron à partir d'un autre village forgeron.



ANCIEN ROYAUME DU CAYOR : RELATIONS ARISTOCRATIE (CEDDO) - FORGERONS (TEGG).

Dressé par M B DIOUF avec la collaboration de J. SCHMITZ ORSTOM 1982 Dessin: T. SENE

Le pouvoir des Damel, tout en conservant les structures "lamanales", s'était enrichi d'apports nouveaux dans une hiérarchie d'ordres qu'il a su ordonner pour asseoir sa domination.

B. LES SEPT FORGES HISTORIQUES DU KAJOOR : *"Jurom ñar-ri-mbar-ri-Kajoor"*

Nous rappelons que les analyses qui vont constituer ce sous-chapitre sont fondées sur des enquêtes ethno-historiques effectuées auprès des villageois des sept forges originelles du Kajoor que nous allons commencer par présenter.

Il convient toutefois de définir l'expression wolof ci-dessus servant à désigner les 7 forges originelles dont les éléments contribuèrent à la libération du Kajoor dans les conditions que nous avons déjà décrites.

Jurom et *ñar* sont des nombres ; *Jurom* équivaut à 5 et *ñar* à 2 ; *Jurom-ñar* signifie 7. Quant au mot *mbar*, retenons ici le sens de forge, atelier, en réservant une définition plus appropriée de ce mot dans les pages qui viennent. Le morphème *ri-* avant *mbar* et avant *Kajoor* est l'équivalent du *de* ou *du* français.

Littéralement nous avons : *Jurom-ñar-ri-mbar-ri-Kajoor* : les cinq et deux, de forge du Kajoor ; ce qui en termes clairs signifie les sept forges du Kajoor (sous-entendu originelles ou historiques).

1. Les forgerons du pouvoir et leurs privilèges

1. Matal-Bant

Le nom du village lui-même est à définir. En effet *Matal-Bant* vient du mot *mât* (mordre, en wolof), et *Bant* signifie bois ; Matal-Bant signifie morsure du bois. Mais cette appellation en elle-même n'a pas de signification particulière si on n'y associe pas l'histoire de la fondation du village.

Arrivés du Fuuta Tooro au XVe siècle, les fondateurs de ce village avaient choisi de s'installer près d'un arbre qui se caractérisait par deux branches s'imbriquant l'une dans l'autre, à la manière de lames de ciseaux. Aussi les ancêtres fondateurs appelèrent le village : Matal-Bant (la morsure du bois).

Historiquement, les forgerons de Matal-Bant étaient liés au *Jogamay Njunoob*, chef de la province du Njunoob ; ils possédaient des terres qu'ils donnaient aux *Badolo* (paysans, roturiers) qui les mettaient en valeur, moyennant des redevances, car les paysans des 7 *mbarcosan* (forges anciennes) ne devaient pas cultiver : ils étaient entretenus par l'aristocratie au pouvoir.

Ces terres leurs furent attribuées dès le début de la monarchie en guise de reconnaissance : des paysans installés sur le fief des forgerons dépendaient du pouvoir du *Fara-Tëgg* dont nous parlerons plus tard. Les forgerons de Matal-Bant possédaient également des esclaves, originaires des butins de guerres de la couronne, sur lesquels ils avaient une quote-part. Certains de ces esclaves sont aujourd'hui matrimonialement intégrés dans la sous-caste des *Tëgg*.

Les terres attribuées par le Damel aux forgerons rentraient dans le cadre des *lew*, terres non "lamanales". Matal-Bant, comme la plupart des sept villages historiques, n'est plus un grand village : en traversant les siècles, il s'est disloqué ; mais le noyau est resté, jalousement conservé, aussi bien par les résidents actuels, que par les migrants, éparpillés à travers le pays et le continent : Dakar, Touba, Diourbel ; mais aussi, Abidjan, Bamako, Ouagadougou, Niamey, etc.

Le village est situé sur la route reliant Kebemer (capitale. départementale) à Touba (ville religieuse), non loin de Sagata, siège de la sous-préfecture du même nom, dont dépend administrativement Matal-Bant.

2. Tëgg-Ndogi : les forgerons brigands

Alors qu'en français le mot forgeron désigne traditionnellement l'artisan qui travaille le fer et plus généralement les métaux non précieux, le mot wolof *Tëgg* est équivoque : il désigne à la fois le forgeron et le bijoutier. A.B. DIOP a déjà établi la manière dont les Wolof procèdent pour faire la différence entre forgeron et bijoutier, en ajoutant le qualificatif *bu ñuul* (le noir) pour forgeron ; *bu weex* pour bijoutier. Mais il est possible également d'opérer cette différenciation en ajoutant au mot *Tëgg*, la nature du métal travaillé. Ainsi *Tëgg-Wëñ-gu-ñuul* (forgeron du fer noir) pour forgeron ; *Tëgg-urus* (forgeron de l'or) pour bijoutier.

Le second terme de l'expression, *Tëgg-Ndogi*, vient du verbe *dog*, en wolof, couper. Le nom de ce village signifie en fin de compte, forgerons coupeurs de route, ou brigands. Mais l'explication de *Tëgg-Ndogi* ne nous dit rien de l'étiquette de *forgerons-brigands* que portent les habitants de ce village, et il onvient d'en donner le sens historique.

Si paradoxale que cela puisse paraître, le brigandage faisait parti des privilèges accordés aux forgerons de ce village. Mais sur quoi reposait donc un tel privilège ? Qu'elles en étaient les normes ?

Il s'agit de ce qu'on appelait le privilège de l'enclos ou *Singi* qui consistait, pour le Damel, à reconnaître à certaines personnes, pour services rendus, un vaste domaine traversé par de nombreuses routes dont quelques-unes étaient importantes. Ce domaine était entouré d'une haie entrecoupée de plusieurs passages : les personnes qui traversaient l'enclos étaient dépouillées de tous les biens matériels qu'il pouvaient porter sur eux, y compris les vêtements. Tout bétail obéissait à cette règle, car les animaux domestiques qui entraient dans le domaine de Tëgg-Ndogi devenaient la propriété de ces forgerons.

Le "banditisme" des forgerons de ce village fut plutôt un droit octroyé par l'aristocratie et les habitants de ce village poussèrent leur piraterie à l'extrême, d'où ce qualificatif resté au village.

Dans les rapports historiques, les forgerons de Tëgg-Ndogi étaient directement dépendant du Damel et quelquefois de la *Jee-Sugeer* (la princesse de Sugeer).

Le village est actuellement à l'intérieur du département de Kebemer sur la route nationale qui mène de Dakar à Saint-Louis. Il est situé à deux kilomètres environ de la ville de Kebemer. Administrativement, les forgerons de Tëgg-Ndogi relèvent de la communauté rurale de Jokul Jawrin.

3. Cawaan

Cawaan et Tëgg-Ndogi sont les deux villages de forgerons qui furent les plus proches des *Damel* ; ils ont beaucoup de points communs : le plus important est l'appartenance à un même groupe patronymique (GUEYE). Ils entretiennent entre eux beaucoup de relations matrimoniales. Les forgerons de Cawaan bénéficièrent également du privilège de l'enclos, mais ils n'en abusèrent pas autant que ceux de Tëgg-Ndogi : leur chef s'appelait pourtant *Fara-tingi* (*tingi*, venant de *singi*, enclos).

Ils furent les compagnons fidèles du souverain, lequel ne dormait pas sans la présence du *Fara-tingi*, chef des forgerons de Cawaan. Nous avons déjà vu comment ce village a été créé, nous n'allons donc pas y revenir.

Les forgerons de Cawaan possédaient des terres (*Lew*), cultivées par des paysans, *Badolo*, moyennant quelques redevances. Au moment de circoncir les enfant *garmi* (de la noblesse), ceux de Cawaan y étaient toujours associés et devaient subir l'opération avant les autres, car ils étaient sensés exorciser les démons qui président au rituel de la circoncision. Mais cette précaution peut s'expliquer par le fait que le circonciseur lui-même était souvent un forgeron, et la coutume voulait que ce dernier commençât par un enfant de forgeron avant de passer chez les autres. Les forgerons de Cawaan se donnent des origines mandingues. Comme la plupart des sept forges historiques, Cawaan n'est pas loin de Mbul, ancienne capitale du royaume des Damel. Actuellement, il

se trouve dans la sous-préfecture de Niakhène, dans le Département de Tivaouane. Cependant, le village est plus proche de Kebemer, chef-lieu du Département voisin.

Grands forgerons de la noblesse kajoorienne, les descendants des *Fara-tingi* ne sont pas de bons paysans : un grand nombre de leurs ressortissants sont devenus des bijoutiers internationaux que l'on retrouve un peu partout en Afrique et parfois en Europe. Cawaan vit, au moins pour 60 %, des apports de la migration ; c'est le seul village, dans le Kajoor, qui possède un groupe électrogènes, pour l'éclairage des maisons des rues et de la place publique. Ce groupe électrogène, avec la luxueuse mosquée et la place coquette du village où trône le *mbucosan* (devenu moderne) constituent les signes extérieurs de l'importance de la migration artisanale dans ce village.

4. Tëgg Ñañ

Nous avons déjà parlé des conditions historiques de la fondation de ce village. Il nous faut simplement rappeler que les forgerons de Tëgg Ñañ ont aujourd'hui un statut de semi-nobles, en raison des origines aristocratiques de leur ancêtre mâle. Ces forgerons possédaient d'immenses terres qui leur avaient été attribuées à titre de *lew* (don de terres) par le deuxième Damel, Amary Ngoné Sobel FAL.

Stratèges de guerre, ils élaboraient des plans de bataille pour les souverains ; aussi, étaient-ils souvent consultés, lorsqu'il y avait des hostilités avec d'autres territoires.

Situé à trois kilomètres au sud de Kebemer, Tëgg-Ñañ se réduit actuellement à une seule concession, du fait même de la migration vers les villes, mais aussi parce que le village a été razzié en 1883 par le Damel Samba Yaya FAL.

Le village dépend actuellement de la sous-préfecture de Niakhène et sa population présente n'est que de 29 habitants.

5. Mbërlëp

Mbërlëp a été fondé dans les mêmes conditions que Njigeen et Tëgg-Ñañ : un seigneur du Jolof, en désaccord avec le *Burba* (roi du Jolof) arriva au Kajoor à une époque située par les villageois vers le XVe siècle. Le nom du village lui-même, évoque une fonction politique dans le Jolof : celui qu'occupa son fondateur avant d'aller en exil. Le Bërlëp Fari Ndaw était accompagné de ses plus proches collaborateurs dont Oumar Ko Ndiaye THIAM (ancêtre des forgerons du village), Bos (esclave), et de Majilena SAMB, son griot. Mbërlëp est aujourd'hui, uniquement peuplé des descendants de Oumar Ko Ndiayo THIAM, le forgeron et de Majilena SAMB, le griot : on les appelle des *Doroobe*.

Les forgerons de Mbërlëp comme toutes les forges historiques possédaient des terres qu'ils faisaient cultiver aux *badolo* (paysans) moyennant une partie des récoltes. Dans la hiérarchie du pouvoir politique ancien, le Fara-Mbërlëp (chef des forgerons de ce village) était lié au Jawrin de Mbul (Jambur). Ils étaient également détenteurs de techniques symboliques dont nous verrons un des aspects dans les pages suivantes.

Le village actuellement dépend de la sous-préfecture de Mérina Dakhar. Il se singularise par l'appartenance de ses habitants à la confrérie musulmane des *tijaan* à l'intérieur d'une zone *mouride*.

6. Njigeen

Nous n'insisterons pas sur les conditions de la naissance de ce village qui nous a déjà servi d'exemple dans l'histoire du peuplement forgeron au Kajoor ; disons d'abord que ces forgerons se caractérisent par leur fidélité à la famille des DIENG, dont l'ancêtre fut le grand fondateur de Njigeen. Les forgerons de Njigeen constituent un clan patronymique grâce auquel ils sont aujourd'hui encore socialement identifiés : en effet, on les appelle des *Xose* (Khosé) du nom de Xose Ngisali THIAM, l'ancêtre du lignage paternel, co-fondateur du village.

MBËRLËP : un exemple d'habitat forgeron "ajoor:

Les *Tëgg-Njigeen* possédaient des terres qu'ils prêtaient aux paysans ; ils ont toujours vécu très proches des DIENG qu'ils ont suivi dans leurs différents fractionnements ou reconversions sociales. Ils sont également liés aux forgerons de Matal-bant, dans la mesure où Ngisali, la mère de Xose, fut originaire de ce village, ce qui confirme l'antériorité de Matal-bant sur Njigeen.

Aujourd'hui, situé dans la sous-préfecture de Mérina-Dakhar, Njigeen est exclusivement habité par les forgerons et les DIENG (Gallo) c'est-à-dire les esclaves des DIENG (Fari = nobles), dont quelques représentants habitent actuellement un hameau de Njigeen , tandis que d'autres ont fondé des villages plus loin. Mais les DIENG (Fari) sont éparpillés, en général, sur de nombreuses régions et se sont reconvertis dans de nombreuses activités modernes. Gérard SALEM nous parle de plusieurs DIENG du Kajoor et du Njambur qui dirigent des réseaux de commerçants sénégalais en Europe (19).

7. Jemul

Originaire de Sarsara, en Mauritanie, l'ancêtre des forgerons de Jemul est arrivé au Kajoor en compagnie du marabout maure, Ahmel AMAR, de la tribu *Daar-manko*, arrivait au Kajoor avant la révolution sur invitation du laman Déthié fu Ndiogou. Wakayri SEKK appartenait lui-même à la tribu forgeronne des "L'uwwâkis" dont A. LERICHE a consacré une partie d'un article publié aux Bulletins de l'IFAN, en 1953 (20). A ce propos LERICHE nous donne les précisions suivantes : "... d'après les recherches et les travaux de Mekhtar Uld Amidoun, les artisans de Mauritanie seraient issus des Wolof. ... Dans le sud et dans l'est, de nombreuses familles de forgerons et de griots sont d'origine wolof".

---

(19) Gérard SALEM. *De Dakar à Paris. Des diasporas d'artisans et de commerçants ; étude socio-géographique du commerce sénégalais en France*. E.H.E.S.S.-C.N.R.S.-L.S.G.A.-O.R.S.T.O.M., 1981, 240 p.

(20) A. LERICHE. Notes pour servir à l'histoire maure (notes sur les forgerons, les Kunta et les Maures du Hôd) . *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire* n° 2, tome XV, pp. 737-750, avril 1953.

"En sont issus : a/ les Abel Aleyin uld Abd er-Rahman du Traza ;
b/ l'Uwwâkis (pour el wakis) du Traza qui doivent leur nom à Wâkâsi, contemporain (début du XIe siècle de l'hégire) ami de l'ancêtre des Tachedbît et homme d'une grande réputation".

Mais A. LERICHE poursuit : "Du VIIIe au Xe siècle de l'hégire, les Medlich firent une guerre continuelle avec les Tandgha, guerre qui fut définitivement gagnée par ces derniers. Les "Ahel Ndyemdji", famille des l'Uwwâkis, leur fabriquaient secrètement des fers de lance. La nuit les Tendgha coupaient des guerzim qu'ils leur apportaient et sans attendre le jour les "Ahel Ndyemdji" confectionnaient les armes".

LERICHE conclut sur les Wâkîsi en ces termes : "méprisés autrefois, les L'Uwwâkis ne jouissent d'une certaine considération que depuis l'occupation du pays par les Trarza".

Les forgerons de Jemul seraient une ramification de la tribu des l'Uwwâkis, comme en témoigne le nom wakaysi, que portait leur ancêtre. D'origine maure ou wolof, les descendants de Wakaysi SEKK sont historiquement intimement liés au Kajoor, dans la mesure où l'histoire les retient, comme ayant participé à la libération du Kajoor et leur groupe appelé *Karama* pour des raisons que nous verrons bientôt, est compté parmi les sept forges originelles du Kajoor.

2. Tentative de définition de la forge wolof

Le dictionnaire Robert définit la forge comme "le lieu où l'on travaille les métaux et spécialement le fer" ; il précise que la forge est un atelier où l'on travaille les métaux au feu et au marteau. La forge donc, a priori, est un art qui consiste à modeler et à transformer des métaux ferreux et non précieux, par l'utilisateur de trois éléments essentiels : d'abord le feu qui rend vulnérable le métal ; le marteau qui tombe lourdement sur le feu rougi ; l'enclume réceptacle sur lequel se transforme le fer, sous le fait du marteau.

Mais cette scène n'est pas sans rappeler un acteur principal, un personnage dont le génie créateur associé aux métaux consiste à les transformer pour les besoins de sa société : le forgeron.

En Afrique Noire, le forgeron n'est pas seulement un artisan qui transforme la matière car son savoir technique a des implications sociales extrêmement complexes, tant dans le passé que dans le présent. Si la dimension sociale du forgeron à travers les peuples d'Afrique est très difficile à cerner, son lieu de travail, son atelier reçoit des appellations variables selon les ethnies et recouvre des concepts fort différenciés.

Nous nous proposons d'analyser ici les significations de la forge wolof, ainsi que le statut social du *Tëgg* (forgeron wolof) en rapport avec la notion de caste.

a) Le "*mbar*" wolof, définition et fonctions

1. Définition

Le sens premier de *mbar* désigne un abri rudimentaire fait principalement de bois, de terre et de paille ; il est synonyme de cabane, de hutte. Ainsi défini, le *mbar* est avant tout l'auvent qui sert d'atelier au forgeron wolof. Mais le mbar du *Tëgg* (forgeron) est beaucoup plus qu'un simple abri, qu'un atelier. Au-delà des apparences techniques de la production, le concept de *mbar* renferme plusieurs idées :

- d'abord le *mbar* désigne l'ensemble des artisans qui partagent le même abri ;
- en tant qu'institution, il se définit par un village, un quartier ou un lignage, dont les constituants, hommes et femmes en sont les héritiers légitimes ;
- le *mbar*, c'est aussi une école, au sens philosophique du terme, dont les adeptes se réclament du même maître ;
- enfin, le terme sert également à désigner l'endroit où sont établis des circoncis ; le circonciseur, lui-même, était souvent forgeron.

Ce sont là, en gros, les différentes acceptions du mot *mbar*. Nous allons tenter, à présent, de déterminer ses diverses fonctions.

2. Fonctions

Nous avons noté, au cours de nos enquêtes en pays wolof, deux sortes de *mbar* : le grand mbar ancestral ou *mbar-cosan* ; et les petits *mbar* de famille. Ces derniers sont de vrais ateliers de travail et n'ont guère d'autres fonctions, en dehors des tâches artisanales. Chaque concession ou groupe de concession a son ou ses petits *mbar*, à l'intérieur desquels tous les actifs de la famille, non compris les femmes, viennent travailler le fer.

Les grands *mbar-cosan* ou ancestraux ont de moins en moins un rôle d'atelier de travail, les travaux artisanaux s'effectuant davantage dans les petits *mbar* de famille. Il n'empêche que les grands *mbar-cosan* se dressent toujours majestueux au milieu des anciens villages de forgerons au Kajoor.

Symbole d'unité sociale et culturelle, les grands *mbar* sont devenus des lieux de palabres qui abritent les réunions villageoises et où se prennent les décisions importantes de la communauté. C'est là que sont reçus d'abord les étrangers lorsqu'ils ont un message à transmettre à la population. C'est le lieu d'accueil des hommes politiques et des agents de l'Etat sénégalais ; les marabouts, s'ils n'ont pas d'informations religieuses à donner, sont reçus dans la maison de leur représentant.

Dans la plupart des cas, la mosquée du village est juxtaposée au grand *mbar-cosan* : les deux monuments se dressent l'un à côté de l'autre, témoins chacun d'une étape de la vie d'un peuple, dont l'une est préfigurée par la grande hutte du *mbar-cosan*, plusieurs fois séculaire, maintenue en vie par les efforts inlassables de plusieurs générations ; l'autre par la mosquée, coquette et moderne, signe évident d'une autre civilisation.

Pendant les heures de repos, les forgerons sortent du *mbar* pour aller prier ; la prière terminée, ils regagnent le *mbar-cosan* ;

lorsqu'il n'y a rien à faire, la journée du forgeron peut se résumer en des mouvements de va-et-vient entre le grand *mbar* et la mosquée, entre la maison (heures de repas) et le grand *mbar*.

Tandis que le *mbar-cosan* est le lieu de rencontre des hommes du village, les femmes par contre n'y viennent presque jamais. Mais cela n'est pas un phénomène propre à la forge wolof, puisque nous savons qu'en Afrique centrale et au Fuuta Jallon (21), la femme est à l'opposé de la fonte ou de la forge.

Construit par les ancêtres fondateurs du village, le *mbar-cosan* est l'image visuelle d'une tradition autour de laquelle s'articulent des réseaux familiaux ; c'est la raison pour laquelle le grand *mbar* est un lieu de culte vénéré, à la fois par les forgerons et par les non-forgerons, car l'histoire des artisans du fer est souvent intimement liée à celle des autres. Par ailleurs, les non-forgerons, notamment les descendants de l'ancienne aristocratie, exhortent les forgerons à entretenir le *mbar-cosan* dont la ruine est perçue comme un signe de malheur.

Enfin, le *mbar-cosan*, il convient de le signaler, fut un lieu de culte où se pratiquaient les rituels chtoniens de la forge. Aujourd'hui encore les forgerons sont sollicités en période de sécheresse grave pour procéder à un rituel nommé *Bawnan* dont le but est de faire tomber la pluie.

Avant de conduire notre analyse sur l'organisation sociale des forgerons wolof au Kajoor, il convient de déterminer la position sociale du forgeron, de tenter une ébauche de son statut par rapport à la notion de caste, telle qu'elle a été définie ailleurs, dans le cas des sociétés dites de castes.

---

(21) Sékou BALDE, déjà cité.
Voir aussi Paul Emile DOUMBIA. "Etude du clan des forgerons" in *Bull. du Com. Et. Hist. et Scient. de l'A.O.F.*, 1936, T. 19, pp. 334-380.

b) La notion de caste et forgerons wolof

Avant d'aborder la querelle de définition provoquée par les indianistes en ce qui concerne le contenu socio-géographique du mot caste, il importe d'abord de déterminer les origines de ce mot.

Il semble que le mot caste soit d'origine portugaise ou espagnole : C. MEILLASSOUX (1973) et Louis DUMONT (22) l'ont confirmé après Pitt-Rivers (1971). Utilisé dans le sens de race par les espagnols, le mot a été appliqué à l'Inde par les portugais au XVe siècle. En 1955, les Anglais l'utilisèrent pour la première fois dans le sens de race humaine.

Casta signifie quelque chose de non mélangée , en portugais ; ce mot vient du latin castus qui veut dire chaste selon Littré ; le mot caste dira L. DUMONT se rencontre au sens indien seulement au début du XVIIe siècle ; en France, l'on ignorait l'ortographe de ce mot avant 1800 ; il rentre dans le Dictionnaire de l'Académie en 1740.

Les Anglais et les Français auraient, semble-t-on, longtemps confondu caste et tribu dans une même définition. Selon L. DUMONT, le sens dérivé de "groupe exclusif", comme dans l'expression "esprit de caste" se rencontre dans les langues (française et anglaise) seulement à partir de 1887 : "sa marque distinctive est la naissance".

Nous allons, dans les lignes quivantes, examiner les différents critères retenus par des auteurs, notamment indianistes, comme caractéristiques d'un système de castes.

1. Comment se définit un système de castes ?

La réponse à cette question peut sembler, a priori, évidente, voire banale, lorsqu'on s'en tient à quelques aspects extérieurs tels que la spécialisation d'un groupe dans une profession donnée. Ce critère pourtant apparent ne suffit pas à définir la caste.

---

(22) Louis DUMONT. *Homo Hierarchicus (Essai sur le système des castes)*, Paris, Gallimard, 1966.

Examinons les thèses indianistes : elles sont nombreuses et parfois contradictoires ; certaines d'entre elles soutiennent l'exclusivité des castes à l'Inde. C'est ainsi que M. SENART (23) affirme que la caste est un phénomène strictement hindou , que M. RISLEY (24) insiste sur l'originalité des subdivisions de la société hindoue.

Mais cette exclusivité a été très vite contestée. L'Abbé DUBOIS lance dans ses précieuses observations sur les moeurs, institutions et cérémonies du peuple de l'Inde que la division de caste était commune à la plupart des anciennes nations (cité par C. BOUGLE, 1969). Claude MEILLASSOUX soutient l'existence en Afrique sahélo-soudanienne et au Sahara de groupes héréditaires, hiérarchisés, spécialisés, séparés matrimonialement ... par ailleurs il se demande si le phénomène de la division sociale en Inde pouvait être qualifié de système de castes : "Y a-t-il des castes aux Indes ?" (25). W. CROOKE, rapporte BOUGLE (26), trouve dans cette position une grave erreur car pour lui la caste n'est pas liée d'une manière générale à la région hindoue . Entre la répugnance du brahmane pour le paria, pense WILKINS, et la répugnance du lord pour le balayeur, il n'y a pas de différence de nature. M. MÜLLER démontre, par ailleurs, l'universalité des différences ethniques, des oppositions politiques, des spécialisations professionnelles sur lesquelles repose tout le régime.

Mais ce débat ne nous renseigne pas beaucoup sur les critères de définition de la caste et nous pensons que de tous les auteurs indianistes, Célestin BOUGLE est celui qui a réalisé une synthèse parfaite des éléments caractéristiques d'un régime de castes. Louis DUMONT lui-même se conformera dans *Homo hierarchicus*, à la définition de C. BOUGLE.

Mais quels sont les critères retenus par cet auteur dans sa définition ?

---

(23) M. SENART. *Les castes dans l'Inde (Les faits et le système)*, Paris, Leroux, 1896, p. 257.
(24) Cité par BOUGLE *Essai sur le régime des castes* .
(25) Claude MEILLASSOUX. *Terrains et théories. "Y a-t-il des castes aux Indes ?"*, Editions Anthropos, 1973, pp. 277-311.
(26) Célestin BOUGLE. *Essai sur le régime des castes*. Préface de L. DUMONT, Paris, PUF, 1969, 190 p.

D'abord la spécialisation héréditaire : "le fils du forgeron sera forgeron, celui du guerrier sera guerrier". Mais l'on ne pourra tenir compte, pour la détermination de l'hérédité, ni des aptitudes manifestées, ni des voeux exprimés par l'individu : pour BOUGLE, le critère déterminant sera la filiation. Il faut que le métier et la race soient accouplés, dit-il. Nul autre que le fils ne peut continuer la profession du père , car l'exercice de la profession familiale est non seulement un droit, mais un devoir de naissance. Cet esprit doit régner pour qu'on puisse dire d'une société qu'elle est soumise à un régime de castes.

Mais l'appartenance à une profession héréditaire ne suffit pas : il faut qu'on puisse distinguer au sein de la société à laquelle appartient ce groupe professionnel, des niveaux, des hiérarchies. Le système de caste, dira Louis DUMONT, divise l'ensemble de la société en un grand nombre de groupes héréditaires distingués et reliés par trois caractères : *séparation matrimoniale, division du travail, hiérarchie ordonnatrice* de ces groupes en tant que relativement supérieurs et inférieurs les uns aux autres. Cette thèse de DUMONT est le reflet des réflexions de Célestin BOUGLE notamment lorsqu'il pense que dans un régime de caste, les différents groupes se repoussent au lieu de s'attirer ; chacun d'eux se replie sur lui-même, s'isole, fait effort pour empêcher ses membres de contracter alliance, ou même d'entrer en relation avec les membres des groupes voisins.

Il y a ici barrière matrimoniale, mais aussi, pour le cas de l'Inde, barrière alimentaire, faisant qu'on ne consomme point les aliments produits par les autres groupes. L'homme qui obéit à l'esprit de caste obéit à la règle du *pur* et de l'*impur* pour laquelle le seul contact des "étrangers" est impur. En définitive, il y a répulsion à l'égard de tous ceux dont on n'est pas parent . L 'esprit de caste est fait pour émietter les sociétés qu'il pénètre, dit BOUGLE, les partageants non seulement en couches superposées, mais en une multitude de fragments opposés ; il dresse leurs groupes élémentaires les uns contre les autres par une répulsion mutuelle.

Une société est soumise à un régime de caste si elle est divisée en un grand nombre de groupes *héréditaires spécialisés, hiérarchiquement superposés* et *mutuellement opposés*. Voilà la synthèse réalisée par C. BOUGLE ; elle retient les trois critères essentiels caractéristiques d'un esprit de caste : *la répulsion, la hiérarchie, la spécialisation héréditaire*. Il faut les retenir tous trois, dit BOUGLE, si l'on veut obtenir une définition complète du régime des castes. Pour Georges BALANDIER, "les castes hiérarchisent un nombre restreint de groupes fermés, rigoureusement différenciés, spécialisés et essentiellement inégaux" (Hommage à G. GURVITH).

La caste définie en fonction des trois critères de *la répulsion, de la hiérarchie et de la spécialisation héréditaire* est un phénomène qui existe en Afrique de l'Ouest. Mais la hiérarchisation des groupes sociaux en Afrique sud-saharienne se présente-t-elle de la même façon que dans l'Inde ? C'est la question à laquelle nous allons essayer d'apporter une réponse, en nous appuyant sur nos expériences de terrain, et à la lumière de quelques ouvrages africanistes.

Notre premier groupe de référence sera donc celui des forgerons wolof (Tëgg), dont nous allons tenter de définir le statut à l'intérieur de la société wolof, en nous référant à la définition donnée par Célestin BOUGLE.

2. Le statut du forgeron wolof

L'analyse la plus complète de la hiérarchisation de la société wolof avec laquelle nous sommes d'accord a été effectuée par Abdoulaye Bara DIOP (27), qui admet, chez les Wolof, l'existence de groupes caractérisés par l'*hérédité*, l'*endogamie*, la *profession* et la *hiérarchie*.

La démarche de A.B. DIOP part du fait que la société wolof est divisée en deux systèmes qu'il ne faut pas confondre : celui des castes et celui des ordres. Ces deux systèmes, quoique se superposant, n'ont

---

(27) Abdoulaye Bara DIOP. *La société wolof, tradition et changement. Les systèmes d'inégalité et domination*. Paris, Karthala, 1981, 358 p.

ni les mêmes fondements, ni les mêmes caractéristiques : le premier est quasiment lié à la division sociale du travail ; tandis que le second se rattache au pouvoir politique.

Se référant à Georges BALLANDIER, A.B. DIOP définit ces deux systèmes comme des catégories sociales qui ne coïncident pas quand bien même elles s'interpénètrent et s'influencent réciproquement. Dans le système des castes wolof, nous dit DIOP, il y a une "bipartition" qui se définit par la division de la société en deux grandes castes : les *géér* et les *ñeeño*.

Les *géér* constituent la caste supérieure qu'il ne faut pas confondre avec les nobles ou les hommes libres qui sont des ordres ; les *géér* ne sont pas des artisans, ils ne connaissent pas la spécialisation professionnelle héréditaire ; d'ailleurs le travail artisanal leur est interdit. Ils constituent la grande masse des agriculteurs, des éleveurs et des pêcheurs.

Les *ñeeño* forment le groupe inférieur qui se subdivise en castes et sous-castes. Cette subdivision "tripartite" repose essentiellement sur la différence des activités professionnelles ou des fonctions. Ainsi l'auteur distingue dans le groupe des *ñeeño* les constituants suivants :

1° les *Jëf-lekk*
2° les *Sab-lekh*
3° les *ñoole*

Les premiers sont des artisans (forgerons, cordonniers, boisseliers, tisserands) ; les seconds sont les griots qui occupent les fonctions d'historiens, laudateurs et d'artisans de la parole. Les *ñoole* constituent une caste à part, marginale, eu égard au reste du groupe *ñeeño* : ils ne sont ni artisans, ni chanteurs, ni musiciens ; ce sont des bouffons, plus proches des *sab-lekk* que des *Jëf-lekk*.

En définitive, A.B. DIOP considère que la société wolof est divisée en quatre castes distinctes : une caste supérieure, les *géér*, constituée par les paysans, éleveurs et pêcheurs ; celle des *Jëf-lekk*

ou artisans ; des *sab-lekh* (musiciens, historiens, laudateurs etc..) ; les *ñoole* (courtisans, serviteurs, bouffons).

Mais ces critères objectifs de définition de la caste reposent sur un fond idéologique qui s'exprime par la répulsion, fondée selon A.B. DIOP sur des mythes biologiques : le griot fut presque comparable aux intouchables indous notamment chez les sereer. Le *ñoole* est un cadavre ressussité;et généralement tous les artisans seraient d'origine Peul, ou étrangers à la société wolof donc "impurs" Mais cette notion de "pureté" chez les Wolof n'est pas religieuse ou raciale comme en Inde : il n'y a pas purification rituelle ni intouchabilité, mais séparation biologique fondée sur l'endogamie de caste.

Le groupe des forgerons wolof du Kajoor que nous avons observé appartient à la caste des *Jëf-lekk* en tant qu'artisans spécialisés dans le travail des métaux. La spécialisation y est également héréditaire, du moins en tant que droit familial et non plus comme obligation de naissance car actuellement l'exercice de la profession chez les forgerons wolof est plus un droit familial qu'une obligation de naissance.

L'endogamie est dominante au niveau du groupe professionnel et lorsqu'elle franchit les limites de la profession, c'est toujours au sein de la caste des *Jëf-lekk* que les mariages se réalisent : ils prennent alors un caractère hypogamique dans la mesure où les forgerons se placent au sommet de la hiérarchie des artisans.

L'enquête que nous avons réalisée au Kajoor sur 19 villages de forgerons et sur 387 couples donne en ce qui concerne les relations entre époux et en fonction du rang de mariage des épouses la situation représentée par le tableau ci-dessous.

Au total six relations établissent la parenté de la femme et de l'époux : une relation caractérise les mariages où il n'y a pas de parenté entre les époux ; tandis que la dernière rubrique concerne des cas non précis. Quant à l'ordre de mariage des coépouses, il varie de la première épouse à la quatrième.

Les degrés de parenté établis dans les six relations sont les suivants :

1° *Doomu-Baajan* (littéralement = enfant du père féminin)
2° *Doomu-Nijay* (" = enfant de l'oncle maternel)
3° *Doomu-Ndey* (" = enfant de la mère)
4° *Jerbat* (" = neveu)
5° *Doomu-bay* (" = enfant du père)
6° *"Tanta"* (" = tante)

Les *Doomu-Bajan* et *Doomu-Nijay* établissent un cousinage croisé; les *Doomu-Ndey* et les *Doomu-bay* sont cousins parallèles ; le *Jërbat* est un neveu ou une nièce utérine ; *"Tanta"* vient du français tante mais alors que le mot français désigne à la fois la soeur du père et celle de la mère, dans le système de parentèle wolof il s'étend aux cousines parallèles ou croisés de la mère : ce sont ces derniers cas qu'il convient de prendre en considération ici. Quant à la rubrique "sans liens de parenté", elle concerne des mariages réalisés à l'intérieur de la caste des *Jëf-lekk* (artisans) ; enfin, la rubrique, imprécise, concerne les cas où la parenté n'a pu être établie, généralement pour cause d'absence, ou par inexpérience du couple, préférant reporter l'entrevue en attendant de consulter des personnes compétentes.

Lorsqu'on examine ce tableau, selon l'ordre de mariage des épouses, nous voyons pour les six premières relations, établissant la parenté entre conjoints, que les premiers mariages sont le plus souvent effectués avec des *Doomu-Nijay* cousines croisées (filles de l'oncle maternel) : il y a 67 mariages de cette nature dans le premier ordre de mariage ; 16, dans le deuxième ordre ; 8 dans le troisième et 5 dans le quatrième ordre. Au total, 96 mariages de forgerons sont réalisés avec des cousines croisées, *Doomu-Nijay*.

Parmi les six relations établissant la parenté entre conjoints, le mariage avec des *Doomu-Nijay* (filles du frère de la mère) est dominant; tandis que nous constatons que ces mariages avec des *Doomu-Nijay* interviennent le plus souvent lors du premier mariage.

Dans la relation *Doomu-Bajan*, on trouve 28 cas de mariage dans le rang des premières épouses ; 11, dans le rang des deuxièmes ; 3, dans

le troisième. Le mariage avec des *Doomu-bajan* (filles de la soeur du frère) est plus fréquent également parmi les premières épouses et décroît au fur et à mesure du rang des épouses, il n'y a pas de mariage de cette nature par exemple avec les quatrièmes épouses de forgerons.

Les mariages avec les *Doomu-Ndey* donnent dans l'ordre :23, parmi les premières épouses ; 9, parmi les deuxièmes ; 3, parmi les troisièmes épouses ; on en trouve pas parmi les quatrièmes épouses ; au total, il y a 35 mariages, tous les rangs d'épouses confondus, dans la relation de parenté *Doomu-Ndey*.

Dans la relation *Jerbat* (filles de la soeur), 23 mariages ont été réalisés avec des premières épouses ; 14, parmi les deuxièmes ; 4, parmi les troisièmes épouses ; 1 seul cas parmi les quatrièmes épouses a été noté dans cette rubrique, sur un total de 42 mariages, dans la relation de parenté *Jerbat*.

Dans la relation *Doomu-bay*, 14 mariages seulement ont été réalisés dans le rang des premières épouses ; 6, parmi les deuxièmes épouses ; 1, parmi les troisièmes et quatrièmes épouses, sur un total de 22 mariages de forgerons réalisés avec des *Doomu-bay*.

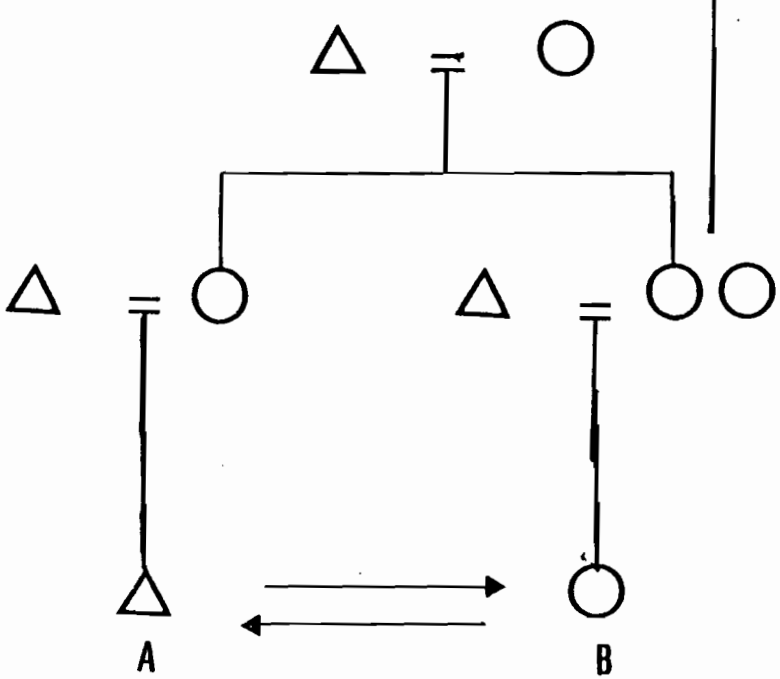
Les mariages avec les *"Tanta"* sont plus rares : ils sont au nombre de 4 parmi les premières épouses et de 2, parmi les deuxièmes épouses.

En définitive, les mariages apparentés c'est-à-dire réalisés à l'intérieur des réseaux de parenté, représentent 242 cas sur les 387 mariages soit 62 % environ. A l'intérieur de ces mariages, 159 concernent les premières épouses, soit 65 % des cas de mariages apparentés.

L'endogamie des forgerons wolof est donc attestée par 62 % de mariage réalisés à l'intérieur des réseaux familiaux ; mais à l'intérieur de cette endogamie se dégagent des mariages préférentiels tournant autour des familles maternelles.

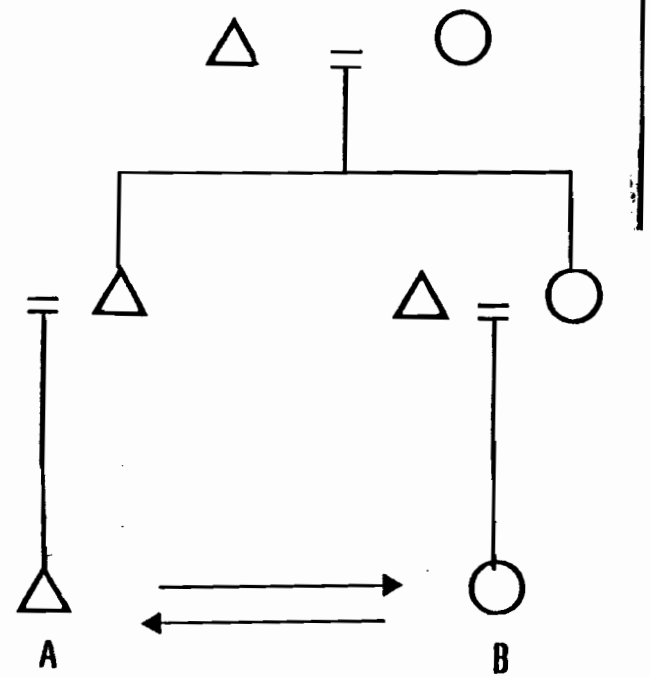
Parmi les cas de mariages dont les relations ont été précisées, il n'y en a pas en dehors de la caste des *Jëf-lekk*.

Relation DOOMU-NDEY



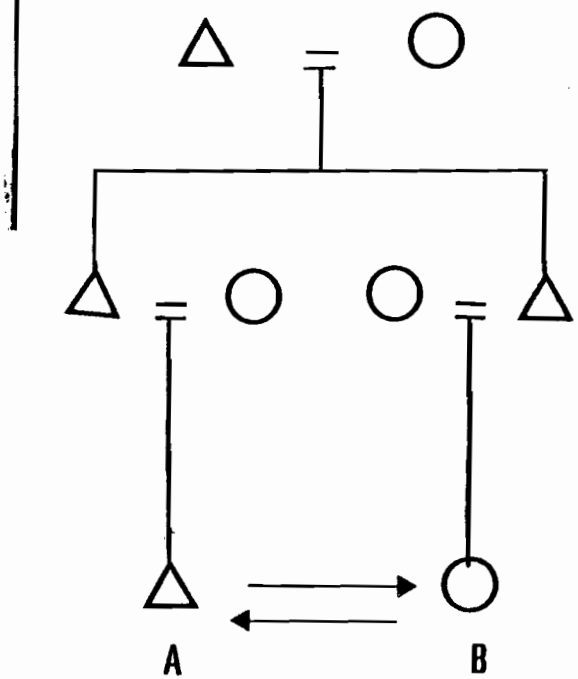
A. est DOOMU-NDEY de B.
B. est DOOMU-NDEY de A.

Relation de DOOMU-Nijay - DOOMU-BAJAN



A est DOOMU-NIJAY de B.
B. est DOOMU-BAJAN de A.

Relation DOOMU-BAAY



A. est DOOMU-BAAY de B.
B. est DOOMU-BAAY de A.

Tableau n° 5 : Parenté entre époux et rang de mariage sur 19 villages forgerons

Liens de parenté	Ordre de Mariage				Total
	1er	2ème	3ème	4ème	
Doomu Bajan	28	11	3	-	42
Doomu Nijay	67	16	8	5	96
Doomu Ndey	23	9	3	-	35
Jërbat	23	14	4	1	42
Doomu Bay	14	6	1	1	22
Tanta	4	2	-	-	6
Sans lien de parenté	35	27	8	4	74
Imprécis	34	33	11	2	80
TOTAUX	228	118	38	13	387
Pourcentage	57,4	30	9,5	3,2	100

3. Les structures actuelles de la forge wolof

Généralement perçue à l'intérieur de l'ensemble *ñeeño* comme le groupe professionnel le plus redouté, la sous-caste des *Tëgg*, wolof, quoique fermée n'est pas homogène dans ses structures sociales.

En effet, les *sept forges historiques* ou *Jurom-ñar-ri-mbar-ri-Kajoor* qui fondent essentiellement le peuplement forgeron au Kajoor reposent sur trois patronymes dont chacun présente des particularités propres.

Ces trois noms de famille se répartissent en plusieurs clans qui se définissent souvent par rapport à un ancêtre mythique. Toutefois, il existe, en dehors des forgerons des sept *forges originelles*, d'autres

familles de forgerons, arrivées au Kajoor, pendant la monarchie et dont les noms de famille sont quelquefois identiques à ceux des sept forges d'origine, mais qu'il ne faut pas confondre avec ces derniers.

Par ailleurs, le groupe des *Tëgg* (forgerons) comporte des éléments d'origine extérieure à la sous-caste, arrivés par le jeu des alliances à l'intérieur du groupe mais qui ont une identité propre parmi les forgerons. Nous allons tenter d'expliquer maintenant les différentes strates du groupe de forgerons wolof.

Dans une société où l'appartenance à un groupe statutaire est définie patrilinéairement, il nous a semblé nécessaire d'axer notre analyse sur les noms patronymiques dans la mesure où ils constituent la base fondamentale des stratifications sociales inhérentes au groupe des forgerons. Nous n'allons pas perdre de vue également l'importance actuelle des familles maternelles, *meen* (matriclan ou matrilignages) dans la consolidation des réseaux de mariage.

Notre recensement au Kajoor a été réalisé sur 19 villages de forgerons et nous avait permis de dénombrer une population de 1959 personnes, y compris migrants saisonniers. Cette population est répartie en 57 noms de famille (patronymiques) différents dont certains sont étrangers au groupe des *Tëgg* : un phénomène d'absorption, par alliance, nous l'avons déjà dit, a permis la présence parmi les forgerons de familles qui se rattachent à ce groupe tout en ayant une identité étrangère.

Cependant la sous-caste des *Tëgg-ajoor* (du Kajoor) est dominée comme le révèle notre recensement par les THIAM (nom patronimique) lesquels représentent 58 % de l'ensemble des noms de famille ; ils sont suivis de très loin par les GUEYE 19 % et par les SEKK 6 %. Quant aux forgerons d'origine externe, ils descendent en ligne masculine des *maabo* (tisserands), *seeñ* (boisseliers), *wuude* (cordonniers). Nous allons, à présent, examiner tous ces aspects dans leur détail en nous appuyant le plus souvent sur des familles liées aux sept *mbar-cosan* .

a) Les familles anciennes

Trois noms de familles (patronymiques) caractérisent les sept forges historiques du Kajoor : les THIAM, les GUEYE et les SEKK. Chacun de ces sous-groupes patronymiques se décompose en deux ou trois fractions que nous appelons des "clans" et qui reposent sur des critères particuliers. Examinons d'abord le sous-groupe des THIAM.

1. Les THIAM

Les THIAM du Kajoor sont tous venus du nord (Jolof et Fuuta Tooro) à peu près à la même époque. On distingue à l'intérieur des sept forges originelles, trois "clans" patronymiques de THIAM, liés aux trois foyers ancestraux que sont les villages de Njigeen, Matal-bant et Mbërlëp. Chacun de ces trois foyers représente un "clan" de THIAM qui se différencie des autres par la référence à un ancêtre mythique qui lui sert à la fois de nom et d'identité sociale. C'est ainsi qu'on distingue à l'intérieur des THIAM : les *Xose* (Khose), les *Doroobe*, les *Dëxi* (Deuhi).

Voyons de plus près chacun de ces "clans" patronymes :

- Les *Doroobe*

Les forgerons de Mbërlëp, sans discrimination, sont identifiés au Kajoor sous l'appellation de *Doroobe*. On peut se demander comment ce mot de *Doroobe* qui est d'abord un nom de matrilignage, peut servir de référence sociale à tous les originaires d'un village. C'est que le *meen Doroobe* fut celui de l'ancêtre des forgerons de Mbërlëp. La tradition endogamique et les nombreux mariages contractés avec des femmes appartenant à ce *meen* ont fait que les *Doroobe* sont majoritaires dans ce village bien qu'on y trouve un second matrilignage appelé *Jaafuuñ*. Cependant les forgerons de Mbërlëp sont identifiés socialement et sans discrimination sous l'appellation de *Doroobe*. Les griots du village historiquement liés aux forgerons sont également des *Doroobe*.

Mais le terme *Doroobe* lui-même fait penser à celui de *Toroobe*, pluriel de *Toroodo*, aristocratie musulmane de la fin du XVIIIe siècle qui s'est développée sous l'empire toucouleur de Elhadji Oumar TAL. *Toroodo*, noblesse maraboutique, s'oppose à *ceddo*, guerriers mécréants.

Les *Doroobe* de Mbërlëp représentent 38 % de tous les THIAM y compris ceux qui ne relèvent pas des sept *mbar-cosan*. Le recensement du village a donné 387 habitants. Musulmans, les *Doroobe* appartiennent à la confrérie des *Tijaan* : ils constituent une enclave religieuse à l'intérieur d'une zone dominée par la confrérie musulmane des *mouride* ; aussi pour résister à l'expansion du mouridisme, les forgerons de ce village n'entretiennent pas de relations matrimoniales avec leurs voisins, même pas avec les plus proches : les *Xose* de Njigeen, par exemple.

- Les *Xose* (Khose)

Les THIAM de Njigeen sont connus au Kajoor, sous l'appellation de *Xose* ; comme pour Mbërlëp, le terme de *Xose* désigne tous les forgerons de Njigeen, descendants, d'une manière ou d'une autre de *Xose* Ngisali THIAM, co-fondateur du village.

Bien que conservant toujours leur *mbar-cosan* (forges ancestrales), les *Xose* de Njigeen ne pratiquent plus la forge traditionnelle qu'ils ont délaissée au profit des champs. La cause principale de cet abandon est la migration des hommes valides vers Dakar et l'étranger où ils exercent presque tous le métier de bijoutier : nous y avons recensé 18 migrants dont 10 travaillent à l'étranger (9 dans les capitales africaines et 1 en France).

Depuis longtemps convertis au mouridisme, les *Xose* ont suivi dans cette voie les DIENG de l'ancienne aristocratie de Njigeen dont une fraction sera alliée à la famille de Ahmadou Bamba MBAKKE, fondateur de la confrérie musulmane des mourides. Mais pour mieux comprendre les raisons de cette mutation, il convient de faire une analyse historique de la famille des DIENG (Fari) dont les liens avec les forgerons de Njigeen remontent à une époque lointaine.

La grande famille des DIENG de Njigeen à l'intérieur de laquelle se choisissait le *Jawrin-Njigeen*, chef de la province du même nom, fonction très importante dans la monarchie kajorienne, fut divisée depuis la conversion de Abdallah Bouri FAL DIENG à l'islam, en deux grandes branches dont l'une produisait des marabouts, tandis que l'autre continuait à occuper les fonctions de Jawrin-Njigeen, loin de toutes pratiques religieuses : c'était la branche des *ceddo* (non convertis). Cette branche non convertie à l'islam se subdivisa elle-même en trois *geño* (segments de lignage paternel) encore appelés *Kër* ; ces trois *geño* ont comme ancêtre, trois frères germains dont les noms servent à différencier leurs descendants :

1er Kër Sala Dike Joor
2è Kër Dembeleer Joor
3è Kër Sa goño Joor

Sala Dike, Dembeleer et Sa Goño étaient les frères agnatiques de Abdallah Bouri FAL DIENG dont les descendants sont devenus des *seriñ* (marabouts), actuellement liés, matrimonialement aux familles *mouride* dont ils sont devenus des représentants ou *Jawrin* des MBAKKE-MBAKKE.

Les descendants de Abdallah Bouri ont quatre résidences principales, commandées chacune par un marabout DIENG : Guyaar (résidence du seriñ Guyaar) ; Ndogal (seriñ Ndogal); Ngañax (seriñ Ngañax) ; Njompi (seriñ Njompi). La résidence de Ndogal a donné naissance aux foyers suivants : Daaru DIENG, Kër Abdu Kumba, Kër Laay, Ndugubee, Peto-Ja, Kokki Njageen, Ngañax-Njambuur, Siin-DIENG (Njambuur).

Quant aux trois *geño* ou segments de lignage de DIENG (Fari, noble), ils ont éclaté chacun en plusieurs autres petits foyers dont voici les plus connus :

1°) *Kër Dembeleer Joor* a produit : Ngopi, Mbalap, Mbayeen, Njele, Kaloom ;
2°) *Kër Sagoño Joor* a produit : Cabala, Ngey Jadj, Ngeen-Mbindilax ;
3°) *Kër Sala Dike Joor* a produit : Bël, Yolma, Cayatu (Bawol).

La fin du système monarchique au Kajoor, consacrée définitivement par la mise en place d'une administration coloniale, provoqua la perte du pouvoir par les DIENG et obligea les *Xose* à se reconvertir

à l'islam. Le choix ne fut pas difficile pour eux car ils ne feront que transférer les rapports de clientèle des DIENG (Fari), descendants des *ceddo* (insoumis) aux DIENG (Fari) islamisés, descendants de Abdellah Bouri, *seriñ-Guyaar* et *seriñ-Ndogal*, mais aussi *seriñ-Ngañax*, *seriñ-Njempi* et alliés des marabouts *mouride*.

Les *Xose* représentent 18 % de la totalité des THIAM.

- Les *Dëxi*

Ce sont les THIAM de Matal-bant : ils doivent leur appellation au nom du matrilignage du fondateur de ce village . Anciennement versés dans les pratiques symboliques, les *Dëxi* furent également des protecteurs de *Badolo* (paysans ou éleveurs) lesquels venaient se réfugier auprès d'eux lorsqu'ils se sentaient menacés par les exactions du pouvoir politique ancien.

Aujourd'hui convertis à l'islam, ils appartiennent tous à la confrérie mouride . Comme tous les forgerons liés à l'ancienne aristocratie, les *Dëxi* refusent de se fixer à la terre et sont devenus de très grands migrants ; le village réduit à 190 habitants continue à supporter des migrants : nous y avons dénombré 14 migrants dont 10 répartis entre Dakar et les autres villes du Sénégal, tandis que quatre de ces migrants *Dëxi* sont à l'étranger.

- Les autres *THIAM*

Il s'agit ici des forgerons de nom THIAM dont l'arrivée au Kajoor se situe après la révolution, donc au cours de la monarchie kajoorienne. Les plus connus sont ceux de Kabdu liés au *Bër-geet* (chef de la province du geet) et ceux de *Kaneen-Njob* liés au *Seriñ-Njob* (chef de la province du Njob) (28).

---

(28) Voir notre article "Migration artisanale et solidarité villageoise", *Cahiers d'études africaines* n° 84, Tome XXI, décembre 1981, pp. 577-582.

Lat Dior DIOP, Damel du Kajoor issu de la lignée de *Bër-geet* et lui-même détenteur de ce titre utilisa dans les nombreuses batailles qui l'opposèrent aux français, les services des forgerons de Kabdu.

Tableau n° 6 : Répartition clanique des THIAM

Doroobe	Dëxi	Xose	Autres THIAM:	Total
386	190	185	252	1 013
38 %	19 %	18 %	25 %	100 %

2. Les CEKKEEN

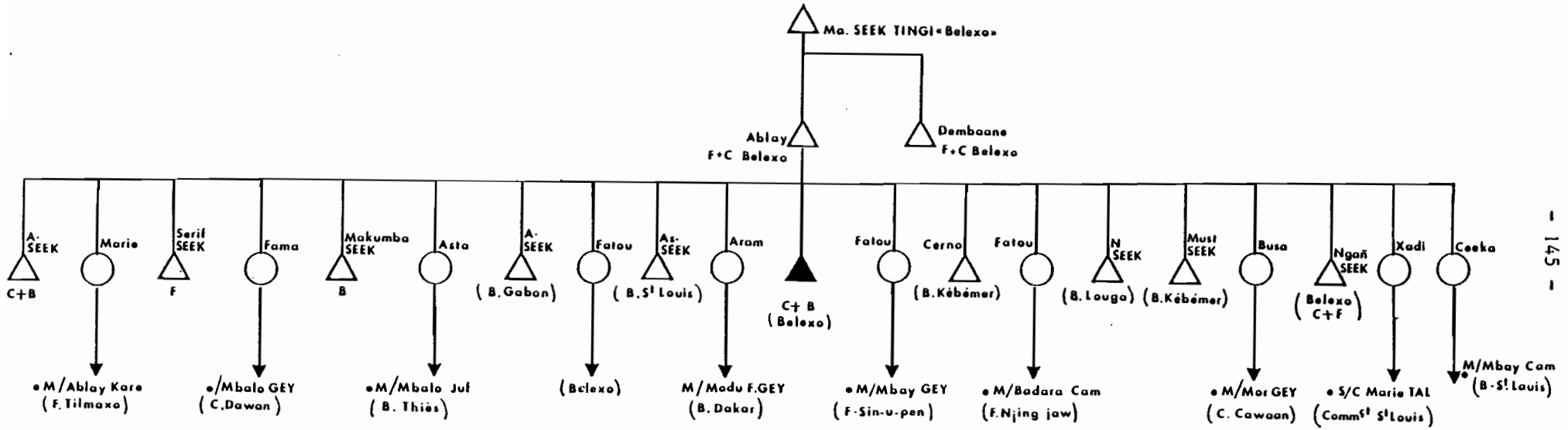
On désigne sous le vocable de *cekkeen*, l'ensemble des familles de nom patronymique, SEKK. On trouve de nombreux SEKK parmi les *géér* (caste supérieure), notamment chez les lébou du Cap-Vert (G. BALANDIER et MERCIER, 1966). Dans le groupe des forgerons wolof au Kajoor, les *cekkeen* se divisent en deux grandes familles, ou "clans" patronymiques, reposant chacun sur l'interprétation d'une légende mythique, liée à un ancêtre : ce sont les *Kambaar* et les *Karama*.

Chacun de ces "clans" de *cekkeen* possède un ou trois foyers, représentés par des villages ancestraux. Nous allons examiner successivement ces deux grandes familles de forgerons SEKK.

- Les *Kambaar*

Les forgerons *Kambaar* du Kajoor sont localisés à quatre endroits différents où la dispersion du "clan" les a conduits à se fixer. Il s'agit des villages de *Belexo-An* , *Njigeen*, *Ñay-Gasama* et *Bën*. L'origine des SEKK Kambaar reste mal connue, même si le nom du clan trouve une explication légendaire que voici : "l'ancêtre des Kambaar avait l'habitude lorsqu'il travaillait aux champs, de s'y faire porter ses repas ; mais à plusieurs reprises il avait trouvé la calebasse

LES KAMBAAR DE BELEXO-AN.



M/	= Epouse de.
S/C	= Chez.
F	= Forgeron.
B	= Bijoutier.
C	= Cultivateur.

contenant la bouillie de mil au lait, vide, avant même d'être entammée. Un jour, il découvrit à l'intérieur de la même calebasse, alors qu'il venait se servir, un serpent noir enroulé, tandis qu'il ne restait plus rien du repas que son épouse venait de déposer. Le cultivateur en déduisit que c'était là le génie des champs qui lui manifestait ainsi son mécontentement, sa fureur, en wolof, *sambaar*. L'ancêtre des SEKK qui mit en colère le serpent mystérieux, lèguera à sa descendance le nom de *Kambaar* qui serait une déformation peul de *Sambaar* (se mettre en colère).

Il n'y a rien, comme on peut le constater, qui atteste dans cette légende, des origines réelles des *Kambaar*.

L'ouvrage récent de Elhadji Malick SAR paru aux Nouvelles Editions Africaines (29) nous donne cependant des indications sur une famille lébou de Yoff dans le Cap-Vert qu'on pourrait rapprocher des *Kambaar* du Kajoor.

En effet l'auteur de *les lébou parlent d'eux-mêmes* rapporte dans son livre les propos du célèbre guérisseur Daouda SEKK lequel faisait allusion à une famille lébou du village de Yoff, dénommée *sumbaar* et qui serait originaire du Jolof. Y a-t-il là un lien possible entre ces *sumbaar* lébous pêcheurs appartenant à la caste des *géér* et les *Kambaar* ou *Sambaar*, forgerons du Kajoor ? Si oui, il serait intéressant de savoir comment, à partir d'un tronc commun, le même clan se serait divisé en forgerons relevant de la caste des *ñeeño*, et en pêcheurs lébous appartenant à la caste des *géér*, considérée traditionnellement comme supérieure à la première ? Plus schématiquement, les *Sumbaar* lébous sont-ils les mêmes que les *Kambaar* à l'origine *Sambaar*, forgerons ?

Trois éléments rapprochent ces deux groupes : la similitude du nom des deux clans (*Sumbaar* - *Kambaar*) ; l'appartenance commune au groupe *cekken* ; l'origine ancienne des lébou dont on sait qu'ils ont vécu longtemps au Jolof puis au Kajoor, avant de se fixer sur la côte cap-verdienne.

---

(29) Elhadji Malik SAR. *Les lébou parlent d'eux-mêmes*, Nouvelles Editions Africaines, 1980, pp. 126-146.

- Les *Karama de Jemul*

Contrairement aux *Kambaar*, l'origine du groupe *cekken* de Jemul est bien connue et nous en avons donné les détails historiques dans les pages précédentes. Rappelons toutefois que les *Karama* de Jemul viennent de Mauritanie, en compagnie d'un marabout maure de la tribu des *Daarmanko* ; ils appartiennent eux-mêmes à la tribu forgeronne des *l'Uwakais* sur laquelle A. LERICHE nous a déjà donné quelques précisions. Plutôt que de reprendre ce que nous avons déjà rendu clair, nous allons rendre compte de la légende à laquelle les SEKK de Jemul doivent leur dénomination. Autrement dit pourquoi les SEKK de Jemul portent-ils l'appellation de *Karama* ?

"Wakaysi SEKK, ancêtre des forgerons de Jemul, à l'occasion d'un marché organisée par le Damel, fit croire à un miracle en plongeant un hanneton dans de l'or fondu et en présentant au public l'insecte vivant et doré, comme une oeuvre artisanale conçue par lui. Alors que le hanneton était entrain de se déplacer, méconnaissable dans sa couleur jaune, la foule s'écriait : *Karama ! Karama !* mot arabe qui signifie miracle" (*). Les descendants en ligne masculine de Wakaysi sont devenus des *Karama*, marque distinctive de leur "clan" patronymique. Ils furent les grands bijoutiers des épouses de Damel. Aujourd'hui encore les *Karama* sont de très grands bijoutiers, toujours liés aux marabouts maures, qui se sont reconvertis au mouridisme en devenant des *Jawrin* (représentants) des *MBAKKE-MBAKKE* (descendants de Ahmadou Bamba MBAKKE, fondateur de la confrérie).

Les *Karama* sont de grands migrants : le village ne comptait au moment de notre passage qu'une population forgeronne de 109 habitants, chiffre légèrement inférieur à celui des *Kambaar*. Des investigations plus poussées permettraient de situer dans l'espace, les populations

(*) Informations données par les chefs de carrés *Karama* de Jemul dans la case du marabout AMAR, le 26.10.1980.

de forgerons disséminées à travers le pays et de déterminer leur origine en fonction de leur appartenance clanique.

Tableau n° 7 : Répartition clanique de 250 *Cekken*

Kambaar	Karama	Autres SEKK	Total
130	109	11	250

b) Les GUEYE

Il existe deux grandes familles de GUEYE dans le groupe des forgerons au Kajoor dont les foyers sont Cawaan et Tëgg-Ndogi, villages des sept forges historiques. On trouve très peu de forgerons wolof porteurs de ce nom qui ne seraient pas rattachés à l'un ou l'autre de ces villages anciens. Nous avons déjà vu que les GUEYE de ces deux villages se donnent des origines mandingues. Le recensement des populations dans les deux villages donne 426 habitants, ce qui s'explique par la grande migration des forgerons de ces deux villages. Tandis que Cawaan est un village entièrement mouride, Tëgg-Ndogi se partage entre mouride et Tijaan.

c) Les groupes étrangers

Nous appelons ici étrangers une certaine catégorie de forgerons dont les ascendants masculins appartiennent à une autre sous-caste généralement professionnelle, *Jëf-lekk* (cordonniers, tisserands, boisseliers) et dont les ascendants féminins relèvent de la sous-caste forgeronne. Nos observations portent sur trois catégories de ces *forgerons-étrangers* qui se repèrent déjà par leurs patronymes mais aussi par d'autres critères que nous allons examiner.

1. Les *maabo*

Le terme *maabo* veut dire tisserand en langue peul ; les *maabo* sont effectivement d'anciens tisserands Peul ou Toucouleur venus du Fuuta à une époque mal connue. Ils sont dispersés à l'intérieur du pays notamment au Jolof et au Kajoor. Dans ce dernier pays les *maabo* ont une capitale, un foyer ancestral, créé par les premiers migrants de tisserands peul : il s'agit du village de *Xelkoom* (Khelkôme). Abdoulaye Bara DIOP qui consacre une partie de son ouvrage aux relations matrimoniales entre *Tëgg-uude* nous dit que les *maabo* sont plus nombreux au Jolof ; il nous signale que sur 5 hommes *maabo*, 3 qui pratiquent la cordonnerie ont épousé des *uude* (coordonniers) et que 2 *Tëgg* (forgerons) et 3 *uude* ont des femmes *maabo*.

La sous-caste des forgerons et celle des cordonniers seraient donc les deux principales catégories professionnelles dans lesquelles se sont fondus les *maabo* dont la profession a disparu pour les raisons suivantes : d'abord l'accession des *griots* et des esclaves au métier de tisserand créa un phénomène concurrentiel où ils furent numériquement dominés. L'arrivée de tissus manufacturés européens en innondant des territoires dominés à la fois par une économie de marché et par la présence d'un appareil colonial de contrôle, donna le coup de grâce.

Les *maabo* se répartissent sous plusieurs patronymes principaux : GUISE, KAYRE, SARE, NGIRANE, KASSE, MANGANE, etc. Au cours de nos enquêtes, nous n'avons rencontré chez les forgerons que les cinq premiers. Les *maabo-forgerons* quand bien même ils auraient des origines professionnelles de tisserands sont des forgerons à part entière : ils pratiquent le métier de la forge ou de la bijouterie. Cependant les noms qu'ils portent trahissent leur origine *maabo* à l'intérieur du groupe qu'ils intègrent.

Nous avons dénombré parmi les forgerons de notre échantillon 45 *maabo*, répartis entre les cinq patronymes sus-mentionnés.

2. Les *seeñ* ou boisseliers

Il existait à l'intérieur de la société wolof une sous-caste de boisseliers nommée *seeñ*. Les *seeñ* qui ne furent pas très nombreux ont disparu professionnellement du fait même de la concurrence des *lawbe* (caste de boisseliers peul) (30), mais aussi à cause de la disparition du bois dans le Kajoor due à la désertification, à l'utilisation du bois de chauffe et surtout aux grands défrichements du XIXe siècle consécutifs au développement de la culture de l'arachide. Il n'y avait plus dans le Kajoor d'arbres capables d'assurer sur place la survie d'une caste de boisseliers ; car, contrairement aux *lawbe*, boisseliers nomades allant à la recherche du bois où qu'il puisse se trouver, les *seeñ* ne furent guère que de petits producteurs sédentaires qui se contentaient de la matière première locale.

La disparition des boisseliers wolof ne tardait donc pas à se faire et les *seeñ* se sont réfugiés, la plupart du temps, dans les autres professions : la forge en a reçu un grand nombre. Bien entendu la reconversion des *seeñ* ainsi que de toutes les autres sous-castes étrangères venues à la forge passe par le biais des mariages. Tandis que les hommes sont devenus en grand nombre des forgerons, les femmes sont d'excellentes potières.

Dans le Kajoor, les *seeñ* ont un foyer-cosan (ancestral) bien connu : le village de *ceen-sagata* non loin de la sous-préfecture de Sagata dans l'ex-province du Geet ; leur patronyme le plus connu est Ndiim.

3. Les *uude* ou cordonniers

Les *uude* constituent à l'intérieur de la caste des *Jëf-lekk* le groupe professionnel le plus proche des forgerons ; les deux sous-castes se considèrent comme des cousines et les échanges de femmes entre *Tëgg* et *uude* sont très anciens : on trouve parmi les forgerons de nom-

(30) Voir G. SALEM, *op. cité* ou Marguerite DUPIRE. *La caste nomade des boisseliers peul et son évolution*. A paraître en anglais (1983).

breux éléments d'origine *uude* et chez les *uude* de nombreux éléments ayant des racines forgeronnes.

La profession des cordonniers est l'une des rares activités artisanales traditionnelles ayant attiré des éléments d'origine *Tëgg* (forgeronne) contrairement à ce qui se produit souvent lorsqu'il y a interférence matrimoniale entre le groupe des forgerons et un autre groupe : on trouve chez les cordonniers en effet des THIAM travaillant le cuir.

Les 59 forgerons d'origine *uude* que comporte notre échantillon se répartissent entre les trois patronymes suivants : MBOW, DIA, SYLLA ; les deux derniers patronymes étant respectivement d'origine toucouleur et soninke. Cela nous fait penser à des origines étrangères en ce qui concerne l'introduction de la profession du cuir chez les Wolof.

Les *uude* non forgerons du Kajoor habitent des villages ou quartiers qui portent souvent l'appellation de *Kuure* (chez les cordonniers) ; deux grands villages dans le Kajoor peuvent être tenus comme des foyers de *uude* : *Kuure-kaloom* au sud de KEBEMER ; *Kuure-Mbinlgoor* au nord de KEBEMER ; les premiers sont des MBOW et les seconds des SYLLA.

Mais le groupe des forgerons wolof ne repose pas uniquement sur une stratification de la sous-caste ou du "clan" patronymique ; il repose également sur une réalité des *meen* (matriclans ou matrilignages) qui continuent à jouer au sein du groupe un rôle sous-jacent mais important. Nous allons, dans les lignes suivantes, mesurer l'impact des *meen* dans l'organisation sociale des forgerons.

d) Forgerons et matriclans

Lorsqu'on observe la société wolof d'aujourd'hui, l'on est tenté de croire que depuis la disparition des monarchies, celle-ci n'accorde plus aucune importance à la question des *meen* ou matriclans, tant au niveau des castes que des ordres. En effet, les *meen* qui ser-

vaient de référence au pouvoir, aussi bien à l'intérieur des ordres qu'à l'intérieur des castes, comme ce fut le cas dans l'élection du *Fara-tëgg*, ont aujourd'hui perdu leur rôle politique traditionnel. Mais lorsque nous considérons les *meen* dans leur essence même, c'est-à-dire à l'intérieur des systèmes matrimoniaux, nous constatons un phénomène de repli où ils s'en tiennent à leur rôle premier qui est le maintien de l'équilibre dans la régulation des mariages.

Tandis que les clans paternels chez les forgerons wolof ont un rôle d'identification pour ne pas dire de division, les "matriclans" ou *meen* agissent à l'intérieur des réseaux familiaux comme des guêpes maçonnes, dont la mission est de rafermir et de consolider l'édifice de la sous-caste des *Tëgg*. Leur oeuvre discrète et spontanée est le moteur même de l'endogamie chez les forgerons.

Nous avons pu noter chez les forgerons *ajoor* (du Kajoor) 17 *meen* différents dont certains semblent propres à la sous-caste, tandis que quelques autres *meen* se retrouvent parmi les *géér* (caste supérieure). Nous avons trouvé chez les forgerons des matriclans de *Jambuur* (électeurs de Damel) et un matriclan de l'ex-noblesse du Kajoor.

L'enquête sur les *meen* a été effectuée dans 8 villages de forgerons dont deux sont en dehors des sept *mbar-cosan* (forges anciennes). Ce sont :

1. le *meen Jaxrew* (Diahrèwe)
2. " *Jaafuuñ* (Diafougne)
3. " *Jaw* (Diaw)
4. " *Doroobe* (Dorobe)
5. " *Geej* (Guédji)
6. " *Geet* (Guête)
7. " *Gojox* (Godioh)
8. " *Xagan* (Khagane)
9. " *Xose* (Khossé)
10. " *Xojangeer* (Khodianguère)
11. " *Seey* (Sèye)
12. " *Siin* (Sine)
13. " *Teejeeg* (Tédiègue)

14. le *menn Wajœngeer* (Wadinguère)
15. " *Wërsinc* (Weurcinthie)
16. " *Wiitër* (Huiteur)
17. " *Wuyook* (Wouyoque)

Nous allons d'abord tenter une approche ethno-historique des *meen* dans le but de déterminer les origines historico-géographiques de certains d'entre eux. Pour ce faire, nous avons choisi d'analyser 7 parmi les 17 matriclans de forgerons lesquels semblent être des plus connus en pays wolof.

1. Le *meen Jaafuuñ*

Le *meen Jaafuuñ* très fréquent chez les forgerons du Kajoor (Kabdu et Mbërlëp notamment) appelle, a priori, la comparaison avec l'un des territoires *soninke* que l'on appelle Dyahunu.

Selon E. POLLET et G. WINTER (31), le Dyahunu est une grande chefferie très ancienne presque uniquement composée de *soninke*. Il est situé dans la partie occidentale du Sahel plus précisément à l'extrême ouest de la République du Mali, dans le cercle de Yelimane ; il franchit un peu les limites de l'actuel territoire de la République islamique de Mauritanie. D'après ces auteurs, le Dyahunu ou Jaafuun a été constitué en chefferie par les soninke à la fin du XIIe siècle ; il s'étendait sur une superficie de 1400 km^2.

Elhadji M. SAR nous révèle l'existence dans le Cap-Vert de nombreux puits anciens, attribués aux (mandingue) portant le nom de *Njëfuuñ*. D'après Jean BOULEGUE, les *Jaafuuñ* ont fourni beaucoup de souverains, au cours du XVIIe siècle, dans la lignée paternelle des FAL, au Bawol. Par ailleurs, il semble que le *meen Jaafuuñ* soit apparu très tôt parmi les Teigne du Bawol (roi du Bawol), si l'on en croit les témoignages de V. MARTIN et C. BECKER (32) et de A.B. DIOP (*op. cité*).

---

(31) *La société Soninké (Dyahunu, Mali)*. Etudes ethnologiques. Editions de l'Institut de Sociologie, Université libre de Bruxelles.

(32) Voir V. MARTIN et C. BECKER, *BIFAN*, T. 38 série B n° 3, 1976.

L'on est tenté étant donné toutes ces similitudes et tous ces témoignages de considérer sans réserve le *meen Jaafuuñ* comme étant d'origine *soninké* ou mandingue. La disparition du rôle politique de ce *meen* comme de la plupart des matriclans anciens l'a conduit à se replier au seul niveau de ses fonctions parentales.

2. Les *Doroobe*

Les forgerons du *meen* que nous avons rencontrés surtout à Mbërlëp vivent en communauté étroite avec les *Jaafuuñ*. Ils se réclament d'une origine *toroodo* (noblesse toucouleur se référant à l'islam) dont nous avons vu les conditions historiques de naissance. Ce *meen Doroobe* qui rappelle la dynastie toukouleur des *Toroobe* figure parmi les 7 *meen-Garmi* (noblesse) qui produisaient les souverains de ce pays.

Les *Doroobe* ont une devise commune quelle que soit la caste à laquelle ils se rattachent (*géér* ou *ñeeño*) : "Doroobe jaayul Ngoram ; bu gâce nar-re-am, pande laay fanan-ne". Cette devise est d'abord une morale qui signifie : "le Doroobe ne vend jamais son honneur ; il conservera sa dignité même devant la faim".

Le *Doroobe* est d'abord un homme libre, prêt à mourir de faim plutôt que perdre sa dignité son *Ngor* ; c'est celui qui doit lutter à tout moment contre la honte et le déshonneur.

3. Les *Geej*

Ce *menn* qui rappelle également le nom de la mer est le matrilignage des derniers souverains du Kajoor, depuis Lat Soukabé, à la fin du XVIIe siècle jusqu'à Lat Dior DIOP (1862-1882). Nous n'avons pas trouvé chez les forgerons wolof beaucoup de *meen Geej*.

4. Les *Geet*

Ce matrilignage kajoorien que nous avons souvent rencontré parmi les forgerons serait peut-être lié à la province kajoorienne du même nom, créé à une date mal connue par un empereur du Jolof dans les

conditions suivantes : un couple incestueux de l'aristocratie du Jolof fut exclu de son pays d'origine et installé à la lisière du Jolof, dans le territoire du Kajoor, encore dépendant, où il leur fut attribué une province qui porte le nom de *Geet* ; ce qui pourrait être une déformation du mot wolof, *Geed*, lâcher, abandonner, car le couple fut abandonné par le Jolof-Jolof (habitants du Jolof) qui leur renièrent jusqu'au nom qu'ils furent obligés de transformer de NDIAYE en DIOP. Les NDIAYE devenus des DIOP règneront à la tête d'une grande province kajoorienne et fourniront à ce pays de nombreux personnages illustres, parmi lesquels le Damel Teigne, Lat Dior DIOP.

5. Les *Xagan*

Geet et *Xagan* furent des *meen* électeurs au Kajoor ; on les retrouve au Bawol et chez les sereer du Nord-Ouest (V. MARTIN et C. BECKER).

6. Les *Xose*

Ce matrilignage propre aux forgerons est le seul dont la formation et les origines ont été plus ou moins clarifiées au cours de nos recherches sur le terrain. En effet, *Xose* est le nom de l'ancêtre lointain des forgerons de Njigeen dont la mère, avons-nous dit, fut originaire de Matal-bant.

7. Les *Siin*

Les forgerons de ce matriclan se donnent des origines sereer : il semble que l'ancêtre de ce *meen* fût d'origine *singandum*, un des pays sereer que les wolof nomment *Siin*. A ne pas confondre avec le territoire actuel du Siin qui dépasse la zone linguistique singandum.

Wajangeer, *wiitër* et *teejeeg* semblent être exclusivement forgerons, dans le Kajoor. Par ailleurs, *Wajangeer* et *Xojangeer* constituent peut-être un même *meen* quoique les 14 Xojangeer de Cawaan se démarquent des nombreux *wajangeer*, forgerons.

Les *meen* sont le plus souvent objets d'interdits sociaux ; ces interdits sanctionnent le comportement des individus à l'égard des animaux, des plantes et d'autres hommes. Certains animaux, par exemple, devenus totem ont sauvé la vie ou rendu un éminent service à l'ancêtre mythique, fondateur du *meen* (matriclan) : le lézard et la couleuvre ont montré le point d'eau à l'ancêtre des *Wiitër* ou des *Xose* au moment où il devait succomber de soif.

Cependant les tabous peuvent naître d'un mal légendaire : ainsi, lorsque le tronc du fromager a pu cacher et sauver le premier *Jaafuuñ* d'ennemis qui le poursuivaient, l'oiseau *paloor* (33) avait pu le secourir. Mais l'ancêtre *Jaafuuñ* se rendit malade en consommant de l'herbe *seleeñ* (34). Le boa qui sauva d'une noyade le premier *sangoom* est devenu le totem des membres de ce matrilignage.

A l'égard des hommes, les *meen* ont aussi quelques interdits se manifestant de diverses manières dans leur vécu quotidien : ainsi les *Jaxreew* craignent ce qu'ils appellent la "parole" , c'est-à-dire toutes les circonstances pouvant entraîner l'utilisation abusive du langage : discussion, palabres excessives, médisances etc, d'où l'expression "Jaxreew bëgut wax" (le Jaxrew n'aime pas la parole). Quant à ceux du *meen wuyook*, ils ne doivent, sous aucun prétexte, avoir de contact ni direct ni indirect avec un griot au risque d'attraper une maladie de la peau ; le griot ne doit même pas s'asseoir sur la chaise d'un *wuyook*. Mais cette attitude vis-à-vis du griot, on la retrouve également chez les sereer, où celui-ci fut quasiment un intouchable ; dans le cas du forgeron ce comportement dénote une certaine supériorité à l'égard des *sab-lekk* (laudateurs spécialistes de la parole) ce que semble confirmer l'absence de mariage entre les forgerons du Kajoor et des éléments griots.

Le *Teejeeg*, par contre, est un bavard à qui il ne faut pas dire son fait ; autrement dit, les gens de ce *meen* sont généralement loquaces, mais il ne faut pas qu'un non *Teejeeg* leur en fasse la remarque au risque de les rendre malheureux.

---

(33) Lamprotornis Coelatus (merle métallique à longue queue).
(34) Rhymchosia minima.

Après ces quelques remarques concernant les interdits et comportement liés au *meen*, nous allons procéder à l'analyse des tableaux suivants relatifs au fonctionnement des matriclans à l'intérieur des réseaux familiaux.

Les tableaux suivants indiquent, pour chaque village recensé, la répartition des personnes selon les *meen* connus : dans la première colonne, il y a le nom du *meen* (matriclan) ; dans la deuxième colonne, nous avons le nombre total de personnes appartenant au même *meen* ; la troisième colonne donne le village d'origine pour toutes les personnes partageant le même *meen* ; et la colonne quatre donne la répartition numérique de ces personnes selon les origines. Nous pouvons constater alors que dans chaque village il y a un *meen* dominant, celui du fondateur de ce village, autour duquel tournent des *meen* secondaires. Au niveau d'un carré, le *meen* du chef de carré, *borom Kër*, est presque toujours dominant. Les forgerons réalisent généralement leur premier mariage à l'intérieur de leur lignée maternelle ; ce qui veut dire que le *meen* de la première épouse est souvent identique à celui de son mari. C'est aussi celui des enfants issus de ce premier mariage.

RELATION DAMEL _ JAWRIN _ FARA_TËGG (JUROOM ÑAARI) (MBARI-KAJOOR)

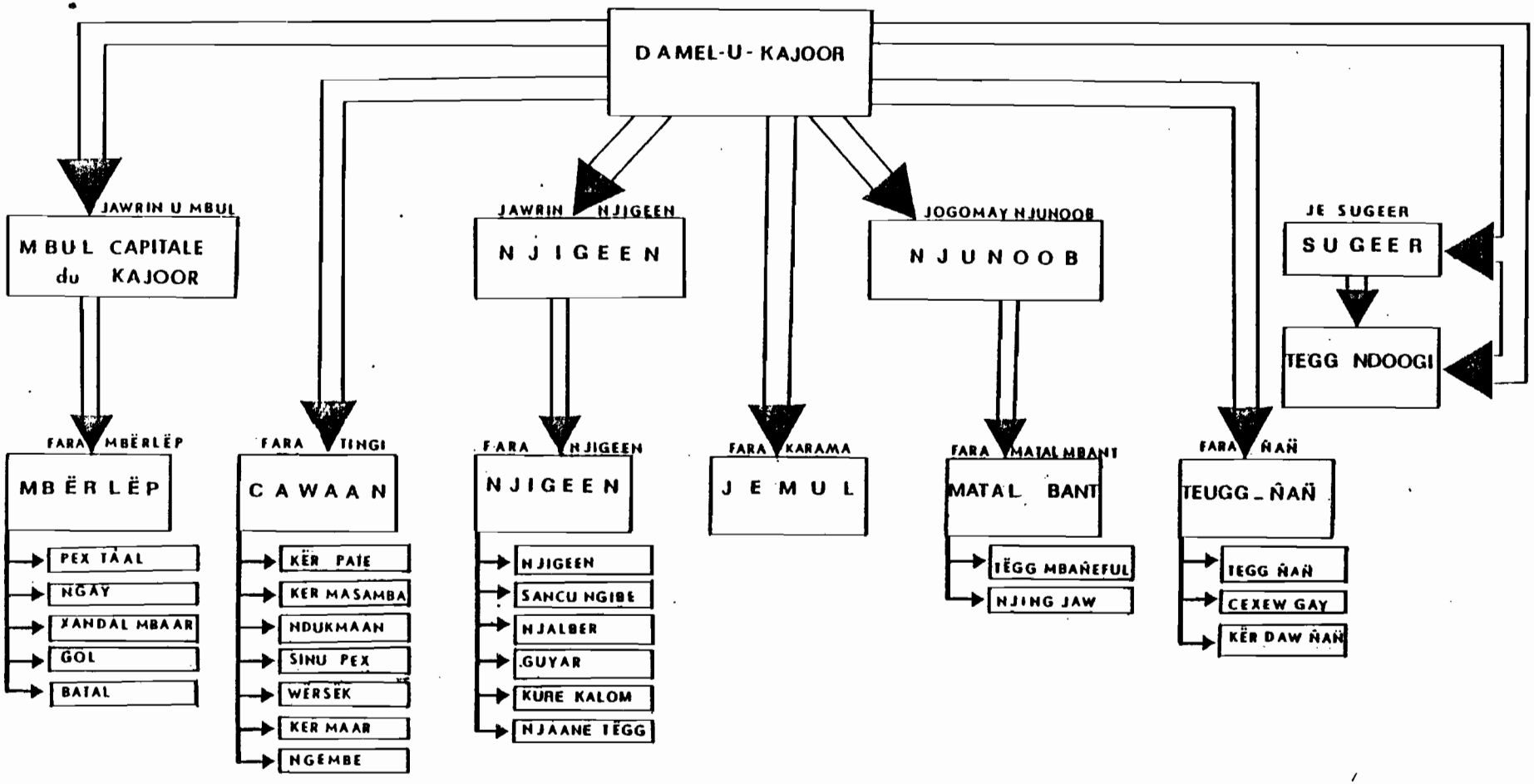


Tableau n° 8 : JEMUL : Répartition des "*meen*" selon les origines

"*Meen*" ou Matrilignages	Total "*meen*"	Villages d'origine	Répartition numérique
Doroobe	9	Jemul	6
		Mbuya	2
		Njigeen	1
Wiitër	28	Jemul	24
		Kër Paate	1
		Daaru Musti	1
		Ngimbe	1
		Gateñ	1
Wërsinc	1	Jemul	1
Wajanger	22	Jemul	19
		Ndukuman	1
		Njalba	2
Teejeeg	19	Jemul	11
		Tëgg-Ñañ	1
		Merina-Daxaar	6
		Belexo	1

Tableau n° 9 : CAWAAN : Répartition des "*meen*" selon les origines

VILLAGE	"*Meen*" ou matrilignage	Total	Village d'origine du *meen*	Répartition numérique
Cawaan	Wërsinc	2	Cawaan	1
			Siinu Pex	1
	Teejeeg	32	Cawaan	29
			Makay Samba Babu	1
			Njok Cam	1
			Kebemer	1
	Wiitër	78	Cawaan	62
			Gumba	1
			Mbaxiis	4
			Tëgg-Naï	1
			Mbuya Sekk	3
			Tuuba	1
			Matal bant	1
			Cawaan Fal	2
			Kër Pate	1
			Tëgg Ndogi	1
			Njing Jaw	1
	Geej	1	Cawaan	1
	Seey	7	Cawaan	6
			Dawax	1
	Xojangeer	11	Cawaan	11
	Wuyook	58	Cawaan	54
			Taalbe	1
			Ndar	1
			Batal	1
			Njarno-Gewul	1
	Wajangeer	63	Cawaan	55
			Guyaar	2
			Ndakaru	1
			Geej	1
			Tëgg Ndogi	1
			Belexo-an	1
			Xelkoom	1
			Mbaxiis	1
	Geet	7	Cawaan	6
			Siinu Pex	1
	Doroobe	21	Cawaan	18
			Xara	1
			Xalban	1
			Ndar	1
	Jaafuuñ	5	Cawaan	4
			Tëgg-Ndogi	1
	Xagaan	1	Colom	1
	Gojox	13	Cawaan	10
			Matal bant	1
			Mbeejeen	1
			Ndakaru	1
	Jaw	4	Cawaan	3
			Ndar	1

Tableau n° 10 : NJIGEEN : Répartition des "*meen*" selon les origines

VILLAGE	"*Meen*" ou matrilignage	Total "*meen*"	Village d'origine	Répartition numérique
Njigeen	Geej	26	Njigeen	18
			Xalban	1
			Ngimbe	1
			Cawaan	6
	Geet	39	Njigeen	28
			Cawaan	1
			Tuneen	1
			Kër Pate	1
			Kalom	1
			Guyaar	1
			Kër fëri	3
			Njëlba	1
			Ndukumaan	1
			Mbul	1
	Wiitër	67	Njigeen	59
			Ngalik	2
			Jemul	1
			Daaru Musti	1
			Mbutin	1
			Ngalik	1
			Përi	1
			Geeri	1
	Wajangeer	18	Njigeen	15
			Njok Cam	1
			Xancax	1
			Badar	1
	Jaafuuñ	33	Njigeen	29
			Njok Cam	1
			Kër Pate	1
			Guyaar	1
			Ndukuman	1
	Jaxreew	23	Njigeen	14
			Goño	2
			Rufisque	4
			Guyaar	1
			Geej	1
			ñay	1
	Gojox	1	Njigeen	1
	Seey	15	Njigeen	14
			Njalba	1
	Doroobe	11	Njigeen	9
			Kaneen	1
			Njalba	1
	Siin	12	Njigeen	9
			Geej	1
			ñay	2
	Teejeeg	4	Njigeen	4

Tableau n° 11 : TËGG MBAÑEEFUL et TËGG-NDOOGI : Répartition des "*meen*" selon les origines

VILLAGES	"*Meen*" ou matrilignage	Total "*meen*"	Village d'origine	Répartition numérique
Tëgg-Mbañeeful	Wiitër	7	Tëgg-Mbañeeful	5
			Gad-Pañaar	1
			Bayti	1
	Jaw	2	Tëgg-Mbañeeful	1
			Daaru Siise	1
	Wajangeer	17	Matal bant	2
			Mbaxiis	1
			Merina Yaxum	1
			Njatar	1
			Tëgg-Mbañeeful	11
			Cawaan	1
Tëgg-Ndogi	Wajangeer	67	Tëgg Ndogi	57
			Pex tal	2
			Daaru Saam	1
			Dawax	1
			Bandeñ	1
			Njanxeer	1
			Jokul-Jawrin	3
			Jaxaaw	1
	Xagan	14	Tëgg-Ndogi	11
			Siinu Pex	1
			Daaru Saam	1
			Ndaam	1
	Jaw	12	Tëgg-Ndogi	11
			Ndoob-Gajaga	1
	Wiitër	38	Tëgg-Ndogi	30
			Mbeey	1
			Dawax	1
			Beyti	2
			Kuure-Njunoob	1
			Njaxate	1
			Cawaan	1
			Njarno	1

Tableau n°12 : TËGG-ÑAÑ et BATAL : Répartition des "*meen*" selon les origines

VILLAGES	"*Meen*" ou matrilignage	Total "*meen*"	Village d'origine du *meen*	Répartition numérique
Tëgg-Ñañ	Wuyook	5	Tëgg-Ñañ	5
	Wiitër	15	Siinu Pex	1
			Tëgg-Ñañ	12
			Xalbaan	1
			Kuure	1
	Teejeeg	6	Mbeey	1
			Tëgg-Ñañ	5
	Jaafuuñ	3	Ndax	1
			Tëgg-Ñañ	2
Batal	Wajangeer	4	Batal	1
			Wurkuuñ	3
	Teejeeg	9	Batal	9
	Wiitër	60	Daaru Tuure	1
			Batal	41
			Njok Cam	1
			Nday Mbar	1
			Njantar	2
			Mbelgoor	1
			Luga	2
			Kër déce	2
			Ngob	2
			Daaru Musti	1
			Jurbel	2
			Kokki	1
			Dawax	1
			Ndukuman	1
			Gad-Pañaar	1
	Wërsinc	3	Njok Cam	1
			Kër déce	2
	Wuyook	9	Batal	7
			Nay	1
			Jemul	1
	Xose	2	Njigeen	1
			Batal	1

Tableau n° 13 : MBËRLËP : Répartition des "*meen*" selon les origines

VILLAGE	"*Meen*" ou matrilignage	Total "*meen*"	Village d'origine du *meen*	Répartition numérique
Mbërlëp	Doroobe	153	Mbërlëp	131
			Njuki	1
			Kuure	1
			Peekes	1
			Faas	1
			Jokul	1
			Loyeen	3
			Cook	1
			Gati-Ndoogo	1
			Kuure-Ndoob	1
			Kuure-Kaloom	2
			Mbinsiin	1
			Ndoyeen	1
			Tuube	1
			Gatañ	2
			Xaay	1
			Kel	1
			Koom	2
	Xose	5	Tayba	1
			Mbërlëp	4
	Jaafuuñ	97	Mbërlëp	78
			Loyeen	5
			Jubuleen	2
			Kuure	1
			Xaddu	1
			Mbakke	1
			Gati Ndogo	1
			Kuure Kaloom	6
			Njuki	1
			Kebemer	1
	Geet	19	Mbërlëp	17
			Kuure	1
			Ndad	1
	Wajangeer	6	Mbërlëp	6
	Jaxreew	3	Loyeen	1
			Mbërlëp	2
	Wiitër	5	Mbërlëp	4
			Kel	1

Tableau n° 14 : KAJOOR : Composantes matrilinéaires de huit villages forgerons

	Jaafuuñ	Jahreew	Jaw	Doroobe	Geej	Geet	Gojox	Xagaan	Xose	Xojangeer	Seey	Siin	Teejeeg	Wajangeer	Wërsiine	Wiitër	Wuyook	TOTAUX
Njigeen	33	23	–	11	26	39	1	–	–	–	15	9	4	18	–	67	–	246
Mbërlëp	97	3	–	153	–	19	–	–	5	–	–	–	–	6	–	5	–	288
Tëgg-Ñañ	3	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	6	–	–	15	5	29
Batal	–	–	–	–	–	–	–	–	2	–	–	–	9	4	3	60	9	87
Cawaan	5	–	4	21	1	7	13	1	–	11	7	–	32	63	2	78	58	303
Tëgg-Mbañeful	–	–	2	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	17	–	7	–	26
Tëgg-Ndoogi	–	–	4	–	–	–	–	14	–	–	–	–	–	67	–	38	–	123
Jemul	–	–	–	9	–	–	–	–	–	–	–	–	19	22	1	28	–	79
TOTAUX	138	26	10	194	27	65	14	15	7	11	22	9	70	197	6	298	72	1181

Annexes au chapitre I

Nous donnons ici une liste non exhaustive et dont la chronologie est incertaine des chefs forgerons ou *Fara Tëgg* qui se sont succédés à Matal bant, Cawaan, Mbërlëp, Tëgg-Ndogi, Njigeen et Tëgg-Ñañ.

Les Fara-Matal

période pré-monarchique

Julde Ndobin THIAM
Ndobin Kumba THIAM
Xoy Ndobin THIAM

période monarchique

Makayre THIAM
Biram Sooru THIAM
Aale Jumbe THIAM (destitué pour abus)
Ndembu THIAM
Mama fa Mbaxüs

colonisation

Jajie THIAM
Demba Jigle THIAM
Modu THIAM
Jibil THIAM
Magat THIAM

indépendance

Magat THIAM

Les chefs forgerons de Mbërlëp

Les Fara Mbërlëp

période pré-monarchique

Ko Njaay THIAM (fondateur)

Oumar Ko Njaay THIAM (avant la monarchie)

période monarchique

Masamba Ko Njaay THIAM

Mam Benda Yigo THIAM

Magey Owa Ndela THIAM

Magey awa sar THIAM

Gallo Ngone THIAM

Yigo Ngone THIAM

Njeme THIAM

Cee Ngone THIAM

Njemb Majigeen THIAM

Yuga Farma THIAM

colonisation

Maseri Maram Ngone THIAM

Brima Pâte THIAM

Masamba THIAM

Ibrahima THIAM

Jemb Xëri THIAM

De Samba Farimata THIAM

Omar Farimata Kasse THIAM

indépendance

Yuga Fali Maram Mbay THIAM

Les Fara Ndogi depuis Amari Ngone Sobel FAL

période monarchique

Biram Njeme GUEYE
Madaga Koddu Njaay GUEYE
Demba Njeme GUEYE
Lamin Kura Kume GUEYE
Madaga Aram Gana GAYE THIAM GUEYE
Manke Mal Baal GUEYE

colonisation

Madaga Mbisaan GUEYE
Lamin Maxureja GUEYE
Manjaay Mberi GUEYE
Jaje Mberi GUEYE

indépendance

Njame Soxna GUEYE
Maley Siga GUEYE
Mamadu Seynaba GUEYE

Les Fara-Njigeen

période pré-monarchique

Xose Ngisali THIAM
Njuga Dike THIAM

période monarchique

Babel THIAM
Samba Lawbe Fatma THIAM
Ñoxoñama Yasine THIAM
Magumba Saala THIAM
Samba Lawbe Fatma THIAM
Jeng Tanoor Njuga Dike THIAM

colonisation

Magey THIAM

Omar THIAM

Brane Joor Bakar THIAM

Saliw THIAM

indépendance

Asane THIAM

Les chefs forgerons de Tëgg-Ñañ
Les Fara-Ñañ

période pré-monarchique

Jëgg Ñañ (fondateur)

période monarchique du Kajoor

Matar Ngone NIANG

Daw Matar NIANG

Ayii Bala NIANG

Mayi Fa Yoro NIANG

Paté Fa Yoro NIANG

Balla Faya NIANG

Masata NIANG

colonisation

De Calaw NIANG

Farba Selle NIANG

Pâte Fantoy NIANG

Mayib Cumbe NIANG

indépendance

Birama NIANG

Buya NIANG

Gora NIANG

Liste des "Fara tingi" (chef des forgerons de Cawaan)
de Yoro Singi à maintenant

Cawaan

période pré-monarchique

- Yoro Singi GUEYE (fondateur)

période monarchique

Njame Say GUEYE
Sañaan GUEYE
Maagana Daw Jigeen GUEYE
Xaril Mâne GUEYE
Mataar GUEYE
Majoor Majigeen GUEYE
Njuga Samba GUEYE
Mare Kumba GUEYE
More GUEYE
Karama GUEYE
Mor Koddu GUEYE
Soogi Penda GUEYE

colonisation

Samba Sagueye GUEYE
Moussa GUEYE (1937-1979)

indépendance

Lamine GUEYE (1979)

Nous donnons ici, à titre d'exemple, la répartition de quelques migrants originaires de Cawaan, à travers l'Afrique, en révélant en même temps leur reconversion massive à la bijouterie ; nous présentons, ensuite les cartes de visite de quelques autres migrants du même village qui nous ont été livrées par Lamine GUEYE le 2.2.1982.

Nom	Profession	Lieu de la migration
El. Ch. Oly GUEYE	Bijoutier	Abidjan
El. Moustapha GUEYE	"	"
El. Mangone GUEYE	"	"
Abdoulaye GUEYE	"	"
Ndiaye GUEYE	"	"
Kamal GUEYE	"	"
Papa GUEYE	"	"
El. Abdou Diané GUEYE	"	"
El. Abdou Thiam GUEYE	"	"
El. Medoune GUEYE	"	"
El. Hadji GUEYE	"	"
El. Amar SAL GUEYE	"	"
El. Modou GUEYE	"	"
El. Hadji Mor Dieye THIAM	"	"
Omar Khady GUEYE	"	"
Mame Cheikh GUEYE	"	"
Mor Diagne GUEYE	"	"
Sabouya GUEYE	"	Niamey (Niger)
Thierno GUEYE	"	"
Jambal Thiam GUEYE	"	Bouaké (Côte d'Ivoire)
El. Touba GUEYE	"	"
Madiodio GUEYE	"	"
Cheikh THIAM	"	Yaoundé (Cameroun)
Aliou GUEYE	"	"

Nom	Profession	Lieu de la migration
Issa GUEYE	Bijoutier	Garoua (Cameroun)
Mor GUEYE	"	"
Cheikh SOW	"	Bamako (Mali)
Karama DIOP	"	"
Abdoulaye GUEYE	"	"
El. Mamadou GUEYE	"	Ganiou (Côte d'Ivoire)

Les cartes de visites

El-hadji Mamadou THIAM
Bijoutier Diplômé
Place du petit Marché
face à la CFAO
B.P. 2051
NIAMEY (Rép. du Niger)
Tél. 72 36 20

GUEYE Ma Mbakhiss
"dit Ngomes"
Diplômé Bijouterie Africaine
Face CFAO - Petit Marché
B.P. 2010
NIAMEY (Rép. du Niger)

Mor GUEYE
Maître bijoutier
Diplômé or et argent
Face Rond-point Maourey
à côté de la Doscothèque,
"Le chant du monde"
B.P. 2681
NIAMEY (Rép. du Niger)

Abdou BEYE
Bijouterie malienne
Av. de la Nation
BAMAKO (Rép. du Mali)
Tél. 22 32 54

Bijouterie Téranga
Transformation et création
Mor SARR GUEYE
Maître bijoutier, or et argent
93, rue Carnot
DAKAR (Rép. du Sénégal)

Bijouterie de la Paix
Bamba GUEYE
Av. 6, rue 11. Treicheville
B.P. 1316
ABIDJAN 05 (Rép. de Côte d'Ivoire)

Bijouterie moderne
Transformation et création
Elh. Cheikh GUEYE
Maître bijoutier
Diplômé or et argent
Av. 16, rue 20 B, Lot. 406
TREICHEVILLE
B.P. 1316
ABIDJAN 05 (Rép. de Côte d'Ivoire)

La Bijouterie or argent
Chez Alawa GUEYE
Av. 23, rue 38, Treicheville
B.P. 1350
ABIDJAN 05 (Rép. de Côte d'Ivoire)
Tél. 32 32 01

Mdoune GUEYE
00 241 GABON
Tél. 74 18 64

CHAPITRE II (*)

PUISSANCES SYMBOLIQUES ET FORCES POLITIQUES

Au sein des sociétés traditionnelles, G. BALANDIER considère que le pouvoir, l'influence, le prestige tiennent à des conditions telles que *le rapport aux ancêtres, la détention de la terre et des richesses matérielles, le contrôle d'hommes opposables aux ennemis du dehors, la manipulation des symboles et du rituel* (35). Le Kajoor des *laman* qui était fondé sur la terre, par référence aux ancêtres, a pu se transformer en pouvoir politique organisé, grâce à l'exploitation d'autres hommes (guerriers-*ceddo* et esclaves) qui assuraient la sécurité et l'équilibre de ce pouvoir. Cependant, le dernier facteur, celui de la manipulation des symboles et du rituel, échappait aux souverains du Kajoor, car il fut à l'origine d'un autre pouvoir, détenu par les hommes du feu, c'est-à-dire des forgerons.

Le rôle symbolique des forgerons du Kajoor fut une espèce de second pouvoir, de régulateur social, empêchant tout débordement, tout excès des Damel, à l'encontre des populations sans défense. Car ces symboles furent souvent utilisés en guise de représailles contre les adversaires éventuels des forgerons, notamment contre les chefs dont les comportements étaient répréhensibles : d'où les craintes qu'ils inspiraient aux souverains et les innombrables privilèges, octroyés aux grandes familles de forgerons, les plus puissantes.

(*) Avertissement

Les informations qui ont servi à la rédaction de ce Chapitre II sont dues plus particulièrement aux forgerons de *MBërlëp* et de *Matal-bant*.

Le vieux Magat THIAM actuellement chef du village de *Matal-bant* nous a fourni l'essentiel des renseignements concernant le *Fara tëgg* : il a été à chaque fois assisté des chefs de carré de son village.

(35) Georges BALANDIER, *op. cité*, chapitre IV, p. 93.

Nous allons examiner maintenant les différents aspects du symbolisme des forgerons *ajoor* (Kajooriens) et les conditions dans lesquelles ces puissances symboliques s'opposaient à l'aristocratie en tant que force de dissuasion.

A. ASPECTS SYMBOLIQUES DE LA FORGE WOLOF

1. Fonctions sociales et outils magiques

Dans la société traditionnelle wolof, le forgeron assumait des fonctions sociales nombreuses. Un grand nombre de ces fonctions étaient chargées de symbolisme, tandis que d'autres reposant le plus souvent sur une médecine ancienne l'étaient moins. Nous allons voir d'abord en quoi consistait cette médecine de forgeron, avant d'examiner les activités purement symboliques.

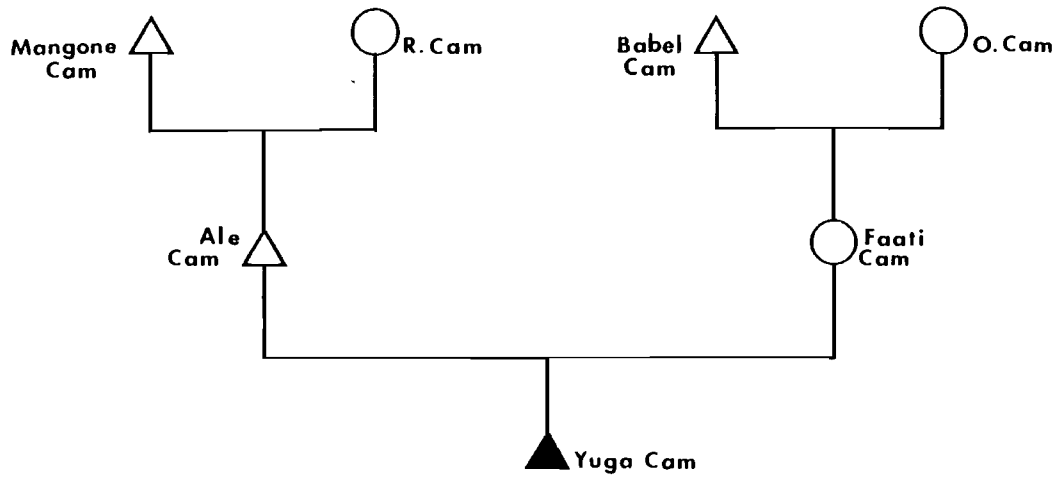
a) La médecine du *Tëgg* (forgeron wolof)

Les forgerons du Kajoor possédaient l'art de guérir certaines maladies dont les plus connues aujourd'hui sont le *mât* (sorte de varicelle) et le *rab*, troubles mentaux provoqués par des démons. Cependant ce n'était pas dans toutes les familles de forgerons qu'on pouvait rencontrer les guérisseurs : les plus célèbres furent les *baay-THIAM Yaay THIAM* (père THIAM mère THIAM).

Les *baay THIAM Yaay THIAM* appartiennent à des familles particulières à l'intérieur desquelles se transmettaient des techniques de guérison ; les ascendants des forgerons de cette condition doivent être de nom (patronymique) THIAM, dans tous les lignages considérés ; autrement dit il y a transmission bilinéaire des thérapeutiques.

Par ailleurs, le forgeron wolof dans certaines circonstances faisait office de chirurgien : lors des accidents où il y avait pénétration du fer dans la chair d'une personne, l'on faisait toujours appel au forgeron pour l'extirper . Tous les forgerons étaient sensés pratiquer

LE "BAAY CAM, YAAY CAM": Yuga Cam de Mbërlëp.



une telle opération et notamment sur le champ de bataille, où cela faisait partie de leurs obligations. Quelquefois, lors des nuits sombres, le forgeron était sollicité par des malfaiteurs, blessés au cours d'une rixe nocturne, afin de se faire soigner leurs blessures ; il n'était pas rare dans ces cas là qu'il imposât une lourde rançon aux brigands et voleurs qu'il arrivait à sauver d'un coup de flèche, de couteau et même d'une balle de fusil. Pour payer le silence de l'artisan, d'aucuns lui donnaient du bétail ou lui proposaient le partage du butin ; mais il pouvait arriver que le forgeron lui-même imposât cette dernière solution.

Enfin le circonciseur traditionnel, à la limite, pouvait être considéré comme un chirurgien quoi que cette fonction soit avant tout un rituel symbolique. Lorsque, en jouant, un enfant s'introduisait un corps étranger dans le nez, les oreilles ou la gorge, seul le forgeron était habilité à l'extirper.

b) Le forgeron au contact de la nature

Certains attributs du forgeron wolof agissaient directement sur la nature soit pour la protection de celle-ci, soit pour solliciter auprès d'elle, la satisfaction d'un besoin social urgent : il en fut ainsi pour les activités de *bawan* ainsi que pour la protection des abeilles.

Lorsque, en hivernage, les pluies tardaient à tomber, les forgerons pratiquaient le rituel du *bawan* manifestation carnavalesque qui prenait naissance chez les forgerons à l'intérieur du *mbar-cosan* avant de se répandre à travers les villages et dans la brousse : il avait pour but de faire tomber la pluie. Toutefois le *bawan* qui se pratique encore aujourd'hui parmi les populations non islamisées du pays n'était pas un fait exclusif des forgerons ; il n'empêche que celui des *Tëgg* au Kajoor fut sollicité par les paysans wolof.

Il existe par ailleurs au Kajoor un village de forgerons, Tëgg-Ñañ, dont les habitants furent les amis et protecteurs des abeilles. Jadis, nul ne pouvait pratiquer l'apiculture dans le pays sans le con-

sentement de ces derniers, qui savaient apprivoiser ces insectes et les dresser contre les agresseurs. Les forgerons de *Tëgg-Ñaï*, village des sept forges historiques du Kajoor, détenaient donc là un pouvoir de contrôle sur la production du miel qui venait s'ajouter à leurs nombreux privilèges de forgerons des *Jurom ñar-ri-mbar-ri-Kajoor*. Les abeilles furent dressées à l'encontre des contrevenants, tandis que les personnes autorisées par les forgerons de ce village recevaient toutes les garanties de pouvoir extraire le miel sans danger : cette autorisation supposant, bien entendu, la remise d'une partie du produit à ces derniers.

Ces exemples déjà empreints de symbolisme ainsi que d'utilité sociale par le fait d'actions directes ou indirectes sur la nature que nous appelons la magie pacifique du forgeron par opposition au grand symbolisme de la forge wolof, redoutable et "défensive", en raison de son caractère à la fois protecteur et mortel, nous introduisent dans l'opposition de deux pouvoirs qui se complètent en même temps : le pouvoir des hommes du feu et celui des hommes politiques.

2. La colère des hommes du feu : les fétiches contre le pouvoir

Le forgeron wolof était, jadis, en possession de deux atouts socio-politiques majeurs : l'un, à caractère technique, résidait dans ses aptitudes particulières à utiliser le feu notamment dans sa capacité à fabriquer des armes dont le pouvoir guerrier avait besoin . L'autre tenait à son symbolisme quelquefois meurtrier, mais également justicier parce que utilisé uniquement pour empêcher les abus d'où qu'ils venaient et pour la protection du peuple contre les exactions éventuelles des hommes politiques. C'est cette seconde force du forgeron que nous allons essayer d'analyser et de présenter à travers les diverses méthodes utilisées par celle-ci. Il faut dire d'ores et déjà que ce symbolisme de la forge opposé à l'aristocratie intervenait à deux niveaux : avant l'intronisation ou après l'intronisation. Nous allons examiner respectivement ces deux cas.

a) L'action avant intronisation

Lorsque la personne prétendant au pouvoir, ou l'un de ses parents ou ascendants proches, avaient offensé les forgerons d'une manière grave, la vengeance fatidique des hommes du feu leur tombait dessus. Lorsque le candidat au trône ne remplissait pas toutes les conditions sociales requises pour être investi mais surtout lorsqu'il était impopulaire et indésiré pour être souverain du Kajoor, les forgerons intervenaient toujours pour lui barrer la route du pouvoir grâce à des pratiques symboliques particulières.

Nous avons recueilli auprès des *Doroobe* (forgerons de Mbërlëp) quelques renseignements concernant l'une de ces techniques qu'on appelle *ñet-ti-saddu* (ñet = trois ; saddu = barre de fer ovale, servant traditionnellement de marteau). La barre ici ainsi que l'enclume qui lui est associée sont des objets spéciaux réservés uniquement à des fins magiques.

Le *ñet-ti-saddu* s'effectue à l'intérieur du *mbar-cosan* (forge ancestrale) par le doyen des forgerons du village, assisté de quelques adultes : le vieux forgeron brandit la barre, annonce à voix haute le nom du candidat à éliminer, puis il frappe lourdement l'objet sur une enclume spéciale tandis que son assistance accompagne ce geste final par un vocable, *bum-fallu !* (qu'il ne règne guère !). Le doyen des *Doroobe* reprenait ce mouvement, une deuxième, puis une troisième et dernière fois, toujours ponctué par le fameux, *bum-fallu !* scandé par les autres.

L'opération du *ñet-ti-saddu* dont nous ne donnons ici que les parties gestuelles avait comme conséquences , l'exil involontaire, la folie ou une autre maladie grave et dans les cas extrêmes, la mort de la personne visée.

b) La destitution de l'élu au pouvoir

Lorsque la personne au pouvoir effectuait des razzias au sein du peuple, lorsqu'il y avait trop de guerres et de troubles sociaux, lorsque l'homme du pouvoir oubliait ses obligations vis-à-vis des sept forges originelles, les *Dexi* de Matal-bant étaient saisis pour sa destitution, sa dégradation physique ou mentale et même sa mort.

Les forgerons de Matal-bant nous ont informés sur l'une des techniques symboliques utilisées anciennement contre les hommes politiques. Cette technique qu'ils appellent le *ñet-ti-sox* ou trois coups de feu ressemble beaucoup dans sa mise en oeuvre à celle des *Doroobe* que nous venons de présenter : à la place du *bum-fallu* qui accompagne la technique de *Mbërlëp*, celle de Matal-bant s'accompagne d'une onomatopée, le *tuuk* qu'on retrouve dans beaucoup de langues du Sénégal.

Lorsque quelqu'un profère des paroles obscènes, on l'interrompt en lui opposant le *tuuk*. Quand un malfaiteur ou u animal féroce est pourchassé, le *tuuk* est également entendu : il inspire une idée de rejet, de répulsion, en même temps qu'il permet d'avertir de la présence de quelque chose d'indésirable.

Le *ñet-ti-sox* est une opération symbolique plus longue que la précédente. D'abord, il fallait forger trois balles de fusil, à trois moments différents de la journée : une première balle, au lever du soleil ; une deuxième balle lorsque le soleil est à son zénith ; une troisième et dernière balle, forgée au moment du soleil couchant. Après cette première phase de la technique du *ñet-ti-sox*, une jeune poule venant à pondre le prèmier oeuf de sa vie était immergée dans un récipient rempli d'eau dans laquelle flottait déjà quelques racines de trois plantes différentes dont les noms sont tenus secrets par les forgerons. Après quoi, ils baignaient de cette eau une jeune fille encore pubère, avant de procéder à l'opération finale.

La combinaison du feu, du fer et de la parole

Les trois balles du *ñet-ti-sox* étaient tirées, un dimanche dans l'ordre où elles avaient été forgées. La procédure est après, plus ou

moins identique à celle du *ñet-ti-saddu* (trois coups de barre) précédente : il y a quelqu'un qui annonce le nom de la personne visée, une balle était lâchée et l'assemblée criait, *tuuk !* Cette opération qui se renouvelait autant de fois qu'il y avait de balles se déroulait également à l'intérieur du *mbar-cosan*.

Il y avait dans le *ñet-ti-sox* la combinaison de trois éléments dont la finalité était l'abdication de l'élu au pouvoir ou sa mort.

Ces pratiques symboliques, aujourd'hui disparues du fait même de l'islamisation des forgerons wolof, assuraient un certain équilibre dans la société ancienne du Kajoor, d'autant qu'elles étaient associées au monopole technique de la production des outils de guerre.

Le forgeron dans le Kajoor monarchique était l'égal du noble : il y avait eu une aristocratie du sang qui avait le commandement des hommes et une aristocratie du fer qui empêchait le débordement de la première.

En Afrique Centrale, nous l'avons vu, seul le détenteur du pouvoir politique suprême dont le sang était considéré comme égal à celui du forgeron, pouvait prendre une épouse forgeronne. Dans le Jolof ancien, le Burba pouvait prendre en dernière noce une femme forgeronne. Enfin, Jëgg NIANG, originaire d'une famille aristocratique du Jolof, n'avait pas hésité, lors de son exil au Kajoor, à épouser une belle forgeronne dont les descendants, aujourd'hui encore, sont considérés comme des forgerons *Garmi* c'est-à-dire nobles.

S'il est vrai que les *géér* du pouvoir dominaient effectivement certaines castes de l'ensemble *ñeeño*, leurs rapports avec les forgerons du Kajoor furent caractérisés par des échanges égalitaires fondés sur des sentiments, non de supériorité, de la part des hommes politiques, mais de complémentarité dont la manipulation des symboles garantissait la survie.

Nous allons maintenant examiner l'organisation et le mode de fonctionnement de ceux que nous définissons par l'expression *aristocra-*

tie du fer en prenant soin de montrer les échanges entretenus avec la noblesse ancienne ou *aristocratie du sang*.

B. ARISTOCRATIE DU FER ET ARISTOCRATIE DU SANG

Dans la monarchie wolof du Kajoor, les forgerons étaient souvent, comme le montre déjà le cas des *Jurom-ñar-ri-mbar* (sept forges historiques) étroitement associés à l'exercice du pouvoir. Cette association se traduisait par des liens de dépendance, réciproque entre la noblesse et le groupe des forgerons. Ces liens furent sous-tendus par des échanges de biens entre les deux groupes. Les implications réciproques dans l'investiture du Damel comme du chef forgeron ; enfin, par tout un réseau de transactions politiques et sociales fondées sur l'institution d'un personnage politique très important : le *Fara-tëgg*.

Nous allons procéder à l'analyse de la fonction du *Fara-tëgg*, des problèmes que posait le choix du Fara, ainsi que de son domaine de compétence.

Nous examinerons, par la suite, la nature des liens entre le pouvoir des forgerons et celui de l'ancienne aristocratie.

1. Le *Fara-tëgg* : définition, nomination, élection et destitution

a) Définition

Le terme *Fara* est une contraction du mot toucouleur *Farba* dont on sait qu'il est dérivé du mot mandingue *Farin* qui servait à désigner les représentants de l'empereur mandingue. Nous avons déjà parlé des *Farin* ou *Farba*, anciens chefs de provinces dans le Fuuta Tooro (région du nord Sénégal). Dans les royaumes centraux wolof et sereer notamment, le mot *Fara* consacrait une fonction politique, un titre. C'était le chef d'une caste ou d'un ordre inférieur. Ainsi, nous savons que le *Fara-Kaba*, au Kajoor, était le chef des esclaves de la couronne. Dans le royaume ancien du Siin, il y avait le *Fara-mbind-Kam* (cahmbellan)

issu de la classe servile, mais aussi le très puissant *Farba-fa-maak* ou grand Farba, dont nous aurons l'occasion de reparler.

Les Fara ou Farin, dans les structures du pouvoir mandingue, furent les chefs de territoires lointains liés à l'empire. Ce terme fut employé, par extension, pour désigner les chefs de castes inférieures : ainsi l'on trouvait le *Fara-uude* (chef des cordonniers) ; le *Fara-Jujung* (chef des griots batteurs de tam-tam royal). Dans le même ordre d'idée se situait donc le *Fara-tëgg* dont nous allons tenter de définir la fonction dans le Kajoor traditionnel.

Il fallait distinguer anciennement au Kajoor les grands *Fara-tëgg* liés directement au Damel ou aux *Jawrin* et *Borom Ndombo tank* (chefs de province ; représentants du roi) qui possédaient, non seulement, un fief politique dans lequel ils avaient tous pouvoirs, mais qui commandaient aussi aux petits chefs forgerons, ainsi qu'aux paysans, *badolo*, qui vivaient sur leur fief.

Les petits *Fara* dépendant du grand *Fara-tëgg* étaient généralement originaires du village ancestral où résidait le grand *Fara :* c'était les satellites de ce dernier, nommés par lui et dont la fonction a été tacitement approuvée par les grands chefs forgerons. Les petits *Fara* n'avaient pas de rapports avec les aristocrates du pouvoir : ils avaient comme interlocuteurs, les chefs de villages, *borom-dëk* et les chefs de familles, *borom-Kër*, de la paysannerie et du groupe forgeron.

b) Les compétences du grand "*Fara-tëgg*"

Au point de vue territorial, le grand *Fara* possédait une double compétence : d'abord au niveau de son fief où il avait tous les pouvoirs, ensuite au niveau du territoire au sein duquel le sien était circonscrit et qui relevait, soit directement du roi, soit de l'un de ses représentants ou *Jawrin*.

Au point de vue politique, le pouvoir du Fara suivait cette logique territoriale. Cela voulait dire, dans la pratique, que le grand *Fara* était directement responsable devant le Damel lorsqu'il n'y avait pas d'autorité intermédiaire. Dans le cas où le territoire du grand *Fara* était inscrit dans celui de l'autorité intermédiaire ou *Jawrin*, il était directement lié à ce dernier et était politiquement responsable devant lui.

Au niveau de son groupe, le grand *Fara* présidait le "conseil" des petits *Fara* et organisait la société Tëgg sur l'ensemble des villages relevant de son pouvoir ; il transmettait les ordres de la noblesse aux petits *Fara*, mais en même temps, il acheminait les décisions, conseils ou cadeaux, émanant de son groupe vers la sphère des *Garmi*.

c) Nomination, élection, destitution

Le choix du *Fara* ne se faisait pas de manière hasardeuse : il répondait à des normes de sélection dont nous allons essayer de rendre compte à travers deux modes différents d'investiture : l'élection et la nomination.

- L'élection du *Fara*

Lorsqu'un chef forgeron décédait, les forgerons observaient un délai de viduité de quatre mois et dix jours avant qu'il ne fût procédé à son remplacement. Pour ce faire, il existait une procédure démocratique basée sur l'élection. L'élection du grand Fara se passait comme suit : lorsque deux ou plusieurs personnes rivalisaient pour la fonction de grand *Fara-tëgg*, l'assemblée des petits *Fara* choisissait, parmi eux, celui qui remplissait toutes les conditions de naissance, d'âge et de santé. Cette personne était présentée au Damel ou à son Jawrin avant son investiture.

Le grand *Fara-tëgg* était normalement sélectionné parmi les hommes les plus âgés et les plus influents du matriclan ou *meen* fondateur du village ancestral où devra siéger le futur *Fara*. A Mbërlëp,

par exemple, le grand *Fara* était toujours choisi parmi les *Doroobe* de patronyme THIAM. Les candidats à l'élection du grand Fara se recrutaient de façon bilinéaire. Encore aujourd'hui, le choix des chefs, dans beaucoup de villages forgerons au Kajoor, repose sur ces principes. Enfin, le grand *Fara-tëgg* devait allier les vertus du chef guerrier, à celles de l'artisan modèle et du maître de culte.

- La nomination

Il existait deux formules de nomination relatives au choix du chef forgeron :

. dans le premier cas, le Damel ou son Jawrin choisissait des candidats qu'il proposait à l'assemblée des petits *Fara* et aux *borom-Kër* (chef de famille). Sous réserve de l'acceptation de cette proposition, la personne choisie pouvait être investie *grand-Fara*, car il s'agissait normalement d'un *petit-Fara* qui devait quitter le village secondaire dont il avait le commandement pour aller habiter le village ancestral.

Cette procédure ressemble beaucoup à celle des *Jawrin Njigeen* et qui concerne la famille des DIENG (*Fari* = Garmi ou noble) par opposition aux DIENG (Gallo, leurs serviteurs : les DIENG (Fari) ne venaient habiter le village ancestral que lorsqu'ils accédaient au pouvoir de *Jawrin-Njigeen* ; autrement dit, les DIENG élus *Jawrin Njigeen* quittaient le hameau de *Ngoppe* pour s'installer pendant leur règne dans le village central habité en permanence par les forgerons et les DIENG (Gallo).

. le deuxième cas fut assez rare et pouvait ne pas concerner la fonction de *Fara-tëgg*. Lorsque dans une province ou un pays, il y avait un nouveau chef ou un nouveau roi, ce dernier devait mettre des hommes pour faire fonctionner des structures nouvelles ; parmi les fonctions à distribuer, il y en avait qui incombaient aux grandes familles de *ñeeño*. Il arrivait dans ces cas là que le choix se portât sur une personne de caste forgeronne selon la procédure suivante : le nouveau chef ou nouveau roi s'adressait au souverain ou à son représentant qui gouvernait la province dans laquelle se situait le village de la personne désignée.

Nous pouvons citer, en exemple, le village de Tëgg-Ñañ dont l'un des fils Xebe NIANG avait été choisi par le Damel du Kajoor lui-même et envoyé au *Teigne* du Bawol (souverain du Bawol) sur la demande de celui-ci pour y remplir les fonctions de *bëk-neek* (chancelier du roi) : Xebe NIANG dont la descendance vit aujourd'hui au Bawol fut une figure historique très connue dans ce pays. Aujourd'hui encore les griots chantent ses louanges en ces termes : *"Xebe-bañ-na-mbar-nangu câbi teeñ"* ; littéralement, cela signifie : Xebe refusa la forge pour arracher les clés du Teigne. Les clés du Teigne symbolisent dans cette parabole les affaires du roi du Bawol dont il avait été longtemps le plus grand gestionnaire (35b).

- La destitution

La charge de *Fara-tëgg* n'était pas à vie. Aussi le chef en titre pouvait-il être destitué lorsqu'il avait perdu la confiance de ses pairs. Cette défiance des forgerons, vis-à-vis du *Fara* survenait lorsque celui-ci se livrait à des abus ou lorsque les litiges qui lui étaient nommés ne trouvaient pas de solution équitable ; le *Fara* pouvait être soumis également lorsqu'il était incapable de représenter le groupe, le plus dignement possible, au niveau du sommet politique.

Mais cette destitution du *Fara* ne se faisait pas de manière abrupte. Elle devait suivre une procédure qui est la suivante : l'assemblée des *borom-Kër* (chefs de famille) et le "conseil" des petits *Fara* décidaient unanimement de démettre leur chef. Ils désavouaient collégialement ce dernier auprès de leur chef politique en lui proposant simultanément une autre personne. Le remplaçant du *Fara* destitué, généralement choisi parmi les petits Fara, devait remplir les conditions de naissance, d'âge et de santé exigés dans une succession normale. Mais il arrivait que l'autorité politique essayât elle-même d'imposer une personne comme *Fara* ; mais cela pouvait ne pas marcher et aboutir à des conflits de villages.

(35b) Entretien avec M. M. NIANG, ex-préfet de Kebemer, lui-même descendant de *Xebe*, dans son bureau le 17.7.1980, en présence de Fulgence SEKK, enquêteur de l'O.R.S.T.O.M.

2. Le couronnement du Fara-Matal

A Matal-bant, lorsque le "trône" du *Fara* était vacant, par suite de décès, un autre chef était mis en place après un délai de viduité de 4 mois et 10 jours environ, à partir de la disparition du *Fara* défunt.

L'investiture du *Fara-Matal* était l'objet d'une très grande cérémonie caractérisée par la présence obligatoire du Damel (souverain du Kajoor). Le fief de Matal fut le plus étendu de toutes les sept forges historiques du Kajoor : il s'étendait du marigot de *Njëgeej* au village de *Xancax*, non loin de *Kaneen-Njob*, soit une longueur de 15 km d'est en ouest, il atteignait 10 km.

Le jour du couronnement, quatre taureaux étaient sacrifiés pour les festivités. Le Damel faisait cadeau au nouveau *Fara* d'un ou de plusieurs esclaves. Quelques instants après le rituel du couronnement, le Damel devait se faire humble devant le chef forgeron, à qui il remettait durant toute la journée le commandement du Kajoor. En fin de journée, le Damel donnait ces présents au *Fara-Matal* en échange de son pouvoir qu'il avait abandonné pendant quelques heures, au profit du chef forgeron. Après quoi, le nouveau *Fara-Matal* présentait au souverain du Kajoor son équipe de gouvernement constituée de 12 membres, représentant chacun un *deek* (enclume) ou forge ; chaque *deek* représentait une famille au sens de maison, concession ou segment de lignage. C'est ce gouvernement du *Fara-Matal* qu'on appelait les *fuki-deek-ak-ñar* (littéralement : les 10 enclumes plus deux) (36).

C. DEFINITION DES RAPPORTS ENTRE LE POUVOIR ARISTOCRATIQUE ET LE POUVOIR DES FORGERONS AU KAJOOR PRECOLONIAL

Indépendamment des interrelations entre le pouvoir du *Fara-tëgg* et celui du chef politique, les rapports entre forgerons et aristocrates

---

(36) Entretien avec le vieux Magat THIAM, chef de village actuel de Matal-bant, occupant les fonctions morales de *Fara-Matal* : à Matal bant le 22.1.1980 en présence des chefs de carrés du village.

pouvaient s'appréhender à travers des échanges matériels et immatériels que nous allons essayer d'analyser.

1. Les échanges matériels

Ce sont les cadeaux échangés de part et d'autre entre l'aristocratie et la sous-caste des forgerons : les dons et contre-dons occasionnés souvent par des événements heureux ou malheureux. Il y avait dans l'ordre décroissant et dans le sens aristocratie-forgerons :

- Premièrement les terres ou *lew* attribuées aux forgerons pour récompenser d'éminents services rendus par ces derniers. Ces terres normalement ne devaient appartenir à aucune autre personne, mais dans l'histoire foncière du Kajoor, l'on sait que les Damel attribuèrent par la suite des *lew* sur des *lamanat* privés (Paul PELISSIER, 1966).

Les attributaires de *lew* contrôlaient les paysans situés à l'intérieur de leurs terres et les autorisaient à y cultiver.

- Les esclaves : lorsqu'il y avait prises de guerre, le forgeron dont le travail avait produit les armes de la victoire recevait, qu'il ait participé à la bataille ou non, sa part du butin dont des esclaves. Ces esclaves auxquels ils ont, par la suite, appris à forger sont aujourd'hui intégrés à la caste.

- Les chevaux : historiquement, le cheval était considéré au Kajoor comme un animal royal, quelquefois même humanisé. Certains chevaux sont aujourd'hui aussi célèbres que leurs maîtres : il en est ainsi de *Malaw*, cheval de Lat-Dior Ngone Latyr DIOP, Damel du Kajoor et résistant à la colonisation . Ce cheval aujourd'hui chanté par les griots mourut sur le champ de bataille de *Dexële* (Kajoor) avec son maître. Pour toutes ces raisons, le cadeau du cheval honorait, à la fois, le donateur et le donataire . D'ailleurs, le cheval à l'époque précoloniale fut un monopole aristocratique, loin de la portée, par exemple, du *badolo* (paysan) ainsi que de toutes les personnes de condi-

tion modeste . L'homme politique, pour honorer le chef forgeron et à travers lui tout son groupe, lui faisait cadeau d'un cheval ou d'un esclave.

- Les matières premières : il s'agissait du fer provenant du commerce transatlantique, échangé en quantité relativement importante contre des esclaves ; cette matière première était ensuite livrée aux forgerons par les souverains pour être transformée en objets de guerre tels que fusils, sabres, sagaies, etc. Le fer était donc remis aux *Fara* avec des consignes précises. Chaque Fara faisait la distribution de son quota au niveau des ateliers qui dépendaient de lui ; les ateliers se répartissaient également les objets à produire. Enfin, chaque atelier se spécialisait dans la production d'un objet donné. A la fin du travail, tous les objets produits étaient réunis chez le *Fara* qui se chargeait de les faire parvenir au souverain. Le *Fara* veillait sur la qualité et la rapidité des travaux.

Cette transaction était considérée par les forgerons comme un don, pour deux raisons essentielles : d'abord parce que le fer était extrêmement rare à l'époque et il n'était pas donné à tous les forgerons de disposer d'une quantité aussi importante ; ensuite, le forgeron n'était pas tenu de transformer tout le fer reçu pour celui qui le lui avait remis. Il avait une marge de production, destinée à satisfaire des besoins personnels : une partie de ce fer servait à produire des outils aratoires pour la paysannerie.

- Les vêtements et les bijoux : ces cadeaux provenaient surtout des femmes de l'aristocratie pour récompenser des femmes forgeronnes . Toutefois, il arrivait que des nobles faissent cadeau de leurs vêtements à des forgerons de confiance ; mais sur le plan symbolique, les vêtements déjà portés pouvaient servir à confectionner des talismans contre leur propriétaire : c'est pourquoi les souverains et les chefs ne donnaient pas des vêtements à des *ñeeño* en qui ils n'avaient pas confiance . Aujourd'hui, cette pratique reste courante entre membres de la caste supérieure des *géér* et des *ñeeño*.

Dans le sens opposé, les forgerons faisaient également des dons à la noblesse ; ces dons étaient matériels ou immatériels : les dons matériels étant constitués par le bétail, les vêtements et les produits artisanaux. Examinons-les successivement :

- Les animaux : les cadeaux pouvaient aller de la volaille aux taureaux, mais il y avait rarement des chevaux : la volaille était un cadeau de femme. Les animaux les plus couramment donnés étaient des caprins ou des bovins. Ces dons au roi ou aux *Jawrin* s'effectuaient à l'occasion des événements heureux ou douloureux, directement liés à ces derniers : c'était des cadeaux de complaisance ou de consolation.

- Les vêtements : il arrivait, en effet, que pour récompenser le roi ou le chef politique d'un succès personnel ou pour un événement heureux les forgerons lui fassent confectionner un vêtement digne de son rang.

- Les produits finis : c'était les produits artisanaux sélectionnés pour leur qualité. Généralement des armes lorsqu'ils étaient destinés à un homme; des poteries, canards ou jarres produits par les épouses de forgerons et destinés à une clientèle féminine.

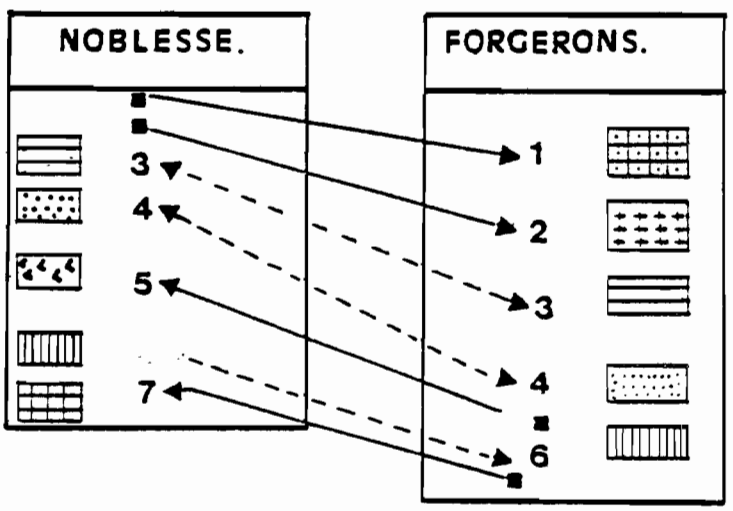
2. Les échanges immatériels

Nous entendons par échanges immatériels les conseils politiques et les services symboliques. Nous allons examiner d'abord les services symboliques que les forgerons prodiguaient aux chefs politiques.

- Les services symboliques : autant les forgerons furent les protecteurs du peuple sur le plan symbolique, autant l'aristocratie ancienne du Kajoor se servait de son savoir magique pour se protéger. C'est cela qui explique que, dans le cadre des relations directes ou indirectes, les forgerons envoyaient aux souverains des prières et des gris-gris selon les circonstances dans lesquelles ces derniers se trouvaient : préparation d'une guerre, crainte d'ennemis personnels (le

ECHANGES SCHEMATIQUES.

NOBLESSE ET FORGERONS.



1 - Lew ou terres.

2 - Esclaves.

3 - Chevaux et autres bétails.

4 - Vêtement et bijoux.

5 - Services spirituels.

6 - Matières premières.

7 - Produits finis.

plus souvent des prétendants, éliminés dans la course au pouvoir). Les longs voyages obligeaient également le chef politique à se munir d'objets de protection livrés par le forgeron.

- Les conseils politiques : assez souvent, les villages de forgerons se réunissaient en conseil de sages. A l'issue des réunions, des idées politiques concernant le royaume se dégageaient pour arriver chez le Damel sous forme de recommandations très écoutées par ce dernier.

L'attitude du souverain du Kajoor vis-à-vis du *Fara-Matal* rappelle celle du chef politique Haoussa (Niger) vis-à-vis du chef forgeron à la différence que le comportement de l'homme politique est motivé au Niger traditionnel par sa propre intronisation : le chef traditionnel, avant de monter sur le trône, devait se soumettre au chef des forgerons, se rendre humble devant lui en faisant l'éloge des ancêtres du forgeron. Après quoi, il devait lui faire un cadeau royal.

L'égalité entre le chef politique et le chef forgeron - deux fonctions à portées sociales équivalentes - est encore attestée par Nicole ECHARD qui rapporte que le sultan d'Agades possède un tambour qui ne peut être joué que par le chef des forgerons dont l'ancêtre a produit les armes de guerre. En effet, l'art du forgeron permet de faire marcher la machine de guerre, en même temps qu'il produit les instruments aratoires, base de la reproduction sociale. Cette importance du forgeron, tant au niveau social que politique, est compensée de diverses manières selon les endroits : dans certaines régions, c'est l'alliance biologique avec la famille du chef forgeron,dans d'autres, c'est l'association du forgeron au pouvoir politique (le forgeron a une parcelle de pouvoir qu'il exerce au nom de l'autorité qui l'a investi) (37). Les deux modes de compensation ont existé chez les Wolof du Kajoor et du Jolof.

---

(37) Made B. DIOUF. *Métallurgie du fer et littérature africaniste*. Mémoire de DEA soutenu à l'E.H.E.S.S. en 1981.

Luc de HEUSCH (38) (*Le roi, le forgeron et les premiers hommes dans l'ancienne société Congo*) nous signale que chez les Mpangu jusqu'à une époque récente, le forgeron était chargé d'investir les "chefs couronnés". C'est lui qui légitimait l'autorité traditionnelle en tant que maître de l'initiation. C'est lui qui ouvre la corbeille sacrée et en extrait l'un des bracelets ancestraux qu'il passe au bras du futur chef ; c'est lui qui forge pendant la retraite initiatique du candidat chef les bracelets nouveaux que celui-ci ajoutera à celui que ces prédecesseurs lui ont directement légué. A ce titre, le forgeron Mbangu est appelé *nganga nlunga* : le maître du bracelet.

Chez les Kiembara de Koni, en Côte d'Ivoire, où vivent environ 1200 personnes,*Sié*, le chef des fondeurs et des forgerons, jouit d'un prestige aussi grand que *Kado-Djomo*, le chef des paysans (39).

Chez les Dogon, le forgeron utilise sa masse enclume lorsqu'il est chargé de remettre en ordre des paroles qui ont troublé l'ordre social. Dans cette fonction pacificatrice, le forgeron ne parlera pas, mais fera "parler" sa masse dont le son est plus efficace que n'importe quelle parole humaine. Ainsi, quand une personne est gravement offensée par une autre personne du même village, le forgeron fera sonner trois fois sa masse devant la porte de l'offensé en la tenant à l'envers. La seule parole qu'il dira sera le nom de celui qui l'envoie. L'offensé est obligé dans ce cas d'accepter les excuses ainsi présentées, sinon aucun forgeron ne travaillera plus pour lui (40).

---

(38) Voir "Systèmes de pensée en Afrique Noire", *Cahiers E.P.H.E.* (Ve section), 1975.

(39) ECKERT-HANS-EKKEHARD. "Les fondeurs de Koni. Enquêtes sur la métallurgie du fer chez les Sénoufos du nord de la Côte d'Ivoire" in *Annales de l'Université d'Abidjan*. Traduit de l'allemand par F. AMADIEU.

(40) L.L. MAKARIUS, *op. cité* : 105-141.

CHAPITRE III

FORGERONS WOLOF ET ISLAM

Si dans ce chapitre, les mourides occupent le devant de la scène, c'est parce que les forgerons du Kajoor sont étroitement liés à cette confrérie. Nous n'avons par recherché le mouridisme parmi les forgerons wolof, ce sont les forgerons qui nous ont conduit au mouridisme. Nous parlerons de cette confrérie, non pas en tant que spécialiste, mais comme un observateur de la forge wolof qui essaye de rendre compte des implications de l'islam dans celle-ci. Notre propos n'est donc pas d'analyser la marche de l'islam parmi les populations rurales du Kajoor, mais simplement de monter le degré d'adhésion d'une "caste" artisanale aux confréries islamiques.

A. DU POUVOIR DES DAMEL AU POUVOIR DES MARABOUTS

Les forgerons *ajoor* (du Kajoor) étaient liés à l'aristocratie ancienne par des rapports de clientèle plusieurs fois séculaires. Nous avons constaté que ces rapports ne s'étaient pas disloqués au cours des mutations religieuses qui s'étaient produites au cours du XIXème siècle. Les forgerons se sont plutôt aménagés des places au sein des réseaux confrériques sur la base d'un processus de reconversion générale et de soumission des anciennes familles régnantes à l'ordre maraboutique. L'une des tâches essentielles pour nous ici, sera donc de tenter l'explication de ce phénomène. Pour ce faire, un rappel succint des conditions historiques et économiques qui ont présidé à ces mutations nous semble utile.

1. La conquête, l'arachide et l'islam

a) Les conditions historiques et économiques de l'ascension maraboutique

A partir de 1850, la conquête française atteindra tous les royaumes centraux, qui subiront la domination et le contrôle d'un nouveau maître, le gouverneur du Sénégal que les wolof appelèrent *borom Ndar* (le maître de Saint-Louis). Le *borom Ndar* nommait à sa guise les nouveaux chefs des territoires conquis parmi les éléments de l'aristocratie qui acceptaient de collaborer.

Cette ingérence française dans les affaires politiques des sociétés traditionnelles wolof, acheva leur destruction (41), tandis que le développement simultané de l'arachide conduisait le pays irréversiblement vers une économie de marché dominée par l'argent.

A l'intérieur des anciens royaumes du Kajoor et du Bawol, les Wolof se sentaient libres vis-à-vis des anciennes structures politiques qu'ils désavouèrent souvent. La classe des *badolo*, paysans, se réfugiait en masse dans les bras des marabouts, qui avaient profité de la décomposition des hiérarchies politiques pour asseoir leur pouvoir. Cependant, ce pouvoir maraboutique ne se fit pas sans la complicité des Français : au cours de la deuxième moitié du XIXème siècle naquit le mouridisme d'Ahmadu Bamba MBAKKE dont l'essor fulgurant se confond avec celui de l'arachide. Il y a eu, en effet, un enchevêtrement du phénomène arachide avec le phénomène mouride, encouragé par les pouvoirs coloniaux, qui voyaient dans ce couple une condition idéale pour l'expansion du commerce français au Sénégal.

L'appel d'Ahmadu Bamba à un islam pacifique et "travailliste", reçut un écho sans pareil dans toutes les couches de la société wolof ; des *ceddo*, guerriers sans chefs et désarmés ; des paysans sans terres ; des aristocrates

---

(41) Jean COPANS, Les Marabouts de l'Arachide, La Confrérie mouride et les Paysans du Sénégal, Paris, le Sycomore, 1980, 263 pages.

déchus, se réunirent autour du mouridisme, qu'ils utilisaient à la fois comme "écran" et comme "médiateur" face à la pénétration de l'économie monétaire (42).

b) Mouridisme et mouvements de forgerons au Kajoor

Face à la montée du mouridisme et à la volonté des marabouts d'acquérir de nouveaux espaces de culture, les pouvoirs publiques coloniaux encouragèrent la colonisation des Terres Neuves du Saalum et du Sénégal Oriental. Dès lors commençait une longue phase de transfert de populations dans des zones de colonisation agricoles avec l'implantation massive des *daara* mourides à propos desquels Paul PELISSIER (43) a écrit : "... la doctrine d'Ahmadou Bamba a puissamment contribué à faire des mourides des pionners, des défricheurs de forêts vides, soucieux de trouver dans l'isolement et le contact intime avec la nature des conditions propices à la vie intérieure, à la méditation, à la prière". Mais il semble que l'appel des MBAKKE - MBAKKE n'était pas le seul motif de déplacements vers les *daara*. Selon Jean COPANS, les migrations vers les Terres Neuves ne se faisaient pas uniquement à l'appel des marabouts. Les raisons économiques dominaient parfois, ou les raisons familiales. L'auteur des Marabouts de l'arachide donne en exemple le cas des migrants castés : "C'est leur présence économique et sociale qui est recherchée, à cause de l'état de la division du travail : on ne fonde pas des villages (je ne parle pas des *daara*) sans boucher, travailleur du bois, ni forgeron. Il en est de même pour les commerçants." Il semble bien, ajoute J. COPANS que pour ceux-ci comme pour ceux qui sont à la recherche de nouvelles terres, "la reconversion au mouridisme soit le "prix" de la possibilité qui leur est offerte" (p. 118).

Au Kajoor, nous avons mené en 1980, une enquête rétrospective sur la migration de forgerons vers les terres neuves et les résultats obtenus semblent confirmer la thèse de l'auteur sur la migration des artisans, en même temps qu'ils

---

(42) Guy ROCHETEAU, pionniers mouride au Sénégal, colonisation des terres neuves et transformation d'une économie paysanne. Dakar, Centre ORSTOM 1973, 60 pages multigr.

(43) Paul PELISSIER, les paysans du Sénégal, Saint Yrieix, Fabrègue, 1966, 939 pag

indiquent une autre tendance de la migration des travailleurs du fer. Avec les *badolo*, accouraient les *ñeeño* (caste inférieure) généralement des artisans parmi lesquels beaucoup de forgerons, qui devaient jouer un rôle prépondérant dans la colonisation des terres neuves. La réparation et la fabrication d'outils aratoires s'imposaient partout et le concours du forgeron était sollicité dans tous les *daara*. Au Kajoor les migrations de forgerons au cours de cette période et d'après les enquêtes réalisées sur 15 villages de forgerons, soit sur une population actuelle et globale de 1 500 habitants, il est apparu que 105 personnes avaient émigré, soit avec leur famille pour y rester définitivement, soit en fondant un foyer au lieu de leur migration. Ces migrants ont donc fait souche.

L'analyse des migrations au cours de cette période, nous montre (voir tableaux) la supériorité des migrations rurales sur les migrations urbaines, contrairement à ce qu'on va observer après l'indépendance. Les migrations internationales n'existaient pas encore dans les 15 villages de forgerons qui constituent notre échantillon.

Il faut distinguer, a priori, à l'intérieur des migrations rurales et des migrations urbaines, les migrations dans des villages de simples paysans et les migrations dans les *daara* mourides d'une part, les migrations dans les villes saintes mouride et les migrations vers les autres villes du Sénégal, d'autre part.

Sur les 56 migrants partis des 15 villages, entre 1946 et 1960, en direction du milieu rural, 20 ont été reçu dans les *daara* tandis que le reste soit 36 paysans ont été accueillis dans des villages paysans. Pour la migration urbaine de cette époque, nous avons pu noter 49 cas répartis comme suit : 15 dans les vill mouride (Mbacké, Touba, Diourbel) ; 34 dans les autres villes. Il faut rappeler qu'il s'agit là de migrations artisanales où les migrants sont préoccupés davantage par la rentabilité de leur Mbar (atelier) que de leurs cultures. Lorsque l'at lier est en bonne marche, comme dans les zones pionnières mourides ou dans les villes mourides le travail artisanal domine le reste.

Le début des indépendances africaines permet d'augurer, au Sénégal, des orientations actuelles de la migration artisanale, notamment chez les forgerons wolof où la migration prit, dès cette période un caractère internationa

Les mêmes enquêtes réalisées au Kajoor sur les 15 villages, révèlent un net repli des migrations rurales artisanales au profit des migrations urbaines à l'intérieur du pays notamment vers Dakar et les capitales régionales. Mais ce ralentissement de la migration rurale se fera également au profit d'une migration internationale,africaine surtout, mais européenne également. Sur 157 migrants recensés, deux migrations seulement concernent le monde paysan, 55 % des migrants sont installés dans des villes sénégalaises, les 5 % étant répartis entre les 3 villes mouride (Mbacké, Diourbel, Touba) ; il y a là une nette régression de la migration urbaine religieuse qui concerne surtout la capitale du mouridisme (7 migrants sur 8) ; sur les 50 % restant, les migrations vers Dakar représentent 36,14

Cette prédilection des forgerons pour la ville et l'étranger s'explique en partie par trois facteurs principaux :

- la domination des sociétés d'intervention dans le monde paysan et la production en série d'outils aratoires nouveaux par une industrie de construction mécanique étrangère ;

- le développement du "secteur non structuré" urbain ;

- l'abandon de la forge traditionnelle au profit de la bijouterie.

Les deux premiers aspects seront traités dans la partie consacrée au développement . Nous ne ferons donc ici que tenter d'expliquer rapidement cette mutation de la forge traditionnelle vers la bijouterie, entraînant ainsi la fixation des artisans dans les villes.

La question est de savoir comment, dans un système fermé, comme celui de la caste des forgerons wolof, où tous les éléments d'une même famille se définissent socialement par le travail du fer et la maîtrise du feu, où la forge traditionnelle est une institution ancienne avec des implications sociales très lourdes , s'opère le changement qualitatif de la forge du "fer noir" à la bijouterie : du *tëgg wëñ gu ñuul* au *tëgg urus*, sans qu'il y ait des retombées au niveau des structures traditionnelles.

Il faut dire que si la forge est une institution sur laquelle repose toute l'organisation sociale des forgerons wolof, elle n'est pas la seule issue

professionnelle possible. S'il est vrai que, vis-à-vis de sa société, l'individu issu d'un tel système est né forgeron, il s'avère qu'actuellement, la naissance n'est plus une motivation pour la pratique artisanale.

Il y a une évolution dans le choix professionnel certes, mais c'est là une évolution qui n'atteint pas, ou qui n'atteint qu'exceptionnellement les fondements de la société, c'est-à-dire essentiellement le caractère fermé du système matrimonial de la forge wolof.

Les forgerons deviennent, dans la vie moderne, des fonctionnaires, des hommes politiques, des ouvriers, des techniciens dans les branches d'activité moderne : le passage de la forge traditionnelle du fer à la bijouterie se fait dans le respect strict des structures anciennes.

En schématisant, l'on peut dire afin de justifier et de situer les limites de la forge traditionnelle et de la bijouterie, que la première est une activité davantage rurale qu'urbaine et que la seconde installée la plupart du temps en ville s'intéresse à une clientèle féminine dominée par les *driyanke* (femmes mondaines). Alors que la forge, en milieu rural, est tournée à la fois vers une clientèle de femmes et d'hommes , la bijouterie en ville est presque exclusivement destinée aux femmes et souvent aux femmes riches.

Nous n'avons pas observé le mépris des bijouteries vis-à-vis des forgerons signalés par A.B. DIOP. Au contraire, en milieu wolof *ajoor*, la forge du "fer noir" est le fond traditionnel qu'il faut respecter à l'image des sept *mbar cosan* que nous venons de présenter.

Il y a différence des revenus certes, entraînant logiquement un écart souvent énorme dans les niveaux de vie, mais il n'y a ni snobisme, ni mépris. Il n'y a pas rejet des uns par les autres. Au contraire, dans les cellules villageoises communes il y a une grande solidarité économique se caractérisant par l'assistance dans bien des domaines par des migrants bijoutiers, de l'étranger comme de l'intérieur, à leur communauté d'origine ; communauté au sein de laquelle un grand nombre de leurs frères sont restés forgerons.

Leur faculté d'adaptation à toutes les situations permet aux *tëgg* d'évoluer en ville avec moins de difficultés que beaucoup d'autres migrants ;

ils sont commerçants, ferrailleurs, soudeurs à l'occasion, fondeurs, etc... A l'étranger, surtout en Afrique, ils s'installent très souvent comme bijoutiers de grande renommée. On les retrouve presque partout en Afrique francophone : Mali, Niger, Côte d'Ivoire, Gabon, Haute-Volta, etc.

Quant à la migration vers les villes de l'intérieur, Dakar totalise 37 % de la migration totale, suivi de très loin par Touba, Thiès et Rufisques (voir tableaux).

Dans notre échantillon, les migrations internationales représentent 43,5 % de l'ensemble. Ces migrations sont presque toutes africaines 41 % de l'ensemble, tandis que les migrations en direction de l'Europe, qui ne concernent en fait que la France, représentent 2,5 %.

MIGRATIONS DE FORGERONS DE 1946 à 1960

Tableau n° 15

Villages de Départ	Migrations rurales		Migrations urbaines		Migrations internationales		Total général
	A1	A2	B1	B2	C1	C2	
1. Matal-bant	1	—	1	1			3
2. Ceeñ-Sagata	2	2	1	—			5
3. Sagata	—	—	1	—			1
4. Njing Jaw	5	—	—	4			9
5. Ngimbe	3	1	—	1			5
6. Kabdu	—	3	3	1			7
7. Cawaan	8	3	8	2			21
8. Jemul	—	—	1	—			1
9. Mbërlëp	2	2	3	—			7
10. Kanen Njob	1	6	—	3			10
11. T. Ñañ	—	—	3	—			3
12. Battal	3	—	—	—			3
13. T. Nogi	3	1	3	1			8
14. T. Mbañeful	3	—	—	—			3
15. Njigeen	5	8	4	2			19
TOTAL	36	25	28	15			104
TOTAUX	61		43				

A1 = villages paysans

A2 = daara mouride + villages de marabouts mourides

B1 = métropoles régionales + Dakar

B2 = villes saintes mourides (Touba, Diourbel, Mbacké)

C1 = migration africaines

C2 = vers l'Europe

ETAT DES MIGRATIONS DE FORGERONS EN 1980

Recencement sur 15 villages au Kajoor

Tableau n° 16

Villages de Départ	Migrations rurales		Migrations urbaines		Migra. internationales		Totaux
	A1	A2	B1	B2	C1	C2	
1. Matal-bant	—	—	8	2	4	—	14
2. Kaneen Njob	—	—	3	—	1	—	4
3. Jemul	—	—	6	1	3	—	10
4. Mbërlëp	—	—	4	—	—	1	5
5. Njigeen	—	—	8	—	9	1	18
6. Tëgg-Mbañeful	—	1	4	—	1	—	6
7. Tëgg-Ndogi	1	—	17	3	7	—	28
8. Battal	—	—	1	1	10	1	13
9. Tëgg Ñañ	—	—	1	1	—	—	2
10. Sincu Kaneen	—	—	3	—	—	—	3
11. Ceeñ Sagata	—	—	1	—	1	—	2
12. Kabdu	—	—	1	—	1	—	2
13. Cawaan	—	—	21	—	27	1	49
14. Njob Samb	—	—	1	—			1
15. Jokul-Jawin	—	—	2	—	—		2
TOTAUX	1	1	81	8	64	4	159

A1 = village paysans
A2 = Daara mouride ou vill. de marabouts
B1 = Dakar et métropoles régionales autres que (Touba,Mbacké,Diourbel)
B2 = Villes saintes mourides (Touba,Mbacké,Diourbel)
C1 = migrat. africaines
C2 = migrat. vers l'Europe

RELATION ACTIVITES MIGRATOIRES ET ZONES D'ACCUEIL

Tableau n° 17

Lieu d'accueil	ACTIVITES DU MIGRANT									
	Forge	Bijouterie	coordon-nerie	menuiserie métallique	tailleur	commerç. bana-bana	Maçon	chauffeur	Etudiant	Total
1. Côte d'Ivoire		29				3				32
2. Gabon		3								3
3. R.C.A.						1				1
4. Niger		15								15
5. Haute-Volta		3								3
6. Mauritanie	1	1								2
7. Cameroun		2								2
8. Mali		4								4
9. Maroc									1	1
10. France						4				4
11. Dakar		41	1	1	2	11	1		1	58
12. Touba		4				2		1		7
13. Thiès		5	1						1	7
14. Kaolack		3								3
15. Rufisque		6				1				7
16. Kebemer		3								3
17. Diourbel		1								1
18. St. Louis	1									1
19. Mbour						1				1
20. Lompoule	1									1
21. Daam Cissé	1									1
Total	4	120	2	1	2	23	1	1	3	157

2. La reconversion mouride de l'aristocratie kajoorienne

La soumission massive des paysans *badolo* donnait aux marabouts une puissance matérielle évidente basée sur l'adhésion à une idéologie religieuse que consacre la relation *marabout - taalibe*. Cependant, c'est la soumission des familles aristocratiques qui apporta à l'autorité des marabouts, la sérénité dont elle avait besoin pour s'épanouir. En effet, les marabouts devenus incontestés à tous les échelons de la société wolof, ajoutaient à leur pouvoir spirituel un caractère "temporel" qu'ils consolidèrent à travers des alliances matrioniales contractées avec la noblesse ancienne.

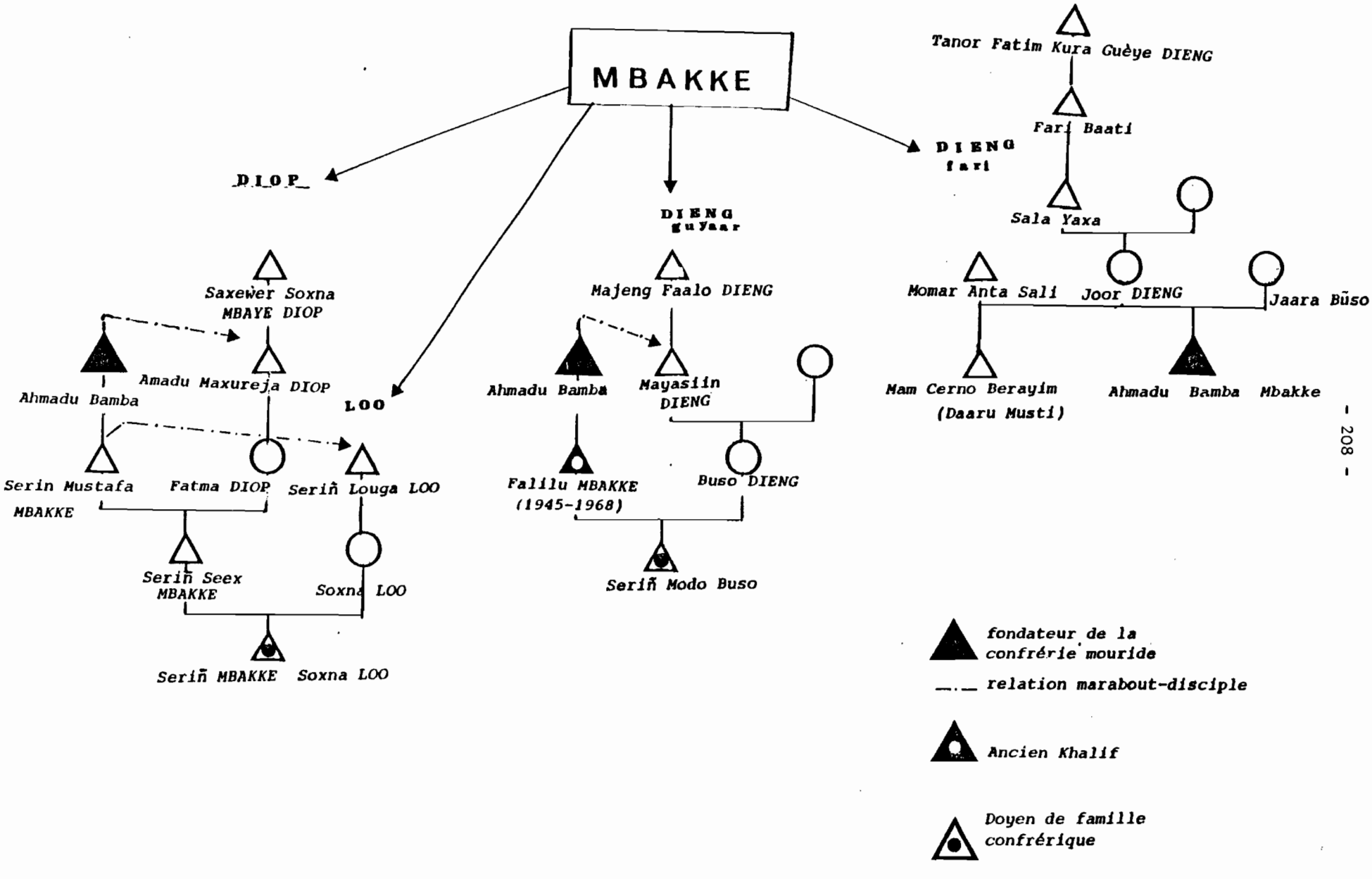
A partir de nos recherches sur les forgerons *ajoor* (du Kajoor), nous avons pu établir la généalogie de quelques marabouts mouride. Ces généalogies laissent apparaître des alliances de MBAKKE - MBAKKE (famille MBAKKE) avec l'ancienne aristocratie du Kajoor. Alors que nous constatons plusieurs mariages de marabouts avec des femmes de la noblesse ancienne, nous n'observons aucune alliance dans le sens inverse. Il y a eu donc une volonté manifeste des marabouts à se marier dans les familles aristocratiques.

Nous constatons que les MBAKKE se sont alliés aux descendants du *bërgeet* (chef de la province du Geet), aux descendants de *seriñ louga* dans la province du *Njabuur* ; aux deux fractions de DIENG (*Jawrin Njigeen et seriñ Guyaar*) dont nous avons déjà parlé au début de cette partie.

Nous savons que *Momar Anta Sali MBAKKE* le père même de *Ahmadou Bamba* fondateur de la confrérie mouride, épousa *Joor DIENG*, la fille du *Jawrin Njigeen* (chef de la province de même nom), Sala Yaxa DIENG et que de cette union naquit *Mam Cerno Birahim MBAKKE*, grand marabout qui fonda les villages de *Daaru Marnaan* et *Daaru Musti*.

Nous savons également que *Mayasiin DIENG*, disciple de Ahmadou Bamba et membre de la fraction des DIENG Guyaar, convertie à l'islam depuis Abdalah Bouri, accorda la main de sa fille *Buso DIENG* à Flal seriñ Falilu MBAKKE, fils de Ahmadou Bamba qui occupait la fonction de *khalif général des mourides* de 1945 à 1968.

Nous savons aussi que dans la famille des *bër geet*, les alliances entre MBAKKE et DIOP sont caractérisées par le mariage de *Fatma DIOP* fille de


MBAKKE
DIOP
DIENG guyaar
DIENG fari
Saxewer Soxna MBAYE DIOP
Amadu Maxureja DIOP
Ahmadu Bamba
LOO
Serin Mustafa MBAKKE
Fatma DIOP
Seriñ Louga LOO
Seriñ Seex MBAKKE
Soxna LOO
Seriñ MBAKKE Soxna LOO
Majeng Faalo DIENG
Ahmadu Bamba
Mayasiin DIENG
Falilu MBAKKE (1945-1968)
Buso DIENG
Seriñ Modo Buso
Tanor Fatim Kura Guèye DIENG
Fari Baati
Sala Yaxa
Momar Anta Sali
Joor DIENG
Jaara Bũso
Mam Cerno Berayim (Daaru Musti)
Ahmadu Bamba Mbakke
fondateur de la confrérie mouride
relation marabout-disciple
Ancien Khalif
Doyen de famille confrérique

Amadou Maxuraja DIOP (frère de Lat DIOR DIOP ancien Damel - Teigne) par *seriñ Mustafa MBAKKE* fils du fondateur de la confrérie mouride : *Amadou Maxureja* était le disciple de *Ahmadou Bamba*. Il convient de signaler que *Fatma DIOP* est la mère du marabout défunt *Seex MBAKKE*, ex doyen de la famille de *Daaru - Xudoos*.

Par ailleurs, *Seex MBAKKE* petit fils de *bër geet* et du fondateur du mouridisme épousa *Soxna Loo* fille de *seriñ Louga* (maître de Louga), union d'où est issu le grand marabout *Seriñ MBAKKE Soxena Loö* qui succéda à son père.

Il faut préciser que ces quelques cas de mariages entre MBAKKE - MBAKKE et aristocrates n'épuisent pas la totalité des alliances matrimoniales entre les familles mourides et la noblesse kajoorienne. Il faut ajouter que de nombreux mariages de marabouts mouride existent à travers le pays wolof en général, avec des familles de l'ancienne noblesse, du Kajoor et du Bawol notamment. Ces généalogies ont été reconstituées uniquement à partir des ramifications de MBAKKE - MBAKKE liés aux forgerons du Kajoor.

Ces alliances entre les marabouts et l'ancienne aristocratie justifient sans nul doute la grande collaboration qui existe entre ces deux groupes sociaux : les éléments de l'ancien régime sont en effet aujourd'hui les meilleurs collaborateurs des marabouts mouride . Il y a eu déjà avec *Ahmadou Bamba*, le cas de *Seex Ibra FAL* fondateur de la sous-confrérie des *Baay Fal*, originaire de la noblesse du Kajoor. Aujourd'hui nous savons que le khalif général des mourides seriñ *Abdul Axaat MBAKKE* a comme secrétaire particulier, le député Abdou Karim FAL de KEBEMER descendant des ex-Damel.

Les marabouts MBAKKE - MBAKKE inaugurent depuis quelques années une ère nouvelle : celle des *Jawrin* en tant que représentants locaux des marabouts, tandis que les *Seex* ou Cheikh deviennent de moins en moins importants. Nous allons voir au cours du troisième point, les problèmes de différenciation entre un *Seex* et un *Jawrin* en même temps que nous analyserons la question des marabouts intermédiaires.

3. Marabouts mourides et familles confrériques

Il faut d'abord définir les termes de *Seex* et de *Jawrin* :

- *Seex*, est une déformation du mot arabe Cheikh. Dans la tradition islamique sénégalaise, le cheikh est celui qui est imbu de connaissances religieuses et coraniques et dont la fonction essentielle est d'encadrer et de transmettre ses connaissances à des disciples qui le reconnaissent comme maître. D'où l'expression *seexal* qui consacre l'acte par lequel un marabout suprême reconnaît à un des ses plus anciens et plus fidèles disciples, la fonction de *seex*, caractérisée par le droit de recruter ses propres disciples et de fonder son propre foyer religieux, selon la ligne tracée par le marabout suprême.

- *Jawrin*, est une appellation propre aux structures politiques traditionnelles wolof : il servait à distinguer les princes représentant des souverains à la tête des provinces. Dans le système mouride actuel, le *Jawrin* est le représentant d'un marabout MBAKKE - MBAKKE sur une localité donnée ; il s'agit généralement d'une personnalité dont l'influence est bâtie, soit sur une naissance aristocratique, soit sur une grande fortune.

Tandis que l'érudition coranique est nécessaire pour le *seex*, le *jawrin* du marabout peut bien se passer de connaissances religieuses profondes. Le *Jawrin* est un homme capable de recevoir le marabout dans ses déplacements et de lui garantir le confort qu'il lui faut : cela pose le problème de son choix que nous verrons tout-à-l'heure. Il nous faut, avant d'aller plus loin, définir ce qu'est une *famille confrérique* dans le système mouride.

a) Les familles confrériques mourides

La descendance du fondateur de la confrérie mouride est divisée en plusieurs segments de lignages dont chacun est constitué par la descendance d'une des épouses de Ahmadou Bamba MBAKKE. Chaque segment de lignage se définit par un nom qui lui est propre, par l'existence d'un doyen qui en est à la fois le chef spirituel et le responsable moral et surtout par la conformité du nom de chaque segment de lignage à un quartier de la ville de Touba, capitale religieuse des mouride. Généralement, ce quartier a été fondé par le premier chef du lignage qui lui a attribué un nom qui servira par la suite à identifier les membres de cette famille. Ainsi *Daaru Xuddos* est d'abord le quartier fondé par le fils de Ahmadou Bamba, nommé Modu Mustafa et qui lui a donné ce nom. Mais l'appellation de *Daaru Xuddos* sert actuellement à désigner à la fois le quartier, les membres

du segment de lignage auquel appartenait Modu Mustafa et l'ensemble des disciples affiliés aux différents marabouts MBAKKE - MBAKKE de la famille de *Daaru Xuddos* : l'ensemble constitue ce que nous appelons une famille confrérique. En effet, tout mouride se définit par son appartenance à une famille confrérique.

La famille confrérique comprend donc deux niveaux. On distingue :

- d'abord la superstructure que constitue la famille biologique des MBAKKE lesquels détiennent tous les pouvoirs de décisions et dans laquelle se choisit le doyen de la famille confrérique ;

- une infrastructure non MBAKKE - MBAKKE, dont les éléments sont soudés idéologiquement à la superstructure : elle constitue la base exécutive de l'appareil mouride. Les éléments de l'infrastructure sont divisés en plusieurs cellules confrériques appelées *dayira*, reliées au sommet par un représentant de MBAKKE - MBAKKE appelé *Jawrin*.

Chaque marabout MBAKKE - MBAKKE possède plusieurs *Jawrin* à travers lesquels il fait passer ses messages en direction des *taalibe* (disciples). Lorsqu'il effectue des déplacements à l'intérieur de ses zones de contrôle , le marabout est reçu chez le *Jawrin* qui prendra soin de réunir les *dayira* avant son arrivée. Le jour du grand *magal* de Touba (grande fête mouride commémorative du retour d'exil d'Ahmadou Bamba), *Dayira, Jawrin* et chefs religieux MBAKKE - MBAKKE sont coiffés par le doyen de la famille confrérique.

Sur les dix familles confrériques recensées à partir de la base, c'est-à-dire, à partir de notre zone d'enquête, sept ont des *taalibe* forgerons, Parmi les sept familles représentées ici, deux ne descendent pas directement de Ahmadou Bamba, mais de ses frères *Ibra Faati* dit *Maam Cerno* et *Massamba Mbakke*. Les familles les plus représentées sont celles de : *Daaru Xuddos, Daaru Minam* et *Tuba Mosk* (déformation de Touba Mosquée). Depuis le décès de *Seex Mbakke*, le leadership de la famille de *Daaru Xuddos* est assuré par le marabout *seriñ Mbakke Médina*.

A *Daaru Minam*, *seriñ Mustafa Basiru* est toujours à la place de son père défunt, *seriñ Basiru*, demi-frère de Ahmadou Bamba. *Tuba Mosk* est le fief

de l'actuel Khalif des mouride *seriñ Abdulaxaat Mbakke*. Quant à *Xayira*, il regroupe la famille et les disciples de l'ex-khalif, Falilu décédé en 1968 (voir la partie sur les relations marabouts MBAKKE - MBAKKE / disciples forgerons

Examinons à présent la question des marabouts intermédiaires.

b) Le Jawrin du MBAKKE - MBAKKE et la question des marabouts intermédiaires

Pour ce qui nous intéresse, nous avons vu que sept familles confrériques mouride se partagent onze villages de forgerons, soit une population de 600 *taalibe* environ. Ces 600 *taalibe* sont liés directement ou indirectement à un marabout *Mbakke-Mbakke*, par 26 marabouts intermédiaires, *Jawrin*, appartenant à trois familles confrériques :

- *Daaru Xuddos* (12 *Jawrin*)
- *Daaru Minam* (5 *Jawrin*)
- *Tuba Mosk* (9 *Jawrin*)

Avant de revenir sur les différents aspects des relations indirectes, il convient de présenter les cas de relations directes : ces relations directes du marabout MBAKKE - MBAKKE aux disciples forgerons concernent seulement 15 % des *tëgg* et sont nouées avec 13 marabouts. Les relations directes les plus nombreuses se retrouvent à *Daaru Minan*, surtout en direction du doyen de la famille confrérique ; le reste se répartissant entre *Daaru Xuddos* et les *Këŕ* (concession des MBAKKE-MBAKKE les plus jeunes et les descendants de Maam Cerno Birayim et Seriñ Massamba).

Revenant au mode de relation indirecte, nous proposons l'examen du choix et des fonctions du Jawrin.

- Le choix du Jawrin

Nous allons d'abord dresser la liste des marabouts *Jawrin*, liés aux trois familles confrériques ci-dessus ; il convient de préciser une fois de plus que cette liste a été établie à partir des *taalibe* forgerons coiffés par ces *Jawrin*. Il existe donc d'autres marabouts intermédiaires dans le Kajoor qui ne

figurent pas sur cette liste réduite uniquement aux familles de *Daaru Xuddos*, *Daaru Minam* et de *Tuba Mosk*. Cela dit, nous allons essayer de montrer les origines sociales de ces Jawrin et tenter une analyse des critères qui fondent leur choix en tant que représentants de MBAKKE - MBAKKE.

Les trois familles confrériques totalisent donc 23 *Jawrin* auxquels la majorité des forgerons de notre échantillon sont reliés. Parmi les 23 Jawrin, 13 appartiennent aux anciennes familles aristocratiques du Kajoor : Seriñ Assane LOO et Seriñ Basiru LOO sont originaires de la famille de *seriñ Louga* à laquelle les MBAKKE sont alliés ; ils sont des membres de la famille maternelle de *seriñ* MBAKKE Soxna LOO, fils aîné de *seriñ* Seex MBAKKE lui-même fils aîné de Modu Mustafa, fondateur de *Daaru Xuddos*.

Les marabouts Mustafa GUEYE, seriñ Bassirou GUEYE, seriñ Modu Khary GUEYE appartiennent à la famille du *Jogomaay-Njunoob* à laquelle les forgerons de Matal Bant furent traditionnellement liés par des relations de clientèle. Les marabouts DIANE et DIENG sont originaires de GUYAAR, donc descendant des *Jawrin Njigeen* dont on a vu que la famille s'était alliée aux MBAKKE, aussi bien dans sa fraction maraboutique que dans la fraction des DIENG - FARI qui continuèrent à occuper le titre de *Jawrin-Njigeen* jusqu'au XIXème siècle. Seriñ Modu Badar DIOP et seriñ Samat DIOP sont descendant des *bërgeet*, chefs de la province du Geet. Quant aux marabouts AMAR de Jemul et les SOUGOU de wadaan, ce sont des *naar ru Kajoor* (Maures du Kajoor) qui furent des dépendants proches des *Damel*.

Au total, on peut affirmer sans trop d'erreur qu'au Kajoor les marabouts MBAKKE - MBAKKE choisissent leur représentant ou Jawrin le plus souvent au sein des familles aristocratiques anciennes avec lesquelles ils ont contracté de nombreuses alliances. Cependant, de nombreux marabouts intermédiaires liés à la famille de *Tuba Mosk* sont davantage dépendants du khalifat de Abdul Axaat MBAKKE qu'à sa famille confrérique elle-même. En effet, les anciens *Jawrin* du fondateur du mouridisme n'appartiennent à aucune famille particulière, mais ils dépendent directement du Khalif général des mourides : lorsqu'un khalif décéde, la relation est transférée à son successeur.

Enfin le *Jawrin* du MBAKKE - MBAKKE a lui-même un représentant au niveau des villages que nous appelons, le *Jawrin* du *Jawrin*. Examinons rapidement ce personnage.

- Les *Jawrin* du *Jawrin*

Ce sont les présidents de *dayira* (cellules confrériques villageoises). Ils ont pour rôle la diffusion à la base, des ordres venant de la supertructure et qui leur sont transmis par l'intermédiaire du grand *Jawrin*. Parmi ces ordres, on peut noter le taux annuel du *adiya* (45) : chaque année les marabouts suprêmes décident chacun du montant en argent qui lui sera versé par les *dayira* formés par ses disciples. D'après les présidents de *dayira* que nous avons rencontrés, les marabouts possèdent chacun une liste exhaustive de tous les *dayira* villageois, ainsi qu[e] des renseignements précis sur la situation économique de tous les *taalibe* (disciple[s] Dès lors, le montant du *adiya* est variable selon la position économique des *dayira*, elle-même variable selon les conjonctures saisonnières. Toutefois à l'intérieur d'un *dayira* les *taalibe* versent équitablement le *adiya* dû à leur marabout ; même dans les *dayira* mixtes constitués à la fois de *ñeeño* et de *géér*, la participation des membres se fait sans considération aucune des castes traditionnelles, et les *ñeeño* payent eux-mêmes leurs cotisations.

Le président de *Dayira* ou *Jawrin du Jawrin* dirige les travaux dans le champs du marabout ; il s'occupe lui-même de la commercialisation du produit de ce champ dont l'argent sera remis au grand *Jawrin* de MBAKKE - MBAKKE lequel devra l'acheminer chez le marabout suprême. Par ailleurs le *Jawrin du Jawrin* est l'organisateur du *gamu* annuel villageois qui sera présidé par le grand *Jawrin*, quelquefois secondé par un envoyé de la superstructure confrérique. Le *Jawrin du Jawrin* coordonne toutes les actions à l'intérieur de son *dayira* : c'est la cheville ouvrière de la cellule confrérique.

B. FORGERONS WOLOF ET EMPRISE MOURIDE

Au cours de la première partie de ce chapitre, nous nous sommes évertué[s] à montrer la solidité de l'implantation sociale et idéologique des mourides à l'intérieur du Kajoor et parmi les forgerons ; nous allons à présent préciser les dimensions économiques de l'emprise mouride sur les disciples forgerons.

---

(45) Sorte d'impôt annuel fixé par les marabouts mouride .

1. Rapports économiques et lien idéologique

Cette emprise économique mouride peut se mesurer entre autres, par les visites rendues aux marabouts par les *taalibe*, ou au *taalibe* par les marabouts ; par la densité des adeptes selon les villages ; par le nombre des champs de marabouts. Nous allons examiner successivement le champ du marabout, les visites ou *ziyaar*, le *gamu* annuel.

a) Le champ du marabout

Le champ du marabout est devenu l'affaire des *dayira*, qui y travaillent selon un emploi du temps bien précis. On y cultive généralement l'arachide ; ce champ est appelé encore : *toolu alarba*, en wolof (champ de mercredi) pour la raison simple que les *taalibe* choisissent pour y travailler, le mercredi. Le produit du *toolu alarba* est entièrement destiné au marabout suprême. Les marabouts intermédiaires font exceptionnellement l'objet de *toolu alarba*. Cependant ce sont eux qui rassemblent la totalité de l'argent produit par les champs du marabout, qu'ils iront remettre au chef MBAKKE - MBAKKE. Certains villages n'ont pas de *toolu alarba*, mais ils donnent l'équivalent de la récolte en argent ; c'est le cas de Tëgg-Ndogi, par exemple, ou les forgerons, pour la plupart, disciples de la famille confrérique de *Tuba Mosk*, totalisent 20 000 F CFA chaque année au titre de *toolu alarba*, destinés au marabout. La formule du *toolu alarba* en argent est fréquente chez les forgerons du Kajoor.

Nous avons dénombré sur onze villages au cours de l'année 1981, 22 *toolu alarba* effectivement cultivés. Plus de 224 000 F CFA versés en espèces par les forgerons dont plus de la moitié provenant du champ du mercredi, le reste représentant les cadeaux périodiques destinés aux marabouts (y compris les grands *Jawrin*) appelés *addiya*. Le *toolu alarba*, en milieu wolof, est une institution maraboutique, permettant aux chefs religieux de contrôler le niveau de fidélité et l'attachement des disciples à leur propre personne.

b. Les visites ou "ziyaar"

Il faut effectivement ici, nuancer la définition et la délimitation des contours du mot visite dont le contenu est à la fois fonction des

qualités du visiteur et de l'orientation de la relation. Examinons ces deux situation.

- visites de *taalibe* à marabouts intermédiaires ;
- visites de marabouts intermédiaires à *taalibe*

Il convient également ici d'opérer une distinction entre les visites de *taalibe* aux marabouts, selon qu'il s'agit d'un marabout intermédiaire ou d'un chef religieux MBAKKE - MBAKKE.

x Dans le cas des visites rendues à des marabouts intermédiaires, nous avons constaté qu'elles ont été très nombreuses au cours de l'année 1981 (voir tableau ci-après). Nous les avons classé de la façon suivante : 1 à 2 visites par an ; 3 à 5 visites par an ; plus de 5 visites par an.

La fréquence des cas s'explique ici, dans un ordre décroissant, par la proximité du lieu d'habitation du marabout intermédiaire : le plus grand nombre de *taalibe* ayant visité le marabout l'a fait une ou deux fois ; au grand maximum cinq fois, car ce sont les plus éloignés du domicile de ce dernier. Par contre, les plus proches voisins du marabout l'ont visité, au moins 5 fois.

x Dans le sens marabout intermédiaire *taalibe*, ce sont les disciples les plus éloignés qui ont reçu le plus de visites de la part de ce dernier : 27 cas de visites se situant entre 1 ou 2 fois concernant les endroits les plus éloignés du marabout ; 12 cas seulement se situent entre 3 et 5 fois ; il n'y a pas de visite dans la rubrique des plus de 5 fois. Ce dernier cas se comprend très bien, puisque les *taablibe* du voisinage viennent toujours voir le marabout.

- visite de *taalibe* à marabout MBAKKE - MBAKKE ;
- visite de marabouts MBAKKE - MBAKKE à *taalibe*

Les visites ici sont beaucoup moins fréquentes que dans le cas précédent, en raison du grand nombre de *Jawrin* ou marabouts intermédiaires, qui s'interposent entre les MBAKKE - MBAKKE et leurs disciples de la base. Ensuite parce que la visite d'un *taalibe* à un marabout MBAKKE - MBAKKE suppose tant soit peu des

moyens qui ne sont pas toujours à la portée des disciples : on ne va pas voir un MBAKKE - MBAKKE les mains vides, tandis qu'on peut le faire à l'égard des *Jawrin*.

Il y a enfin que les marabouts MBAKKE - MBAKKE sont presque tous installés à Touba (capitale des mouride) et souvent assez éloignés des localités concernées. Sauf dans les cas de relations directes marabout - *taalibe*, le voyage du marabout MBAKKE vers les disciples forgerons s'arrête chez le *Jawrin*, où iront le trouver tous les *taalibe* de sa dépendance contrôlés par ce *Jawrin*.

x Dans le cas des visites d'un *taalibe* forgeron à un marabout MBAKKE - MBAKKE, car il convient de rappeler que notre analyse s'effectue à partir des forgerons, le critère déterminant ici n'est plus géographique. La proximité du marabout est à éliminer dans les éléments d'appréciation, lorsqu'on sait que l'assiduité du simple *taalibe* chez le marabout, est plutôt fonction des moyens en espèces ou en nature, livrables à un MBAKKE - MBAKKE.

Aussi, nous voyons d'après le tableau ci-après, que les cas les plus nombreux se situent dans les visites les moins fréquentes : 24 cas dans la rubrique de 1 à 2 fois l'année ; 11 cas entre 3 et 5 fois ; tandis qu'on note 7 cas de visites supérieures à 5 fois chez le marabout au cours de l'année 1981.

x Dans le sens inverse, les marabouts MBAKKE - MBAKKE effectuent quelques rares visites, souvent très fructueuses à travers le pays pour voir leurs *taalibe* . Ils s'installent alors, comme nous l'avons déjà signalé, chez leurs *Jawrin* et attendent pendant quelques jours (cinq jours à une semaine) que la foule des *taalibe* déferle sur eux, en leur apportant en échange d'une seconde de prière, pour chaque disciple, des cadeaux incalculables (46).

Ces visites de MBAKKE - MBAKKE aux disciples de la base s'effectuent presque à la fin de la commercialisation des arachides, période pendant laquelle les paysans acquièrent de l'argent par la vente de leurs produits. C'est au cours de cette période également que les sous-préfets d'arrondissement courent à travers

---

(46) Nous avons été témoin de la visite, au mois de mars 1982, à Sagata, de *Seriñ Mustafa Basiru MBAKKE*, doyen de la famille confrérique de *Daaru Minam* : durant cinq jours, le village fut transformé en une foire, où convergeaient, de toutes parts, des charrettes, des ânes, des chevaux, transportant hommes , femmes et enfants, chargé de cadeaux (bétail, nourriture de toutes sortes), sans compter les espèces qu'ils remettent au marabout, lorsque, après de rudes épreuves, ils arrivent à l'approcher.

les villages pour récupérer les impôts, car "là où le marabout MBAKKE - MBAKKE passe, il n'y a plus d'impôts pour le sous-préfet", a-t-on l'habitude de dire dans les conversations quotidiennes des agents de l'administration territoriale locale. Ces visites de marabouts MBAKKE - MBAKKE aux *taalibe* s'effectuent au maximum 2 fois par an : 8 cas se situent dans cette dernière rubrique.

c) Le *gamu* annuel : une institution de contrôle permanent

Dans le système mouride, deux événements religieux permettent de mesurer le dynamisme de la confrérie : premièrement, au niveau national et même international, il y a le *Magal de Touba*, qui est une fête annuelle mouride commémorant le retour d'exil de Chekh Ahmadou Bamba MBAKKE, fondateur de la confrérie. Les mourides du Sénégal et de l'étranger participent en masse, à cette cérémonie. Une seconde et une troisième étape religieuse se situent au niveau de chaque village mouride qui organise périodiquement son *gamu*. Le *gamu* est une veillée religieuse au cours de laquelle les fidèles chantent et récitent des versets de coran; dans le cas des mourides se sont surtout des *"xaside"* (poèmes) d'Ahmadou Bamba qui servent à animer les soirées de *gamu*.

La réussite du *magal* étant une preuve réelle du développement du mouridisme, les chefs de familles confrériques ont le devoir de contribuer, chacun au niveau de sa famille, au grand succès de cette grande entreprise mouride : le pouvoir de contrôle ici revient au khalif général des mourides et aux doyens de familles confrériques.

Au niveau villageois, il convient de dresser une hiérarchie des *gamu* : en effet, au bout de la chaîne, il y a les *gamu* de simples *taalibe* généralement présidés par les marabouts intermédiaires ; au-dessus des *gamu* de simples *taalibe*, se trouvent les *gamu* de *Jawrin* ou marabouts intermédiaires, présidés par les marabouts MBAKKE - MBAKKE.

Ainsi, du grand *magal* au *gamu* de simples *taalibe*, le système est vertical, avec trois étapes, contrôlées chacune par une personnalité religieuse de grade supérieur, qui supervise la cérémonie.

Le système peut être schématisé comme suit :

Tableau n° 18

Forgerons et Jawrin de MBAKKE - MBAKKE

Daaru Xuddos		*Daaru Minam*		*Tuba Mosk*	
Jawrin	Résidence	*Jawrin*	Résidence	*Jawrin*	Résidence
Seriñ Assane LOO...	Ndaam	*Seriñ Bassirou GUEYE*	Touba	*Cheikh Modou Badar DIOP.....*	Daaru Fanay
Seriñ Bassiro LOO..	Ndaam	*Seriñ SEYE.....*	Ngen SEY	*Seriñ Abdou Samat DIOP.....*	Daaru Sam
Seriñ Aliou CISSE..	Daaru CISSE	*Seriñ Musfa DIAW....*	Jeng DIAW	*Seriñ Bamba SOUGOU.*	Wadaan
Seriñ Mustafa GUEYE	Daaru Fanay	*Seriñ Modu Khary GUEYE.....*	Touba	*Seriñ Touba SOUGOU.*	Wadaan
Seriñ Modu AMAR....	Nameen	*Seriñ Abdou Khadir DIENG.....*	GUYAAR	*Seriñ Touba SAR....*	Wadaan
Seriñ Abdou DIENG..	Guyaar			*Seriñ Sidi JEN.....*	Daaru Sam
Seriñ Badara DIANE.	Njaane			*Seriñ Mor JEN.....*	Daaru Sam
Seriñ Saher DIANE..	Njaane			*Seriñ Mor Kane JEN.*	Daaru Sam
Seriñ Cheikh DIANE.	Njanne			*Seriñ Modou NDIAYE.*	Touba Njayeen
Seriñ Wadaan SOUGOU	Wadaan				
Seriñ Ibnou AMAR...	Jemul				
Seriñ Aliou AMAR...	Jemul				

Tableau n° 19

RENCONTRE MARABOUTS INTERMEDIAIRES - TAALIBE FORGERONS 1981

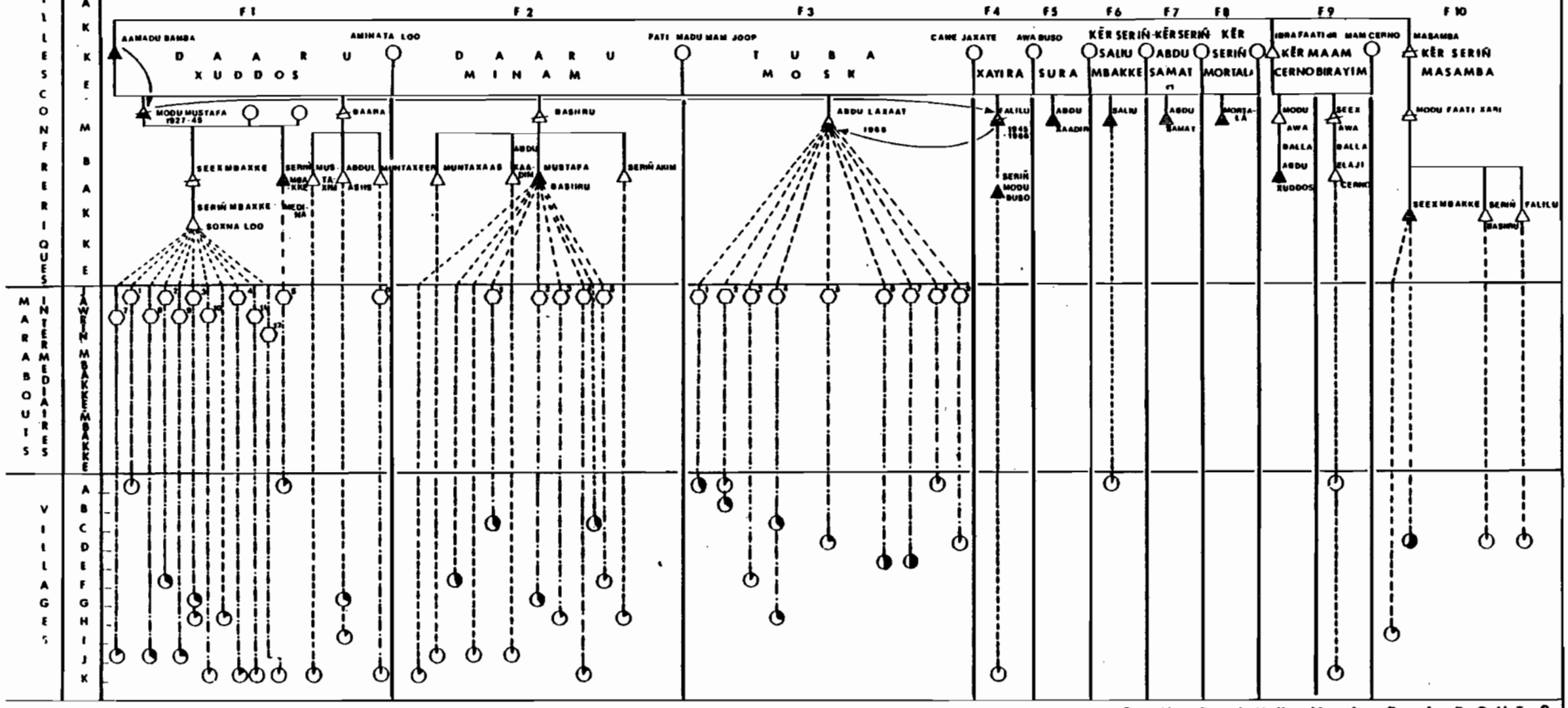
VILLAGES	TAALIBE et JAWRIN					
	Visites de *taalibe* à marabout			Visites de marabouts à *taalibe*		
	Fréquence des visites			Fréquence des visites		
	1 à 2 fois	3 à 5 fois	+ de 5 fois	1 à 2 fois	3 à 5 fois	+ de 5 fois
awaan	2	7	9	2	—	—
ëgg Ndogi	1	—	—	1	—	—
atal	2	—	2	1	—	—
abdu	6	18	—	11	—	—
ëgg ñañ	4					
ancu Kaneen	4	—	1	—	—	—
ëgg-Mbañeful	2	—	2	—	—	—
atal bant	—	—	4	—	—	—
job Samb	6	—	—	—	—	—
emul	4	—	11	—	5	—
jigeen	9	8	5	10	7	—
aneen Njob	1	3	—	2		—
TOTAUX	41	36	34	27	12	—

'ableau n° 20

RENCONTRE MARABOUTS MBAKKE MBAKKE ET TAALIBE FORGERONS 1981

VILLAGES	M B A K K E M B A K K E ET T E G G					
	Visite de taalibe à marabout			Visites de marabout à taalibe		
	Fréquence des visites			Fréquence des visites		
	1 à 2 fois	3 à 5 fois	+ de 5 fois	1 à 2 fois	3 à 5 fois	+ de 5 fois
Cawaan	2	—	—	—	—	—
Tëgg-Ndogi						
Batal						
Kabdu	7	4	—	—	—	—
Tëgg ñañ						
Sancu Kaneen	4	—	—	—	3	—
gg-Mbañeful						
tal bant	4	—	—	1	—	—
ɔb-Samb	—	3	—	1	—	—
mul	5	—				
igeen	1	4	5	4	—	—
neen Njob	1	—	—	2	—	—
TAUX	24	11	5	8	3	—

RELATIONS MARABOUTS MBAKKE-MBAKKE / DISCIPLES FORGERONS A TRAVERS DIX FAMILLES CONFRERIQUES MOURIDES
ANNEE = 1981



PRESTATIONS DE SERVICES ET DONS AUX MARABOUTS										
ESPECE	48 000 F	72 650 F	66 500 F						5000F	32 000 F
NATURE	1 mouton	3 sacs de mil	2 moutons + 10 tamis							
CHAMP DU MARABOUT	5	6	5							6

▲ = Fondateur du Mouridisme
△ = Marabout Mbakke-Mbakke décédé
◭ = Khalif décédé
○ = Marabout Intermediaire ou Jawrin
◬ = Khalif actuel
○ = Disciples forgerons avec % en noir
▲ = Doyen de famille confrérique
△ = Marabout Mbakke-Mbakke vivant

Limites des familles confériques
Démarcation des différents stades du réseau confrérique
Relation directe Marabout suprême
Relation indirecte (Jawrin interposé)
Orde de succession des khalifs

VILLAGES

A = CAWAAN (thiawane)
B = TÊGG NDOGI (teug n dogui)
C = BAIAL
D = KABDU
E = TEGG ÑAÑ (teug niang)
F = KANEN N JOB
G = TÊGG MBANEFUL (teug mbagnefoul)
H = MAIAL MBANI
I = NJOB SAMB
J = JEMUL
K = NJIGEEN

DRESSE PAR M.DIOUF ET DESSINE PAR I. SARR ORSTOM 1982

Tableau n° 21 : Evénements religieux

Etapes religieuses	Fêtes religieuses	Pouvoirs de contrôle
1ère étape : Touba.....	Magal de Touba	Khalif général + doyens de familles confériques
2ème étape villageoise..	Gamu de Jawrin	Marabouts MBAKKE - MBAKKE
3ème étape villageoise..	Gamu de simples *taalibe*	Jawrin de MBAKKE - MBAKKE

2. La sous-confrérie mouride des "baay-Fal

Les *baay-Fal* constituent une fraction mouride dirigée par les descendants de *Seex Ibra FAL*, disciple et auxiliaire principal de Ahmadou Bamba. D'origine aristocratique *Seex Ibra FAL* s'était particularisé par sa fidélité au fondateur de la confrérie mouride et par son prosélytisme exacerbé : il avait largement contribué, par son grand zèle à élargir les bases de la confrérie mouride.

Mais les *baay-Fal* peuvent se définir comme des marginaux de la religion de Mohamet, dans la mesure où les prescriptions élémentaires de l'islam sont bafouées par eux. En réalité, cette sous-confrérie est peuplée des descendants d'anciens guerriers *ceddo*, lesquels n'ont pu se résoudre à quitter les habitudes de mécréants qui les caractérisaient. Ils continuent au sein du mouridisme à consommer de l'alcool tout en s'arrogeant le droit de ne pas observer les prières et les recommandations fondamentales de l'islam.

Les forgerons *baay-Fal* de notre zone de recherche sont concentrés au village de Njob SAMB, ancienne capitale d'une province aristocratique, dont les habitants ont une longue tradition de *ceddo*.Les *baay-Fal* de Njob SAMB ne sont pas liés à leur marabout suprême par l'intermédiaire d'un *Jawrin* , ils entretiennent donc des rapports directs avec *Seriñ Ablaye FAL* installé à Thiès et qui est l'un

des fils de *Seex FAL* dont nous avons parlé plus haut. Nos *baay-Fal* forgerons ont réuni en 1981, la somme de 25 000 F CFA, lors du grand *magal* de Touba, en plus de la production du *toolu alarba* (champ du mercredi) qui s'élevait à 20 000 F CFA.

C. LES FORGERONS DES AUTRES CONFRERIES

En dehors des mouride qui prédominent dans notre zone d'enquêtes du Kajoor, nous avons pu noter parmi les forgerons des éléments non mouride appartenant à deux autres confréries musulmanes : celle des *tijaan* et celle des *Xadiir*. Mais ces groupes que nous allons d'abord présenter, sont très minoritaires parmi les forgerons.

1. Présentation de deux confréries non mouride

a) les *tijaan* (tijaniya)

Née au-delà des frontières du Sénégal, plus exactement au Maroc, la confrérie *tijaniya* ou *tijaan* comme on l'appelle au Sénégal est fondée par *Cheikh Ahmed Tijaan* dont le tombeau se trouve à Fez, ville marocaine, où se rendaient souvent en pélerinage quelques adeptes de cette confrérie. Longtemps localisé au nord du Sénégal où les toukouleur furent les principaux piliers, le "tijaanisme" évolua très rapidement dans les pays wolof et dans le sud où il existait longtemps avant la naissance du mouridisme.

Mais la présence de cette confrérie en pays wolof sera plus marquée vers la fin du XIXème siècle, par la montée d'une grande érudition maraboutique que consacrait la création de l'université romaine de *Pir*, Pir qui restera longtemps encore aujourd'hui, un haut lieu d'éducation religieuse, au coeur du *Njambur*. Toutefois, la capitale du "tijaanisme" se déplacera au cours du XXème siècle, à Tivaouane dans le Kajoor, où la *Zawya* de *Elhadji Malick SY* contribuait considérablement à son essor.

Contrairement au mouridisme, le tijaanisme sénégalais est moins "centralisé", moins structuré, tandis que la relation *marabout-taalibe* y est

beaucoup moins rigide. Jean COPANS constate que : "... la forme spécifique de dépendance maraboutique que va réaliser le mouridisme s'explique par une différenciation d'avec la forme "traditionnelle" de cette dépendance que représente la confrérie tidjane, déjà largement implantée et par une prise en charge (positive) des mouvements sociaux résultant de la conjoncture, ..." (47). Il existe plusieurs mouvements animés par des marabouts célèbres indépendants vis-à-vis de Tivaouane : on peut citer le groupe des *Naseen* de Kaolack , des *layeen* du Cap Vert, le groupe de Thiénaba et les toukouleur de Médina gunaas. Il convient également d'ajouter à tous ces centres religieux, les centaines de marabouts moins influents certes, mais très indépendants par rapport aux grands foyers de *tijaan*.

b) Les *Xadiir* (Khadriya)

Très proche du mouridisme dont le fondateur fut formé à l'école Khadriya, cette confrérie d'origine maure a pour fondateur celui de qui elle tient son nom à savoir *Abdel Khadr Jaylani* , étant entendu que *Xadiir* est une déformation de *Khadr*.

Très peu répandue au Sénégal, la confrérie des *Xadiir* compte quelques foyers dont le plus célèbre est celui de *Njasaan*, situé dans le Kajoor. Le foyer de *Njasaan* est animé par les marabouts Kunta d'origine maure. En pays mouride, les membres de la confrérie *Xadiir* entretiennent de très bonnes relations avec les nombreux adeptes de Ahmadou Bamba lesquels considèrent ces derniers comme des cousins. Cependant *mouride* et *tijaan* entretiennent une grande rivalité qui se manifeste quelques fois par des barrières matrimoniales, comme nous avons pu le constater entre les forgerons de Mbërlëp et Njigeen.

2. Relations marabouts-forgerons dans les confréries non mouride

a) *"taalibe" forgerons et marabouts "tijaan"*

Mbërlëp, village forgeron des sept *mbar cosan* du Kajoor, regroupe l'ensemble des disciples *tijaan* notre échantillon : toute la communauté villageoise appartient à cette confrérie. Les *tijaan* de Mbërlëp sont liés indirectement, c'est-à-dire par *Jawrin* interposé, au foyer de Tivaouane sous le contrôle de Abdoul Aziz SY *Junior*, qui préside chaque année leur *gamu* annuel.

(47) J. COPANS, 1980 : 77.

Les *tijaan* de Mbërlëp sont très solidaires. Ils le sont d'autant plus qu'ils sont entourés de *mourides* plus ou moins hostiles à leur confrérie. La confrérie est devenue chez les forgerons un critère fondamental dans le choix du conjoint aussi les mariages interconfériques sont-ils quasiment banis. Les *Doroobe* de Mbërlëp, comme on appelle ces forgerons, cultivent chaque année un champ *toolu alarba* pour leur marabout. Ce champ maraboutique a produit en 1981, l'équivalent de 20 000 F CFA qu'ils avaient remis au Jawrin de Abdoul Aziz SY Junior.

Les visites de part et d'autre sont très rares chez les *tijaan*. Le marabout vient les voir une seule fois par an (le jour de leur *gamu* annuel), tandis que les *taalibe* de Mbërlëp se rendent à Tivaouane seulement le jour du grand *gamu* qui commémore la naissance de Mohamet. Quant aux visites entre le *Jawrin* du marabout et ceux de Mbërlëp, elles sont moins rares du fait de la proximité du village de résidence de ce dernier ; elles n'ont toutefois pas la même fréquence et le même poids financier que chez les mourides. Les cadeaux aux deux marabouts (*Jawrin* et grand marabout) ont été évalués à 18 000 F CFA, dont 6 000 F CFA soit le tiers, furent attribués au représentant des SY.

b) *"taalibe" forgerons et marabouts "xadiir"*

Parmi nos forgerons, nous n'avons trouvé de *xadiir* que dans un seul village, Tëgg-Ndogi, où ils constituent le cinquième environ d'une population de 123 habitants dominée par des *mourides*.

Les *Xadiir* de Tëgg-Ndogi sont liés directement à un marabout, établi au village de *Nguraan*, ancienne capitale d'une province aristocratique, devenue aujourd'hui le siège d'une confrérie religieuse. Les *taalibe xadiir* de Tëgg-Ndogi organisent chaque année un *gamu* présidé par leur marabout du nom de Na SEK, formé à l'école des Kunta (48) de Njasaan. Les forgerons *Xadiir* ne cultivent pas de *toolu alarba* (champ de mercredi), mais à la fin de chaque hivernage, ils remettent une somme de 20 000 F CFA considérée comme l'équivalent, à leur chef spirituel. En plus de ces 20 000 F CFA, les forgerons *xadiir* de Tëgg-Ndogi portent à leur marabout, lorsque ce dernier organise son *gamu* annuel, la somme de 10 000 F collectée entre eux.

---

(48) André LERICHE, Notes pour servir à l'histoire maure (notes sur les forgerons, les Kunta et les Maures du Hôd), Bulletin de l'IFAN, XV (2) : 737-750 - 1953.

Tableau n° 22

Prestations de services et dons

aux marabouts non mourides en 1981

(en F CFA)

Cadeaux et services	C O N F R E R I E S		Totaux
	X a d i i r	T i j a a n	
Espèces.....	30 000	18 000	48 000
Nature.....	-	-	
Champs de marabout.	1	1	2

CONCLUSION

Il faut dire que la force de l'islam au Sénégal, s'expliquait d'abord depuis les Toukouleur du Fuuta jusqu'aux royaumes wolof centraux, par la négation, dans le discours coranique, des hiérarchies traditionnelles susceptibles d'opprimer ou d'aliéner la liberté des hommes, quelle que puisse être leur origine sociale. Armés de leur savoir écrit, les marabouts ont été les seuls éléments du peuple à dénoncer ouvertement les injustices du pouvoir temporel et la non conformité de l'ancienne aristocratie aux prescriptions divines du Coran.

En proclamant l'égalité de tous les musulmans au mépris des castes et des ordres, les marabouts gagnèrent la sympathie des plus faibles qu'ils cherchaient à "protéger", mais en même temps on constatait la collaboration d'un grand nombre d'entre eux avec les pouvoirs aristocratiques : en effet, tout souverain ou chef de province avait son ou ses marabouts, qui recevaient de la noblesse de nombreux cadeaux qui pouvaient même comporter des terres.

Appuyés par la classe des *badolo* (paysans, pêcheurs et un grand nombre d'artisans) qu'ils initièrent dans les lettres coraniques, les marabouts se sentiront, dès le XVIIème siècle, la capacité d'affronter militairement le pouvoir des nobles : les guerres saintes ou *jiyaad* se multiplièrent animées par des meneurs d'hommes, tels que Elhadji Oumar, Ma Ba Diakhou dans le Rip (Sine-Saloum) (1861-1867), Mamadou Lamine dans le Haut-Sénégal (1885-1887). Mais en 1681 déjà, le kãdi Njaay SAL, s'était emparé du trône du Kajoor, qu'il conserva trois ans avant qu'il ne fut repris par le prince Maxuréja Kumba Joojo en 1683.

L'organisation des marabouts ne reposant à l'origine que sur la fidélité à la cause de l'islam et la dévotion des soumis à l'égard des chefs spirituels, l'on voyait souvent à la tête de ces structures des individus issus de conditions sociales subalternes, plus ou moins anoblies par la religion. De nombreux marabouts aujourd'hui encore ont été "blanchis" par l'islam : nous pouvons citer en exemple l'une des plus importantes fractions de la confrérie *tijaan* dont les chefs appartiennent à une vieille famille de forgeron : il s'agit des *Maseen* de Kaolack qui recrutent leurs *taalibe* dans toutes les couches sociales du pays et de l'étranger (Gambie, Nigéria et Ghana). Il y a longtemps en effet que les NIAS de Kaolack ont conquis leur liberté matrimoniale et le grand marabout défunt, Elhadji Ibrahima NIAS, se mariera plusieurs fois parmi la noblesse du Siin et du Saalum.

O. SILLA, dans un article paru dans les Bulletins de l'IFAN en 1966, déclare en ce qui concerne Elhadji Ibrahima NIAS : "... petit fils d'un simple forgeron du Djolof qui, après avoir fait ses études en Mauritanie, a été l'auteur de nombreux ouvrages religieux. Il vit à Kaolack et chaque année la "ziyara" attire chez lui plus de trente mille personnes. Il reçoit les visiteurs et les quémandeurs qu'il gratifie de cadeaux sans considération de caste". L'auteur poursuit au sujet de la même personne avec l'anecdote suivante : "... Ayant épousé une fille de caste noble, il créa un mécontentement dans la plupart des familles nobles du Saloum. Celles-ci décidèrent de "boycotter" le mariage en enlevant son épouse. Elles ne purent y arriver, car un grave accident de voiture devait arrêter cette tentative d'enlèvement".

Depuis dira O. SILLA, l'influence du "marabout-forgeron" n'en a été que grandissante, car cet accident fut perçu comme une punition de Dieu et de son prophète envers des personnes qui avaient voulu contrecarrer le désir d'un de leurs représentants sur terre.

Par ailleurs, l'auteur du même article nous renseigne sur la position de l'ancien khalif général des *mouride* , Elhadji Falilu MBAKKE (1945-1968) sur le phénomène des castes : le chef mouride déclarait que les castes découlaient en majeur partie de croyances pré-islamiques et il citait ensuite plusieurs cas de mariages contractés par des membres de sa propre famille, avec des personnes considérées naguère comme appartenant aux castes inférieures.

Ce double témoignage reflète donc plusieurs aspects de la question : premièrement la résistance sociale pour la liberté matrimoniale des castes, sera-t-elle définitivement vaincue par la puissance des idéologies religieuses ? Cela nous autorise à examiner le problème sous un autre angle, celui d'un pouvoir temporel se référant désormais au modèle occidental. Aussi allons-nous poser la seconde question en terme de comparaison : l'évolution du pouvoir temporel a-t-elle apporté autant de changement aux problèmes des castes que la religion des marabouts Si oui, dans quel sens ?

La réponse à ces questions suppose une analyse historique de deux problèmes : premièrement, l'évolution des castes sous l'ancien régime, en regard des problèmes matrimoniaux ; deuxièmement, l'Etat moderne sénégalais et la question des castes.

Le premier aspect historique ayant été largement abordé au cours des chapitres précédents, nous ne ferons qu'examiner le second aspect, en essayant de rendre compte des actions de l'Etat sénégalais et les méthodes utilisées par celui-ci pour une libération sociale complète des castes inférieures.

Rappelons que traditionnellement, les *ñeeño* qui constituent la caste inférieure dans la presque totalité des ethnies sénégalaises, se heurtent à un certain nombre d'interdits dont le plus important est cette barrière matrimoniale qui les sépare des *géér* (caste supérieure). Le comportement restrictif de la société à l'égard des gens de caste inférieure trouvait sa contrepartie dans les services rendus aux *Jëff-lekk* (artisans) et *sab-lekk* (laudateurs, griots) ; mais aussi, dans une collaboration très étroite entre les *ñeeño-tëgg* (forgerons) et les *garmi* (nobles).

Cependant quelque fut le rapprochement des *ñeeño* à l'égard des *géér*, il n'a jamais été question (sauf exception) de lever l'interdit matrimonial qui sépare ces deux ensembles, tel qu'on peut le constater aujourd'hui avec quelques marabouts.

Les portes de l'école occidentale étant depuis longtemps ouvertes, sans distinction de caste à tous les Sénégalais, l'accès à toutes les fonctions politiques et administratives, d'une certaine élite de *ñeeño* a ainsi été rendu possible ce qui, au début de l'indépendance, semblait encore poser quelques problèmes. D'après O. SIL des populations de la région du Fleuve refusèrent d'être administrées par un préfet appartenant à la caste des forgerons.

Cette réticence de départ, de la part des *géér* à se laisser diriger par des agents de l'Etat d'origine *ñeeño* est aujourd'hui complètement enrayée. L'appareil d'Etat sénégalais actuel comporte beaucoup d'éléments *ñeeño* dont la plupart a été élue par le peuple. Il y a donc là un assentiment populaire indiscutable dû essentiellement au fait que le nouveau pouvoir ne se réfère plus aux critères biologiques traditionnels, mais plutôt à des facteurs externes liés à la culture occidentale.

Il reste que la question matrimoniale demeure pour les membres de la caste inférieure des pouvoirs politico-administratifs, une question non résolue par le modèle occidental. Là où des représentants de l'islam ont semblé réussir, les valeurs européennes ont échoué. L'église catholique elle-même dans ces débuts de

"conquête" évangélique, a été souvent mise en difficulté, lorsqu'elle a voulu aller contre le courant traditionnel : un prêtre français de la petite-côte a été affecté ailleurs par ses supérieurs pour avoir suscité le mécontentement des habitants d'une localité sereer, en faisant enterrer le corps d'un griot dans un cimetière, contrairement aux coutumes de ce peuple qui voulaient que les griots fussent inhumés dans le tronc d'un baobab, l'action contraire pouvant entraîner un grand malheur. Le père GRAVAND lui-même recommandait le recrutement des premiers adeptes catholiques parmi les "personnes libres et influentes".

Les premières tentatives de violation des règles matrimoniales qui se produisirent uniquement dans les villes, comportaient toujours des vices de fond, dans la mesure où le conjoint de caste *ñeeño* dissimulaient ses origines jusqu'au moment où la "faute" se révèlait. D'après les nombreux arrêts rendus par les tribunaux pendant la période coloniale, la justice se rangeait du côté des coutumes en condamnant les *ñeeño* qui essayaient de trasgresser celles-ci.

Ainsi, parmi les nombreux cas signalés au Tribunal de Première Instanc de Thiès en 1957, nous avons retenu le cas d'un jeune *tëgg* (forgeron) qui épousa une femme *géér* en lui cachant ses origines sociales : une enquête permit de découvrir la réalité et le jeune *tëgg* fut condamné pour préjudice moral, à la suite d'une plainte formulée par son épouse.

Cependant, au niveau de l'artisanat et des activités ouvrières modernes, la question des castes ne semble pas se poser, du moins à l'intérieur des ateliers où l'on trouve à côté des *ñeeño* traditionnels d'autres artisans *géér* quand bien-même certaines professions modernes ressemblent beaucoup aux métiers anciennement héréditaires de la caste inférieure : chaudronnerie, menuiserie métallique et industrie du cuir.

En résumé, il convient de dire que le pouvoir moderne héritier des structures coloniales, a résolu le problème des castes seulement vis-à-vis des apports du monde occidental et que les structures internes de la société ancienne demeurant réfractaires aux changements. Cela explique que des éléments *ñeeño* de l'appareil politico-administratif, sinon dans d'autres groupes éthniques sénégalais, du moins avec des personnes étrangères à la société sénégalaise. Il y a là un désir d'"apuration" qui n'agit d'ailleurs que sur les enfants des *ñeeño* ayant réalisé de telles alliances ; car le plus souvent ces enfants reçoive

une éducation étrangère qui les éloigne des réalités de castes. L'homme par contre dès qu'il se tournera vers sa société, se heurtera toujours aux obstacles matrimoniaux.

Parallèlement, la culture islamique arrive à "blanchir" l'individu "bassement" casté qui en est imbu, en associant quelquefois la fonction spirituelle à la liberté matrimoniale. Il faut signaler toutefois, que malgré les quelques exemples cités par O. SILLA , malgré la déclaration de l'ancien khalif général des *mouride* favorable à l'harmonisation des castes, les marabouts, notamment ceux de cette dernière confrérie choisissent assez souvent leurs épouses parmi les *géér* où ils semblent rechercher l'alliance aristocratique. Or, les mariages entre l'ancienne noblesse et les chefs religieux de l'islam, produisent un phénomène de transfert des relations de clientèle entre *ñeeño* et *garmi* (nobles) dans l'ordre temporel, à une relation de soumission et de dépendance *taalibe-seriñ* dans l'ordre spirituel.

QUATRIEME PARTIE

ETHNO - HISTOIRE DE LA FORGE SEREER

CHAPITRE I

LE PEUPLEMENT SEREER

La compréhension actuelle de la forge sereer, exige un éclairage historique profond, d'abord pour faire le départ entre les deux zones qui nous intéressent ici (Siin et Jegem), ensuite pour repérer les différentes modifications qui se sont opérées à l'intérieur du système originel de cette forge. Pour cela, nous nous proposons l'examen du processus historique de la formation du peuple sereer, depuis les premiers mouvements migratoires, du XIème au XIVème siècle, jusqu'à nos jours.

A. LA FORMATION HISTORIQUE DU PEUPLE SEREER ACTUEL

Il semble que la société sereer actuelle soit la synthèse de plusieurs composantes ethniques, dont les origines signalées sont souvent à l'opposé l'une de l'autre. Dans l'histoire ancienne, Cheikh Anta DIOP (1) accorde aux Sereer une origine égyptienne pharaonique, où ils auraient vécu en bordure du Nil. Nous allons examiner à travers les lignes suivantes, l'évolution des migrations d'où provient le peuple sereer actuel.

1. Les étapes d'une grande symbiose

On distingue trois étapes décisives à l'origine du peuplement sereer : à l'arrivée d'une première couche de populations pré-sereer, succède celle des tékrouriens et finalement d'une autre vague de populations, de même origine que la première.

---

(1) Cheikh Anta DIOP, Nations nègres et culture
Présence africaine, 1954.

a) la population pré-sereer

Il existait, avant l'arrivée des premiers Sereer une population locale, assimilée par Henri GRAVRAND (2) à une couche de peuplement paléonigritique, qui aurait occupé les territoires actuels du Jegem, du Siin et du Bawol. Les "petites éthnies" de la falaise de Thiès, déclare GRAVAND, sont les vestiges de ce peuplement paléonigritique.

Au XÈme siècle, une population dite *soos*, dans la tradition orale, serait venue du sud pour s'installer dans les voisinages de la première couche de peuplement. Les *soos* qui auraient fusionné avec les autochtones de la côte et de la forêt, étaient d'origine mandingue. Ils ont laissé à travers le pays sereer des tumili de tailles différentes, rattachés à des noms et à des légendes. Ces tumili, appelés *mbanaar*, en wolof et *podoom*, en sereer, sont des tombeaux gigantesques liés à des figures légendaires, comme on en trouve au nord de Lambaay. De nombreux puits à travers le pays sereer, sont également considérés comme un héritage de cette première couche de populations mande, antérieure à l'arrivée des tékrouriens (3).

b) l'arrivée des tékouriens

Ceux que nous appelons ici tékouriens, sont en fait, les premiers sereer, qui auraient vécu le long du Fleuve Sénégal, à l'intérieur du royaume de Tékour. Leur présence au Fuuta est attestée par de nombreux sites archéologiques, des données linguistiques, mais aussi par le cousinage entre sereer et toukouleur, entretenu par la tradition orale (4).

Selon CRAVRAND, le mot sereer signifie en Pulaar, *sererabe*, équivalent de, dissidents, séparés ou refoulés. Pour lui, les Sereer se seraient séparés d'un tronc commun de sahariens, pasteurs, éleveurs, semi-nomades, situé

---

(2) Henri GRAVRAND, Le Gaabu dans les traditions orales sereer et guelwar. Ethiopiques, n° spécial octobre 1981.

(3) Victor MARTIN et Charles BECKER, Vestiges protohistoriques et occupation humaine au Sénégal, Annales de Démographie Historiques, 1974, p. 403-429, 8 cartes.

(4) Raphaël NDIAYE, La notion de parole chez les Sereer (Sénégal). Thèse de doctorat de 3ème cycle, sous la direction de Geneviève CALAME GRIAULE - Université Sorbonne Nouvelle, Paris III, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, 537 pages, Paris 1981.

au nord du Sénégal, où ils ont vécu il y a plus de mille ans. Paul PELISSIER (5) situe la zone d'occupation des Sereer dans le Fuuta, entre la ville de Podor et le village de Saldé, soit sur une distance de 250 km.

A partir du XIème siècle, l'islamisation du Tékrour et la chute de l'Empire du Ghana, consacrée par la destruction de Koumbi-Sale, en 1076, déclenchèrent la grande migration des Sereer. Migration qui s'effectua, à la fois par une voie médiane traversant la vallée du Ferlo, et par un axe côtier.

Au XIIème siècle, les Sereer venus du Fleuve et du Nammandirou (Jolof) se métissèrent avec le groupe des *soos*, arrivés du sud : de cette symbiose naquit une première civilisation, *mande-sereer*, dominée par la culture sereer. Mais ce vieux fond de civilisation *sereero-manding*, témoin de grandes rivalités entre les *laman* (maître de terre) au sein d'une société acéphale, reçut les derniers migrants venus du *Gaabu*, qui organisèrent politiquement une partie de ce peuple.

c) l'arrivée des hommes du Gaabu

Partis du *Bajar*, dans l'ancien royaume du Gaabu (actuelle Guinée Bissau), des mandigues de la tribu *gelwaar*, dirigés par leur chef, le *mansa* Wali Jon, entreprirent une longue migration au XIVème siècle, dont la dernière étape fut, Mbisel, non loin de la côte ; le roi *mansa* et les *Gelwaar* furent reçus par le *laman* Njeme Fajaal.

Evincés de chez eux pour des raisons mal connues, les *Gelwaar* trouvèrent dans les Sereer, un peuple sans maître, qu'ils entreprirent d'organiser politiquement. Leur longue marche, évaluée par Raphaël NDIAYE à plus de 400 km, traversa le Saalum (Djilor Djognik, Kular O Meo, etc.), longeant la côte jusqu'à Mbisel où elle fut couronnée par le plébiscite de Mansa Wali par les trois *laman* du Siin, qui reconnurent en lui, un roi tout fait. A partir de cette période, la majorité des Sereer sera soumise à un régime politique centralisé.

Très pacifiquement, la conquête du pays sereer par les hommes du *Gaabu*, reposait sur une stratégie matrimoniale, dont l'objectif était de s'allier

---

(5) Paul PELISSIER, Les paysans du Sénégal, Saint Yrieix, Fabrègue, 1966, 939 p.

à la paysannerie et de produire des hommes nouveaux capables de soutenir la monarchie. Si, culturellement l'enjeu fut perdu par les Mandigues, qui lâchèrent leur langue et leur culture au profit du Sereer, ils conserveront cependant l'exclusivité de la couronne, qui sera transmise dans les matriclans *Gelwaar*.

Après Mansa Wali Jon, les *Gelwaar* et leurs alliés s'enfoncèrent plus profondément et souvent plus violemment à l'intérieur des territoires sereer encore insoumis, sous la direction de Wagan Masa, successeur du roi Mansa. Le pays sereer s'organisa dès le XVème siècle, en royaume indépendant et puissant, tel qu'a pu le constater CA DA MOSTO, en 1455 : "... toute la côte est habitée de deux générations, l'une nommée Barbacins et l'autre Serkos, toutes deux noires, mais hors de la puissance et du domaine du roy de Sénégal et de tout autre seigneur."

La distinction opérée par CA DA MOSTO, sur la société sereer de l'époque, est très importante pour nous : en effet, elle permet de repérer déjà, l'éclatement du monde sereer, en groupes soumis aux *Gelwaar*, qu'il appelle *Barbacins* et en d'autres groupes conservant leur autonomie à l'égard de toute hégémonie. Nous allons examiner d'abord les structures de la monarchie *sereero-gelwaar*, avant de nous pencher sur ceux qu'on pourrait appeler les groupes indépendants.

2. Le Siin et la monarchie Gelwaar

Contrairement au Kajoor, où tous les éléments du pouvoir avaient été constitués et ordonnés dans le pays, l'élément fécondant de la monarchie sereer est venu de l'extérieur. Les *Gelwaar*, porteurs de techniques ordonnatrices, de hiérarchisation et de domination politique,mais extrêmement minoritaires, ne purent s'imposer aux Sereer que grâce aux alliances matrimoniales contractées avec ce peuple, à l'adoption de leur langue et de leurs traditions. Ce phénomène de suicide culturel, de la part des hommes du Gaabu, était pourtant la condition sine qua non pour asseoir des structures politiques viables. La monarchie du Siin, à notre avis, reposait sur trois ordres principaux : la noblesse, les hommes libres et les esclaves.

Raphaël NDIAYE dans sa thèse, inclut les castes et même les *surga* (travailleurs familiaux) dans la hiérarchie des ordres politiques : cette confusion des ordres et des castes, rend difficile l'analyse de deux systèmes qui, bien que s'interférant socialement, n'appartiennent pas tout à fait aux mêmes structures. C'est dire ques les castes sont, le plus souvent, liées à des catégories socio-professionnelles, dont les éléments relèvent en majorité, des hommes libres. Quant au *surga* , c'est un paysan démuni, qui a besoin pour sa sécurité propre, de se mettre volontairement au service d'une famille paysanne re-relativement aisée et dans laquelle il pourra trouver un certain épanouissement social ; car la condition de *surga* pouvait être motivée par la solitude, lorsque la personne perdait l'essentiel de ses attaches familiales : ce n'était pas une position d'esclave, mais une situation transitoire de complémentarité et d'échanges, dans laquelle le *surga* recevait, en retour des services qu'il donnait, les biens non pas seulement matériels, mais également moraux, dont il avait besoin. Mais passons plutôt à l'analyse des trois ordres qui caractérisent les structures de la monarchie *Gelwaar*.

a) La noblesse

On pouvait distinguer dans la noblesse sereer deux grands groupes :

- celui des *Gelwaar*, minoritaires et détenteurs de la couronne ;

- celui des *pi no maad* (fils de roi) détenteurs des pouvoirs provinciaux.

Cette dualité dans la noblesse du Siin pouvait s'expliquer ainsi : les *Gelwaar* ayant adopté le système matrilinéaire des Sereer, décidèrent que la transmission du titre royal ne pouvait se faire qu'à l'intérieur du matriclan mandingue, ce qui permettait de réduire les candidats au trône et d'éviter les nombreux tiraillements qui auraient conduit à un déséquilibre fatal au régime.

Mais la qualité de *Gelwaar* fut souvent transmise en dehors du royaume sereer, à travers des alliances contractées par des princesses avec des hommes non sereer , ce qui eut comme conséquence, l'accès au trône du Siin de rois en partie d'origine étrangère. C'est ainsi que les NDIAYE du Saaloum furent amenés à régner dans le Siin, par l'accès au trône du Buur Siin MBAKKE NDIAYE, dont les ascendants

seraient originaires du Mandax, province du Saalum (6).

Une fois couronné, le roi choisissait parmi les *fi no maad*, ses gouverneurs de provinces de même qu'il les nommait à des postes de hauts dignitaires du royaume. Les gouverneurs de provinces devaient, au nom du roi, faire régner l'ordre et la justice dans les régions de leur commandement.

b) Les hommes libres

Les hommes libres, *Cambur-ke* (au pluriel) et *Jambur* (au singulier), constituent la grande masse de paysans et d'artisans sereer, non liés à l'aristocratie et qui sont restés, d'une manière ou d'une autre rattachés à la terre. C'étaient des spécialistes de l'agriculture, de la pêche et de l'élevage, mais aussi des artisans du fer et du bois.

Ce vaste ensemble, désigné souvent sous l'appellation de *sereer-ke* (les Sereer) par opposition aux gens du pouvoir, fut représenté dans le système monarchique par le *grand Jaraaf*, émanation des anciens *laman*, maîtres de terres. Le *grand Jaraaf* fut le second personnage du royaume.

Mais les *laman*, depuis leur coalition avec les *Gelwaar*, étaient si étroitement associés au pouvoir que l'on aurait pu se demander s'ils étaient plus proches des paysans que des aristocrates. Certains, parmi eux, accédèrent même au trône par la mise en place d'une régence. Pangha Yaya SAR, Boukar Sossane FAYE (7) furent matrimonialement très liés à la noblesse. Toutefois grâce à eux, les libertés fondamentales du paysan sereer furent respectées jusqu'à une certaine période. Les libertés individuelles du paysan furent rigoureusement garantis et aucun roi ne pouvait disposer de la vie de ses sujets sereer, comme il l'entendait. Les paysans ne furent jamais pris en esclavage, et il n'y eut pas de razzia contre le peuple, comme cela était pratiqué au Kajoor par quelques souverains et même par de simples représentants du Damel. En général, le territoire a pu se conserver dans la paix, quoiqu'il y eut quelques querelles violentes au sein de l'aristocratie.

---

(6) Abdou Bouri BA, Essai sur l'histoire du Saloum et du Rip, introduit et recueilli par C. BECKER et V. MARTIN, BIFAN, B, 1976, n° 4, p. 813-860. 1977, p. 38.

(7) V. MARTIN et C. BECKER, Chronique du royaume du Sine par N. DIOUF, suivie de Notes sur les traditions orales et les sources écrites concernant le royaume du Sine, BIFAN, B, t. 34, 1972, n° 4, p. 702-777.

c) Les esclaves

Les esclaves ou *fad-we,* constituaient un ensemble non homogène, aussi bien dans leur statut que dans leurs fonctions.

- Au niveau du statut : il fallait distinguer l'esclave de case, *pad a Ndok* encore appelé esclave de maison, *pad-mbind*, de l'esclave, en tant que prise de guerre ou *pad a Kop*.

La servilité se définissant essentiellement par l'aliénation totale de la liberté d'une personne, du fait même d'une autre personne. Il est partie intégrante du patrimoine, mais il convient de la nuancer en ce qui concerne l'esclave de case, *pad a Ndok*.

En effet, le *pad a Ndok* ou *o pad-mbind,* comme on peut le constater à travers les terminologies de *a Ndok* (une case) et *mbind* (maison), vivait à l'intérieur de la famille de son maître où il jouissait de la presque totalité des droits reconnus aux vrais membres de cette famille. C'était un "enfant" de la famille qui ne pouvait pas emprunter les réseaux matrimoniaux de son cadre familial pour se marier. Actuellement, cette barrière matrimoniale est levée et c'est très souvent que les anciens esclaves de case se marient à l'intérieur de leur famille d'adoption.

L'esclave de case ou de maison était la propriété collective, soit d'un lignage maternel, *Ndok Ya,* soit d'un lignage paternel, *mbind faap*. Dans tous les cas, l'esclave domestique, comme il convient de l'appeler, n'était pas la propriété exclusive d'une personne. Il n'était responsable que devant le doyen du lignage auquel il appartenait.

L'esclave domestique ne pouvait ni être vendu, ni être agressé, molesté ou tué, sous le prétexte de sa condition : le *pad-mbind* était libre vis-à-vis de son maître, mais c'est la société qui l'aliénait.

Le *pad a kop* (esclave de brousse) comme son nom l'indique, est l'esclave anonyme, étranger à la famille de celui ou de ceux qui l'ont acquis par la force guerrière ou par la puissance matérielle. Celui-là, en effet, est un objet, un patrimoine aliénable. Ses maîtres avaient tous les droits sur lui, y compris le droit de mort. Toutefois, aucun maître n'aurait pu supprimer la vie à un *pad a Kop* sans subir la sanction de sa société : ce qui rendait ce droit tout à fait aléatoire. L'esclave de "brousse", à condition de ne pas changer souvent de

maître, pouvait accéder au rang de *paɗ mbind*, esclave de case ou de maison.

- Au niveau des fonctions : le *paɗ a Ndok* constituait socialement un signe extérieur de la puissance de son maître. Certaines grandes familles aristocratiques lignagères, comme le souligne si bien R. NDIAYE dans sa thèse, possèdaient un grand nombre d'esclaves, localisés dans des villages appelés *Daga*. Les *Daga* furent, en quelque sorte, des casernes militaires, car c'est dans ces villages que furent recrutés les soldats de la couronne. Les *Daga* sereer trouvent leur équivalent au Kajoor, dans les *Ngallo*, quartiers ou villages d'esclaves - guerriers.

Dans l'organisation du pouvoir central *singandum* (du Siin), l'ordre des esclaves fut représenté par le grand farba, troisième personnage du royaume, issu de la "classe" servile.

Quant au *paɗ a koƥ*, il était affecté aux travaux les plus durs de la maison ; il vivait la condition d'une personne condamnée aux travaux forcés ; il était mal entretenu et était constamment sous surveillance.

Pour conclure ce sous-chapitre, nous dirons que la monarchie du Siin, telle qu'elle nous est apparue au cours de ce dernier siècle, ressemblait beaucoup aux royaumes wolof voisins, au point de vue de son fonctionnement et de sa hiérarchisation. On peut donc se poser des questions sur l'originalité du système *gelwaar*; autrement dit, quel modèle de structure politique les Mandigues du *Gaabu* avaient-ils proposé aux *laman* sereer, à l'aube de la monarchie ? Il importe ensuite de savoir à partir de quand les structures politiques *gelwaar* se seraient-elles transformées ? Les réponses à ces questions nous semblent importantes, lorsqu'on sait que le pouvoir *gelwaar*, très proche dans ses débuts du peuple sereer se désolidarisa de la couronne pour tenter de sauver ailleurs, le modèle de vie originel, loin des zones de domination wolof (Bawol, Kajoor). Le Jegem et le Jobaas notamment ont été les indomptables qui ont franchi les aléas de l'histoire précoloniale et coloniale, dans la défense permanente de l'intégrité, aussi bien de leurs territoires que de leurs structures d'origine.

A l'appogée de sa monarchie, le pays sereer du Siin par contre, reçut beaucoup d'étrangers, notamment wolof, maure et peul dont la majorité se mit au service de la couronne, comme courtisans, marabouts, artisans. La plupart de ces

marabouts et courtisans s'allièrent à l'aristocratie : c'est le cas des *nar no maad*, Maures de la couronne que l'on retrouve au Kajoor sous l'appellation de *nar ru Kajoor*. Signalons en passant que les *nar ru Kajoor* sont aujourd'hui de grands alliés pour les marabouts mouride.

Mais la couronne sereer avait attiré surtout des artisans wolof (forgerons,cordonniers), qui s'installèrent non loin de Diakhao, capitale du royaume et près des capitales provinciales.

Des populations étrangères, non artisannes ou courtisannes, attirées par le climat paisible du royaume, s'infiltrèrent également parmi les populations sereer du royaume en contractant par endroit des alliances avec ces derniers qui les obligèrent à se conformer au type d'organisation sociale des Sereer du Siin.

Nous verrons par ailleurs, que la plupart des artisans étrangers garderont des attitudes d'infériorisation de leur condition, propres à leur milieu d'origine mais qui s'inscrivent en faux contre "l'égalitarisme sereer".

Il nous semble à présent nécessaire de dresser un tableau d'ensemble des Sereer afin de situer les points communs et les divergences, à partir desquelles nous pourrons réunir des éléments de réponse à la problématique de l'existence de castes en pays sereer. Dans le même temps nous allons justifier la distinction que nous faisons, en ce qui concerne la forge, entre le Siin et le Jegem.

B. LE PAYS SEREER

Il existe un grand pays sereer, dont l'unité physique est apparente, depuis les falaises de Thiès jusqu'au sud-est et sud-ouest de Kaolack, qui balaie tout le sud de la région de Diourbel en s'ouvrant sur l'Océan Atlantique par une bande côtière de plus de 100 km, allant de Mbour au bras de mer du Saalum, près de Foundiougne. Ce grand pays sereer est caractérisé, hormis les monticules de la région de Thiès, par un très faible relief et par l'omniprésence de l'Acia albida dans sa faune végétale.

Le "quadrilatère sereer" est défini sur la carte pédologique du Sénégal par les sols beiges du Siin, qui attestent de l'ancienneté du peuplement et de l'interaction entre les hommes et le milieu.

L'unité physique du paysage sereer, ne reflète cependant pas la grande diversité qui s'exprime à travers les nombreux terroirs où l'unité culturelle est quelquefois rompue, tandis qu'au plan linguistique s'établit des variantes dialectales et des formes particulières de "parlers" (sereer du nord-est) qui s'inscrivent en dehors de ce que nous appelons, la ligne linguistique homogène.

Mais nous ne sommes pas compétent pour l'analyse d'une telle réalité et nous laisserons le champ d'activité à ceux qui en sont habilités. Nous essayerons plutôt de rendre compte dans les lignes qui suivent, de la diversité des Sereer à travers des témoignages écrits, des statistiques portant sur les groupes ethniques. Nous tenterons de montrer dans quelle mesure le rapport de l'homme sereer à la terre peut constituer un critère d'unité ou de différenciation pour l'ensemble.

1. Les hommes

a) les Sereer vus de l'extérieur

En examinant la littérature coloniale et précoloniale, on constate que les Sereer y sont l'objet de jugements nombreux, fondés par les différents auteurs, sur la religion (refus de l'islam et maintien des croyances ancestrales) , l'hostilité à l'étranger et au refus de tout pouvoir centralisé ; hostilité au progrès techniques et la préférence pour des techniques ancestrales. Jean-Marc GASTELLU (8) a fait un bilan assez exhaustif de cette littérature, auquel nous nous réferons souvent pour conduire notre analyse.

---

(8) Jean-Marc GASTELLU, L'égalitarisme économique des Sereer du Sénégal. Travaux et Documents de l'ORSTOM, Paris, 1981.

- Le thème de l'anarchie

Pour lutter contre la pénétration religieuse et externe en général, les Sereer n'avaient qu'une stratégie : l'hostilité à l'égard de toutes personnes susceptibles de bouleverser les structures anciennes auxquelles ils tenaient par leur soumission à un type d'organisation politique monarchique et même par l'introduction simple de techniques nouvelles.

Sékéné Mody CISSOKO (1967, 125-130) nous fait remarquer qu'au XVème siècle, le Buurba Jolof organisait très souvent des expéditions guerrières contre les seigneurs insoumis, mais aussi contre les Sereer, qui opposèrent une résistance farouche aux empereurs du Jolof et parvinrent à sauvegarder leur indépendance (9). Cette opposition à tout pouvoir est attestée par H. RAULIN qui interprète le refus des Sereer à se ranger sous la direction d'un chef quelconque, par la crainte d'être réduit à l'esclavage. Par ailleurs, cette hostilité sereer a été analysée comme une conséquence de leur niveau intellectuel et de leur sociabilité, que R. DELMAS - GUICHENNE considère comme inférieurs par rapport aux Wolof : "nulle part ils ne sont parvenus à constituer une classe dirigeante" (10).

Nous retiendrons cette distinction du professeur Paul PELISSIER opérée entre Sereer et Wolof et qui, selon lui, tient au fait que dans la société sereer, la classe des paysans libres est restée majoritaire et effectivement libre :"c'est elle qui a assimilé les immigrants venus l'encadrer ou lui apporter le complément de techniques spécialisées".

Au début de l'indépendance du Sénégal, la vulgarisation de méthodes culturales importées se heurtait souvent à la prudence des Sereer comme cela est confirmé dans les rapports des techniciens de la SATEC (Société d'Aide Technique) : "en milieu sereer, le contact est plus dur à obtenir et ne peut être réalisé efficacement que par un vulgarisateur sereer" (11).

---

(9) C.f. in GASTELLU, 1981.

(10) C.f. in GASTELLU, ibid.

(11) C.f. in GASTELLU, ibid, MARTI (1965).

Déjà au XVème siècle, nous dit S.M. CISSOKO, les navigateurs portugais les craignaient, à cause de leurs flèches empoisonnées. L'administration coloniale elle-même, s'inquiétait de ne pouvoir nouer de contact réel avec les Sereer : "les Sereer sont de toutes les populations auxquelles nous touchons par nos établissements, celle qui nous connaît le moins".

Les rapports d'administrateurs coloniaux étaient laconiques dès qu'il s'agissait des territoires sereer : "là s'arrêtent les renseignements que nous puissions fournir avec quelque chance d'exactitude. Il ne faut pas oublier, en effet, que les Sereer n'ont jamais cessé de montrer un caractère des plus farouches ; ils restent chez eux, vivent entre eux et s'efforcent d'éviter tout contact avec les voisins." Nous avons trouvé dans l'ouvrage de J.M. GASTELLU, ce témoignage intéressant souscrit par J.M. NDIAYE en 1940 : "lorsqu'un étranger arrivait en pays sereer, il n'était jamais admis à pénétrer à l'intérieur. C'est là que dans un abri construit à la hâte, on lui apporte ce dont il pouvait avoir besoin : nourriture, boisson. Après son départ, tous les objets dont il s'était servi sont détruits."

L'auteur de l'égalitarisme sereer, lui-même, soutient l'actualité de ce repliement sereer en s'appuyant sur des observations à partir de la zone sereer de Ngohé-Mbayan, où certains sujets, d'après lui, ne peuvent être soumis à enquêtes.

L'amour de la liberté et la conservation des acquis traditionnels à l'intérieur d'une société sans maître, mais au sein de laquelle les comportements sociaux étaient dictés à la fois, par les classes d'âge et par les lignages : voilà ce que fut la société sereer libre, éloignée de toute influence politique.

Jean-Marc GASTELLU définit l'"anarchie" sereer comme un phénomène secondaire, découlant d'un phénomène premier : l'égalitarisme économique. Pour lui, l'autonomie politique des Sereer reposait sur une organisation économique, à visage "égalitariste". Egalitarisme, qu'il conçoit non pas comme une perfection, mais plutôt comme une tendance économique modulée à travers des lignages et des clans maternels.

Enfin, le critère du repliement ou de l'hostilité, à l'égard de l'étranger et de tout pouvoir organisé, apparaît le plus souvent dans la

littérature, sinon comme la négation du progrès, du moins comme la volonté d'un peuple, à se maintenir dans la nuit des temps. Mais notre propos ici n'étant pas de susciter une querelle anticolonialiste, nous allons simplement rappeler que l'"anarchie" sereer, cadre idéal pour l'épanouissement des libertés de ce peuple, ainsi que les éléments constitutifs de la défense de ces idéaux de liberté, ne pouvaient plus être retenus pour donner une définition commune à l'ensemble des territoires sereer. En effet, le pays sereer a connu une évolution historique variable selon les endroits et toute analyse sérieuse de ce peuple, devra tenir compte de sa diversité.

b) Statistiques et territoires sereer

Au point de vue démographique, les statistiques nous montrent l'évolution de la population sereer, qui était en 1961, chiffrée à 595 000 personnes sur une population nationale de 3 110 000 habitants. Les Sereer représentaient alors environ 19 % de l'ensemble national (12).

Aujourd'hui, cette population sereer est de 716 919 personnes soit, en près de vingt ans, une augmentation de 121 919, tandis que la population nationale est passée à 6 000 000 d'habitants environ. Cela représente, environ 12 % de la population sénégalaise : la population sereer a donc accusé une baisse en p pourcentage de près de 8 %, par rapport à la situation démographique du Sénégal en 1961.

Le pays sereer est constitué de plusieurs territoires qui se distinguent les uns des autres par de nombreux aspects à la fois sociologiques, linguistiques et même "biologiques". Certains de ces territoires furent unifiés très tôt à l'intérieur d'une monarchie, tandis que d'autres évoluèrent de façon autonome jusqu'à une date relativement récente.

De manière générale, les pays sereer seront tous associés dès le XIXème siècle à des royaumes wolof ou sereer, même si, vis-à-vis de ces entités politiques (wolof notamment), l'intégration ne sera pas réalisée. On distingue à l'intérieur des royaumes sereer proprement dits : le *Singandum*, le *Njafaaj*,

(12) C.f. in GASTELLU, ibid.

- Le thème de la religion

Nous savons que la religion a souvent servi d'instrument d'interprétation à divers observateurs, depuis les Portugais du XVème siècle, aux administrateurs coloniaux du XIXème au XXème siècle dans leurs descriptions du peuple sereer. Ainsi CA DA MOSTO a dépeint les Sereer comme de "grands idôlatres, sans loi". Pinet LAPRADE constatait en 1865 que l'islamisme n'avait pas fait de progrès chez les Sereer et que les marabouts n'étaient pas arrivé à ébranler leurs croyances religieuses, lesquelles seraient restées le propre de "ce que furent généralement les peuples dans l'enfance, fétichistes".

Pour G.J. DUCHEMIN (1952), la population sereer est un groupe animiste "très homogène... qui oppose depuis des siècles une résistance absolue à l'islamisation" ; tandis que R. DELMAS - GUICHENNE oppose un pays wolof et toukouleur (Bawol, Kajoor, Fuuta) islamisés depuis le XIème siècle, à un pays sereer resté animiste. Il pense en particulier que la pénétration des missionnaires en pays sereer et en Casamance est due à la permanence de l'animisme.

Cependant l'invulnérabilité des Sereer à l'islam devait être nuancée en fonction des territoires : J.M. GASTELLU rapporte à ce propos la position du Sénégalais Djiguy KANTE en 1917, qui distinguait déjà entre la population du royaume du Siin, dont la majorité est soumise à l'islam de celle du Bawol, insoumise.

Si les différents points de vue que nous venons de décrire ont parfois des connotations particulières, telle cette remarque du gouverneur Pinet LAPRADE, "ce que furent généralement des peuples dans l'enfance", ils trouvent un lieu de convergence, dans la résistence des Sereer à la pénétration de l'islam ainsi que dans la survivance des croyances animistes. Cependant la remarque la plus pertinente à notre avis, est celle de Djiguy KANTE, qui permet de constater une fois de plus, que le pays sereer le plus sensible à la pénétration de l'islam a été celui où fut instauré un pouvoir politique centralisé, le royaume du Siin, contrairement aux pays sereer voisins des *ool* et du Jegem, restés longtemps décentralisés.

le *Xirena*, le *Ñawul*, pour le royaume du Siin ; *A Mbey*, *A Nduna le* (pays *Ñomi*) *Log*, pour le royaume du Saalum.

A l'intérieur des royaumes wolof, le Kajoor comportait le pays sereer des *Ndut* et *Cangin* ; tandis que le Bawol rassemblait les pays du *Jegem*, des *Jobbas*, des *Sen*, des *Noon* ainsi que le *Fa-ool*.

A l'origine de la diversité du peuple sereer, des auteurs tel Mbaye GUEYE (13), semblent retenir des affinités claniques ou dialectales. D'autres tel Henri GRAVRAND, expliquent ce phénomène par la nature des composantes biologiques, en rapport avec le groupe *mande* ; composantes dont l'équilibre ou le déséquilibre a entraîné des différences, selon qu'on se situe dans telle ou telle autre zone sereer. L'auteur distingue ainsi, le type *Ñominka*, le type *Xirena* et le type *Sinig*, à partir desquels il tire les conclusions suivantes :

- le type *Ñominka* résulterait d'un apport biologique *mande* extrêmement fort. Ce sont des *mande* à dominance culturelle sereer, qui s'identifient à l'ethnie sereer ;

- le type *Xirena* se situe entre le *Ñominka* et le *Sinig*, avec une présence biologique *mande* très forte, quoique l'élément sereer y soit dominant ;

- le type *Sinig* enfin, selon H. GRAVRAND, serait le produit équilibré des premiers groupes *mande* (soos) avec les tékrouriens, qu'ils rencontrèrent à *Saî-folo*, non loin de Niakhar.

Par ailleurs, l'auteur constate que l'émergence de la culture sereer à partir du couple *mande-sereer*, n'a pu se faire partout et qu'à Bétandie dans le sud, l'usage de la langue *sose* (mandigue) par les Sereer s'est généralisé, bien que les structures sociales demeurent sereer.

Cependant, si ces différenciations biologiques et culturelles peuvent être admises en ce qui concerne le Siin et les îles du Saalum, elles ne sauraient

---

(13) Mbaye GUEYE, Les Guélowares et le Sine, Ethiopiques, n° spécial, avril 1981.

être étendues à tout le pays sereer. D'ailleurs les composantes biologiques auxquelles fait allusion l'auteur ne suffisent plus à caractériser la population sereer du Siin ; la société sereer dans ce pays ne peut plus être définie biologiquement uniquement par le "couple *mande-seerer*". En effet, la mise en place et le développement de la monarchie ont vu se multiplier dans le pays, de nombreux échanges à la fois culturels et biologiques, d'origines diverses, bien que le fond *séreero-mandigue* reste la base du peuplement.

2. Le rapport à la terre

La grande diversité des Sereer, qui apparaît sous de nombreux aspects, trouve son unité dans le rapport de l'homme à la terre ; rapport s'exprimant aussi bien à travers les formes d'accession à celle-ci, que dans les stratégies de sa mise en valeur.

Dans la cosmogonie sereer, la terre est une femme (Coumba NDIAYE) dont la fécondité a besoin, pour être assurée, d'obéir à un mode de répartition sacré et à un type d'exploitation également sacré (14).

Le monde sereer évolue sous le contrôle des mânes ancestraux, *Pangol* et dans la jonction de trois fonctions divines, occupées par trois personnages complémentaires :

- le *Laman*, ayant la charge des questions telluriques et de la répartition des terres, charge dont il est héritier au sein d'un lignage maternel et qui traduit un droit plusieurs fois séculaires, lié à la première mise à feu d'une forêt vierge par un ancêtre : on l'appelle alors le maître de feu ou *Yalo ñaay*. Le maître de feu, *Yalo ñaay*, autorisa le défrichement par la hâche, à d'autres personnes qui se transmettront ce droit à l'intérieur des lignages paternels : ce sont les maîtres de la hâche ou *Yal bâx*. Le *Yal bâx*, moyennant une redevance symbolique attribuée au *Yalo ñaay*, a un droit imprescriptible sur les terres qu'il a défrichées.

On distingue les terres transmissibles uniquement à l'intérieur d'un lignage maternel *Yayaay*, des terres transmissibles à l'intérieur d'un lignage paternel, *pafaap*.

---

(14) André LERICOLLAIS, La détermination d'un terroir, Sob en pays sereer, Sénégal, Etudes rurales n° 37-38-39. 1970, p. 113-128.

Cependant, il existe à l'intérieur des terres *pafaap*, des champs non acquis par droit de hâche : ce sont les terres attribuées à des étrangers, par le roi ou ses représentants, sur des espaces considérés par ces derniers comme relevant exclusivement de leur autorité. Elles ont été délimitées par le parcours d'un cheval pendant un certain temps : on appelle le détenteur de ces terres, un *Yalo foxos*, le maître du sabot.

Dans l'ancien royaume sereer du Siin on trouve de nombreux *Yal xa poxos* (pluriel de *Yalo foxos*) d'origine étrangère, qui ont été maintenus par le roi pour leur service à la cour. Nous verrons avec les forgerons que ce mode de tenure foncière, en dépit de la réforme intervenue au Sénégal dès les premières années de l'indépendance, peut encore aujourd'hui permettre d'établir les origines étrangères de certaines catégories sociales.

- Le deuxième personnage, c'est le *siide* : "Les rites qui entourent encore maintenant la vie du bétail et la culture du mil placent ceux-ci au coeur de la vi traditionnelle". Ces propos d'André LERICOLLAIS serviront à introduire le *siide*, encore appelé *siide yal nâk*, maître de la vache, beaucoup moins connu que le premier, qui a été décrit et analysé à travers les nombreux ouvrages consacrés à la paysannerie sereer.

En effet, l'association de l'élevage à l'agriculture chez les Sereer est un phénomène souvent mentionné par les auteurs. Mais l'élevage en tant que charge et fonction sociale n'a pas été, il nous semble, bien perçue par ces derniers. Cela est est dûau fait que la plupart du temps, les familles paysannes sereer possèdent chacune un petit troupeau qu'elles exploitent et gèrent à bon escient.

Le *siide Yal nâk*, à l'image du maître de terre, est responsable au sein d'un matrilignage, d'un ensemble de troupeaux qu'il a la charge de faire fructifier, toujours davantage. Dans la mise en valeur des cultures, le *siide yal nâk*, maître de la vache, chef d'un patrimoine lignager qu'il répartissait souvent à l'intérieur de sa famille utérine, conservant le plus grand nombre de bétail avec lui, assumait une fonction de régénérateur de la terre, par la pratique et l'extension des fumures animales dite *a tos*. L'intensification du système agricole sereer s'appuie sur des techniques qui maintiennent la fertilité sans recourir à de longues jachères. Ce résultat écrit A. LERICOLLAIS, est obtenu par l'utilisation

systématique du troupeau pour fumer les champs de mil et de sorgho.

Il arrivait souvent que la fonction de *laman* et celle de *siide* soient réunies chez une seule et même personne : on l'appelait alors, *o laman o Nqeel*, littéralement le maître de la terre et du veau. La différence entre un *laman* et un *siide* tient à ceci que le *siide* occupent une fonction qui tourne, alors que la fonction de *laman* est fixe. Le patrimoine lignager du *siide* est périssable, alors que la terre du *laman* est éternelle. C'est pourquoi au cours des générations, la fonction de *siide* sera alternative.

- Le troisième personnage est le forgeron ou *tafax* , producteur de la houe fécondante *xelax* : sa fonction litturgique est de bénir l'union de la terre et du fer, d'où naîtra l'ensemble des produits de subsistance de la société. Son action jalonne le cycle de vie du paysan sereer ; à ce titre elle est ordonnée par les *pangol*, à l'intérieur des lignages ; nous reviendrons plus amplement sur cette question.

C. Evolution historique et différenciation sociale

Il s'agira ici de situer les points de démarcation de deux pays sereer, issus d'un tronc commun de civilisation, à travers l'évolution socio-historique de chacun de ces territoires, et aussi à travers l'utilisation des techniques agraires et artisanales.

1. La société sereer du Jegem

Territoires naguère insoumis, le Jegem et le Jobaas, sont deux pays sereer voisins, qui opposèrent une résistance farouche aux envahisseurs de tous bords. Les Français et alliés y échouèrent souvent dans leurs tentatives de colonisation, tandis que les monarques wolof n'arrivaient pas à s'y infiltrer.

En 1891, le commandant du cercle de Dakar-Thiès, dans une note adressée au Gouverneur du Sénégal, le 23 juin de la même année, exprimait ces inquiétudes face à la résistance des Sereer devant un de leurs alliés, Sanor NDIAYE :

"... en effet, tous les villages voisins sans exception sont allés au secours des Sereer du Diobaas et ont vigoureusement combattu notre allié."

La colonisation achevée, le Jegem sera introduit dans les limites du royaume de Bawol tandis que le Diobaas, intégrait le Kajoor. Cependant, cette intégration des Sereer du Jegem à l'intérieur d'une monarchie wolof, ne fut jamais rien de plus qu'un placage, car les habitants de ce pays sereer conserveront, malgré la disparition des frontières politico-géographiques, l'autonomie des structures anciennes, liées à la terre.

a) Paysans du Jegem et tradition sereer

Le terme de *laman* qui a quasiment disparu dans le langage des paysans *singandum* (du Siin), sert encore aujourd'hui à désigner les chefs de villages et les doyens de lignages dans le Jegem ; la fonction de *laman*, largement atténuée au cours de la monarchie du Siin, conservera sa vitalité à l'intérieur des territoires sereer autonomes, tel que le Jegem, en dépit des réformes agraires dûes à l'indépendance.

Dans tout le Jegem, la prééminance des classes d'âges se maintient et les traditions lignagères continuent à régir la société : la circoncision s'y pratique sous sa forme ancienne, tandis que les mariages, les héritages y suivent très souvent les indications lignagères. Au plan religieux, l'église s'est implantée dans ce pays comme dans tous les pays sereer , mais elle n'a pas empêché l'évolution parallèle des croyances et pratiques ancestrales. Le succès du catholicisme en pays sereer tient en grande partie du reste, à son action de reconversion intelligente et pacifique à l'égard du système ancien.

Quant à l'islam, nous ne pensons pas que les grands moyens de reconversion par corruption, utilisés par quelque marabout à l'égard des populations du Jegem, aient été fructueux. La présence de groupes étrangers wolof se limite encore nettement aux anciennes petites escale de traite, où résidaient naguère les chefs politico-administratifs, parachutés par le pouvoir colonial, avant d'y être remplacés par les représentants de l'Etat moderne. Il est légitime d'ailleurs de se demander comment les Sereer du Jegem ont pu, culturellement et biologiquement résister à cette présence étrangère, finalement enracinée dans ce territoire.

Pour répondre à cette interrogation, il convient de signaler que la plupart des étrangers qui s'implantèrent au Jegem, n'avaient pas de préoccupations paysannes : c'étaient soit des commerçants intallés avec leurs familles, soit des membres de la chefferie coloniale et leurs courtisans. Si, par la suite, certaines familles étrangères s'intéressent à l'agriculture, ce fut dans le respect des structures agraires sereer. Mais, en général, les étangers constituent dans le Jegem des noyaux concentrés dans des villages - centres, qui polarisent les habitations éparses des Sereer.

Il faut dire cependant que ces noyaux étrangers, développent à leur niveau, des particularismes propres qu'il est important de souligner. En effet, ils sont hiérarchisés et structurés selon leur modèle d'origine : on y trouve des ordres et des castes évoluant à l'écart des structures et à l'image des sociétés wolof. Ils sont divisés en *géér* (caste supérieure) et en *ñeeño* (caste inférieure). Ces derniers sont représentés surtout par des griots, *gëwël* et des forgerons, *tëgg*. Ces griots et ces forgerons pratiquent l'endogamie tandis qu'au niveau du groupe *tëgg* (forgeron) la profession est héréditaire. En conclusion, nous dirons qu'il existe en pays sereer du Jegem quelques "micro-sociétés" wolof, évoluant selon leur modèle propre et parallèlement aux structures de leur milieu d'accueil.

b) Paysans du Jegem, techniques agraires et techniques artisanales.

S'il y a un point commun entre les pays sereer, pense-t-on souvent, il se trouve dans leur mode de mise en valeur de la terre, que caractérisent, la culture intensive, la pratique pour le maintien de la fertilité des sols, de la fumure animale, l'implantation des Acacia Albida et la prédominance des cultures vivrières.

Ces critères retenus, on peut dire que le Jegem est un pays sereer qui change peu. Les nombreux sols *deek* dont recèle le terroir, sont le résultat d'un choix judicieux qui atteste la prédilection de ces populations pour les cultures vivrières. En effet, l'arachide très tardivement cultivée dans cette zone, ne trouvait pas à ses débuts,de terres *joor* favorables à son épanouissement. Néanmoins, elle sera cultivée par les paysans du Jegem pour payer les impôts et pour acheter des produits manufacturés principalement des tissus, vendus dans le commerce d'une économie de traite.

Aujourd'hui, la culture de l'arachide s'est maintenue quoique l'agriculture céréalière prenne toujours le dessus.

L'accès à la terre suit essentiellement les sillages des systèmes traditionnels et les Communautés rurales n'interviennent que lorsqu'il y a des litiges. Le principe de la loi sur le domaine national, "la terre est à celui qui la cultive" n'est applicable ici que très rarement, car au plan agraire les mentalités restent liées aux anciennes structures. Les terres sont toujours exploitées dans le cadre des lignages paternels *pafaap* et maternels *yayaay*. On n'y trouve pas de mode d'acquisition *yalo foxos* (maître du sabot) comme dans le Siin. Cela s'explique d'abord par le fait que dans le Jegem, il n'y avait pas d'autorité politique suprême capable d'imposer ses initiatives au reste de la société. Ensuite, par la stratégie de rejet social que les Sereer du Jegem ont continué à appliquer à l'égard des étrangers.

Les fumures *a tos* sont fréquentes car les troupeaux existent et la rotation triénale s'opère malgré les nombreuses sécheresses que le Sénégal a connues. Par ailleurs, il existe dans cette zone une forte concentration d'Acacia albida.

Enfin, les techniques artisanales restent intimement liées à l'agriculture paysanne : le paysan sereer est lui-même boisselier quand bien-même la fabrication du pilon *a tom*, du mortier *o faƥ* et de la cuvette à couscous *o roon*, est laissée aux boisseliers peul (*lawbe*). Le paysan fait lui-même les tiges de sa houe, l'abreuvoir de ses animaux, la jarre à lait *ndaŋ* ainsi que la quasi-totalité des instruments directement liés à l'élevage et aux cultures.

Le travail du fer cependant, se présente sous des aspects particuliers : le forgeron du Jegem, enraciné dans la paysannerie, a reçu la mission divine de produire la houe traditionnelle *xelar* et les instruments archaïques qui survivent chez les Sereer du Jegem. Son outillage extrêmement sommaire, est constitué généralement des sept objets essentiels que voici :

- *a baar a le*, vieux marteau oval,
- *o norloor*, sert à donner à l'iler sa forme circulaire,
- *a sangir*, pinces longues servant à tenir le fer chaud,
- *o jiiŋ*, marteau à bout carré qui sert à courber le fer afin d'obtenir un trou de fixation du manche de la houe,

- *o jibam*, gros marteau à tige de bois servant à aplatir le fer,
- *dek-re*, enclume ancestrale en forme de i,
- *uuf-ge*, la forge et les soufflets en peau de chèvre.

Le travail du cuir n'est pas inscrit dans l'artisannat traditionnel du Jegem et le forgeron n'y fait l'objet ni de répulsion, ni d'endogamie, ni d'hérédité ni de hiérarchisation ; nous en reparlerons bientôt. Il nous faut simplement conclure sur les remarques suivantes : s'il est vrai qu'il existe en territoire du Jegem des noyaux étrangers circonscrits par la société sereer et au sein desquels se développent effectivement des structures de castes, au sein de la paysannerie sereer, il n'existe aucune apparence de caste, fondée sur le travail artisanal.

Les forgerons sereer au Jegem se démarquent eux-mêmes des *tëgg* wolof installés dans les villages - centres, tandis que les paysans sereer affirment l'indépendance de leur forge eu égard à celle des migrants wolof, auxquels ils confient, comme nous le verrons, la réparation d'objets modernes.

2. Le Siin et l'évolution d'une société sereer centralisée

Nous avons vu à travers les ordres, comment était organisée la monarchie sereer du Siin. Il s'agit donc ici de mesurer les conséquences de l'établissement d'un pouvoir central sur la société paysanne du Siin. Autrement dit, les cinq siècles de monarchie exercée sur la paysannerie sereer, ont-ils contribué à modifier les structures anciennes et fondamentales du peuple sereer, dans ce pays ?

a) Aristocratie et paysannerie sereer

Paul PELISSIER a écrit : "les paysans sereer représentaient, jusqu'à ce qu'ils soient encadrés par les *guelwar*, le type même de la paysannerie égalitaire et anarchique". Cette remarque de P. PELISSIER traduit explicitement la rupture du Siin avec le tronc commun sereer : au plan social et politique, l'anarchie de la période "lamanale" et l'égalitarisme sur lesquels elle fut fondée seront opprimés par le développement et le rayonnement du pouvoir royal.

Les fonctions sociales du *laman* seront écrasées par la présence du

sax-sax, représentant au bas de l'échelle, des pouvoirs aristocratique. La sacralisation de la terre est détournée de son rapport aux anciennes familles lignagières, à celui d'un roi omnipotent et quasi-divin : d'où les nombreux litiges fonciers qui survinrent dans la monarchie. Le roi était devenu arbitre et juge dans un domaine bien souvent plus vieux que sa couronne. Il créa des droits fonciers nouveaux pour les étrangers (*yal o foxos*) et des obligations nouvelles pour les autochtones ; le Sereer n'est plus le *qoxoox* (paysans) mais le *badolo* (roturier), taillable et corvéable à tout moment.

Le roi empiète sur la fonction des classes d'âge et des lignages, tandis que le déséquilibre se fait sentir dans la justice rendue par ses représentants : la partie qui avait le mieux corrompu le pouvoir l'emportait souvent sur celle qui s'était retenue. Les grands éleveurs *Siide* étaient souvent visités par les envoyés du roi ou par ses représentants, qui s'en retournaient toujours avec du bétail, cadeau inévitable pour leurs hôtes : la cour et les "courettes" royales étaient nourries à la sève paysanne.

Les *ceddo* (guerriers) de la couronne, intempérants dans la boisson comme avec les femmes, pousseront certains auteurs à qualifier les Sereer de grands buveurs et à considérer que l'alcool a été à la base d'une dépopulation sereer (15).

La collaboration du pouvoir ancien avec les forces coloniales, fit intégrer assez tôt les paysans du Siin aux lois de l'économie marchande. L'avénement de l'arachide, l'institution de l'impôt *per capita* et le développement d'une économie de traite donnaient, avec l'usage de l'argent comme principal moyen d'échange , un tournant décisif au grand déséquilibre amorcé dans la monarchie. Les rapports traditionnels seront désormais monnayés et l'argent prendra dans la vie des hommes une importance capitale, qui s'exprime par le grand désordre créé par l'arachide, dans le rapport de l'homme à la terre, rapport que nous allons examiner rapidement.

---

(15) Docteur CORRE, 1876 - 1877 (C.f. in GASTELLU, ibid).

b) L'arachide, l'homme et la terre

Au début du siècle, l'arachide n'était qu'une culture de case, travaillée par les femmes sereer pour servir de condiment à la préparation des repas. Propulsée par l'impôt et l'économie de traite, la plante gagne rapidement du terrain dans le Siin et ses effets se feront sentir très tôt dans les échanges anciens : les artisans et les griots réclament pour leurs services, de l'argent, tandis que le paysan achète en monnaie, l'iler, la hache et les pagnes. Par ailleurs, les rapports matrimoniaux anciennement exprimés en prestations de travail agricole, en cadeaux simples (pagnes, bijoux) et qui se ponctuaient par un don de bétail au plus, suivirent le cours de l'argent, alors que les produits du commerce européen viennent surenchérir la dot traditionnelle.

L'équilibre ancien de l'agriculture, qui reposait sur la culture du mil et la revalorisation des terres par les troupeaux, se reproduisait sous la surveillance stricte des anciens lignages, et dans le respect des cultes ancestraux. "Or, le commerçant achète l'arachide à n'importe qui et cette culture n'est pas soumise à un appareil rituel. Ces conditions permettent à tous les adultes, hommes ou femmes, de cultiver leur propre parcelle d'arachide et d'avoir la jouissance de la récolte" (A. LERICOLLAIS).

L'autonomie ainsi accordée par l'arachide finit par déchirer la cohésion des groupes familiaux. L'étude menée par A. LERICOLLAIS à SOB dans le Siin, nous montre comment le contact des Sereer de ce pays avec l'arachide a abouti à l'éclatement des unités résidentielles et des terroirs familiaux : les concessions *mpind* (*mbind* au singulier) se disloquent en *ngaak* simples ménage ou cuisine ; les tensions et querelles sont nombreuses dans les familles étendues et aboutissent à la fondation d'autres petits *mpind* autonomes vis-à-vis de l'habitation ancestrale. Quand le *mbind* éclate écrit LERICOLLAIS, les membres dissidents continuent à cultiver les mêmes champs ; le contrôle de ces terres passera rapidement au nouveau chef de concession.

En dehors des bouleversements intervenus dans l'utilisation des sols et dans l'économie paysanne du Siin, la "révolution arachidière" atteint les fondements mêmes de la vie sereer : "elle amorce la désacralisation de la vie agricole et détermine une baisse du prestige de l'autorité des vieux, un

ébranlement des valeurs de la tradition" : tel fut le constat du géographe dans un terroir sereer en "détérioration". A la rotation biennale *tos-maac* de l'ancien système cultural, succédait une rotation triénnale *tos-maac-areer* . Mais l'arachide exige de plus en plus de terre et les terres, de plus en plus d'engrais. Or, l'accroissement démographique pose de nombreux problèmes de densité qui obligèrent l'Etat à organiser la migration des Sereer du Siin vers les terres neuves du Sénégal oriental et du Saalum.

Une enquête démographique de Pierre CANTRELLE dans l'arrondissement de Niakhar, effectuée de 1963 à 1967 présente une densité de l'ordre de 90 à 100 habitants au km2, alors qu'en 1950, elle se situait entre 50 et 80 habitants au km2.

Les terres sont dorénavant morcelées à la suite de la dislocation des unités résidentielles, tandis que les jachères disparaissent dans la confusion des successions culturales.

c) L'artisanat dans le Siin

La population rurale du Siin actuel connaît plusieurs artisanats répartis essentiellement dans quatre spécialités : la cordonnerie, le travail du bois, le tissage et la forge. Cependant, la plupart de ces activités artisanales ne sont pas d'origine sereer, tandis que d'autres sont à la fois d'origine sereer et étrangère.

Nous avons déjà vu au Jegem que la cordonnerie était absente de l'artisanat sereer. Cette activité venue des pays wolof, s'était pourtant développée dans le Siin monarchique, avant de se dissoudre dans la forge ou dans la paysannerie. Mais un grand nombre de cordonniers se sont déplacés en ville, ou tout au moins dans les grands villages - centres où la matière première est plus disponible. En effet, le développement du travail du cuir n'était possible que dans les zones où les abattages étaient courants ; or, malgré un cheptel assez nombreux en pays sereer, le bétail n'était abattu qu'exceptionnellement, à l'occasion des cérémonies religieuses ou familiales.

Cette activité s'était donc rapprochée de la cour royale du Siin, où les cordonniers trouvaient à la fois la matière première, étant donné les

nombreux abattages qui s'y effectuaient, et la clientèle : la confection des amulettes produites par les marabouts de l'aristocratie, constituait leur principale activité.

Le travail du bois reste partagé entre les paysans sereer et les boisseliers *lawbe*. Mais en dehors des instruments de ménage laissés aux boisseliers *peul*, les artisans sereer produisent eux-mêmes les outils en bois dont ils ont si souvent besoin. Il faut signaler toutefois que les *lawbe-yet* (16), boisseliers, sont de plus en plus rares en milieu rural sereer.
C'est à l'occasion des marchés hebdomadaires ou en ville que les femmes sereer vont chercher, pilons, mortiers, cuvettes, etc. L'industrie moderne, en raison des produits émaillés qu'elle introduit dans les ménages, constitue avec la menuiserie, les concurrents dangereux des boisseliers du monde rural.

Le tissage a été longtemps en pays sereer, l'apanage des *maabo* (tisserands peul) qui établissaient des relations de clientèle avec les familles sereer pour lesquelles ils effectuaient ce travail. Avant le développement de l'arachide et donc des produits manufacturés européens, le coton constituait en pays sereer, la seconde culture après celle du mil. Les *maabo*, détenteurs de la technique de tissage, produisaient des pagnes, à partir du coton produit sur place.

Mais les griots sereer apprirent auprès des *maabo* la technique du tissage et finirent par récupérer le marché. Les griots tisserands furent valorisés par les Sereer et constituent actuellement l'élite de cette caste.

L'artisanat du fer, par contre, se présente sous plusieurs variantes dans le Siin : on distingue les forgerons des villages - centres (capitales des sous-préfectures et des communautés rurales) qui sont des Wolof récemment immigrés dans ces localités et qui possèdent un équipement relativement moderne, leur permettant d'effectuer de nombreux travaux. Leur arrivée dans le Siin a été motivée par le développement de la culture arachidière et par la vulgarisation d'outils aratoires nouveaux qu'il convient de réparer souvent. A côté

---

(16) Voir Gérard SALEM op. cité.

de ces artisans wolof peu nombreux qui ne travaillent pas la terre, on trouve les forgerons sereer, eux-mêmes divisés en trois groupes dont la majorité est constitué actuellement par les familles des anciens artisans de la couronne. Techniquement affaiblis, la disparition du régime monarchique a fait de la plupart d'entre eux, des paysans à part entière. Nous allons développer cet aspect dans le chapitre suivant.

CHAPITRE II (*)

FONDEMENTS SOCIO - HISTORIQUES DE LA FORGE SEREER

A. LES CASTES EN PAYS SEREER, MYTHE OU REALITE HISTORIQUE ?

L'un des critères qui fondent un régime de caste que nous retiendrons ici, est l'inégalité. L'esprit de caste est fait pour émietter les sociétés qu'il pénètre, disait déjà Célestin BOUGLE. Il les partage non seulement en quelques couches superposées, mais en une multitude de fragments opposés et séparés par une répulsion. Or, la société sereer se définit originellement, par son "égalitarisme" à la fois économique et social, fondé sur une anarchie politique s'appuyant sur des principes de régulation sociale internes.

Comment, dès lors, oser chercher l'un dans l'autre, l'inégalité dans l'égalité, une société fragmentée et dont les éléments opposés se répugnent mutuellement, dans une autre où les classes d'âge et les lignages tiennent dans un moule unique toute l'organisation sociale. Et pourtant, la question qui est posée repose sur des notes qu'il convient d'accorder ou de justifier par rapport au déséquilibre de l'unité culturelle sereer. Aussi, nous sommes-nous fixé l'objectif de rechercher au Jegem et au Siin des indices de castes et d'inégalité qui seraient historiquement et socialement justifiables.

(*) Nous devons l'essentiel de ce chapitre à Ngor Diamé NDIAYE de Joyiin, Silli NJOOR dit Saliou de Langeem, Gonar NJOOR de Langeem, Ousmane NJOOR et son frère Arfang NJOOR de Jurup, Diène THIARE de Paraar, Fapi WAD et Ngor WAD de Ngalañ-Jaraaf, pour le Siin.

Au Jegem, Amad DIOUF dit Bah Nguy à Mecaan, Malick FAYE à Ngeec I, Biram DIOUF de MBalaxaat et Diomaye Yadwaan DIOUF.

Les observations faites à partir des forgerons révèlent une évolution séparée de la forge sereer dont le statut originel est demeuré inchangé au Jegem, alors qu'au Siin les nombreuses influences qu'elle a subies lui donnent un caractère tout à fait hybride.

Avant d'aborder l'analyse de ces réalités, il convient d'examiner l'ensemble des hypothèses qui ont été émises sur les castes en pays sereer.

1. Castes et hypothèses sur les castes

Existe-t-il des castes en pays sereer ? Pour ne pas nous embourber dans les sables mouvants de ce concept, nous allons simplement reformuler la question comme suit : y a-t-il, en pays sereer, des groupes professionnellement héréditaires et matrimonialement endogames, tel qu'on peut l'observer en pays wolof, notamment au Kajoor ? Les réponses à cette question sont souvent hypothétiques parce que fondées sur des observations quelquefois superficielles et limitées empiriquement. Mais la plupart des auteurs qui se sont penchés sur ce problème posent déjà les jalons d'une démonstration qu'il convient de confirmer sur la base d'observations pluridisciplinaires approfondies.

A partir d'une analyse anthroponymique effectuée sur les familles de ceux qu'il considère, a priori, comme des castés, Paté DIAGNE (17) affirme, vu la rareté des patronymes sereer à l'intérieur de ces groupes, l'extériorité des "castes" dans les territoires sereer. Mais une observation reposant uniquement sur la configuration des noms de familles peut-elle permettre de conclure à l'existence de groupes castés, extérieurs au milieu sereer dans lequel ils évoluent ? Il nous semble que non, car même si l'analyse anthroponymique permet de déterminer le caractère étranger de quelques familles, elle n'apporte pas de réponse applicable à tous les pays sereer. Il y a donc lieu de tenir compte des particularités propres à chaque région, à chaque pays sereer . On trouve chez les Sereer des îles (*Nominka*) des THIAM qui ne sont ni forgeron, ni d'origine étrangère. Par ailleurs des activités qui relèveraient de groupes professionnellement héréditaires dans le Siin par exemple, sont librement exercées dans le Jegem et dans le Xirena. La spécialisation des familles dans une profession n'existe pas chez les Sereer de la côte : tandis que dans le Siin et le

(17) Paté DIAGNE, Royaumes sereer, les institutions traditionnelles du Sine Saloum, Présence africaine n° 54, 1976, p. 142-172.

Bawol, la musique est généralement l'exclusivité des griots, à Fadiouth, les habitants de l'île sont eux-mêmes musiciens. Il reste cependant que la thèse de Paté DIAGNE, appliquée à certaines régions sereer, est tout à fait recevable, notamment en ce qui concerne les interdits matrimoniaux.

Au plan linguistique, l'analyse effectuée au niveau lexical par R. NDIAYE, est une confirmation inestimable pour nous, dans la mesure où il s'appuie sur une interprétation des termes, *o - paal - oxe* et *o - tafax - oxe*, qui servent d'appellation au forgeron ou au bijoutier en langue sereer, pour tenter d'établir le caractère étranger, notamment wolof des artisans du fer.

L'analyse de l'auteur a surtout porté sur le premier terme, *o - paal - oxe*, qui sert également à désigner l'homme ou la femme d'appartenance ethnique wolof. L'appellation *faal-we* (alternance consonantique "P/F") désigne l'entité ethnique wolof. Par ailleurs, l'expression *a-paafaal*, désigne la langue des Wolof ou des *faal-we* ; tandis que le terme *a-mbaleem* dont la consonne initiale "f" de la racine *faal* a alterné avec "mb", indique le quartier ou le village des forgerons ; *a-mbaleem* est l'équivalent du mot wolof *tëgg-ga*, quartier ou village des *tëgg* (forgerons).

Fort de ces arguments linguistiques, Raphaël NDIAYE confirme à son tour, l'hypothèse de l'extériorité de la caste en pays sereer, extériorité qui tient à la langue et à la culture wolof. Les forgerons du pays sereer étaient à l'origine, ou sont encore des wolof, dit-il ce qui, comme on peut le noter aujourd'hui, est vrai pour de nombreuses zones de ce pays.

Dans le prolongement des hyptothèses de R. NDIAYE, on peut parler du *mbaal o njereer*, littéralement, le wolofo-sereer. Cette expression marque le degré d'acculturation ou d'influence très forte, d'une personne appartenant à l'une ou l'autre des ethnies wolof et sereer par rapport à sa culture d'origine. On appelle également *o mbaalo njereer*, l'individu né de l'union d un couple mixte, wolof - sereer.

Enfin Henri GRAVRAND soutient que les paysans sereer allaient au loin chercher le forgeron, lorsque le besoin s'en faisait sentir, qu'ils installaient dans un campement nommé *a mbaleem*, situé à proximité du village.

Ce phénomène sereer évoqué par GRAVAND rappelle en effet celui

rapporté par J.M. NDIAYE, qui affirme que pour marquer leur hostilité à l'égard des étrangers, les Sereer installaient leur visiteur, lorsqu'ils en avaient un, hors des habitations.

Si la dernière thèse reste à démontrer, nous savons que les Sereer anciennement, lorsqu'ils manquaient d'animateurs dans leur village, allaient à la recherche d'une famille de griots qu'ils installaient à l'écart des maisons ; cette demeure au griot portera le nom de *a ngawleem*, autrement dit chez les griots.

Nous avons constaté à Joyiin que la famille d'un forgeron d'origine paysanne sereer est installée dans le village, où elle participe à toutes les activités sociales et religieuses, tandis qu'à trois kilomètres environ se situe *a mbaleem-Joyiin* (littéralement chez les Wolof de Joyiin). Alors que les forgerons d'origine sereer sont à l'intérieur des villages, les forgerons étrangers habitent des quartiers ou des villages distants des maisons de paysans sereer.

Chez les Sereer Cangin de la région de Thiès, Marguerite DUPIRE (18) a observé un phénomène récent de mise en caste d'une population étrangère, par les Cangin, autochtones.

Ce sont là des réalités qui militent en faveur de la thèse de GRAVANDn surtout lorsqu'on sait que dans le Siin, il existe parmi les forgerons d'origine wolof, des groupes différents de ceux de la couronne, arrivés dans le pays avant ces derniers : le village de Moneen en donne un exemple.

Il se pourrait alors que le phénomène de caste dans les régions où il s'est développé, soit parti sur des bases analogues à ceux qu'on peut découvrir dans le Siin. Mais l'appellation, *o paal oxe* qui servait originellement à identifier l'étranger wolof et qui, par la suite, est appliquée aux forgerons sereer par assimilation, ne doit pas nous faire perdre de vue que le forgeron sereer existe et qu'il avait une appellation autre que celle-là, servant plutôt à marquer la distance ou la différence.

La forge sereer d'origine a pour nom *tafax-ne* ; le forgeron sereer se nomme *o-tafax* tout court, et c'est par la suite, lorsque les forgerons wolof, *faal-we* se sont alliés aux Sereer que les deux termes furent associés pour

---

(18) Marguerite DUPIRE, à paraître.

exprimer le métissage à la fois biologique et culturel intervenu. Ainsi, de même qu'on dit en sereer *o mbaalo Njereer*, pour désigner une personne issue d'un mariage entre sereer et wolof, de même l'on dira *o paal o tafax*, pour marquer la symbiose culturelle et biologique des deux systèmes.

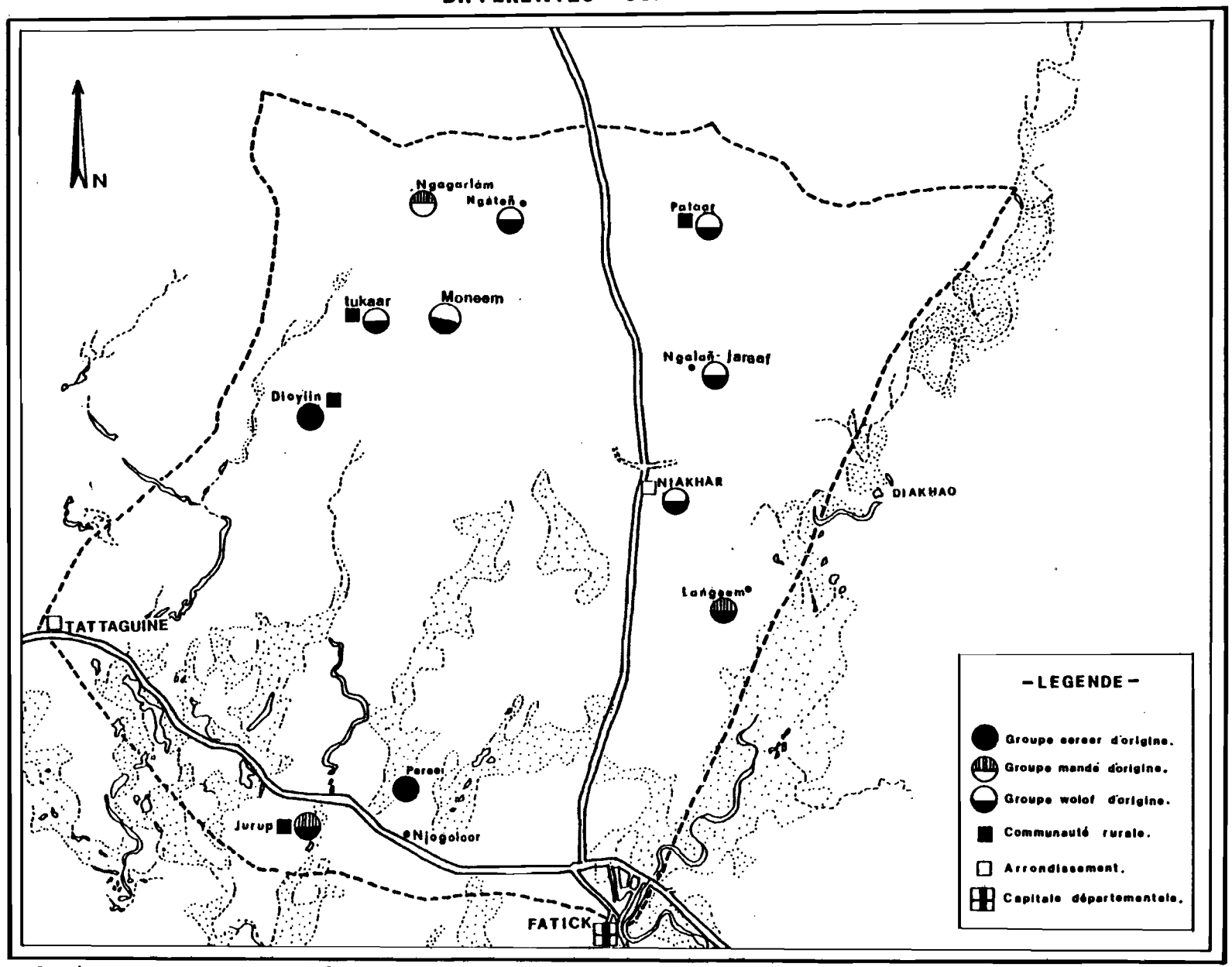
L'expression *o paal o tafax* s'adressait à l'origine aux forgerons de composante wolofo-sereer, mais cette terminologie recouvre actuellement l'ensemble des travailleurs de métaux en pays sereer. Les *faal dafax* (pluriel de *o paal o tafax*) sont aujourd'hui très nombreux en pays sereer singandum (du Siin) où des forgerons wolof ont eu des alliances avec des autochtones auxquels ils ont transmis dans une certaine mesure des caractères nettement étrangers.

Nous avons dit que les forgerons étrangers ont été attirés et installés par la monarchie, en territoire du Siin. L'aristocratie *Gelwaar* ne pouvant pas utiliser les techniques de la forge sereer à des fins guerrières, du fait même de leur enracinement à la terre et de leur caractère purement paysan, fit venir des artisans des territoires voisins du Bawol et du Jolof tandis que d'autres viendront du pays manding. Quelques forgerons, wolof notamment, suivront les réseaux familiaux pour venir s'installer également dans le pays.

Les forgerons étrangers que nous allons appeler les forgerons de la noblesse, se caractérisent par leur installation non loin de la capitale ancienne, Diakhao, ou des capitales de provinces telles Niakhar, Pataar, Joyiin, Tukaar, Ngayoxeem, etc. Leur nombre croissant et leur épanouissement finit par étouffer la forge sereer traditionnelle dont on ne trouve plus que quelques modèles.

Les forgerons étrangers se caractérisent également par leur mode d'accès à la terre qui est différent de celui des forgerons d'origine sereer ainsi que par leurs comportements sociaux. Cela dit, la forge sereer du Siin est un ensemble culturel apparemment homogène, que nous allons tenter d'analyser, afin d'apporter des éléments de réponse à la problématique des origines des castes en pays sereer.

LES FORGERONS DU SIIN ET LES DIFFERENTES COMPOSANTES.



Dressée par M. B. Diouf -O R S T O M 1982- Dessin: T. Sène

2. Les réponses socio - historiques

L'originalité du système sereer, n'ayant pas été mis en cause dans le Jegem, notre analyse portera ici uniquement sur le Siin où nous allons tenter de retracer l'évolution de la forge, en essayant de montrer les différents aspects socio-historiques qui la caractérisent.

Il faut d'abord retenir qu'à l'origine, il y eut une forge paysanne sereer intimement liée à la terre par la production d'outils aratoires, mais aussi par des fonctions symboliques et religieuses : elle produisait des outils de chasse et des instruments de ménage. Cette forge paysanne sereer que nous appelons la forge paysanne pure, n'était frappée d'aucun interdit matrimonial ; elle était le résultat d'une division sociale du travail, présidée par les *pangol* (esprits ancestraux), à l'intérieur des lignages.

Cette forge originelle, du fait de la présence et de la concurrence des forgerons de la couronne s'est éteinte dans les voisinnages de Diakhao (capitale du royaume) et tout autour des villages de commandement secondaire où s'implantèrent en grand nombre les forgerons d'origine étrangère. Nous en avons rencontré à Paraar et à Joyiin vers le sud du pays : évincé par les forgerons étrangers, la forge paysanne pure n'a pu se maintenir dans le Siin que vers le sud *Xirena* et dans les villages *ñaminka* (pêcheurs) de la côte. De nombreuses familles dans le Siin du nord, actuellement réduites à l'état de simples paysans, ont abrité naguère des foyers de forgerons. Il faut dire toutefois que leur disparition dans cette zone tient davantage à la dévalorisation sociale du forgeron par l'aristocratie que dans la concurrence technique des nouveaux venus.

Les groupes étrangers eux-mêmes n'ont pas du tout la même origine, ni régionale, ni ethnique, même si d'une manière ou d'une autre, ils furent accueillis et installés dans le pays par des princes au pouvoir. Les premiers forgerons d'origine étrangère sont venus du sud (*Gaabu*) : le prince Jomaay NIANE (6ème roi du Siin) en exil au *Gaabu*, revint triomphalement dans le pays où il fut couronné. Jomaay NIANE (19) fut également escorté de quelques amis mandingue parmi lesquels le forgeron Silli NJOOR, dont la descendance est à Langeem. Silli

---

(19) V. MARTIN et C. BECKER (c.f. Chronique du Sine).

qui avait été nommé Chambellan à la cour de Sanqaay, fut détaché définitivement auprès de la reine Njeme installée à Langeem, dont il devait aider à administrer le fief. Aujourd'hui la reine Njeme (*) est érigée au rang de *pangol* (esprit ancestral) villageois et les descendants du forgeron Silli, participent à côté de ceux de la reine, à l'entretien de ce culte.

L'autre groupe de forgerons du sud est celui des NJOOR de Jurup, originaires de *a-Njoor-ra-le* , c'est-à-dire, à la limite du pays *ñoomi* : ils sont très proches de la composante sereer-*ñominka*, décrite par Henri GRAVRAND.

Quant au petit groupe des Gaklu, il semble être d'origine soninke très ancienne parmi les Sereer et dont les premiers migrants se seraient d'abord localisés au Bawol : en effet, tous les membres de ce groupe affirment avoir des origines lointaines de *Bawol-Bawol* (du Bawol).

Il nous faut, pour parler des forgerons d'origine wolof, insister sur la nécessité de faire la différence entre les forgerons de la couronne et ceux de la migration arachidière, installés de manière récente dans la capitale du département et dans les grands villages - centres. Les premiers sont culturellement fondus dans la société sereer, tandis que les seconds sont des artisans wolof en migration de travail : nous ne parlerons ici que des premiers.

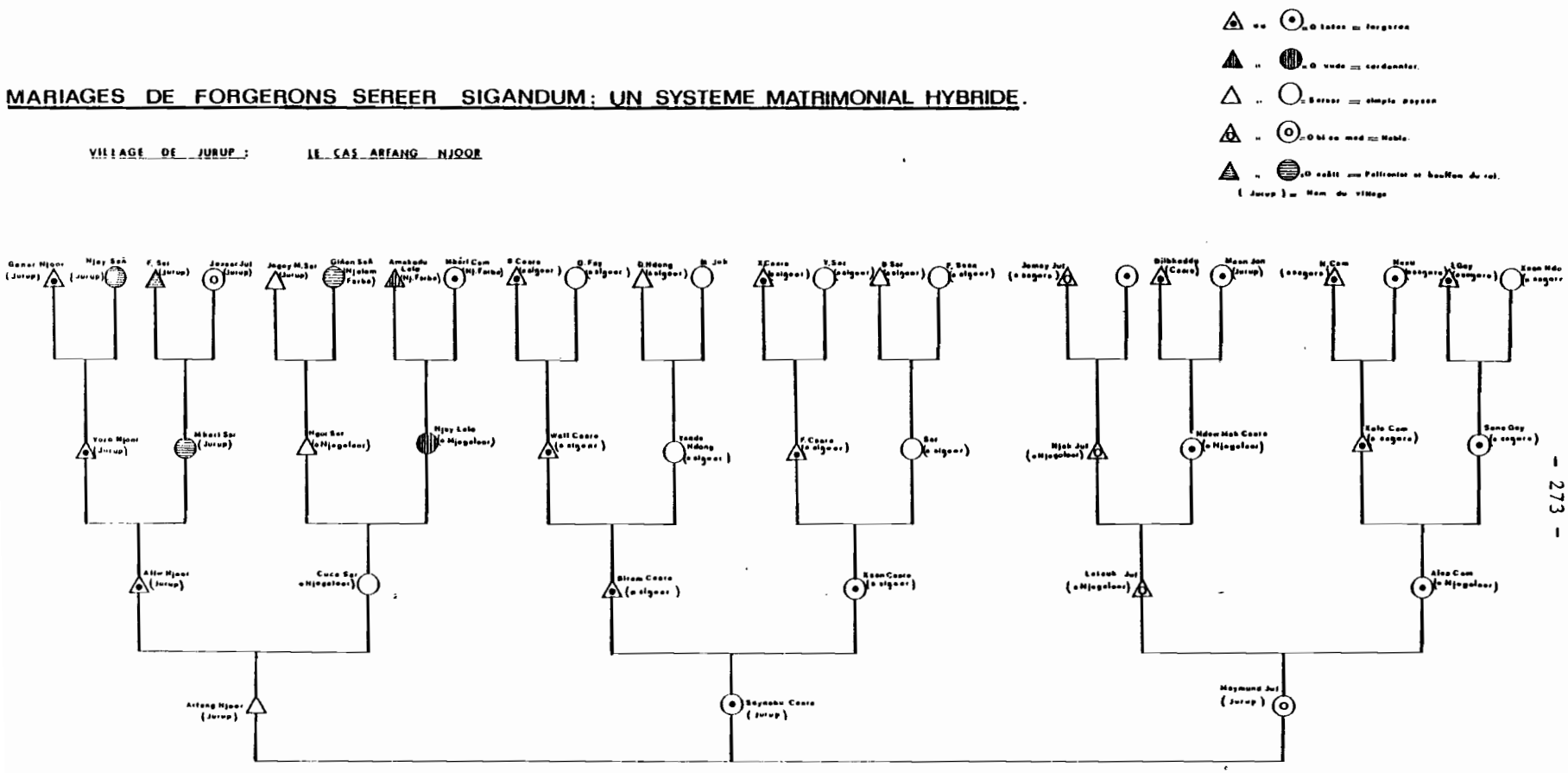
Les forgerons d'origine wolof seraient arrivés du Bawol et du Kajoor probablement au début du XVIIIème siècle. Ils ont apporté des comportement de *ñeeño* (caste inférieure wolof), tel que le quémandage dit *woyaan* en wolof et *a qet* en sereer (demander). Le *woyaan* ou *a qet* relève d'un esprit de caste inexistant dans la société prémonarchique sereer. Le quémandage est le premier signe caractéristique d'un groupe social socialement infériorisé : il provoque le mépris et le mépris engendre les barrières matrimoniales entre les différentes couches d'une société. Cette pratique, jadis inconnue chez les forgerons sereer, a eu pour conséquence de susciter auprès des populations paysannes, une attitude de mépris à l'égard des forgerons d'origine wolof, *o paal o tafax* et un durcissement des barrières matrimoniales vis-à-vis de ces derniers. La proximité de la

---

(*) Voir V. MARTIN et C. BECKER, Lieux de culte et emplacements célébres dans les pays sereer, BIFAN n° 1, série B, t. 41, p. 333-189, 1979.

MARIAGES DE FORGERONS SEREER SIGANDUM : UN SYSTEME MATRIMONIAL HYBRIDE.

VILLAGE DE JURUP : LE CAS ARFANG NJOOR



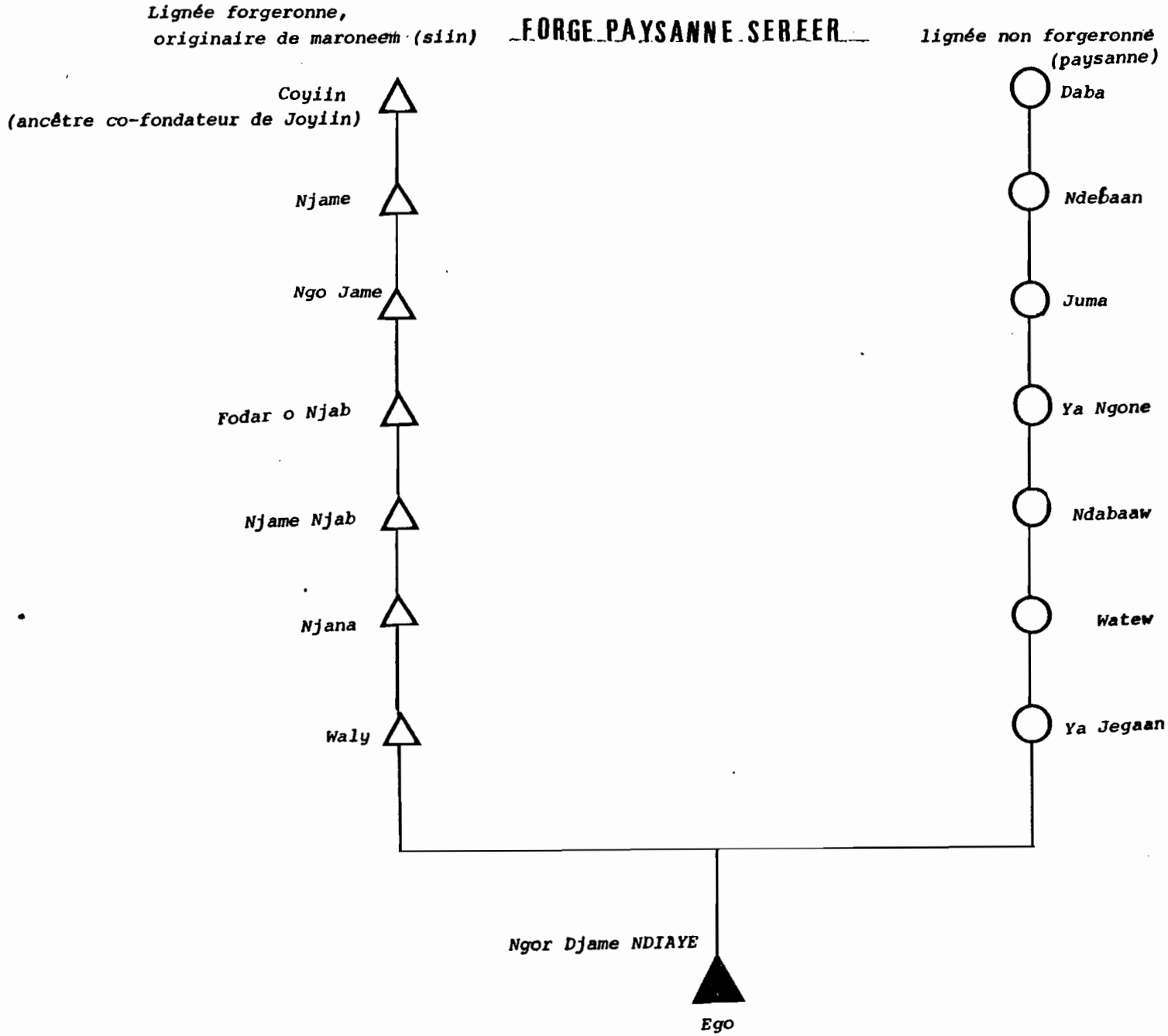
noblesse développera cette tendance à travers des relations de clientèle, où les forgerons de la couronne seront entretenus par les aristocrates. Le mépris dont sera entouré la profession dans le Siin, rendra timide la forge paysanne sereer, qui ne se développe plus et s'éloigne des zones de présence de la forge wolof d'origine.

Un autre indice de l'extériorité des forgerons d'origine mandingue et wolof est dans leur mode d'acquisition des terres : les terres, ici, ont été acquises par la délimitation du sabot de cheval (*Yal o foxos*) selon un ordre royal. Alors que les terres des forgerons d'origine sereer sont des *Yayaay* appartenant à des matrilignages acquises par droit de feu, *Yal o ñay*, des *pafaap* par droit de hâche, *Yal bâx*.

Ce mode d'acquisition des terres des forgerons de la couronne est semblable à celui des forgerons wolof du Kajoor : *o maad ci u in lanq*, c'est le roi qui nous a fait cadeau de terres, répondent-ils, lorsqu'il s'agit de savoir comment ils ont eu accès à la terre. Sur 8 villages, ou quartiers de forgerons, 7 avaient acquis leurs terres par *pafaap* et parmi ces 7 *pafaap*, 5 sont des *yal xa poxos* (pluriel de *Yal o foxos*), ce qui veut dire qu'ils ont eu leurs terres par le biais de la noblesse. Les 3 autres concernent des forgerons d'origine paysanne. La répartition de la terre chez eux est la suivante : 1 *yayaay* (terres matrilinéaires = *yal o ñaay*) et 2 *pafaap* (terres patrilinéaires = *yal bâx*).

Un autre critère d'appréciation non moins important de l'extériorité des forgerons wolof notamment, est la part du forgeron sur l'animal sacrifié. En effet, les forgerons d'origine wolof ont introduit dans le Siin, la part du forgeron qui est identique à celle que l'on retrouve dans le Kajoor pour les forgerons wolof : il s'agit de la croupe ou culotte nommée *Jafraat* en sereer et *Nad* en wolof (voir dessin). Le *Jafraat* ou *Nad* est un des cordons ombilicaux qui lient les forgerons sereer d'origine wolof à leur terre de départ ; c'est un point de jonction de deux groupes à la fois unis et séparés par l'histoire.

Il faut ajouter à tous ces éléments, l'aspect le plus apparent que constituent les noms de famille des forgerons d'origine wolof, qui sont identiques aux patronymes de forgerons que l'on peut retrouver au Kajoor, au Jolof et au Bawol.


Lignée forgeronne,
originaire de maroneem (siin)
FORGE PAYSANNE SEREER
lignée non forgeronné
(paysanne)
Coyiin
(ancêtre co-fondateur de Joyiin)
Njame
Ngo Jame
Fodar o Njab
Njame Njab
Njana
Waly
Daba
Ndebaan
Juma
Ya Ngone
Ndabaaw
Watew
Ya Jegaan
Ngor Djame NDIAYE
Ego

Part du forgeron dans l'animal sacrifié

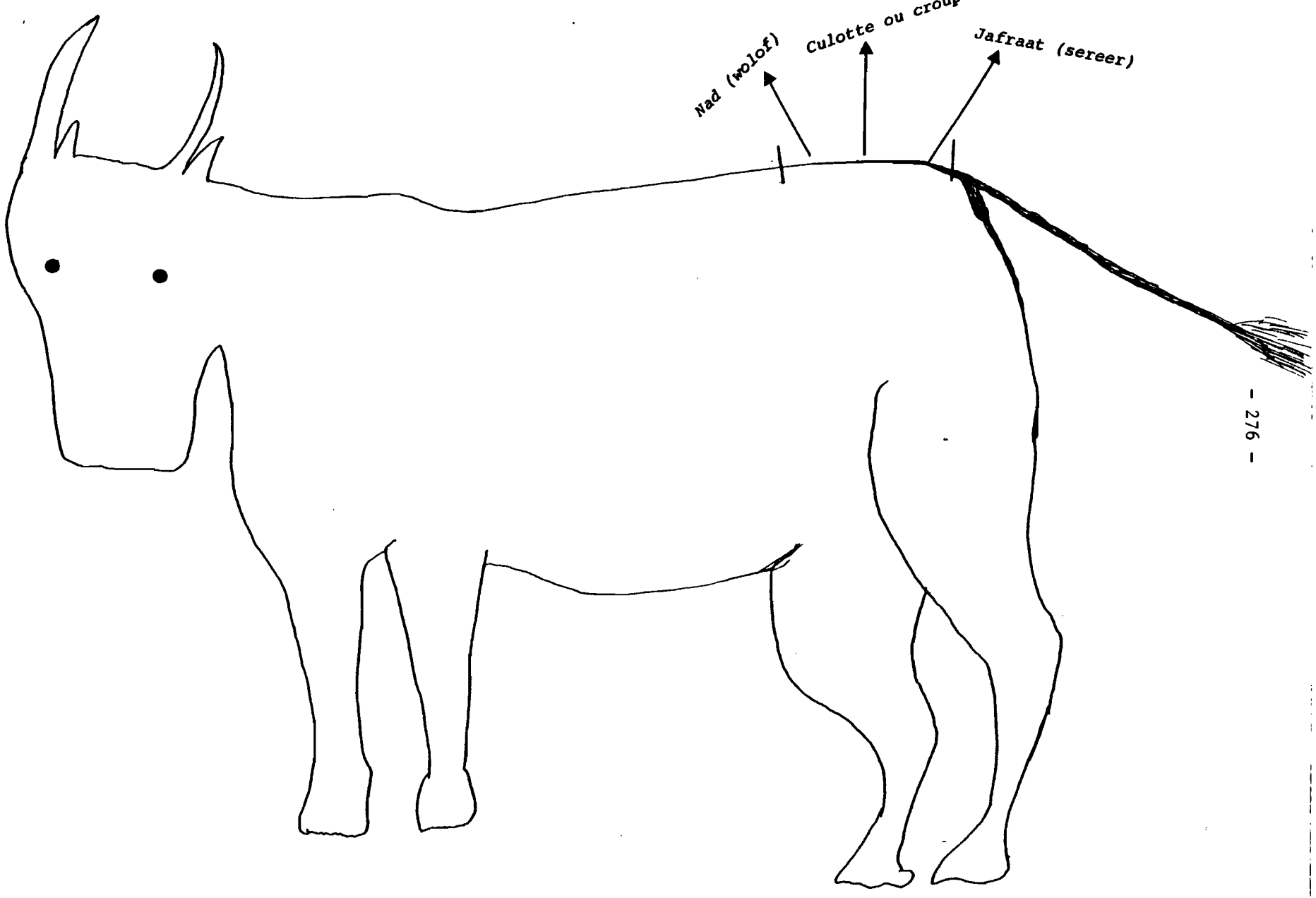


Tableau n° 1

SIIN

Forgerons et mode d'accès à la terre

Villages	Groupe de forgerons	Nombre de champs	Ya Yaay	Pa faap		Emprunt
			Yal o ñaay	Yal bâx	Yal o foxos	
Joyiin.....	A	6	6	-	-	-
Jurup.....	B	4	-	-	4	-
Jurup.....	B	7	-	-	-	7
Jurup.....	B	10	-	-	7	3
Jurup.....	B	5	-	-	2	3
Jurup.....	B	8	-	-	3	5
Jurup.....	B	6	-	-	6	-
Jurup.....	B	4	-	-	1	3
Jurup.....	B	4	-	-	2	2
Moneem.....	C	7	-	3	4	-
Moneem.....	C	4	-	-	4	-
Moneem.....	C	5	-	-	5	-
Ngalañ Jaraaf	C	8	-	-	8	-
Ngalañ Jaraaf	C	5	-	-	5	-
Ngalañ Jaraaf	C	9	-	-	9	-
Ngalañ Jaraaf	C	4	-	-	4	-
Paraar.....	A	7	-	7	-	-
Paraar.....	B	5	-	-	5	-
Tukaar.....	C	2	-	-	2	-
Tukaar.....	C	9	-	-	9	-
Langeem.....	B	8	-	-	8	-
Langeem.....	B	10	-	-	10	-
Langeem.....	B	13	-	-	13	-
Langeem.....	B	5	-	-	5	-
Langeem.....	B	10	-	-	10	-
Langeem.....	B	7	-	-	7	-
Langeem.....	B	17	-	-	17	-
Langeem.....	B	6	-	-	6	-
TOTAUX.....		195	6	10	156	23
Pourcentages		100	3,08	5,13	80,00	11,79

A = Forgerons sereer

B = Forgerons sereer d'origine manding

C = Forgerons sereer d'origine wolof

L'analyse de l'existence et du développement des castes en pays sereer est liée à la différenciation de ce vaste pays en zones politiquement centralisées et en zones libres, ayant conservé le système égalitariste d'origine. Dans les premières, les systèmes monarchiques ont permis l'introduction de groupes socio-professionnels d'origine diverses mais à dominante wolof. A l'intérieur de ces groupes, la profession est un droit de naissance tandis que l'endogamie est souvent observée ; le mépris et l'esprit de caste s'appliquent à ces étrangers. Dans les autres zones, non monarchisées, se sont conservées à l'intérieur des lignages les structures anciennes de productions artisanales, loin de toute forme d'endogamie, de mépris, d'hérédité donc de caste. Cependant, dans les zones centralisées, persistent encore des structures anciennes d'artisanat qu'il ne faut pas assimiler aux groupes étrangers. Nous allons examiner à travers la forge, les structures de fonctionnement dans les deux cas, en commençant par le Jegem, zone sereer non monarchisée.

B. LA FORGE SEREER DU JEGEM

1. Définition

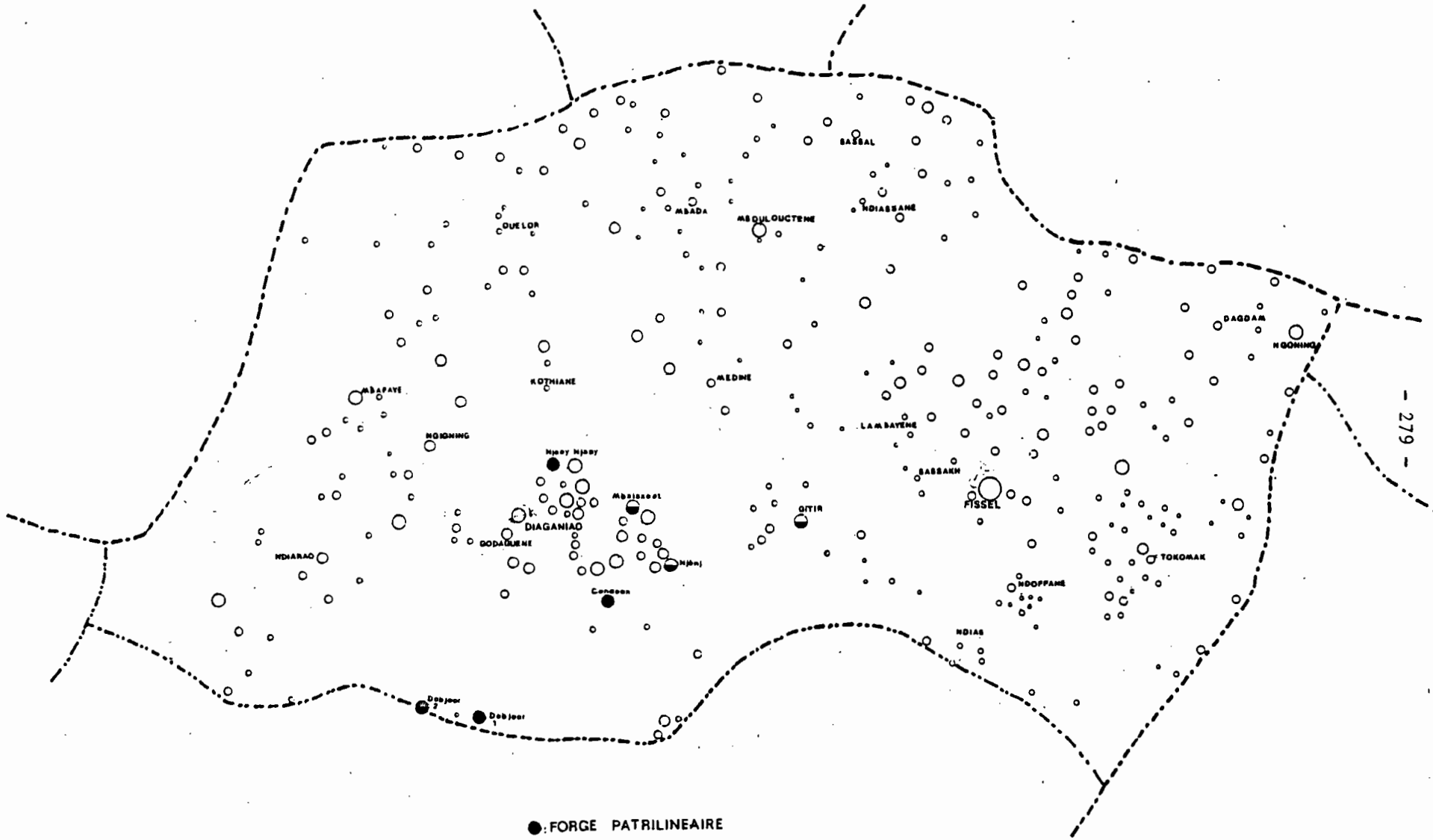
La forge sereer du Jegem est d'abord un lieu de culte. L'enclume *dek-re* est également l'autel qui reçoit les sacrifices destinés aux *pangol*, esprits des ancêtres ou de l'ancêtre (*fangol*), promoteur de la forge, *tafax-ne*, qui se transmet au sein d'un lignage. Dans la cosmogonie de toutes les sociétés agraires africaines, le forgeron est un personnage central qui détient la clef de tous les mythes (chez les Dogon, par exemple). En pays minyaka, le forgeron est considéré comme le premier homme apparu sur terre : il mit le feu à la brousse en frappant son fer contre une pierre (20).

Chez les Sereer, Dieu *roog seen* est le maître de l'univers. Il organisa la vie des hommes sous la surveillance des ancêtres spiritualisés, *pangol-ke*. La terre *lanq-ke*, fut confiée au *laman* par l'intermédiaire d'un ancêtre mythique, *fangol*, qui veille à ce que la répartition de ce patrimoine commun à l'ensemble de la société, soit bien faite par le maître de terre. Mais la terre a besoin d'être renouvelée constamment et le *siide yal naak*, maître de la vache reçut la

(20) Danielle JONKER, Notes sur le forgeron, la forge et les métaux en pays minyaka. Journal de la Société des Africanistes, 49, 1, 1979, p. 103-124.

LES FORGERONS SEREER JEGEM AUTOUR DE DIAGANIAO

V_ MBOUR



charge de veiller sur le bétail afin que l'équilibre organique de celle-ci soit maintenue à travers les fumures animales. Le forgeron *o tafax oxe*, maître du fer et du feu, détenteur des techniques de production d'outils aratoires et des formules incantatoires fécondantes, assure les récoltes à travers l'unité de tous ces éléments.

A ce titre, la forge sereer du Jegem est une forge paysanne non guerrière, éloignée de toute connotation aristocratique. C'est une charge divine dont la mission coordonatrice est indispensable à la reproduction de sa société. En tant que maître de culte, le forgeron détermine, à l'approche de l'hivernage, la nature des sacrifices à opérer sur l'enclume *dek-re* et qui sont éxigés par le *fangol* de la forge avant la production des ilers, *a Kelaar* (pluriel de *xelaar*) : livrés par le forgeron, les outils aratoires prennent ici un caractère sacré.

Nous avions déjà donné un aperçu des caractéristiques sociales de la forge sereer du Jegem. Nous allons tenter de la définir plus clairement en la comparant au système wolof endogamique. La forge wolof, nous l'avons déjà vu, est caractérisée essentiellement par l'endogamie et l'hérédité de la profession.

En pays sereer du Jegem, le forgeron participe de la répartition divine des trois fonctions complémentaires évoquées plus haut, sur lesquelles repose le caractère égalitaire de la société. Il est né dans un lignage qui le reçoit sans l'avoir choisi, car son avénement est décidé par l'esprit ancestral *fangol*. Cette décision se manifeste au futur forgeron d'abord par des attitudes, des comportements de forgerons dans son enfance, puis par des rêves persistants à travers lesquels le *fangol* ordonne à l'élu du lignage d'assumer ses nouvelles fonctions.

Quelle est la position de la forge du Jegem par rapport à l'endogamie et par rapport à l'hérédité professionnelle ? Il convient pour répondre à cette question, de définir en quelques lignes ce qu'il faut entendre par endogamie et par hérédité professionnelle.

Selon nous, l'endogamie est une institution matrimonial spécifique à un groupe et qui veut que les membres de ce groupe se marient uniquement entre eux. Dès lors on constate aisément que la forge paysanne du Jegem s'éloigne de cette réalité : le mariage du forgeron au Jegem se réalise sans discrimination sociale aucune à l'intérieur des réseaux familiaux sereer. Le forgeron ne s'identifie pas à travers un groupe socio-professionnel uni, mais à l'intérieur d'un

lignage sereer. C'est un homme occulte, respecté, vénéré ; il ne subit point de crainte répulsive et la charge dont il est porteur fait de lui un révérend, maître de culte. Loin d'être un facteur limitatif matrimonial, la forge sereer du Jegem est un facteur de diversité, car l'alliance avec le forgeron est perçu comme un privilège social.

Quant à l'hérédité professionnelle,elle se farde généralement de tous les aspects caractéristiques d'une caste et son support est l'endogamie. Dans un tel système, "le fils du forgeron sera forgeron" puisque sa naissance aura fait de lui ce qu'il doit être.

Dans la forge paysanne du Jegem, quand bien même le forgeron est le produit d'un lignage, nul ne peut déterminer avant les *pangol* celui qui sera habiliter à forger : ni le père, ni la mère, ni l'oncle ne pourront dire à l'avance quel membre de leur lignage sera nanti de la charge du *tafax*. Au cours d'une génération, une ou deux personnes peut-être, seront choisies au sein d'un lignage pour remplir cette fonction. La qualité de forgeron n'est pas ici transmissible impérativement de père en fils et on ne peut pas attribuer à une famille, le qualitatif de forgeron, car il n'y a pas de familles de forgerons, mais des forgerons de lignages à vocation religieuse.

Nous allons voir maintenant sur quels systèmes lignagers repose la forge paysanne du Jegem, les différents aspects de cette forge ainsi que son mode de fonctionnement et de transmission.

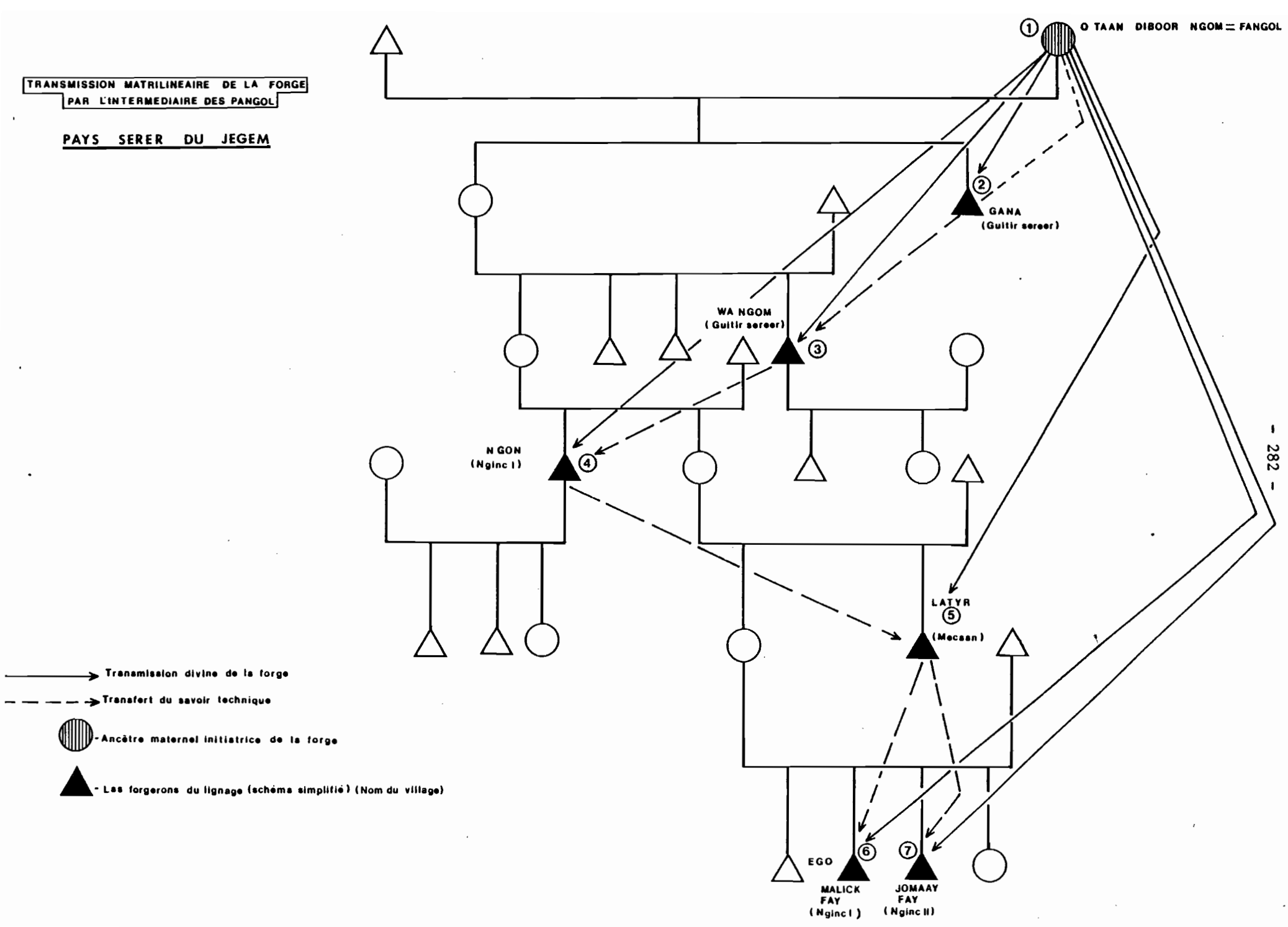
2. Les systèmes de forge du Jegem

La forge du Jegem repose sur deux systèmes lignagers institutionnels et un système libre non institutionnel. Les systèmes lignagers sont : la forge matrilinéaire ou *tafax ɗeen Yaay*, la forge patrilinéaire ou *tafax-Kurɓala*.

Quant à la forge libre, elle repose sur le forgeron amateur nommé *di a xaw*, littéralement celui qui forge exprès. Ce sont là les trois caractéristiques de la forge sereer du Jegem que nous allons tenter d'analyser, en commençant par les systèmes lignagers.

TRANSMISSION MATRILINEAIRE DE LA FORGE
PAR L'INTERMEDIAIRE DES PANGOL

PAYS SERER DU JEGEM



a) Les systèmes institutionnels lignagers

Ce sont deux systèmes en dehors desquels le forgeron perd son caractère sacré, car la charge mystique ordonnée par les *pangol* n'est transmise à l'individu que lorsqu'il appartient à un *tafax deen Yaay* ou à un *tafax-Kurjala*.

- Le *tafax deen Yaay*

La forge étant une activité strictement masculine, on peut se demander dans quelle mesure elle peut être fondée sur une succession utérine. La réponse à cette question pose le problème de la transmission du savoir technique qui fait apparaître l'importance du *Kelfa*, oncle maternel, en même temps qu'elle revèle une situation transitoire , celle de la mutation lignagère. Mais puisque ici le choix du *fangol* (esprit ancestral) précède généralement l'aspect technique de la forge, il est important de savoir, non pas comment, car nous avons déjà décrit la façon dont se manifeste ce choix,mais plutôt à qui se manifeste l'esprit ancestral.

Le *fangol* du *tafax deen Yaay* peut se manifester directement au futur forgeron, comme il peut réagir auprès d'une femme dont l'un des enfants mâles aura alors la charge de forger. Lorsqu'elle n'a pas d'enfants, on lui plantera une enclume *dek-re*, sur laquelle elle fera des offrandes périodiques à l'esprit qui l'a nommée.

Dans le *tafax deen Yaay*, la forge se transmet normalement du *kelfa*, oncle maternel, au *Ndokor*, neveu utérin. Mais il peut arriver, comme nous l'avons déjà mentionné, que le *tafax* (la forge) saute des générations avant de réaparaître dans une autre.Il se peut alors que la technique, faute de pratiquant, ait disparu dù lignage. Il faudra donc la faire revenir dans le *deen* par un apprentissage qui lui est externe.

Il appartient dès lors au *kelfa*, s'il n'est pas forgeron de trouver un maître pour son neveu lorsque ce dernier est investi de la mission de forger. La forge initiatrice appartiendra donc à un autre lignage sereer qui pourrait être de *deen Yaay*, matrilinéaire ou de *Kurjala*, patrilinéaire. Le futur forgeron de *tafax deen Yaay* y passera juste le temps nécessaire pour assimiler les techniques de production d'outils aratoires et pour bien se familiariser avec l'ambiance

d'une forge. Après quoi, il revient chez son *kelfa* où est installé l'autel de la forge du lignage. Il y passera un temps avant de retourner au domicile paternel où il pourra implanter un *dek-re* (enclume) et forgera au nom de son *ɗeen Yaay*.

Mais il peut arriver qu'une forge matrilinéaire passe momentanément ou très longtemps dans un lignage paternel. C'est le cas lorsque le forgeron du *tafax ɗeen Yaay*, installé dans son *mbind faap*, chez son père, décède sans avoir eu de remplaçant dans son *ɗeen Yaay*. Un membre de cette famille paternelle pourra alors activer la forge jusqu'à ce qu'il y ait un remplaçant dans le matrilignage du forgeron défunt. Il y a alors mutation de la forge d'un lignage maternel à un lignage paternel. Notre échantillon du Jegem comporte 3 *tafax ɗeen Yaay* dont deux concernent des frères germains installés dans deux villages voisins (voir généalogie).

- Le *tafax Kurɓala*

Le *tafax Kurɓala* qui se transmet en ligne masculine est plus courant au Jegem que le *tafax ɗeen Yaay*. En effet, la transmission du savoir technique pose moins de problèmes ici, car généralement le futur forgeron trouve un maître dans son *mbind faap* (maison paternelle). Le *Kurɓala* est en effet divisé en plusieurs *mpind faap* (*mpind* pluriel de *mbind*) à l'intérieur desquels les membres ont les mêmes droits et les mêmes obligations, même si les *yal mpind* (chefs de famille) sont différents. Dans le *tafax Kurɓala*, la forge est très souvent ségmentarisée : il existe des segments de *tafax Kurɓala* éparpillés dans des villages différents. L'autel de la forge du lignage se trouve cependant installé dans la maison ancestrale ou *cosan* : le doyen de cette maison est presque toujours forgeron. C'est lui qui détermine les périodes de *secax* (libation) du *fangol* de leur forge ; il est consulté pour toutes les question ayant trait à la forge et au *Kurɓala* en général.

Mais le nombre des forgerons et de *tafax Kurɓala* ne doit pas faire croire à l'hérédité de la forge, car les forgerons restent choisis par les *pangol*. Ainsi dans une famille où est implantée une forge, on ne trouve, quelque soit la taille de cette famille, que deux personnes au plus comme forgerons (voir généalogie). Notre échantillon comporte également trois *tafax-Kurɓala*.

b) La forge libre du *"di a Xaw"*

Le *di a xaw* sereer, celui qui forge exprès, c'est-à-dire celui dont la

ANSMISSION PATRILINEAIRE DE LA FORGE
PAR LE BIAIS DES PANGOL

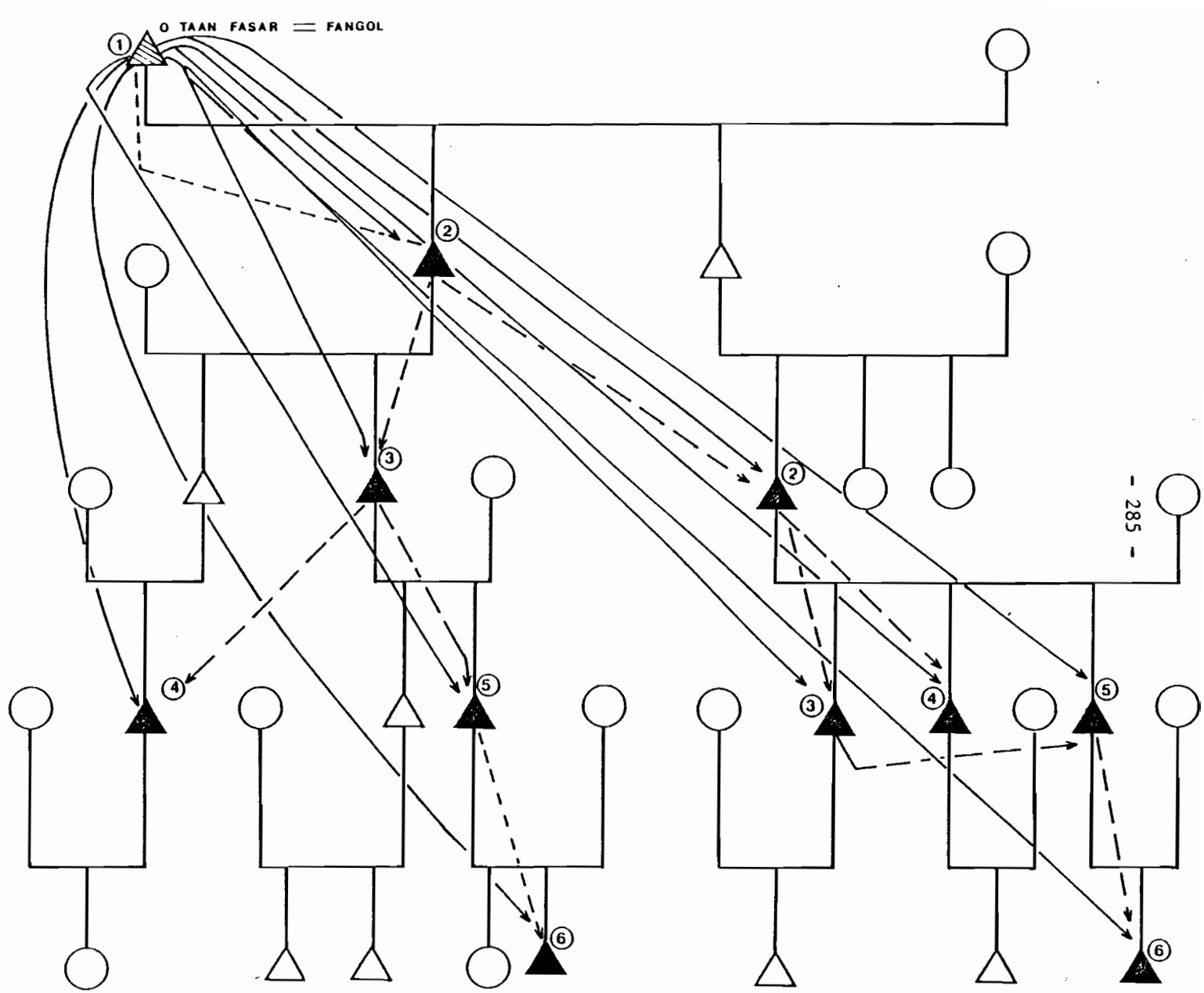
PAYS SEREER DU JEGEM

: Ancêtre mâle initiateur de la forge

: Les forgerons du lignage

: Transmission divine de la forge

: Tranfert du savoir technique



pratique artisanale ne relève d'aucun critère institutionalisé, est un bricoleur qui a l'amour du métal ferreux, mais n'appartient à aucun lignage de forgeron. Le *di a xaw* ne possède aucune fonction sociale semblable à celle du forgeron de lignage. Contrairement au *tafax ɗeen Yaay* et de *Kurɓala* qui sont sacrés, le *tafax* du *di a xaw* est profane. Il n'a aucun pouvoir symbolique et son domaine d'activité est limité, aussi bien socialement que techniquement.

La clientèle du *di a xaw* est une clientèle très proche ; généralement il travaille pour des gens de son entourage. Le *di a xaw* bricole sur des objets de conception étrangère à sa société, notamment sur des objets européens. Il répare et fabrique des armes, bricole des ustensiles de ménages. Mais la fabrication d'outils aratoires (iler, daba, houe, etc) relève, en principe, de la compétence exclusive du vrai forgeron, autrement dit de celui dont la mission divine est de forger, car les outils aratoires après fabrication, doivent être bénis par le *tafax* authentiques qui est seul à détenir les formules symboliques qui fécondent le rapport du métal à la terre.

Mais le *di a xaw* doit-il être vu comme un paysan hors la loi ? Assurément non, car la "libéralisation" de la technique de forge est, en quelque sorte, un moyen de pallier les insuffisances des forgerons de lignages dont le nombre dépend uniquement de la voix des mânes. Le *di a xaw* est un forgeron intermédiaire qui permet de résoudre les problèmes techniques non réservés à la forge sacrée. Il n'a pas le pouvoir de se substituer, ni au forgeron de *tafax Kurɓala*, ni à celui du *tafax ɗeen Yaay*. Grâce à l'institution du *taaɓax* (jugement du fer rouge), institution sélective qui permet de détecter les faux *tafax* , les forgerons sacrés arrivent à conserver leurs privilèges. Le *taapax* est une procédure rituelle qui se pratique lors du décès d'un forgeron de lignage. Il consiste pour tous les forgerons de *tafax ɗeen Yaay* ou de *Kurɓala* à tenir, la main nue, une barre de fer rougie au feu et de se la passer sur la langue sans se brûler. Les *di a xaw* n'ayant pas ce pouvoir, sont vite écartés du jeu. Le *taaɓax* est une épreuve de dissuasion à l'égard des forgerons amateurs ; c'est une façon de les rappeler à l'ordre, sans les empêcher de poursuivre leurs activités.

Cette liberté pour des non forgerons à exercer la profession, se retrouve également chez d'autres peuples d'Afrique noire, notamment en Afrique Centrale où l'apprentissage et la pratique de la forge sont soumis au paiement. Pierre DE MARET (op. cité) nous signale que chez les *Holoholo*, les *Kamba* ou

les *Sukuma*, la profession est accessible à n'importe qui, mais il faut payer une redevance.

Ailleurs également, chez les *Kongo*, les *Kuba*, les *Tétéla*, les *Bafia*, les *Chaga* et aussi au Burundi, il n'est pas indispensable d'appartenir à une famille de forgerons pour apprendre le métier. Dans ces régions, toutefois, la transmission de la charge de forgeron est surtout héréditaire, mais on y trouve exactement les mêmes systèmes, patrilinéaire et matrilinéaire que la forge paysanne du Jegem. Il arrive, selon DE MARET, que chez les matrilinéaires, la succession soit patrilinéaire : c'est le cas des *Sanga*, des *Kaonde*, ainsi que des *Pende*, des *Wumbu* et des *Tegue*. En général, il convient de faire le départ entre les détenteurs de la charge traditionnelle de la forge, charge se transmettant au sein d'un lignage et ceux qui ne sont que des assimilés à la profession.

Danielle JONCKERS (1979, 103-194) nous signale qu'en pays minyaka "les forgerons appartiennent le plus souvent à des classes spécialisées... Ce qui n'empêche pas un certain nombre des membres de ces clans de ne pas pratiquer leur art et des membres d'autres clans de s'initier au travail de la forge et de la pratiquer".

Quoique non conforme aux systèmes lignagers de la forge paysanne, le *di a xaw* est véritablement la marque d'une société égalitaire et non hiérarchisée ; son maintien dans le Jegem est la preuve de la conservation des structures anciennes dans ce territoire sereer. Car, dans le Siin naguère monarchisé, où la forge lignagère est en voie de disparition, poussée par une forge d'origine étrangère hiérarchisée et dépendante, le *di a xaw* n'a pu se maintenir en tant que forge libre et indépendante.

C. LA FORGE SEREER DU SIIN

1. Définition

Le mot *taan-ne* utilisé dans la forge sereer du Siin est synonyme de *dek-re* (enclume) utilisé dans le Jegem ; *dek-re* est une terminologie *a Kɛmb* (du Jegem) tandis que *taan-ne* est une appellation propre au *Singandum* (du Siin). En sereer *singandum*, le mot *taan-ne* tout court est équivoque, pour le rendre clair il convient d'y joindre un morphène qui précéde ou qui vient après le radical.

Exemple : *taan-ne* = enclume, tandis que *o taan* = ancêtre, *o taan o xe* = l'ancêtre.

Le même terme en sereer du Siin sert à désigner à la fois l'enclume et l'ancêtre. Toutes les forges du Siin reposent sur l'enclume *cosan*, *taan-ne* léguée par un ancêtre mâle. A ce titre, elle est un trait d'union pour l'ensemble de la forge *singandum*. Mais l'enclume *cosan* , *taan-ne* est aussi une source de différenciation lorsqu'on considère la forge sereer du Siin dans son fonctionnement au niveau de chaque variante de forgerons.

Dans la forge paysanne pure, l'enclume *taan-ne* ne reçoit que les descendants en ligne masculine de l'ancêtre fondateur, autrement dit, il s'agit d'une forge patrilinéaire qui n'admet d'autres forgerons que ceux de son lignage.

Dans la forge d'origine wolof comme celle d'origine mandingue, l'enclume *taan-ne* reçoit les membres de tous les réseaux familiaux. Elle n'opère aucune sélection de lignage à l'intérieur des familles : le *taan-ne* devient alors une institution familiale, *tafax mbind*, sollicitée par tous les hommes de la maison qui désirent forger. Ou alors l'institution villageoise *tafax-saate* regroupe tous les descendants d'un même ancêtre, comme on peut le constater à Langeem, où l'enclume de Silly NJOOR ne reçoit pas seulement des NJOOR, mais aussi des forgerons alliés à ces derniers.

Cette différence dans les modes de fonctionnement repose essentiellement sur la typologie suivante :

- une forge paysanne sereer pure ;
- deux forges aristocratiques (mandingue et wolof).

Nous allons examiner à présent, les rapports qui existent entre ces trois groupes de forgerons.

2. Du pur à l'impur : de la forge paysanne à la forge aristocratique

Il convient d'abord de lever toute équivoque concernant l'emploi du qualificatif "aristocratique" : il s'agit ici non pas de forgerons nobles, mais

des forgerons anciennement liés à la noblesse du Siin, à l'aristocratie du pouvoir ancien. Par ailleurs, nous appelons forge paysanne sereer ou pure, les forgerons appartenant au système originel de la forge sereer et qui sont restés liés à la paysannerie : les premiers furent spécialisés dans la fabrication des armes de guerre, les seconds furent et restent des producteurs d'outils aratoires.

Du pur à l'impur : Que signifie donc pour nous cette boutade ? Plutôt que de tenter une définition du pur qui nous semble un idéal, nous allons dire ce que nous entendons par impur : nous comprenons par système impur toute forge dans laquelle les forgerons sont méprisés et matrimonialement cloisonnés ; toute forge dans laquelle la profession est héréditaire et non accessible en dehors des familles qui la détiennent.

Dès lors, cette boutade se réfère à deux niveaux.

Au niveau supérieur, nous avons le pur symbolisé par la forge du Jegem, dégagée de toutes contraintes matrimoniales répulsives et héréditaires ; l'impur symbolisé par le système hybride singandum (du Siin).

Au niveau inférieur, notre analyse est axée sur les trois formations du Siin dont l'une, la forge paysanne ressemble au Jegem dans son aspect lignager ainsi que dans ces caractéristiques socio-professionnelles ; alors que les deux autres, forgerons d'origine mandingue et d'origine wolof, connaissent à des degrés variables, l'endogamie, la répulsion et l'hérédité professionnelle.

Du pur à l'impur, c'est donc le Jegem comparé au Siin ; mais c'est aussi le Siin dans ses propres réalités.

a) la Forge paysanne sereer

Dans la forge sereer pure, les forgerons et les non forgerons partagent la même habitation : il s'agit la plupart du temps des membres d'une même famille à l'intérieur de laquelle un lignage paternel a hérité d'une enclume *taan-ne*. Au niveau villageois, les *tafax* sereer (forgerons sereer) sont avant tout des paysans dont les ancêtes ont contribué à la création et à la pérénité du village. Aussi, détiennent-ils comme les autres des fonctions importantes au niveau du fonctionnement de leur société. A Joyiin, par exemple, où l'ancêtre de Ngor Diamé NDIAYE est co-fondateur du village, ce dernier détient dans le partage des services de cultes villageois une place importante, ce qui

lui vaut le respect de tous, y compris de ceux qui ne descendent pas des familles fondatrices de Joyiin. Au plan matrimonial, les *tafax-sereer* se marient à l'intérieur des familles paysannes : à Paraar, les forgerons sereer qui portent le nom de famille THIARE sont des alliés du grand *laman*, maître de terre de Njongoloor, Biram Jaxeer FAYE.

b) Les forgerons de l'aristocratie

Sont concernés ici, les forgerons d'origine mandingue et les forgerons d'origine wolof. Nous allons examiner successivement ces deux groupes.

- Les forgerons sereer d'origine mandingue

La plupart des ancêtres de ces forgerons sont arrivés dans le Siin probablement au cours du XVème siècle où ils ont été installés par le roi du Siin, Jomay NIANE, lors de son retour d'exil du *Gaabu* (province mandingue située dans l'actuelle Guinée Bisau). Fondus dans la classe paysanne sereer, les membres de ce groupe sont devenus, pour la plupart de simples agriculteurs, n'ayant plus d'activités artisanales. Leur nom patronimique est NJOOR, tandis qu'ils ont deux foyers distincts : celui de *Langeem* et celui de *Jurup*.

Au point de vue matrimonial, les forgerons d'origine mandingue sont de tous les groupes d'origine étrangère, ceux qui ont le mieux réussi leur intégration sereer : en effet, ils constituent un véritable équilibre entre les différentes couches de la société *singandum* : tandis qu'il est rare de constater un mariage entre le groupe d'origine wolof et les paysans sereer, les membres de ce groupe se marient dans presque toutes les familles sereer, y compris les *ɓi no maad* (noblesse non Gelwaar) et les Sereer. Les *saaŋiit*(palefrenier du roi) et les groupes d'origine wolof sont plus nombreux dans leurs alliances. Sur un échantillon de 570 personnes, les Njoor représentent 40 %, soit 228 personnes.

- Les forgerons sereer d'origine wolof

Très nombreux dans le Siin, les forgerons de ce groupe représentent 52 % de notre échantillon soit au total 296 personnes. Tandis qu'ils ont hérité des prénoms sereer, les noms de famille restent wolof ; des patronymes comme THIAM, WAD ou MBOW caractéristiques des familles de forgerons et cordonniers

wolof y sont courants. L'analyse anthroponymique révèle comme l'a déjà constaté Paté DIAGNE, énormément de patronymes wolof ; mais ces patronymes sont toujours doublés d'un prénom sereer. Exemple, cette personne qui porte le nom Ngor THIAM. Ngor est un prénom typiquement sereer alors que THIAM est d'origine wolof. Cette dualité dans la composition des noms de forgerons sereer d'origine wolof témoigne de deux réalités : d'abord, elle confirme le caractère extérieur de leur origine, en même temps qu'elle atteste de leur enracinement sereer. S'il est incontestable que ces forgerons soient d'origine wolof, il est incontestable qu'ils soient sereer, car il y a longtemps qu'ils ont épousé les coutumes et valeurs de ce peuple. D'ailleurs, on peut dire sans trop de risque que des wolof, ces forgerons n'ont plus que les noms.

L'arrivée des forgerons de ce groupe dans le Siin peut être située vers la fin du XVIIIème siècle, c'est-à-dire près de deux siècles après la fondation DIAKHAO, dernière capitale du royaume, par Wasila en 1630 (chronique du Siin). Leur plus grand foyer se trouve non loin de l'ex-capitale du Siin, dans un village nommé *o Ɓoof a mbaleem* : à partir de ce village a été fondé celui de Ngalañ Jaraaf que nous avons étudié.

3. Fonctions sociales et rapports de clientèle

a) Fonctions sociales

L'analyse des fonctions socialement attribuées aux forgerons sereer du Siin n'est pas à séparer des orientations fondamentales qui caractérisaient chacun de ces groupes : les forgerons de paysans et les forgerons de l'aristocratie.

Les forgerons sereer purs n'avaient pas de fonctions sociales particulières en dehors de celle de circonciseur et de divination : en effet, les meilleurs *saltigi* (devins) ou *maɗag* (sorciers) se recrutaient parmi eux.

Quant aux forgerons de l'aristocratie, ils détenaient plutôt un symbolisme guerrier souvent sollicité par l'aristocratie lors d'une guerre ou individuellement par quelques personnes qui se font faire par eux des talismans de protection.

b) Rapports de clientèle

Dans les rapports de clientèle, forgeron-paysans ou forgeron-nobles, la charge de l'acquisition des matières premières chez les Sereer, revenait le plus souvent, au client du forgeron. Celui qui commandait des objets au forgeron, devait produire la quantité de fer nécessaire à la fabrication de ces objets. Cela pose a priori le problème des origines du fer avant la colonisation ; cette question ayant été abordée dans les premiers chapitres, nous n'allons pas y revenir. Il faut toutefois rappeler les formes d'acquisition du fer au cours de la période coloniale, lorsque le commerce européen s'établit définitivement à travers tout le pays. Le fer fut acheté alors sous une forme nommée par les forgerons sereer : "*sanjaay*" ou "*kotobaan*" et que les *tëgg* wolof appellent "*sebre*". Ce fer était vendu sous forme de grosses lames superposées de manière pyramidale. Le "*sanjaay*" coûtait très cher et les paysans sereer pour s'en procurer devaient vendre du bétail ; le nombre de bêtes à vendre était donc fonction de la quantité de fer, *Njelem* (en sereer) nécessaire à produire les objets dont le paysan aura besoin. L'on comprend alors que le fer, *Njelem*, fut une composante essentielle dans la constitution de la dot chez les Sereer. Cette phase du mariage sereer appelée *jelem*, avait des conséquences sociologiques profondes : le prétendant de la jeune fille devait donner à son beau père une quantité importante de fer pour produire une iler, une hache, un coupe-coupe et une daba . L'absence du *Jelem* ne pouvait empêcher la réalisation du mariage, mais lorsque le couple aura des enfants, le père ne pourra disposer de ses enfants que lorsqu'il aura accompli le geste du *jelem*. L'expression sereer suivante est assez significative : "*o xu jelemer na teef daw kiro xox no xa ṗeef*", littéralement "celui qui n'a pas apporté le fer n'aura pas la tête de ses enfants".

Une fois la matière première sur place, le travail de la forge va commencer dans les conditions suivantes : le forgeron qui a déjà fait ses libations commencera donc, sans crainte de représailles des *pangol* de sa forge à travailler le fer qui lui est apporté ; le client tuera un bouc pour le repas du *tafax*. Si l'artisan n'a personne pour l'aider au travail, c'est le client lui-même qui prendra les soufflets ; il peut envoyer également quelqu'un de sa famille aider l'artisan au travail (généralement son fils ou sa femme) mais jamais le berger des troupeaux. Pour la rémunération du forgeron, deux institutions anciennes sont à signaler : le *Ndigit*, de *Ndig* (hivernage) et le *Ndagaan*, dont l'étymologie ne nous a pas été donnée au cours de nos enquêtes. Nous allons voir successivement ces deux modes de rémunération du forgeron sereer.

- le *Ndigit :*

Le *Ndigit* comporte deux phases : c'est d'abord une contre-partie en force de travail effectué par le paysan du village dans les champs du forgeron ; la seconde phase qui se situe à la fin de l'hivernage est un prélèvement effectué sur la récolte de chaque chef de famille et destiné au forgeron. La somme de tous ces prélèvements devra faire le plein d'un grenier.

Dans la première phase du *Ndigit*, les chefs de familles envoyaient tous les membres excepté le gardien du bétail, cultiver les champs du *tafax*. Mais toutes les familles du villages n'y allaient pas ensemble, elles s'y relevaient de jour en jour.

- le *Ndagaan :*

Le *Ndagaan* consistait pour le forgeron sereer à acquérir une certaine quantité de matière première qu'il transformera en produits aratoires ou autres produits pour en faire cadeau à une personne de sa clientèle. La pratique du *Ndagaan* engage celui qui reçoit le don du forgeron à lui faire un contre don généralement avant même que celui-ci ne quitte son domicile. Le contre don du *Ndagaan* est normalement un taureau ; c'est d'ailleurs pour cela que les *tafax* sereer ne recourraient pas toujours à la pratique du *Ndagaan* : seule la préparation d'un grand événement familial, funérailles, mariage, etc, pouvait pousser les forgerons à le faire. Ils choisissaient alors très bien leurs clients, qui ne devaient pas être des démunis.

En dehors du Ndigit et du *Ndagaan,* les petites interventions chez le forgeron, réparation ou fabrication d'une houe, étaient sanctionnées par un *gusax* (gerbe de mil) ou un *a tog fo soow* (une jarre de lait). De nous jours encore, les activités de la forge sereer qui sont liées à la production de petits objets traditionnels (iler, coupe-coupe, etc.) sont rémunérées en mil ou en lait. Toutefois certains forgerons offrent le choix entre la rémunération en nature et celle en espèce ; les iler par exemple, étaient payés en 1982 aux prix suivants : 200 F au producteur et 250 F au marché.

CHAPITRE III

FORGERONS SEREER, CULTE DES ANCETRES ET SYMBOLISME

Au cours de ce dernier chapitre sereer, nous allons tenter un examen rapide des différents aspects des cultes animistes voués à la forge sereer ; car il semble que l'enclume *taan-ne* est à la forge *tafax-ne*, ce que le *mbar* est à la forge wolof.

Chaque forge, chaque enclume repose sur un *fangol* ou des *pangol*, esprits ancestraux que les forgerons vénèrent périodiquement à travers des libations ; mais les *pangol* de forgerons, nous le verrons, ne sont pas seulement ceux de l'enclume et de la forge : les *tafax* participent activement à l'entretien des *pangol* villageois pour lesquels ils ont souvent, sinon les mêmes obligations que les autres, du moins des rôles prépondérants. Nous allons examiner également les interdits de la forge appelés *o tiimb* ; le symbolisme de la forge sereer et les matriclans, *tim*.

A. FORGERONS ET ESPRITS ANCESTRAUX : PANGOL

1. Libations et pangol

a) Définition de la notion de *pangol*

Etymologiquement, *pangol* est le pluriel de *fangol* qui veut dire serpent ; dans la religion animiste sereer, le mot *fangol* et son pluriel *pangol-ke* ont un autre sens : le plus souvent *pangol-ke* est un terme qui évoquent les esprits ancestraux, dans la mesure où l'animisme sereer repose sur la survivance des mânes. Le père Léonce CRETOIS, dans son très précieux dictionnaire sereer, consacre cinq pages à la définition et à la clarification du mot *fangol* (pluriel

pangol). Nous allons examiner avec lui les différentes acceptions de ce terme.

Pour CRETOIS, les *pangol* sont les "esprits ancestraux dont la mémoire est restée vivante, parmi les Sereer pour plusieurs raisons" :

- d'abord parce qu'ils sont connus et vénérés de toute une région (tombes d'anciens roi ou reines) ;

- parce qu'ils sont connus et vénérés de tout un village (en général, c'est le fondateur de ces villages) ;

- parce qu'ils sont connus et vénérés de tout un carré (en général, c'est l'ancêtre du carré) ;

- parce que le *"fangol"*s'est fait connaître à un individu (il devient alors *fangol* individuel).

Ce sont là les principaux cas de *pangol* retenus par CRETOIS ; il admet toutefois l'existence de *pangol* trop anciens dont les noms ont disparu de la mémoire sereer, mais qui se manifestent par des signes extérieurs, soit en se rendant maîtres de certains lieux, ou en s'emparant de cartaines personnes.

Les *pangol* sont en pays sereer, comme des intermédiaires entre Dieu (Roog) et les hommes ; ils intercèdent aurpès de Dieu en faveur des vivants pour qu'ils obtiennent, richesse, santé, enfants et paix.

La forge sereer (*tafax*), dans un contexte sereer général, répond aux normes ci-dessus, quand bien même elle a ses particularités sur lesquelles nous allons nous appesantir.

b) Les esprits de la forge ou *pangol tafax*

Toute forge sereer repose sur l'existence d'un ancêtre souvent mythique, créateur et maître du *taan-ne* (enclume-forge) élevé au rang de *pangol*, au sommet d'un lignage forgeron où il préside dans certains cas, à la transmission de la qualité de forgeron *tafax*. On distingue : les *pangol de tafax kurʃala* (littéralement : les *pangol* de la forge de ceinture) et les *pangol tafax ɗeen yaay* (littéralement : les *pangol* de sein maternel).

- Dans le premier cas, le *fangol de tafax kurʃala* concerne le lignage paternel auquel appartient la forge ; la faculté de forger y est transmise en ligne masculine par la divinité ancestrale créatrice de cette forge, qu'elle perpétue à travers des générations.

- Dans le second cas, le *fangol tafax ɗeen yaay* se transmet en ligne utérine, sous la coupe du *fangol* de ce lignage qui est également un ancêtre de sexe féminin, initiatrice de cette forge, dont la transmission ne peut se faire en dehors de son intervention.

Ces *pangol* de la forge ne doivent pas être confondus, ni avec les *pangol* de régions, ni avec les *pangol* villageois ou de carré, ni avec les *pangol* individuels ; ce sont des *pangol* de lignages forgerons dont le culte se rend à travers des libations sur l'enclume, *taan-ne*.

c) Les libations sur l'enclume ou *taan-ne*

Les libations, *a cuur* en sereer *singandum* (du Siin) se dit *secax* en sereer *a kɛmb* (du Jegem). Selon le père CRETOIS, les libations permettent de rappeler aux *pangol :*

- qu'ils font partie de la famille,
- que nous ne les oublions par en les nourrissant,
- qu'en retour, ils pensent à nous et intercèdent pour nous auprès de Dieu.

La forge sereer est avant tout, une forge paysanne ; non pas parce que ceux qui la pratiquent sont souvent des cultivateurs, mais parce qu'elle est le pivot, par sa production essentiellement aratoire, d'une société globalement paysanne. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'à l'approche de l'hivernage, les forgerons se souviennent de leurs *pangol* ancestraux, avant de commencer à produire les instruments qui seront destinés à travailler la terre. C'est le temps des libations, *a cuur ake*. La libation est un acte de foi qui permet à celui qui la pratique d'espérer une intervention positive des divinités, sur une situation donnée. Les libations sur l'enclume autorisent le forgeron à espérer la bénédiction de son ou de ses *pangol* sur l'ensemble de sa production artisanale : chaque forge ayant son jour de libation en dehors duquel il n'est pas autorisé à le faire,

le temps des libations peut s'étendre sur quinze jours.

La nature des libations à faire sera signalée aux forgerons de chaque *taan*, à travers les rêves du doyen de la forge. Ainsi il peut s'agir de lait, de couscous cuit ou non, d'un coq ou de tout autre animal à immoler. La libation consistera alors à verser le couscous, le lait ou le sang de la bête sacrifiée sur l'enclume, en pronoçant une formule de prière en direction de son *pangol*. Cette formule varie selon les forges et selon les *pangol*.

Ngor Diame NDIAYE du village Joyiin dans le Siin utilise la prière suivante : *"kaf tem fo wod fo baal fo juur fo soow"*. Ce qui peut se traduire comme suit : "qu'il y ait plein de mil, de santé noire, de libation de lait". Cette prière évoque donc trois choses complémentaires : une bonne récolte de mil, que conditionne la santé noire, c'est-à-dire, la santé pure, la libation de lait évoque l'abondance du bétail et leur bonne condition, ce qui, au total peut se résumer par une excellente saison de plus, dans le service réciproque des *pangol* et des vivants.

2. Les attitudes de forgerons face aux autres *pangol*

CRETOIS distingue graduellement et selon les origines : les *pangol* individuels, les *pangol* de carré, les *pangol* villageois et les *pangol* régionaux. Nous allons a travers ces degrés divers, essayer de montrer le niveau d'intégration des *dafax-we* au fonctionnement et à l'animation des divinités ancestrales sereer. Il faut pour cela reprendre la distinction opérée déjà sur les différents groupes de forgerons sereer.

a) Au niveau individuel

Tout individu sereer peut être confronté à un *fangol* particulier, c'est-à-dire différent des *pangol* familiaux, lequel se manifestera à lui par des signes externes : possession, maladies graves, etc...

b) Au niveau du carré

Les *pangol* ne se confondent pas nécessairement à ceux de la forge pour plusieurs raisons : d'abord, il peut y avoir coexistence de plusieurs

lignages avec des *pangol* différents à l'intérieur d'un carré ; le lignage de la forge, dans le cas purement sereer, peut coexister dans une même maison avec d'autres lignages non concernés par celle-ci : le chef de carré peut bien ne pas être forgeron dans ces cas-là. En revanche, des lignages non forgeron peuvent cohabiter avec celui du chef de carré, lui-même forgeron : ce cas est très fréquent au Jegem.

c) A l'égard des *pangol* villageois

Le forgeron dont l'ancêtre a fondé le village, seul ou avec d'autres, participent activement aux libations destinées à son ancêtre ; il assume le plus souvent dans ce cas précis, les fonctions de chef de village ainsi que celles de maître de culte. Les deux derniers cas signalés concernent surtout d'après nos observations, le groupe de forgerons sereer purs. On retrouve cette situation également au Jegem dans le cas du *laman-forgeron* : *laman* ayant ici le sens de chef de village.

d) A l'égard des *pangol* régionaux

Qui sont le plus souvent des rois et personnages légendaires illustres. L'attitude des forgerons est généralement conforme à celle des autres populations sereer. Notons cependant, à titre d'exemple rare, que pour le culte du *fangol* que représente la reine Njeme, du village de Langeem, dans le Siin, les forgerons jouent, aux côtés des descendants de celle-ci appartenant au matriclan *ka-gaw*, un rôle très important.

3. Les interdits de la forge sereer ou tiimb

La coutume sereer recèle plusieurs sortes d'interdits, *a tiimb* (différents de *tim*, matriclan). Ces interdits *a tiimb* peuvent être liés à un patrilignage (*kurʃala*), à un matrilignage (*ʃeen yaay*), au patronyme (*simanqol*), à un matriclan (*tim*). Ces *tiimb* que l'on retrouve chez tous les Sereer se présentent sous différents aspects selon les endroits. Il existe cependant en dehors des *tiimb* relatif au peuple sereer en général, ceux qui concernent exclusivement le monde artisanal ; ils varient selon les corps de métiers.

Nous avons pu noter chez les forgerons sereer deux xortes de *tiimb*, différenciables selon les orientations :

- il y a les *tiimb* contre le forgeron lui-même,
- et les *tiimb* contre un tiers.

Nous nous proposons de définir ces deux interdits, avant de dresser pour chacun d'eux une liste, certainement pas exhaustive, mais qui pourrait servir à donner une idée de la réalité ; pour chacune de ses listes, nous avons essayé de donner les causes des l'interdit et ses conséquences.

a) Les *tiimb* contre le forgeron — Tableau n° 2

Interdits	Causes	Conséquences
Alimentaire		
1° Manger l'herbe nommée *(xaa suuɸ) (x)*	Ordre du *fangol* de la forge	Le forgeron perd sa capacité technique de forger en devenant gravement malade.
2° Manger la chair de l'animal nommé *(jaaɗ) (xx)*	"	Le fer se brise à chaque coup de marteau, d'où l'impossibilité de produire quoi que se soit.
3° Manger la chair du varan nommé *faasaax (xxx)*	Animal totem de tous les forgerons	Donne des boutons au forgeron qui le mange
4° Manger avec un griot	?	Rend malade et malheureux le forgeron sereer qui le fait.
Lieu géographique		
1° Passer la nuit au village Ngoyokhène (Siin)	Le fangol de ce village lui-même forgeron, est jaloux de la présence de tout autre forgeron : le fangol travaille surtout la nuit, d'après les villageois qui l'entendent battre le fer.	La mort
2° Passer la nuit au village de Pataar (Siin)	Même cause que pour Ngoyokhène, le forgeron de Pataar étant forgeron également.	La mort ou la folie

(x) Xerus erythropus
(xx) Leptadania hartata
(xxx) famille des lacertidés.

Il s'agit ici de l'ensemble des comportements et attitudes que le forgeron ne peut pas avoir, sous peine d'être sanctionné par les *pangol* de la forge. Ces interdits sont le plus souvent d'ordre alimentaires ; mais également d'ordre spacial.

b) Les tiimb contre tiers

Les *tiimb* contre tiers sont d'ordre divers et concernent l'ensemble des comportements qu'il ne faut pas qu'un non-forgeron fasse chez le forgeron : ils peuvent être liés au travail artisanal lui-même, comme ils peuvent se passer en dehors de la forge.

Tableau n° 3

Interdits à autrui	Causes	Conséquences
1° S'exclamer devant le fer rouge du forgeron	Pouvoir maléfique de la parole	Echec de l'objet à forger
2° Soutirer des braises de la forge en passant à l'arrière du forgeron	?	Diminue le génie du forgeron : absence de maîtrise donc incapacité à produire certains objets.
3° Se mettre derrière le forgeron quand il travaille	Psychologiques	Trouble son équilibre, mauvais travail.
4° Le griot ne doit pas s'assoir sur le lit du forgeron	?	Rend malade le forgeron : il a la peau couverte de bouton.
5° Faire de la musique en entrechoquant deux morceaux de fer	Se fait seulement lors des obsèques d'un forgeron (Jegem)	Mauvais présage pour les forgerons du village.

Nous constatons donc d'après ces tableaux que les interdits contre tiers ne sont pas, comme les premiers, généralement dûs aux *pangol* : ce sont des attitudes, le plus souvent de nature à troubler l'équilibre psychologique de l'artisan et à empêcher celui-ci de se concentrer sur son travail. Ce sont donc là des *tiimb* parfaitement compréhensibles.

B. FORGERONS, SYMBOLISME ET MATRICLAN (tim) SEREER

1. Le symbolisme des forgerons sereer

Le symbolisme de la forge sereer, contrairement à celui que l'on trouvait chez les Wolof du Kajoor, ne se situait pas entre les pouvoirs politiques et le peuple ; pour le comprendre il importe de prendre en considération les différents aspects de cette forge depuis le Jegem jusqu'au Siin où il a existé à côté d'une forge paysanne sereer, une autre tournée vers l'aristocratie. Au Jegem, nous avons retenu un symbolisme défensif, tandis qu'au Siin se trouvaient un symbolisme culturel paysan et un symbolisme collaboratif des forgerons du pouvoir. Nous allons essayer de rendre clair ces trois étapes du symbolisme sereer, en nous servant de quelques exemples.

a) Le symbolisme défensif du Jegem

Les flèches empoisonnées des Sereer signalées par Sékéné Mody CISSOKO et qui inspiraient beaucoup de craintes aux navigateurs chrétiens, furent une spécialité des forgerons du Jegem où elles sont interprétées comme le produit d'un symbolisme défensif appelé *lop̂et*. Ces flèches de guerre, *lop̂et*, n'étaient pas lancées à partir d'un arc : c'était des pointes sans tige posées sur des vans à partir desquels elles s'envoleront mystérieusement contre l'ennemi ; d'après nos informateurs du Jegem, ces flèches ne s'arrêtaient qu'après avoir creuver les yeux de ceux à qui elles furent destinées. Le jet du *lop̂et* n'était pas cependant l'exclusivité des forgerons : de simples paysans détennaient également le secret de les faire envoler ; toutefois, la forge des flèches était toujours effectuée par le forgeron.

b) Le symbolisme culturel de la forge paysanne du Siin

Le *"ñaman"* et le *"haat"*

Le *ñaman* est le circonciseur tandis que le *haat* est l'élément à circoncir ; dans la société paysanne paysanne du Siin, la fonction de *ñaman* revenait le plus souvent au *tafax* (forgeron) ; elle était la plupart du temps héréditaire.

Il faut dire que la circoncision, *Nquc* en sereer, est une circonstance dans laquelle tout homme doit montrer la dimension de sa virilité et de son courage ;

la notion de virilité ne recouvrant cependant pas ici que la force physique : elle concerne également et surtout la maîtrise des forces surnaturelles. Aussi le *haat* dans la phase préparatoire appelée *ŋwoog*, dévoile-t-il déjà ses capacités en éprouvant son *ñaman* par des tours de sorcellerie.

Le circonciseur est nécessairement doué de pouvoirs symboliques, car il doit être à même d'exorciser les démons qui président au rite de la circoncision *Nquc*. D'ailleurs, le *haat* à circoncir lui-même peut constituer un danger pour le *ñaman*, lorsqu'il est, ce qu'on appelle en sereer, un *Yal xoox*, littéralement, celui qui a une tête ; autrement dit quelqu'un qui est capable de manipuler des symboles. Il s'instaurait alors une lutte, un duel entre le *haat* et le *ñaman* dont nous allons rendre compte à travers l'expérience des forgerons de Tukaar.

- le comportement du *haat*

Lorsque le *haat* est un *yal xoox*, il le trouvera par mille manières extraordinaires ; au moment de passer à l'opération décisive, par exemple, le *haat* peut remplacer son sexe par le sexe opposé ou le faire disparaître. On dit à ce moment qu'il a caché sa verge dans une des parties de son corps et qu'il appartient au *ñaman* de la trouver. Par ailleurs, le sujet à initier peut se faire protéger par des abeilles ou des serpents dangereux, qui tournent autour de lui, dans tous les cas le circonciseur devra résoudre l'équation.

- la réplique du *ñaman*

Si, au moment de passer à l'acte décisif, le *ñaman* ne trouve pas le sexe du *haat* en place, c'est qu'il y a là un défi magique qui lui est lancé ; ce dernier qui doit être un madag (qui voit tout ce qui est surnaturel) saura alors découvrir la verge du *haat*, où qu'elle se trouve avant de pouvoir procéder à son opération. Généralement, l'on dit que la verge se confond alors, à une partie du corps de l'adolescent que le circonciseur sectionnera avant que le sexe du *haat* ne revienne à sa place normale.

Certains circonciseurs possèdent un bâton magique qu'ils utilisent dans ces circonstances. Mais la place de la circoncision fut elle-même, le plus souvent un lieu de culte dont les *ñaman* sont les officiants. A Tukaar, dans le Siin, les

forgerons du hameau de Ngaqarlam qui constituaient anciennement une famille de *ñaman*, opèrent sous l'ombre d'un tamarinier nommé *sooƥ-kote* (21), habité par un génie de leur famille.

Lorsque le forgeron *ñaman* (toujours de la famille Ñing) se trouve face à une situation difficile avec un *haat yal xoox*, il lui suffit de couper une petite branche du tamarinier (*sooƥ-kote*) pour que la solution adéquate surgisse (22).

c) Le symbolisme collaboratif des forgerons de l'aristocratie

Nous avons donné dans les pages antérieures un aspect du symbolisme des forgerons du pouvoir : de même que les objets qu'ils produisent furent destinés à l'aristocratie, de même le savoir symbolique des forgerons de la noblesse rentrait-il dans les échanges avec ces derniers. Les forgerons étaient liés aux familles régnantes dont ils se faisaient le devoir de protéger physiquement en même temps qu'ils assuraient à leur pouvoir un équilibre durable, par l'utilisation des forces occultes. Les forgerons de *ƥoof mbaleem* non loin de Diakhao furent très appréciés de la couronne pour les services qu'ils rendaient au roi. On raconte qu'ils avaient contribué, par la puissance de leur symboles, à la victoire du Buur Siin Coumba Ndoffène contre le marabout toukouleur, Maba Diakhou BA de Nioro en 1867.

2. Forgerons et "tim" sereer

Les *tim* sereer constituent un tissu de matriclans servant à identifier les individus et à construire des alliances. Ils sont le support des rites et phénomènes sociaux inhérents aux structures sociales, elles-mêmes tissées par des fibres matrilinéaires : "*ƥeen yaay fisu sinig*" (c'est le sein maternel qui a délimité le territoire sereer du Siin), a-t-on l'habitude de dire dans ce pays. Le lignage

---

(21) *Sooƥ* = tamarinier,
Kote est le nom du génie qui réside dans le tamarinier.

(22) Pour toutes les questions relatives à la divination et au symbolisme sereer, voir :
Marguerite DUPIRE, l'Homme, janvier-mars 1976.

maternel est sous-entendu dans l'expression "sein maternel".

Nous avons recensé au Siin et au Jegem des *tim* de forgeron sereer. Ce travail nous a permis de faire une répartition des forgerons selon les matriclans, *tim* et d'établir une chronologie sur cette base.

a) Les tim des forgerons dans le Siin (23)

Sur sept villages, nous avons pu dresser une liste de 28 *tim* différents que voici :

1°	*o baaling*	11°	*o pola-foola*	21°	*o caafuun*
2°	*o kaagaaw*	12°	*o puuma*	22°	*o cegandum*
3°	*o kare-kare*	13°	*o puufun*	23°	*o coofaan*
4°	*o kaanguna*	14°	*o saasañ*	24°	*o coolax*
5°	*o kaale*	15°	*o sareen*	25°	*o cooka*
6°	*o keef*	16°	*o siyaañ*	26°	*o conaay*
7°	*o koyeer*	17°	*o simala*	27°	*o tukloor*
8°	*o mengeeñ*	18°	*o soos*	28°	*o yiil*
9°	*o patik*	19°	*o taboor*		
10°	*o payoor*	20°	*o tik*		

Sur l'ensemble des villages où nous avons recensé des familles de forgerons, 532 personnes sont réparties sur les 28 *tim* connus. Le tableau ci-après nous présente alors la situation suivante : sur l'ensemble des sept villages, le *simala* passe en tête avec un pourcentage très élevé 17,95 %, suivi du *puufuun* 12,68 % tandis que les *soos* et *kare-kare* sont 7,14 % chacun ; mais il y a le *poola-foola* 4,13 %, le *sareen* 4,88 %, le *taboor* 3,94 % et le *tik* 1,7 %. Les *tim* les moins représentatifs chez les forgerons du Siin sont : d'abord le *baalin* 0,18 %, le *puuma* 0,56 %, le *kaale* 0,75 % , le *siyaañ* 0,56 % ainsi que le *caafuun* et le *tukloor*.

Cette répartition des *tim* ne permet certainement pas de faire une conclusion quelle qu'elle soit. Toutefois, elle montre à quel point les forgerons *singandum* des trois groupes adhèrent aux réalités des matrilignages sereer. Elle

(23) Nous conseillons au lecteur de consulter l'article de C. BECKER, V. MARTIN et W. FAYE, intitulé les familles maternelles sereer, Real. afr. 1982, 22 p. Voir aussi C. BECKER et V. MARTIN, les familles maternelles sereer, Répartitions par pays traditionnels et par castes, BIFAN, 1981, 54 p.

constitue une étape pour une recherche beaucoup plus appronfondie sur l'organisation des *faal dafax* de tous les pays sereer.

b) Les tim de forgeron du Jegem

Les *tim* existent également au Jegem où nous avons dénombré une dizaine parmi les familles de forgerons ; s'il y en a quelques uns déjà rencontrés au Siin, un grand nombre d'entre eux n'existent pas sur notre liste *singandum* que voici :

1°	*o kaanguuna*	X	6°	*o koogool*	
2°	*o cegandum*	X	7°	*o coofaan*	X
3°	*o siriiñ*		8°	*o simala*	X
4°	*o cexaan*		9°	*o colax*	X
5°	*o paal*		10°	*o tiidin*	

La moitié des matrilignages recensés au Jegem, se retrouve sur notre liste du Siin : ce sont les *tim* signalés par une croix. Par contre, les cinq autres *tim* n'apparaissent pas du tout chez nos forgerons *singandum*. Mais cela ne veut pas dire que les *tim* absents sur notre échantillon du Siin n'existent pas parmi la population forgeronne ou parmi la population globale de ce pays sereer. Il est vrai cependant que certains matrilignages fréquents au Jegem sont rares dans le Siin et réciproquement.

Par ailleurs, nous avons établi pour le Jegem un tableau de répartition par *tim* et par village sur le même modèle que le Siin, de la population recensée, soit sur 127 sujets. Deux matrilignages occupent ici le devant : le *cegandum* et le *coofaan* avec 15,74 % chacun. Ils sont suivis de près par deux autres *tim* numériquement équivalents : le *colax* 11,81 % et le *cexaan* 11,81 %, le *tim koogool* est également bien représenté avec 11,02 % du total. Mais, il convient encore une fois de signaler que ces chiffres ne permettent pas de conclure sur la prédominance de tel ou tel autre *tim* pour l'ensemble du Jegem.

c) Relations de cousinage et alliances de tim

Il existe en pays sereer, des relations de cousinage entre *tim*. Ces relations de cousinage semblent s'expliquer par l'éclatement lointain de nombreux *tim*, lesquels se seraient séparés d'un tronc commun, lors d'une circonstance donnée. C'est du moins l'avis de H. GRAVAND lorsqu'en rapportant le mythe *simala*, il

conclut : "*simala, koyeer, patik, kaanguuma* et *fan* avaient la même mère" (23 bis).

Ainsi chaque *tim* a ses corollaires, c'est-à-dire d'autres *tim* qui sont à la fois ses cousins et ses alliés, dans la mesure où chaque matrilignage entretient des relations de plaisanteries avec d'autres *tim* cousins en même temps qu'ils constitueront pour lui un domaine de prédilection matrimoniale.

D'une zone linguistique à une autre, les *tim* peuvent changer de nom : ils posent alors le problème très important des équivalences inter-régionales, voire inter-ethniques des matrilignages. A partir de quelques cas, nous avons pu aborder une étude sommaire des relations de cousinage entre *tim -alliés*. En raison du nombre trop petit de matrilignages concernés ici, nous ne pouvons que soulever quelques hypothèses que des recherches plus approfondies pourront peut-être un jour vérifier. La première hypothèse formulable ici est, d'après nos enquêtes sur les sept *tim* suivants : *kare-kare, simala, puufuun, poola-foola, yiil, taboor, cooka,* les cousins et alliés d'un *tim* donné sont-ils eux-mêmes des cousins ou alliés ? Si cela se vérifie pour quelques cas, l'on ne saurait toutefois l'ériger en règle générale, pour les raisons que voici : d'abord, il faudrait résoudre le problème des équivalences de *tim* au niveau des variantes dialectales ; ensuite, il est difficile de tenir au complet une liste des *tim-alliés,* en raison du problème des équivalences surtout , ensuite parce que les alliés d'un *tim* peuvent accroître ou diminuer selon qu'on se trouve dans un endroit ou dans un autre.

La deuxième hypothèse est : existe-t-il un ou des *tim* à caractère universaliste ? C'est-à-dire des *tim* occupant une place centrale au niveau des alliances. Un *tim* cousin et allié de tous. Le *tim, kit* est un matrilignage de large diffusion certes, mais il ne permet pas de faire cette affirmation. Sur les sept exemples de *tim* mentionnés plus haut, on retrouve le *tik* parmi les alliés des cinq.

Le *tik* est présent dans les schémas A, D, E, F, G, tandis qu'on ne le voit pas à B et C. On ne peut dire qu'il s'agit ici d'un problème d'équivalence, car les alliés du *simala* et du *puufuun* sont des *tim* bien connus et qui ne prêtent pas à confusion. Mais on peut penser à des listes incomplètes dues à un oubli de la part de nos informateurs ou simplement à des limites de zones. Ces enquêtes se sont déroulées dans quatre zones linguistiques différenciées : le *Naawul, Njaafaaj, Hirena, Jegem.*

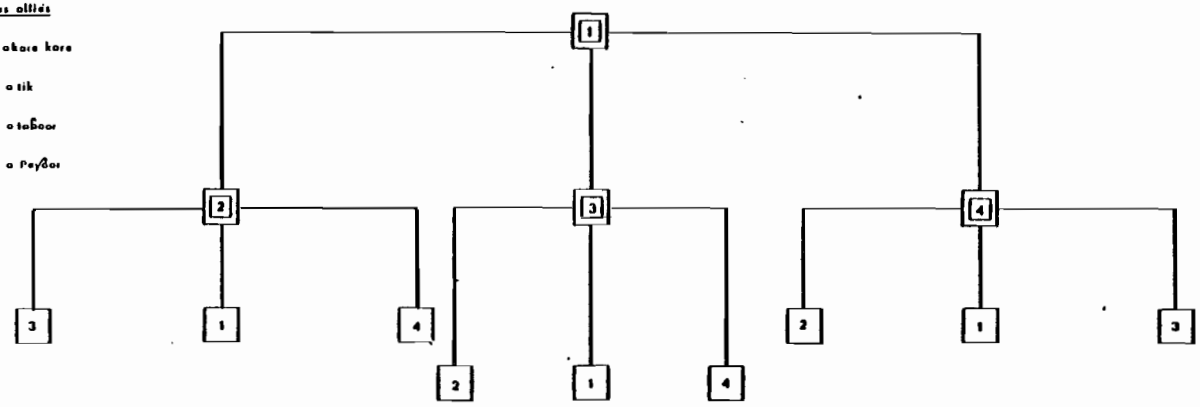
(23 bis) Henri GRAVRAND, Ethiopiques, n° spécial, op. cité, 1981.

TIM ET STRATEGIES DE TIM : "Les alliés de mon allié sont mes alliés"

Les exemples du kare-kare ; du simala ; du puuluum ; paala-laala ; yiil, tabaar ; saaka.

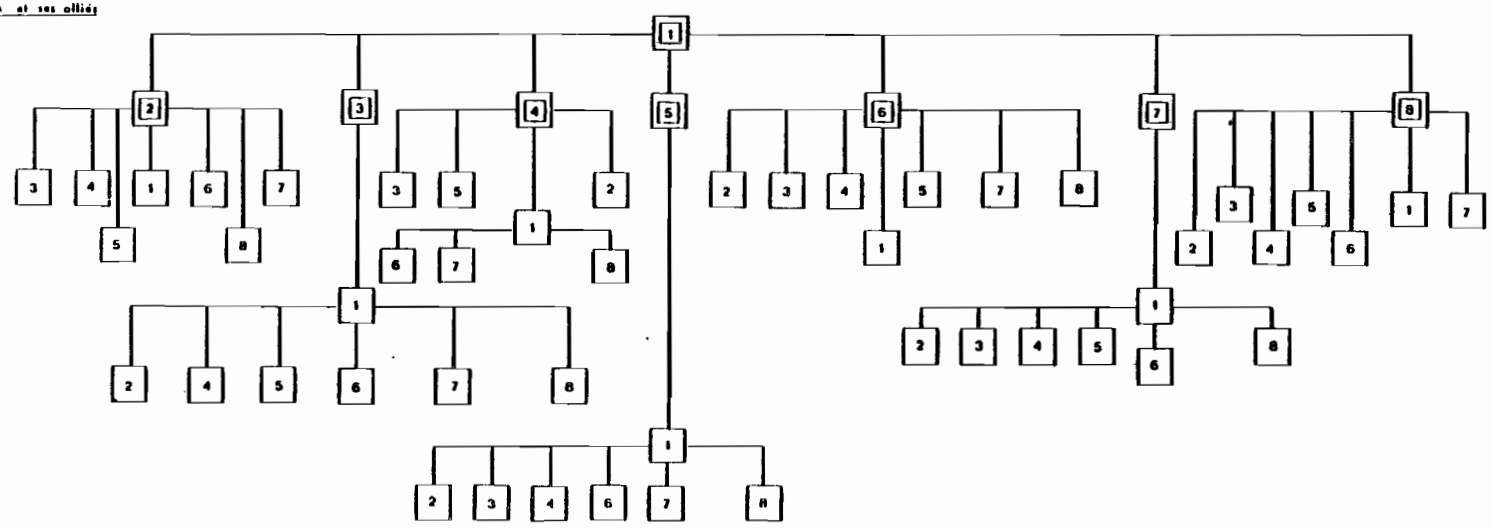
A - LE KARE-KARE et ses alliés

1	akare kare
2	a tik
3	a tabaar
4	a Peydar

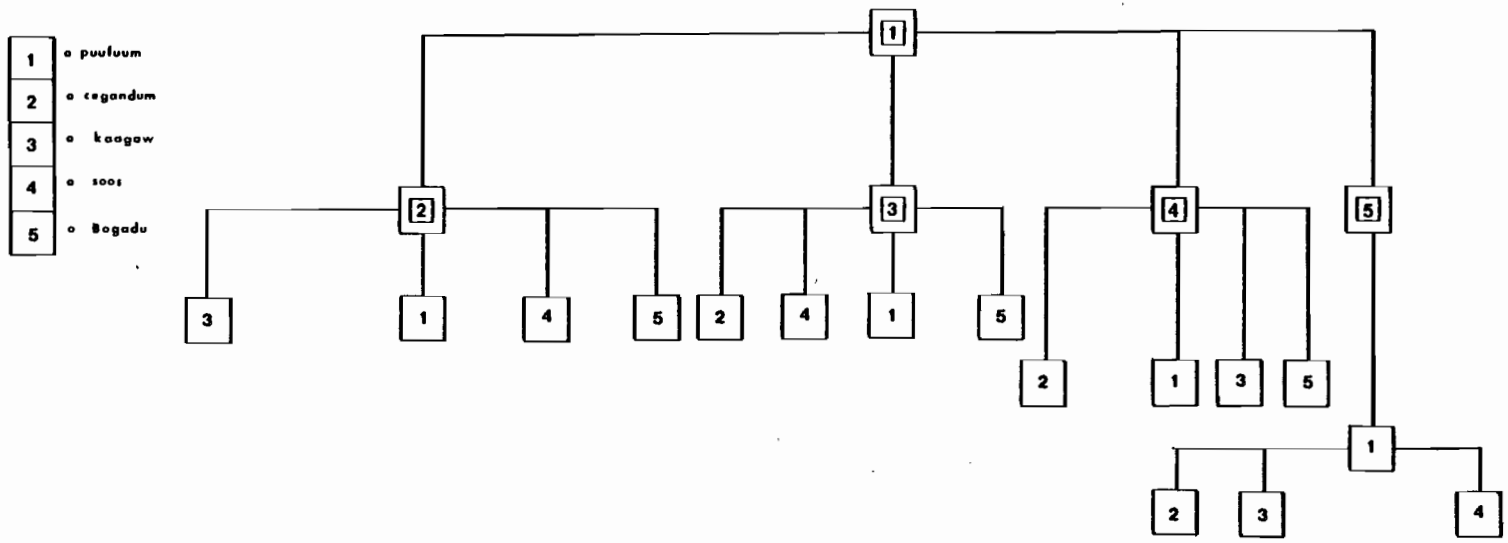


B - LE SIMALA et ses alliés

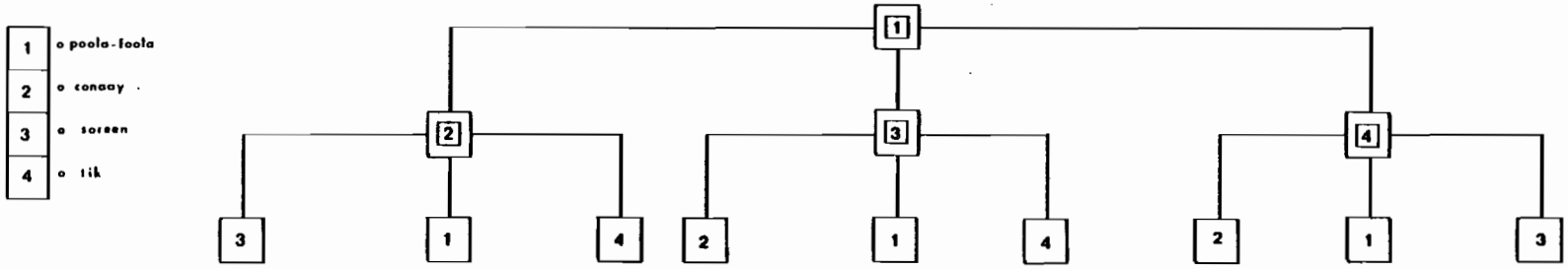
1	a simala
2	a baaliñ
3	a kaanguna
4	a bagadu
5	a tamboos
6	a Patik
7	a Peegilc
8	a kayaar



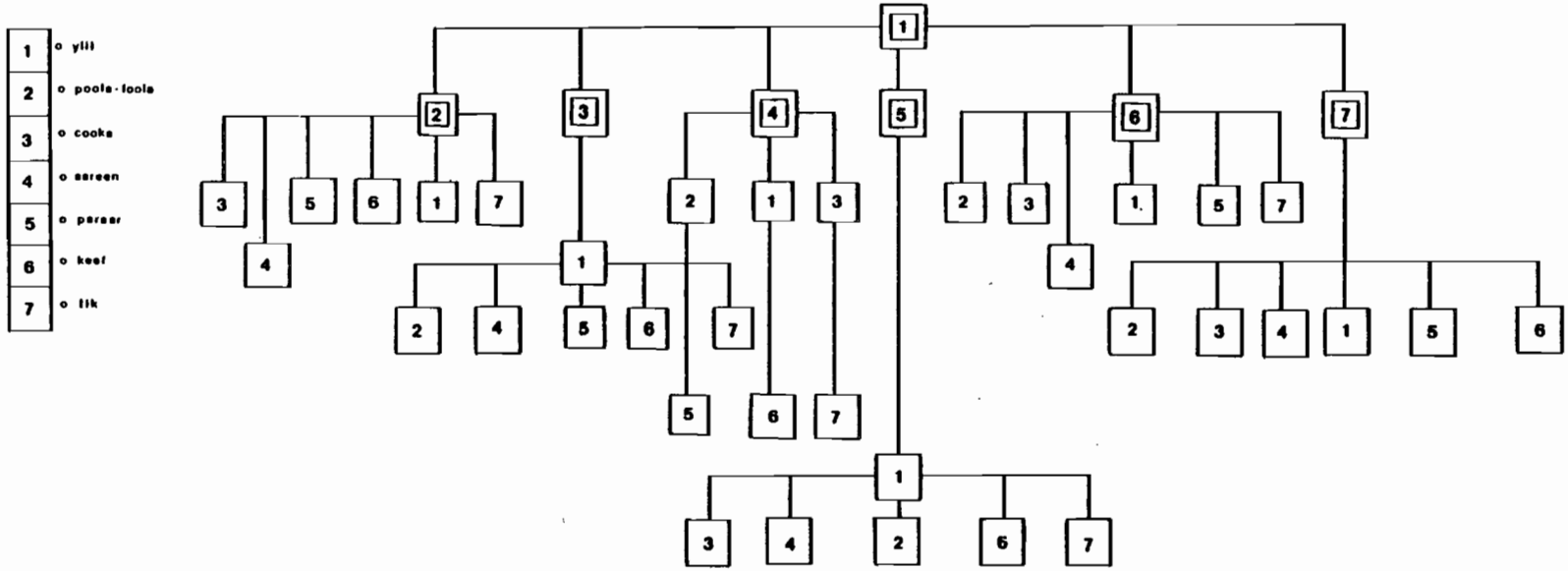
C. LE PUUFUUM et ses alliés



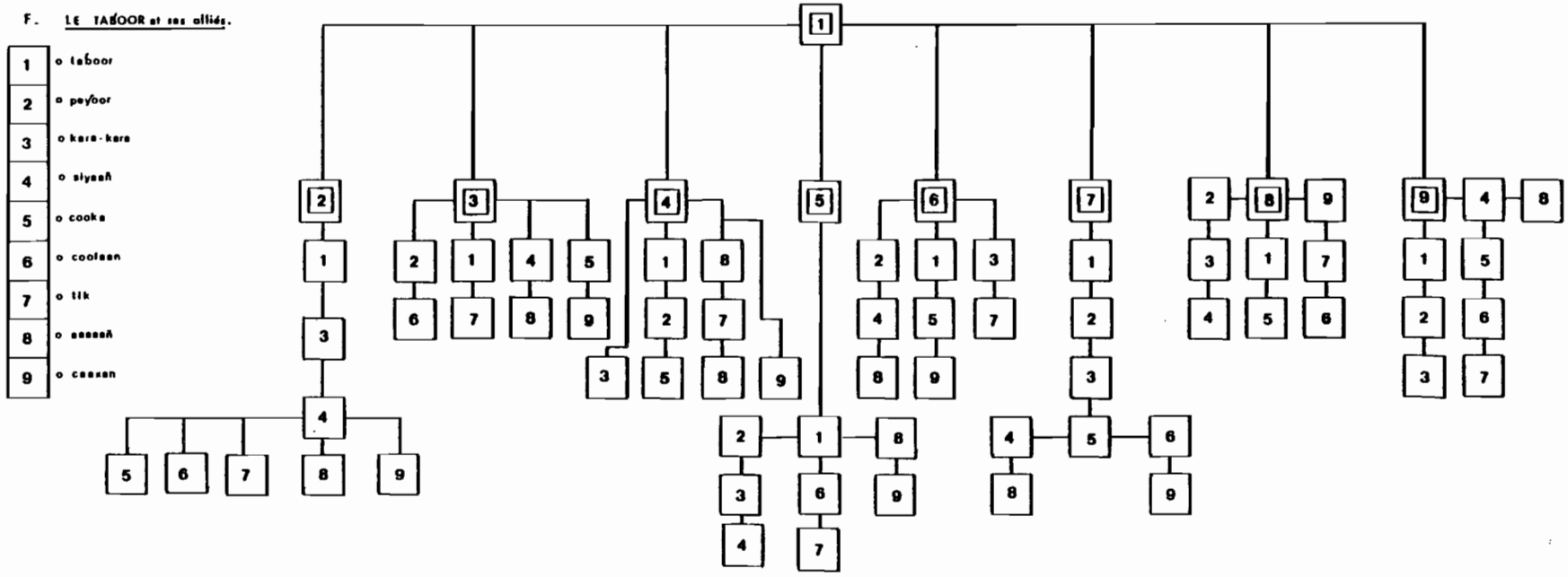
D. LE POOLA FOOLA et ses alliés



E. LE YIIL et ses alliés.



F. LE TABOOR et ses alliés.



d) Croyances, interdits et totem à propos de quelques tim

Les renseignements recueillis pour cette rubrique concernent 11 *tim* : *o peegiic, o tik, o cegandum, o koogol, o colax, o ceexaan, o paal, o tiidin, o peeŋoor, o soos, o yiil, o taboor*. Les particularités relevées pour chacun de ces *tim* démontrent que tout matrilignage sereer a ses caractéristiques, qui commencent par une légende d'origine. Ensuite, les *tim* ont des tabous : chaque *tim* a au moins un totem. Ils ont chacun une propriété qui peut quelquefois entraîner de part et d'autre, des attitudes de méfiance ou de rapprochement.

Les données que nous avons eues sur les *tim* susnommés sont quantitativement et qualitativement inégales selon les cas. Nous les présentons le plus fidèlement possible, en espérant que des études sur les *tim* sereer soient entreprises dans ce sens : V. MARTIN et C. BECKER, déjà engagés sur cette entreprise, arriveront peut-être un jour, à rendre plus clair le phénomène sereer du *tim*.

o peegiic :

Les femmes de ce *tim* sont toujours plus riches que leurs maris.

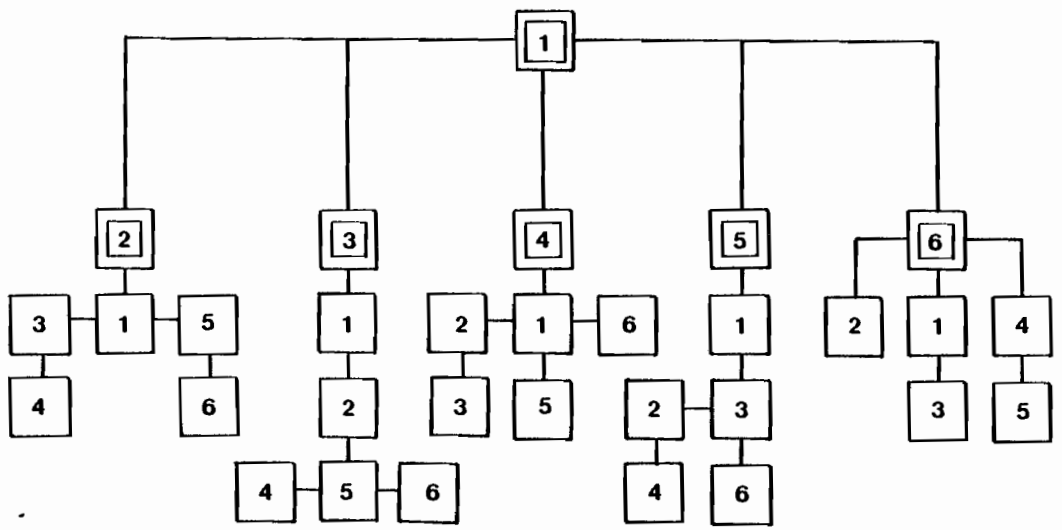
o tik :

Légende : "Jadis vivaient dans un même foyer deux co-épouses. L'une avaient beaucoup, beaucoup d'enfants et continuait encore à en faire. Le nombre impressionnant de sa progéniture posait un problème de nourriture à l'homme qui était devenu très malheureux. La mère de la famille nombreuse avait l'habitude de sortir avec ses enfants, chercher ailleurs le complément de nourriture qu'il leur fallait. C'était le moment choisi par sa co-épouse pour donner à manger à ses petits, sans quoi les enfants de l'autre mangeaient tout, laissant sur leur faim les autres enfants. En parlant des autres, elle disait à ses enfants : "Dépêchez-vous de manger avant que n'arrivent les *Rik* (pluriel de *tik* : sous entendu marmaille, "les petits choses").

Un jour, la mère des enfants nombreux surpris sa co-épouse parler de ses petits dans les mêmes termes de mépris habituel, *Rik-we*, c'est-à-dire les "gueux"

G: LE COOKA et ses alliés.

1	o cooka
2	o Peyoor
3	o tik
4	o taboor
5	o siyaañ
6	o kare-kare



Par bonheur, la chance souriant au *Rik-we,* leur apporta abondance et prospérité. Tout le monde voulut s'approcher d'eux et personne ne voulait plus utiliser le mot *tik* pour s'adresser à ceux qui étaient devenus les plus aisés du village. Mais la mère de la famille nombreuses exigea qu'on continuât à les appeler *tik* comme au temps de leurs malheurs. D'où le matrilignage de *tik*, d'où également toutes les croyances rattachées à ce *tim* et dont nous avons pu recueillir quelques uns des aspects.

Croyances sur les *tik*

Celui qui prend une épouse dans ce *tim* devra éviter de faire un cadeau à sa femme lors des premiers jours de noces, car la femme *tik* serait capable de dévier sa chance et sa fortune à son profit.

- On n'hérite point des biens d'un *tik* lorsqu'on n'est pas *tik*.

- A la mort d'un *tik,* s'il n'y a pas un autre *tik* dans la maison pour récupérer sa chambre, on brûlera sa case, plutôt que de la faire occuper par une personne d'un autre *tim*.

o cegandum

Le *cegandum*, d'après la légende fut quelqu'un de très riche qui aurait perdu ses richesses, au cours de calamités naturelles. Il a un jour de chance, en dehors duquel il n'entreprend rien. Ce jour, c'est le *talaata* ou mardi.

o koogol

La légende du *koogol* nous dit : "Une femme dans un état de grossesse avancée mourut subitement. Elle fut enterrée dans un petit bois appelé *Ngol* en sereer. Au bout de quelques jours, on entendait crier un bébé dans le bois, à l'endroit même où la femme fut inhumée. Le bébé exhumé était de sexe féminin ; il sera l'ancêtre des *googol* (pluriel de *koogol*).

o colax (pluriel : *xa colax*) (25) :

Le *colax*, qui est surtout un *tim* du Jegem, est donné par certains informateurs comme l'équivalent du *tik*. Mais, si à l'instar du *tik*, on accuse la femme du *tim colax* de récupérer toutes les chances et fortune de son mari, les deux *tim* ne reposent pourtant pas sur la même légende mythique.

Légende du *colax* : *colax* vient de l'oiseau *jolax*, à la fois pour le nom, mais aussi pour le récit que voici : "Une femme partie du *Sinig* (Siin) fut confrontée pendant des jours à une grande soif ; fatiguée, elle se couchait à l'ombre d'un baobab (*andasonia digitata*) pour se reposer. Elle entendit alors le bruit d'une eau, causé par les ébats d'un oiseau *jolax* (*colax* au pluriel) sur le tronc de l'arbre. Elle se désaltéra abondamment. Depuis ce jour, l'oiseau devint tabou pour sa descendance dont la lignée prendra le nom de l'oiseau".

Croyances sur le *colax*

Au Jegem, le *colax* est considéré comme le *tim* de l'eau. En hivernage, lorsqu'un *colax* meurt, on ne lave pas son cadavre car cela entraînerait tellement de pluies que des inondations seraient inévitables. C'est pourquoi lorsqu'une personnes de ce *tim* est dans le coma, on s'empresse de faire sa toilette avant son décès.

o paal

Les gens de ce *tim* ont pour totem la biche ; ils refusent de manger avec le griot.

o peejoor

Les *feejoor* (au pluriel) guérissent les fractures, luxations et entorses.

---

(24) *passer griseus* moineau gris.

o soos

Mariages préférentiels avec le *cegandum*, le *kaagaaw* et le *puufuun*.

o taboor

Lors d'un incendie, le cri du *taboor* accentue le feu. Aussi lui est-il recommandé de s'éloigner lorsqu'il ne peut s'empêcher de crier.

Trois cas d'équivalence de *tim* :

o tiidiñ : *o Mbisam*
o ceexaan : *soño (meen wolof)*
o yiil : *o kaale*

CONCLUSION

Du Siin au Jegem, la forge est pluridimenstionnelle : originellement lignagère sacrée et libre telle qu'on la trouve au Jegem à travers le *tafax ɗeen yaay* (forge matrilinéaire), le *tafax kurʔala* (forge patrilinéaire) et le *di a xaw* (forge libre).

La forge paysanne sereer a quasiment disparu dans le Siin où la monarchie attirait d'autres artisans dont beaucoup de forgerons, mandingues d'abord, puis wolof, spécialisés dans la production d'armes de guerre au profit de l'aristocratie et des *ceddo* guerriers. Ces forgerons d'origine étrangère s'allièrent souvent à la paysannerie sereer en adoptant leurs traditions. Cependant, ils resteront jusqu'à la fin de la monarchie et même dans la période coloniale, liés aux anciennes familles régnantes. Les comportements de *ñeeño* (caste inférieure) qu'ils adoptaient dans leurs relations de clientèle les présentent aux yeux du peuple sereer comme différents de la forge paysanne qui s'éloigne des zones de concentration de ces derniers.

Mais aujourd'hui, on peut constater que toute forge sereer, qu'elle appartienne au système *singandum* ou du Jegem repose sur un fond d'animisme caractérisé par la présence d'un ancêtre spiritualisé dont la pratique du culte se fait sur l'enclume ancestrale *taan-ne* ou *dek-re*. D'où l'importance des *pangol* (esprits ancestraux).

En ce qui concerne la problématique de caste chez les Sereer, on ne peut pas affirmer son existence même dans le Siin où la situation matrimoniale est à mi-chemin entre l'endogamie et la liberté matrimoniale. En effet, les forgerons d'origine wolof, notamment, présentent un caractère d'endogamie inachevée mais croissante alors que ceux d'origine mandingue sont matrimonialement ambivalents.

Cependant, la société sereer dans son système global présentait à l'origine, des particularités matrilinéaires à travers des matriclans ou *tim* redoutés tels que le *colax* au Jegem et le *tik* au Siin. Les personnes appartenant à ces *tim* ou matriclans sont aujourd'hui encore, considérés comme des alliés matrimoniaux dangereux. Aussi, si le mariage avec eux est inévitable, des dispositions particulières seront prises par l'homme, par exemple, qui doit épouser une femme de *tim colax* ou *tik*.

Annexes

SIIN : REPARTITION DES TIM DE FORGERONS PAR VILLAGE

T. / V.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	x
A		1	25	8	1	12		5	5	2	5	3	22		2		18	10	11	10	3	5	18						166
B	1		10						3		8		9		7		16	14	5	3					1		4	7	88
C		2		3									5		10		7		5						7		4	12	55
D															2													6	8
E										2	3		23	3		3	1			3				7					45
F					3		1		17				9				20	3		1									54
G		7	3			1	12		9	6	6			1	5		33	11					16		3	3			116
x	1	10	38	11	4	13	13	5	34	10	22	3	68	4	26	3	95	38	21	17	3	5	34	7	11	7	4	25	532
%	0,18	1,87	7,14	2,06	0,75	2,44	2,44	0,93	6,39	1,87	4,13	0,56	12,68	0,75	4,88	0,56	17,85	7,14	3,94	3,19	0,56	0,93	6,39	1,31	2,06	1,31	0,75	4,6	100

VILLAGES :

A = a. Langeem
B = o Ngalañ-Jaraaf
C = o Moneem
D = Ngagarlam
E = Joyiin
F = a Paraar
G = Jurup

TIM

1. baaliñ
2. kaagaan
3. kare-kare
4. kaanguuna
5. kaale
6. keef
7. o koyeer
8. o Mengeeñ
9. o Patik
10. o Peyoor
11. o Poola-Foola
12. o Puuma
13. o Puufuun
14. o Saasañ
15. o Sareen
16. o Siyaañ
17. o Simala
18. o Soos
19. o Taboor
20. o Tik
21. o Caafun
22. o Cegandum
23. o Cofaan
24. o Colax
25. o Cooka
26. o Canaay
27. o Tukloor
28. o Yiil

x = total

% = pourcentage

SIIN : Village de Langeem : Répartition des "tim" selon les origines.

VILLAGES	"tim" ou matri-lignages	Total tim	Village d'origine	Répartition numérique
Langeem	o Taboor	11	o Langeem	9
			a Ngalañ Jaraaf	1
			o Njelem	1
	o Soos	10	a Langeem	9
			Joyiin	1
	o Kare-Kare	25	a Langeem	20
			Jurup	1
			o Mbeelakajaw	1
			a Maaraan	1
			Leem	1
			Godagen	1
	o Simala	18	a Langeem	13
			a Meem	1
			o Ngees	3
			a Paraar	1
	o Sareen	2	a Langeem	1
			Poxaam took	1
	o Caafun	2	a Langeem	2
			a Sañare	1
	o Puum	3	a Langeem	1
			Jurup	2
	o Poola-foola	5	a Langeem	5
	o Puufuun	22	a Langeem	14
			o Mbuuma	1
			a Peeca Mbarleem	1
			Xolgi	1
			Jaxaaw	1
			Ñaaxar	3
			Joyiin	1
	o Patik	5	a Langeem	5
a Langeem	o Keef	12	a Langeem	10
			Bikol	1
			o Njelem	1
	o Kaale	1	a Langeem	1
	o Cegandum	5	a Langeem	5
	o Peyoor	2	o Mbooran	1
			a Langeem	1
	o Kaanguuna	8	a Langeem	3
			a Sañare	5
	o Coofaan	18	a Langeem	17
			daam	1

	o Tik	10	a Langeem o Njelem o Jaraaw a Sañare	4 2 1 1
	o Meengen	5	a Langeem Poxam Took	4 1
	o Kaagaaw	1	a Langeem	

SIIN : Village de JURUP : Répartition des "tim" selon les origines

VILLAGES	"tim" ou matri-lignage	Total tim	Village d'origine	Répartition numérique
Jurup	o Coofaan	16	Jurup	16
	o Koyeer	12	"	12
	o Simala	33	"	33
	o Peyoor	3	"	6
	o Poola-foola	5	"	4
			o Sangaay	1
	o Cooka	3	Jurup	3
	o Soos	11	"	10
			a Señoor	1
	o Patik	9	Jurup	9
	o keef	1	a Sañaare	1
	o Saasan	1	Jurup	1
	o Conaay	3	"	3
	o Kare-Kare	3	"	3
	o Kaagaaw	7	"	7

SIIN : Village de MONEEM : Répartition des "tim" selon les origines

VILLAGES	"tim" ou matri-lignages	Total	Village d'origine	Répartition numérique
a Moneem	o Simala	7	a Moneem	5
			a Langeem	1
			o Ngalañ Jaraaf	1
	o Taboor	5	a Moneem	4
			a Tukaar	1
	o Cooka	7	Joyiin	1
			a Moneem	6
	o Conaay	4	a Moneem	4
	o Yiil	12	a Moneem	4
			aga	1
			a Mbeexod	1
			o Ngagarlam	5
			o Mbaxaan	1
	o Sareen	10	a Moneem	8
			o Ngagarlam	2
	o Puufuun	5	a Moneem	3
			o Njol	1
			Godagen	1
	o Kaagaaw	2	a Langeem	1
			a Moneem	1
	o Kaanguuna	3	a Moneem	2
			Joyiin	1

SIIN : Village de Ngalañ-Jaraaf : Répartitiondes "tim" selon les origines

Villages	"tim" ou matrili-gnages	Total tim	Village d'origine	Répartition numérique
Ngalan Jaraaf	o Poola-foola	8	o Ngalan-Jaraaf	4
			Samba Tuud	1
			o Boofa-Puu-Puy	1
			o Soob	1
			o Saxaaw	1
	o Sareen	7	o Nqees	1
			o Ngalañ	5
			Bikol	1
	o Yiil	7	o Mbelakajaw	1
			o Ngalañ	6
	o Simala	16	o Ngalañ	15
			a Langeem	1
	o Puufuun	9	o Ngalañ	9
	o Tik	3	o Ngalañ	1
			o Soroq	2
	o Kare-Kare	10	o Ngalañ	9
			Naxar	1
	o Taboor	5	Waxal-Jam	2
			o Ngalañ	3
	o Soos	14	o Ngalañ	8
			a Soroq	1
			o Njelem	4
			o Saxaaw	1
	o Patik	3	o Saxaaw	2
			o Ngalañ	1
	o Cooka	1	o Saxaaw	1
	o Baaliñ	1	o Ngalañ	
	o Tukloor	4	o Ngalañ	3
			Teela-Yaari-Guy	1

SIIN : Village de PARAAR : Répartition des "tim" selon les origines

VILLAGES	"tim" ou matri-lignages	Total	Villages d'origine	Répartition numérique
a Paraar	o Simala	20	a Paraar	15
			Jurup	2
			a Sañare	2
			Lul Nduu-Nduur	1
	o Kaale	3	a Sañare	1
			a Paraar	2
	o Patik	17	a Paraar	10
			o Njogoloor	1
			Lul	1
			a Caaroon	5
	o TIk	1	a Sañare	1
	o Puufuun	9	a Paraar	4
			Bikol	3
			a Langeem	1
			a Ngenaan	1
	o Soos	3	a Paraar	2
			a boofa Puupuy	1
	o Koyeer	1	a Paraar	1

SIIN : Villages de JOYIIN et NGAGARLAM : Répartition des "tim" selon les origines

VILLAGES	"tim" ou matri-lignages	Total	village d'origine	Répartition numérique
Joyiin	o Tik	3	Joyiin	3
	o Puufuun	23	"	23
	o Saasañ	3	"	3
	o Colax	7	"	7
	o Peyoor	2	"	2
	o Poola-foola	3	"	3
	o Simala	1	"	1
	o Sian	3	"	3
o Ngagarlam	o Sareen	2	o Ngagarlam	2
	o Yiil	6	"	5
			a Mbexod	1

JEGEM : REPARTITION DES "TIM" SELON LES ORIGINES

VILLAGES	"tim" ou matrilignage	Tot. "tim"	villages d'origine	Répartion numéri.
Ngeec. I	o kaanguuna	5	Ngeec.I	5
"	o Cegandum	2	"	2
"	o Siriiñ	1	"	1
Ngeec. II.	o Ceexaan	10	Ngeec II	10
"	o Paal	18	"	18
	o koogol	6	"	6
"	o Cofaan	13	"	13
Gitir	o Paal	3	Gitir	3
"	o Simala	2	"	2
"	o Cegandum	8	"	8
"	o Ceexaan	3	"	3
Njagañaaw	o Colax	2	Nja-Njaay	2
"	o Coofaan	1	Ɓot-sereer	1
"	o Paal	1	Nja-Njaay	1
"	o Koogol	4	"	4
"	o Siriiñ	1	Caajaay	1
Mbalaxaat	o Cegandum	2	Caandeen	2
"	o Colax	11	Sancu-godagen	6
"	"		Nja-Njaay	2
"	"		Mbalaxaat	3
"	o Paal	6	"	4
			Godagen	1
			Sancu-godagen	1
	o Siriiñ	1	Nja-Njaay	1
	o Tiidiñ	5	Mbalaxaat	5
	o Coofaan	6	"	6
	o Koogol	4	"	3
daapjoor	o Cegandum	8	Candeen	1
			Godagen	1
"	"		ɗaapjoor	5
"	"		Luuli	1
	o Ceexaan	2	Godágen	1
			ɗaapjoor	1
"	o Colax	2	"	1
			Mbalaxaat	1

REPARTITION PAR VILLAGE DE TIM DE FORGERONS

AU JEGEM

VILLAGE	Kaanguuna	Cegandum	Siriiñ	Cexaan	o Paal	o Koogool	o Coofaan	o Simala	o Colax	o tiidiŋ	TOTAUX	%
Ngeec I	5	2	1	—	—	—	—	—	—	—	8	6
Ngeec II	—	—	—	10	18	6	13	—	—	—	47	37
Gitir	—	8	—	3	3	—	—	2	—	—	16	12,5
Njagñaaw			1		1	4	1		2		9	7
Mbalaxaat		2	1		6	4	6		11	5	35	27,5
daap joor		8		2					2		12	9,4
TOTAUX	5	20	3	15	28	14	20	2	15	5	127	100
%	3,93	15,74	2,36	11,81	22,04	11,02	15,74	1,57	11,81	3,93	100	

CINQUIEME PARTIE

FORGERONS ET DEVELOPPEMENT RURAL

Cette partie que nous traitons en dernier lieu n'est certainement pas la moins importante ; elle est, d'ailleurs, la plus actuelle, puisque par elle, nous tenterons d'analyser les implications de la forge traditionnelle à l'intérieur d'un processus dont la finalité avouée est la transformation qualitative de l'agriculture au Sénégal.

CHAPITRE I

L'ARTISANAT DU FER FACE A LA MODERNISATION DES CULTURES

Nous savons aujourd'hui que les organismes d'encadrement mobilisés par l'Etat, dès le début de l'indépendance, ont presque tous échoué dans leur mission de "développeurs". Parmi ces sociétés d'intervention en milieu paysan, certaines représentaient des groupes capitalistes, et furent davantage préoccupées par la recherche du profit que par des considérations philanthropiques : SATEC, SISCOMA, SIES, SODEFITEX, etc (1). L'on sait, par ailleurs, que l'ONCAD (2) et le système coopératif mis en place ne furent guère que des gouffres à milliards, servant à enrichir sur le dos des paysans, hommes d'affaires, fonctionnaires véreux, notables religieux et personnalités coutumières. En dehors de ces aspects bien connus,l'ONCAD et la SODEVA (3) jouèrent un rôle d'intermédiaires efficaces au bénéfice de sociétés étrangères, en introduisant par l'intermédiaire des coopératives, des produits agricoles souvent inadéquats et dont les conditions d'acquisition n'ont fait qu'augmenter les charges déjà écrasantes du paysan sénégalais. Par ailleurs, la mécanisation extravertie des cultures eut comme conséquence la déstabilisation de la forge traditionnelle, intimement liée à la paysannerie ; beaucoup de forgerons émigrèrent hors de leur lieu d'origine pour

---

(1) SATEC : Société d'Aide Technique et de Coopération (société française).
SISCOMA : Société Industrielle Sénégalaise de Construction Mécanique Agricole.
SIES : Société Industrielle d'Engrais au Sénégal (filiale de multinationale).
SODEFITEX : Société pour le Développement des Fibres Textiles (filiale de multinationale).

(2) ONCAD : Office National de Coopération et d'Assistance au Développement (organisme d'état créé en 1965 et dissous en 1980).

(3) SODEVA : Société de Développement et de Vulgarisation Agricole (Société d'Etat succédant à la SATEC en 1967).

s'installer le plus souvent dans les centres urbains (Dakar, Kaolack, Saint-Louis, Thiès, Rufisque, etc.) où ils sont devenus des *baay-jagal* ou des *dëbës-kat* (bricoleurs d'objets métalliques) , tandis que d'autres changeront d'activités en épousant des professions proches de l'artisanat du fer : ce sont les *bana-bana-ferrailleurs*, les bijoutiers, les fondeurs, etc.

Mais de nombreux forgerons demeurés dans les villages et longtemps agressés par cette mécanisation brusque et accélérée, ont survécu grâce à une forte endurance, à un dynamisme surprenant qui finira par convaincre les paysans sénégalais de l'inadaptabilité des produits industriels, vulgarisés par les techniciens de l'agriculture. La tendance s'est renversée depuis quelques temps, au profit des artisans du fer, lesquels rectifient au fur et à mesure, les outils de conception étrangère, en les rendant utilisables par les agriculteurs locaux.

Etudier l'organisation sociale sur laquelle repose un tel artisanat, nous a semblé une priorité indiscutable. Nous nous proposons donc d'examiner au cours de cette partie, la position actuelle de la forge en milieu rural, en mettant en avant les nombreux problèmes auxquels les forgerons sont confrontés , leurs stratégies à l'égard de ces difficultés ; mais aussi le nouveau visage à travers lequel apparaît le capitalisme international.

Il convient, pour ce faire de retracer l'évolution dans le temps des sociétés ou organismes qui ont opéré ou continuent d'exercer en zone rurale sénégalaise, tout en précisant l'identité réelle de certains d'entre eux.

L'administration coloniale contrairement à ce qui s'est passé après l'indépendance, avait cherché dans une certaine mesure, à promouvoir l'artisanat dans les territoires d'outre-mer, comme en témoignent les nombreuses foires d'agriculture organisées dans le pays. En 1953 par exemple, le commandant Wattel, administrateur du cercle de Louga fut l'initiateur d'une grande foire dans cette ville : ce qui lui valut, à la fin de son séjour un avancement hiérarchique, d'où l'approbation de ses supérieurs, mais également de nombreuses lettres de remerciement de la part des populations de Louga dont celle des artisans de cette ville (4).

---

(4) Lettre de remerciements pour services rendus à la communauté artisanale de Louga.
A Monsieur WATTEL, commandant du Cercle de Louga
signée Abdou DIOP, maître menuisier, quartier Santiaba à Louga.

Louga, le 25 mars 1955.
Source : Archives personnelles de Monsieur WATTEL. Paris octobre 1981.

A. FORGERONS, PAYSANS ET SOCIETES D'INTERVENTION

Avant l'indépendance, l'essentiel des instruments de production du paysan sénégalais reposait sur l'activité des forgerons ruraux, ce qui n'empêchait pas la production de monter "en flèche" puisque Hubert DESCAHMPS nous signale dans son livre que, en 1939, elle avait atteint 643 000 tonnes d'arachides-coque, tandis que s'élargissaient les régions productrices (5). Cela veut dire que l'agriculture sénégalaise quoique reposant sur des techniques artisanales, était en plein essor au moment où intervint la pseudo-modernisation.

1. Les agents de la "modernisation"

Parmi les agents de la modernisation, il faut distinguer les structures de l'Etat et les sociétés ou organismes privés, liés conventionnellement à ce dernier. Nous allons tour à tour examiner ces deux composantes.

a) les structures de l'Etat

Sur les ruines des Sociétés de Prévoyance, créées en 1910 pour jouer le rôle de greniers de réserve et de distribution de semence, naquirent en 1960, les coopératives de production et de commercialisation avec deux organes de direction : la Société Mutuelle du Développement Rural (SMDR) et l'Office de Commercialisation des Arachides (OCA).

Le premier avait pour mission de gérer et de distribuer les semences. Le second fut chargé de canaliser la production des coopératives en vue de son écoulement, en même temps qu'il s'occupait de la stabilisation des prix, aussi bien pour l'arachide que pour le riz importé.

En 1963, une décentralisation amorcée transforma la SMDR en Centres Régionaux pour l'Assistance au Développement (CRAD) ; en 1965, la fusion de l'OCA et du CRAD donnera naissance à l'ONCAD, ce géant nourri à la sève paysanne pendant au moins quinze ans, c'est-à-dire, jusqu'à sa dissolution en 1980.

---

(5) Hubert DESCHAMPS, Le Sénégal et la Gambie, Paris, PUF, 1968. Que sais-je ?

Quant aux coopératives, leurs conseils d'administration continuèrent à subir la dictature des agents coopérateurs qui leur imposaient lors du recensement des besoins, les quantités de matériel agricole, d'engrais ou de vivres destinés aux membres de chaque coopérative. En 1963, déjà, les paysans d'un village sereer étudié par J.C. REVERDY, déclaraient à propos de ce système : "Nous sommes les captifs du gouvernement" (6). Mais il convient d'ajouter à toutes ces institutions celle des Centres d'Expansion Rurale (CER) créés en 1960 par Mamadou DIA (7) regroupant essentiellement des techniciens dont le but essentiel fut l'éducation et l'encadrement des masses paysannes. Aujourd'hui , ces techniciens sont quasiment réduits au chômage faute de moyens . En définitive, la SODEVA, dont nous avons parlé plus haut, reste actuellement la société d'intervention qui domine le bassin arachidier. Nous reparlerons de cet organisme dans ses relations présentes avec les forgerons ruraux.

b) les sociétés privées

Laissant de côté les sociétés qui n'opèrent pas sur notre zone d'enquête (SODEFITEX, SAED, etc), nous allons nous intéresser ici à deux cas de sociétés dont l'une, la SODEVA, est une société d'Etat, quand bien-même elle fonctionne avec des fonds internationaux , tandis que l'autre, la SISCOMA, est liée à des sociétés capitalistes étrangères, françaises notamment. L'intérêt que nous portons à ces deux structures est justifié par la nature des rapports qui existent entre elles et les forgerons : la SISCOMA, considérée par les forgerons comme un rival très dangereux, assure la fabrication des instruments de production nouveaux canalisés par le biais des coopératives. La SODEVA, héritière de la SATEC depuis 1967, intervient au niveau du paysan en introduisant de nouvelles façons culturales, mais surtout en encourageant celui-ci à utiliser les produits de la SISCOMA très souvent inadaptés. Son but réel est de frayer un passage pour des produits étrangers. La SODEVA intervient au niveau du monde paysan pour assurer davatange l'écoulement des produits français. Nous verrons comment après les outils aratoires de la SISCOMA, il tente de créer un nouveau marché à travers les forgerons du Sine-Saloum.

---

(6) J.C. REVERDY, Une Société Rurale au Sénégal
Les structures foncières, familiales et villageoises des Sereer
CASHA, 46 avenue Paul Ceranne - AIX, 1967.

(7) Ancien président du Conseil du Gouvernement du Sénégal, de 1960 à 1962.

Juridiquement, le premier objet social de la SODEVA fut l'"implantation d'une agriculture intensive et diversifiée, à la production élevée". L'objet social étendu plus tard recevra la mention: "faciliter l'approvisionnement en facteurs de production et l'équipement des paysans qu'elle encadre" (8). Le capital de la SODEVA, 10 millions CFA au départ a été entièrement souscrit par l'Etat du Sénégal (9). Cependant, Monsieur Francis BOUR, ancien directeur de la SATEC est membre du conseil d'administration de la SODEVA, où il représente très certainement sa société d'origine.

Inscrite au registre du commerce de Dakar, le 3 août 1961 sous le n° 6592/B, la SISCOMA fondait ses activités dans l'objet social ci-après : "la fabrication et la distribution de tous matériels et outillages, notamment de matériels et outillages agricoles, etc." ; objet étendu plus tard par l'ajonction des lignes suivantes : "participations commerciales ou industrielles se rattachant à l'objet précité".

L'on constate dès lors, que les deux sociétés étaient faites pour se compléter, de manière efficace, comme le montre la nature des activités qui les les définissent.

La SISCOMA fabrique et la SODEVA se charge de "faciliter" l'approvisionnement... et l'équipement des paysans qu'elle encadre.

De 1961 à 1970, en dehors de la Banque Nationale de Développement (BNDS), la SISCOMA eut comme actionnaires exclusifs les sociétés étrangères suivantes : "Fonderies et Ateliers de l'Ouest, Ets Huart UCF, Ets MOUZON, Tracteurs et motoculteurs STAUB, Ets Ulysse Fabre, Michel Rodier et la Compagnie Française de l'Afrique de l'Ouest (CFAO)".

Son capital parti de 20 000 000 CFA passait à 50 millions en 1968, 110 millions en 1970, 270 millions en 1972, il sera porté à 307 800 000 CFA en 1975 par la BNDS, avant de disparaître de manière éphémère en 1980. Rappelons que la SISCOMA était le correspondant de TROPICULTURE (10).

---

(8) Journal Officiel du Sénégal, daté du 17.02.1973, page 485.

(9) Afrique Industrie n° 20, juillet 1973.

(10) Fichier des Sociétés et Industries du Sénégal par G. ROCHETEAU avec la collaboration technique de M.B. DIOUF - ORSTOM - Bel Air Dakar. 1972-1978.

En révélant la véritable identité de ces deux sociétés, nous faisons apparaître également, au plan juridique, les stratégies au sommet des multinationales qui évoluent à travers un tissus de raisons sociales complémentaires, sous la couverture d'un conseil d'administration dans lequel seront inclus des représentants de l'Etat. Malgré sa grande taille, la SISCOMA aura quelques difficultés, semble-t-il, qui la pousseront à la dissolution. Signalons qu'une autre entreprise est née, héritière des locaux de la société défunte, pour les mêmes activités mais visant plutôt le niveau régional : la SISMAR vendra ces produits au Sénégal et dans les pays voisins (Gambie, Guinée, Bisseau, etc).

2. Forgerons et SISCOMA : "David contre Goliath"

La bataille livrée à la SISCOMA par les forgerons ruraux peut se mesurer à sa juste grandeur, dans les nombreuses interventions de ceux-ci sur les instruments modernes provenant de l'usine de Pout. Mais aussi dans les erreurs commises par l'industrie modernes, à la fois dans la conception de ses objets que dans la perception même des terroirs appelés à les recevoir. Nous allons, dans un premier temps essayer de dégager les erreurs d'appréciation commises par la SISCOMA avant d'examiner, dans le détail , les critères techniques émanant de la forge rurale, ce qui nous conduira à parler d'une "victoire des forgerons" dans la lutte qui les opposait à une "modernisation" des engins de production, combat inégal, certes, que nous intitulons caricaturalement : "David contre Goliath".

Nous allons donc montrer à travers les pages qui suivent que "la raison du plus fort n'est pas toujours la meilleure". Les paysans sénégalais ont choisi la voie de la raison en se fiant à leurs artisans, plutôt qu'à une mécanisation inadaptée et trop chère des cultures. Cette attitude très sage, leur a permis de vaincre ce géant qu'est la SISCOMA, en même temps qu'ils obligèrent la SODEVA à changer plus ou moins d'attitude à l'égard des forgerons en se ralliant peu à peu à eux. Cependant, cette victoire des forgerons sur l'industrie de construction d'outils agricoles, n'a pas résolu pour autant le problème des artisans du métal ferreux. En effet, les forgerons sont confrontés à d'énormes difficultés qui se résument en deux mots : la matière première et l'équipement des ateliers.

Pour acquérir le fer, en effet, les forgerons sont obligés de se rendre dans les grands centres urbains comme Dakar, ce qui n'est pas sans poser de nombreuses difficultés, de transport notamment. Quant à l'équipement des artisans en outils modernes, il reste beaucoup à faire, même chez les artisans wolof où l'outillage a beaucoup évolué.

M. Cheikh Hamidou Kane à la SISMAR

Crédit agricole pour l'équipement des paysans

«Je suis heureux de constater que sur les ruines de l'ancienne SISCOMA, (Société industrielle sénégalaise de Construction de Matériel agricole), une nouvelle société a démarré et qu'en moins d'une année d'existence, cette société est en situation de produire les mêmes équipements mais aussi de se doter de moyens de diversifier sa production et de l'étendre à d'autres activités».

C'est la substance des propos tenus par M. Cheikh Hamidou Kane, ministre du Développement industriel et de l'Artisanat, à la fin de la visite qu'il a effectuée vendredi dernier à la SISMAR (Société industrielle sahélienne de Mécaniques, de Matériel agricole et de Représentation). Cette visite s'est déroulée en présence de M. Bertin Borna, représentant résident du PNUD (Programme des Nations-Unies pour le Développement) à Dakar.

La SISMAR a été créée en novembre dernier. Son capital s'élève à 250 millions de francs répartis entre la BNDS (Banque nationale de Développement du Sénégal), la CSE (Compagnie sahélienne d'Entreprises) et CHANIC un groupement industriel belge.

Depuis janvier 1982, la SISMAR a remis en activité les usines de l'ancienne SISCOMA, installées à Pout. Au plan de la production, la société a amélioré la qualité des articles produits par sa défunte sœur. En même temps elle a complété cette gamme en produisant de nouveaux articles destinés notamment à l'après-récolte (décortiqueuse, moulin) et a l'exhaure en milieu rural. La SISMAR a également développé une nouvelle génération d'équipements en moto-mécanisation rurale.

Devant un article de la SISMAR, le ministre écoute les explications de M. Guy de Heug, directeur général de la société.

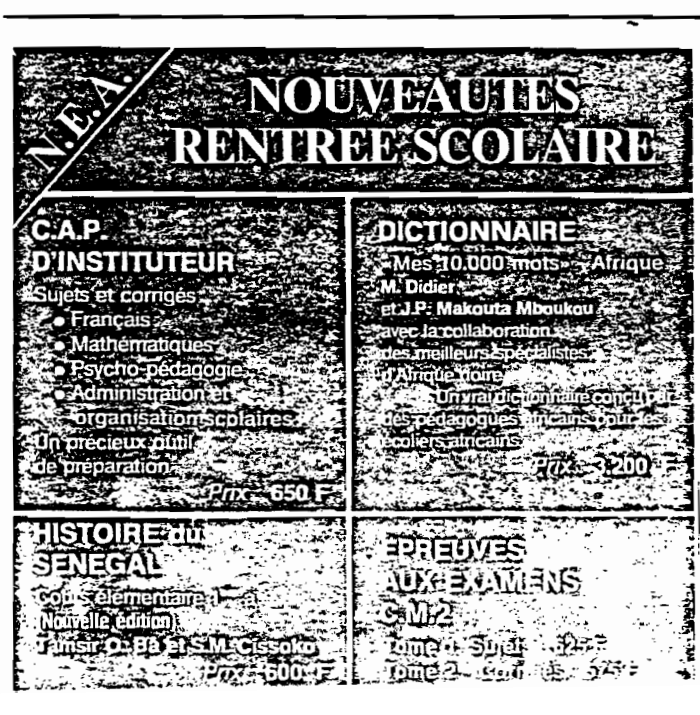
Au chapitre des projets, la SISMAR envisage la création d'une unité de fonderie intégrée à l'usine. Cette unité présentera l'avantage de faciliter la réalisation de certaines pièces nécessaires au fonctionnement de l'usine. En outre, elle pourra alimenter le marché local en pièces de fonderie.

La société emploie actuellement 198 personnes dont plus de 90% viennent de l'ancienne SISCOMA. La SISMAR compte porter le nombre de ses travailleurs à 300 lorsqu'elle aura réalisé ses objectifs.

Pour le moment, la société est à la recherche de débouchés. Jusque-là, la demande sur le marché intérieur est restée faible. Explication de M. Heug, directeur général de la SISMAR: -les prévisions pour la campagne agricole de 1982 n'ont pas tenu compte de la producton de la SISMAR. Parce qu'elle n'avait pas encore démarré ses activités. On ne désespère pas cependant, les deux dernière saisons de pluie ont été bonnes et cela a entraîné un retour des paysans «exilés» en ville, à la campagne. Et en vue d'aider ces derniers à se doter d'un matériel agricole moderne, il sera créé dès l'année prochaine, une caisse nationale du Crédit agricole.

Au niveau des exportations, *«les présultats ont été positifs»*, à en croire les dirigeants de la SISMAR. La société a écoulé 50% de sa production dans les pays voisins (Guinée-Bissau, Mali, Mauritanie, Gambie). Mais là aussi, des efforts seront fournis en vue d'étendre le marché . *«Le système des Nations-Unies»*, a dit M. Bertin Borna, *aidera la SISMAR dans ce domaine»*. A cet effet, il a entrepris une étude de marché en vue de permettre à la SISMAR d'exporter au niveau de tous les pays de la CEAO (Communauté économique de l'Afrique de l'Ouest).

Amadou PAME



a) les erreurs de la SISCOMA

Il faut dire tout de suite que la SISCOMA n'a pas suffisamment tenu compte des anciennes habitudes de cultures, ni de la nature des sols, différents selon les endroits : les semoirs et les houes, conçus en Europe selon un modèle occidental archaïque, sont livrés aux paysans sans différenciation aucune. La culture attelée, telle qu'elle est formulée par la SISCOMA impose l'utilisation des boeufs, ce qui pose un problème de reconversion des mentalités, encore mal résolu, surtout chez les Sereer où la vache est presque sacrée. Chez les Wolof, par contre, les boeufs acquis pour les cultures font souvent l'objet d'un élevage d'embouche et sont revendus dès qu'ils atteignent un certain poids.

D'autres problèmes techniques également se posent aux paysans après la signature du contrat de vente avec la SISCOMA : il s'agit d'abord du délai de livraison des commandes, qui arrivent souvent très tard et dont on n'est pas toujours sûr de la qualité. Il en est ainsi des pièces détachées qui suivent les mêmes conditions de livraison que les charrues.

Par ailleurs, nous souscrivons entièrement aux remarques suivantes de Jacques BROCHER (10 bis) : "l'utilisation de la traction animale implique une meilleure alimentation pour le cheptel, l'introduction des plantes fourragères, l'augmentation des ressources en eau, la modification de l'assolement, la réorganisation du travail au sein des unités de production". L'introduction des semoirs dans une zone à forte densité de population provoque la suppression de la jachère, faute de terres disponibles, et crée des problèmes nouveaux de fabrication et d'entretien du matériel.

Les systèmes de production agricole en Afrique généralement, constituent des ensembles homogènes et cohérents en dépit de leur simplicité apparente ; dès lors l'on ne peut, sans risquer de bouleverser l'ensemble de ces structures, en modifier des éléments.

Il faut dire également que la SISCOMA n'a jamais eu de contact vraiment direct avec le monde paysan, sinon par l'intermédiaire de techniciens relevant d'autres organismes : elle aurait pu envoyer ses techniciens, examiner de plus

---

(10 bis) Jacques BROCHER, La Diffusion du Progrès Technique en Milieu Rural sénégalais. Paris, PUF, 1968, 396 p

près l'utilisation des objets livrés. Décentraliser les ateliers en associant la forge locale à la conception et à la réalisation des instruments de production serait une bonne formule, dans un système où la vente serait libre et non pas imposée par le canal des coopératives. Aussi dirons-nous ici que la SISCOMA, en tant qu'entreprise capitaliste ne s'étant entourée comme garantie que celle de l'Etat et des sociétés intermédiaires, s'est contentée d'inoculer ses produits à l'intérieur du paysanat, sans songer aux possibilités de rejets.

b) les innovations du forgeron

La lourdeur du système dans lequel sont véhiculés les objets de fabrication industrielle, la lenteur des commandes en pièces détachées et l'inadéquation de nombreuses charrues, ont permis aux forgerons ruraux de rénouer avec les paysans, en palliant eux-mêmes ces insuffisances. Les innovations dans ce domaine sont d'autant plus importantes qu'elles comportent des avantages considérables, autant dans les principes que dans la pratique des opérations culturales. Examinons d'abord l'aspect technique des innovations.

Aspect technique

Ce sont les modifications apportées par les forgerons à l'ensemble des instruments "modernes" de culture proposés aux paysans, ainsi que les inventions des artisans du fer dans le domaine de la culture attelée.

Hormis les réparations de charrettes, l'intervention des forgerons en ce qui concerne les outils aratoires de fabrication industrielle, est axée, à notre connaissance et d'après les nombreux entretiens que nous avons eus, à la fois avec les paysans et les techniciens encadreurs, sur la gamme de charrues existant actuellement en milieu sénégalais.

Modification des houes (11)

Lorsque la souleveuse "Firdu" fut lancée par la SISCOMA sur le marché du bassin arachidier, sa vulgarisation par les techniciens de la base ne fut pas chose facile. En effet, l'instrument étant trop lourd, requiert, pour

(11) Entretien avec Magate Ngone GUEYE, le 2.7.1980.

être traîné, une paire de boeufs puissants. Or, les boeufs de culture, encore aujourd'hui sont assez rares, car l'utilisation de ces animaux dans l'agriculture est, non seulement étrangère aux traditions du pays,mais exige, en outre, les nombreuses dispositions que nous venons d'évoquer.

Les forgerons lancèrent alors un autre modèle de charrue, inspiré de la souleveuse "Firdu", mais beaucoup plus légère et qu'un cheval pouvait facilement tirer : les techniciens de la base l'appellent la "mini-charrue" ou la "petite Firdu" , tandis que les paysans wolof la nomment "raadu". Cette "mini-charrue" a offert un avantage certain dans la mesure où elle se présente comme un choix possible entre la paire de boeufs, lourde et chère, ou le cheval auquel les paysans wolof surtout, sont mieux habitués.

La houe occidentale, comme son nom l'indique, est une charrue conçue pour les terres européennes, transplantée en Afrique sans aucune modification. Par sa petite taille notamment, elle posait des difficultés aux paysans sénégalais qui la possédaient : la houe occidentale mesure, en effet, 50 centimètres de haut, ce qui oblige son usager wolof ou sereer à trop se courber. Les forgerons enrayèrent rapidement ces difficultés en créant une houe de 60 centimètres de haut, qui n'est pas encore baptisée, mais extrêmement sollicitée.

Quant à la houe sine 9 à trois dents, les forgerons, pour la rendre plus efficace lui ont rajouté des barres coudées. La houe sine Gréco à 5 dents, possède un écartement trop petit : élargie par les artisans-*tëgg*, elle possède désormais, une largeur normale de un mètre. Les dents escarifieuses, montables sur houe sine Gréco, et qui grattent mieux le sol, sont dues également aux forgerons. En ce qui concerne les opérations de sarclage, les rasettes de la SISCOMA ont l'inconvénient de laisser des herbes sur leur passage en raison de leurs dimensions trop petites : les rasettes d'invention artisanale, beaucoup plus larges, donnent un sarclage propre et très apprécié.

Le poligné-double, modèle occidental de semoir, qui fonctionne avec deux rayons de semis, a reçu une retouche des forgerons qui lui permet de couvrir trois rayons de semis.

Modification des semoirs (12)

Les semoirs possèdent nécessairement un disque muni de plusieurs trous, pour laisser tomber les graines dans les sillons. Les disques fournis par la SISCOMA comporte un nombre de trous, soit trop élevé, soit insuffisant, selon les graines à semer : les artisans-*tëgg* ont beaucoup travaillé à ce problème en apportant à chaque pièce le rectificatif nécessaire, dont voici quelques exemples :

- le disque SISCOMA à 24 trous, rectifié par les forgerons, sème les graines au taux normal de 110 000 pieds à l'hectare ;

- le disque SISCOMA muni de plaquettes est supplanté par celui des forgerons, sans plaquettes donc beaucoup plus simple et aboutissant aux mêmes résultats que le premier ;

- le disque à trois cuillers, utilisé pour le mil et le haricot *(ñeebe)* a son double artisanal, très sollicité par les paysans.

Après l'exposé de ce "duel" technique entre les forgerons et la SISCOMA, il convient de passer à la question des prix : le problème étant ici de déterminer, pour deux objets de même utilité mais de fabrication différente (SISCOMA d'une part et forgerons d'autre part) le décalage des prix, autrement dit, de situer les avantages au niveau des prix de revient pour chaque objet.

La confection du tableau, non exhaustif ci-après, permet de donner une idée approximative de l'interêt qu'il y a, pour les paysans à s'équiper chez les forgerons. Cela justifie, en effet, les recours très fréquents que les paysans font à la méthode artisanale, plutôt qu'à l'industrie de construction mécanique.

Il reste que le schéma que nous venons de dresser sur les rapports entre les forgerons et la SISCOMA, s'il exprime comme une victoire des

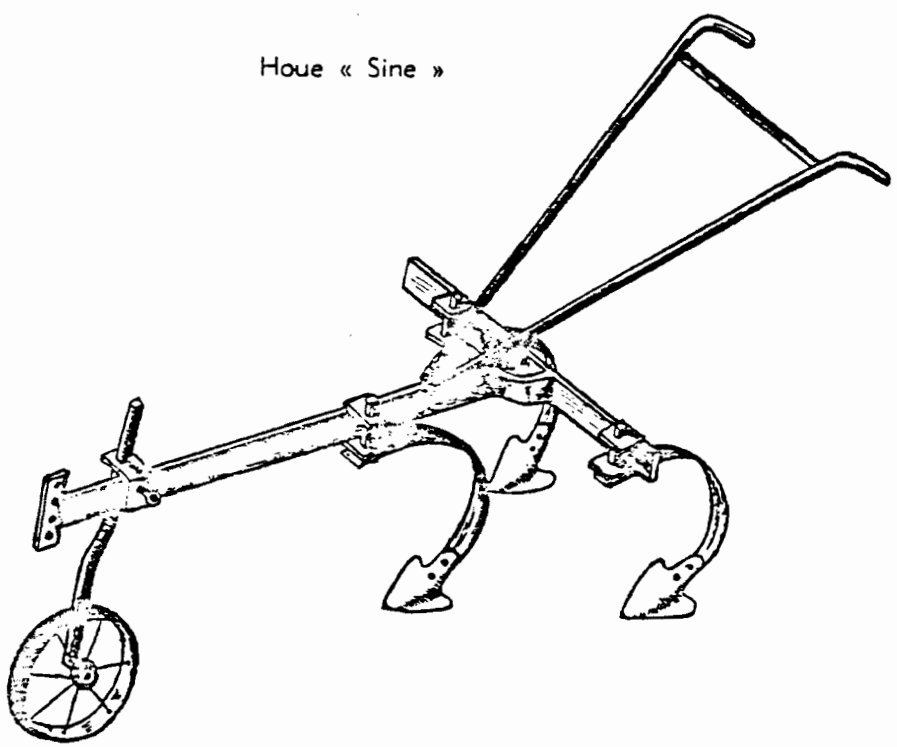
(12) Entretien avec Magate Ngone GUEYE, le 29.1.1982.

artisans sur la production industrielle, ne doit pas être perçu comme une capacité de ceux-là à se substituer intégralement à la formule industrielle. Il y a toujours dans la production de la SISCOMA des contours non réalisables en l'état actuel des techniques artisanales de la forge : défaut d'outillage moderne mais surtout de la matière première.

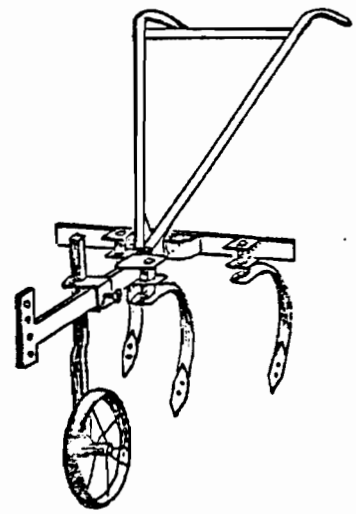
Ainsi, les forgerons n'arrivent pas encore à fabriquer le disque d'entraînement des charrues, les pignons, les roues plombeuses, les écrous à oreilles, ainsi que certains éléments en fonte.

Cela pose donc, deux problèmes de fond : la matière première et l'équipement des forgerons, dont nous parlerons plus tard. Il nous semble urgent de suivre les conséquences du dynamisme artisanal en milieu rural, sur le comportement des organismes d'encadrement, notamment la tendance actuelle de ces derniers à faire de plus en plus confiance aux forgerons en se rapprochant d'eux, dans un esprit de collaboration. Nous avons choisi pour ce faire, et à titre d'exemple, le cas de la SODEVA, principale institution d'encadrement technique, opérant exclusivement dans le bassin arachidier.

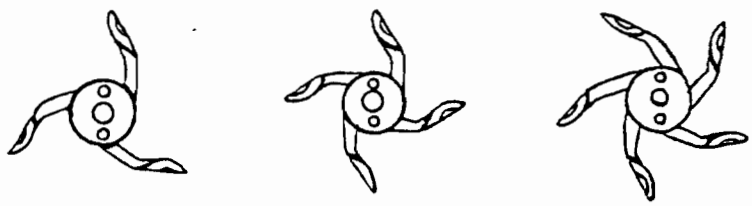
Houe « Sine »



La Houe Sine équipée des dents scarifieuses



Le Semoir et les disques à cuillères



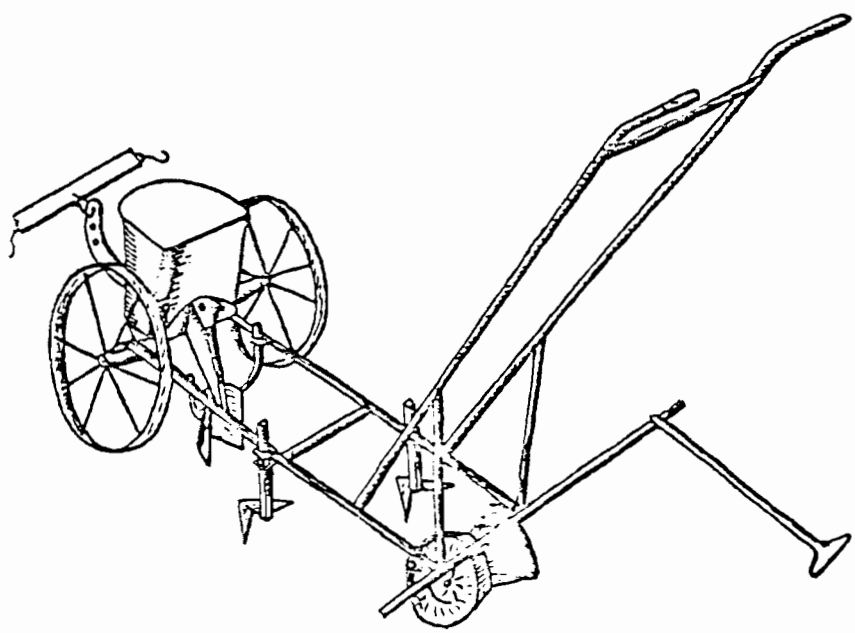


Tableau de comparaison des prix

Sur la réalisation de six principaux objets agricoles, il y a une différence de 110 045 F CFA. Ce qui veut dire que pour les mêmes instruments achetés à la SISCOMA à 145 470 F CFA, le paysan peut se les procurer chez les artisans à 35 425 F CFA. Par ailleurs, la différence entre le prix des 3 premiers objets, les plus utilisés par les agriculteurs sénégalais est énorme : du semoir de la SISCOMA à celui du forgeron, il y a 25 000 F CFA de décalage, c'est-à-dire la moitié du revenu annuel global d'un paysan moyen ; entre le prix d'une houe de la SISCOMA et celle du forgeron, l'écart est de 22 500 F CFA ; enfin entre la charrette de la SISCOMA et celle de l'artisan, il y a 53 000 F CFA de différence, soit un peu plus du revenu moyen annuel du paysan sénégalais. Dès lors, on comprend très bien pourquoi les "paysans-modèles", au sens où ces derniers sont définis par les techniciens de la SODEVA, sont très rares. Il faut signaler toutefois que les prix des forgerons ne sont pas fixes au cours de l'année et d'une année sur l'autre : ces chiffres nous ont été fournis par Magate Ngone GUEYE, encadreur de base de la SODEVA à Sagata le 2 juillet 1980.

Tableau n° 1 : Comparaison des prix SISCOMA et forgerons

Objets	Prix unitaire en F CFA (x)		Différence
	SISCOMA	Forgerons	
Semoir.....	31 000	6 000	25 000
Houe.....	26 000	3 500	22 500
Charrette.....	78 000	25 000	53 000
Disque 24 trous.....	670	325	345
Rasette.....	8 000	300	7 700
Poligné double.....	1 800	300	1 500
TOTAL.....	145 470	35 425	110 045

(x) 1 FF = 50 F CFA

Le "Paysan-modèle" tel qu'il fut défini par les techniciens de la base, c'est celui qui possède au moins un semoir, une houe, une charrette, et une paire de boeufs livrés par la SODEVA ; le reste devrait lui être fourni par la SISCOMA. Une paire de boeuf valant au moins 76 000 F CFA, il fallait à un paysan sénégalais du bassin arachidier dépenser en équipement de production, l'équivalent de la somme de 211 000 F CFA.

Cela n'est possible qu'avec le jeu du système coopératif où les dettes paysannes sont imputées sur les ristournes communes : d'où la rareté de ces dernières, attendues souvent en vain par les coopérateurs. Par ailleurs, l'on sait que le revenu annuel d'un paysan sénégalais atteint rarement la somme de 50 000 F CFA. Ce qui rendait très aléatoire la possibilité, pour eux, de s'équiper en dehors du système coopératif, lequel était devenu, en quelque sorte, un cercle vicieux.

Les forgerons, avec la collaboration ponctuelle de la SODEVA, concourent-ils véritablement à la libération du monde paysan ?

3. Forgerons, société de développement et administration locale

a) Forgerons et SODEVA : une nouvelle formule d'encadrement

En 1970, soit trois années après le départ de la SATEC, la SODEVA avait compris la nécessité de collaborer avec les forgerons ruraux pour faire évoluer plus rapidement l'application des programmes techniques destinés aux paysans.

Dès lors, la formule de "paysan-modèle" sera souvent remplacée par celle de "forgeron-modèle". Depuis 1968, la SODEVA avait entrepris de confier certains travaux aux forgerons les plus qualifiés, mais aussi les mieux équipés. Cette collaboration se poursuit encore à la base et l'on sait que ces grands artisans, appelés en wolof *"xarala"* (13) (Harala), sont consultés actuellement, pour donner leurs idées ou mieux pour participer à la conception et à la réalisation de nouveaux instruments de culture.

---

(13) Terme wolof qui sert à désigner les artisans très habiles.

Un grand forgeron de Daaru Musti (Kajoor) a inventé un modèle de charrue bien connue actuellement des paysans et des techniciens du bassin arachidier, mais dont le vrai créateur sera mis en veilleuse par la société industrielle qui exploite ce modèle, sans le consentement de ce dernier. (14).

En 1980, la SODEVA avait commandé aux forgerons de la région de Louga 3 500 jougs destinés à la traction bovine, dont 500 avaient déjà été livrés lors de notre passage dans la région, au mois de juillet 1980. La SODEVA passe également auprès des forgerons des commandes de pièces diverses de charrues ou de charrettes.

Cependant, toutes ces opérations d'échanges et de collaboration avec les forgerons ruraux, ne relevaient jusque là que des instances de base de la SODEVA : aucune opération de grande envergure partant du sommet en direction des artisans *tëgg*, jusqu'en 1980, n'avait été envisagée. A partir de cette date, il convient de signaler le projet BAD, Banque Africaine de Développement et FIDA, Fond International pour le Développement de l'Agriculture et l'opération forgeron dans le Sine Saloum, qui en est au stade expérimental.

La place du forgeron dans le projet FIDA - BAD (15)

Prévu dans le cadre d'une politique de relance de l'agriculture dans le bassin arachidier, ce projet est finançable pour une valeur de 5 085,45 millions de francs CFA.

Malgré l'importance des fonds qui doivent être mis en place, le projet ne prévoit à travers les structures de la SODEVA qu'une infime partie, soit 7 millions pour l'équipement des artisans ruraux dont 100 000 F CFA seulement iront aux forgerons, sur une progression de cinq ans. Le projet FIDA - BAD, également expérimental, ne concerne dans ses débuts que la région de Louga et

---

(14) Nous faisons allusion ici au grand forgeron Boubou DIONG de Daaru Musti qui inventa un modèle de charrue lors d'un concours organisé par la SODEVA et dont le modèle sera repris par la SISCOMA et fabriqué en série sans son autorisation.
Sources : Mb. NIANG, ancien préfet de Kébémer (juillet 1980).
B. DIONG lui-même (mars 1981).

(15) Projet FIDA - BAD :
Document confidentiel : projet de décret du 28 septembre 1979
Direction Générale de la SODEVA (janvier 1982).

le département de Mbour.

Le moins qu'on puisse dire est que ce projet, malgré le grand intérêt qu'il suscite auprès des artisans et particulièrement chez les forgerons, n'apportera pas de solution aux nombreux problèmes de ces derniers.

L'opération "forgeron - Sine-Saloum"

Cette opération "forgerons" lancée dans la région du Sine-Saloum, et plus précisément dans le département de Foundiougne, comporte essentiellement deux volets :

- un volet formation,
- un autre volet d'équipement.

La formation ici est un stage de quelques trois semaines durant lesquelles les forgerons choisis selon des critères précis, seront regroupés dans une localité de la région, ils seront imprégnés de méthodes et de techniques de forge nouvelles : en réalité, cette phase est une étape de familiarisation avec les instrument nouveaux qu'ils vont devoir acquérir. Hormis les technique de soudures, liées à des instruments de travail mal connus, les forgerons ruraux, au contact des villes où ils vont souvent chercher les matières premières et se confronter aux artisans modernes, ont bien amélioré leur technique artisanale, et ce n'est pas un hasard si en plein coeur du Kajoor, les forgerons wolof sont souvent équipés d'un poste à soudure.

Quant au volet équipement, il ne concerne que les forgerons ayant participé au stage et qui ont effectivement versé un acompte de 30 000 F CFA sur les frais d'équipement se situant entre 239 000 F CFA et 365 000 F CFA. Les signataires du contrat d'acquisition de matériel reçoivent, en principe, les outils qu'il faut pour démarrer leur production. Mais cette "opération-forgerons" quoiqu'étant la première action exclusive d'une société d'intervention à l'égard des forgerons ruraux, recèle bien des lourdeurs que nous nous devons de signaler.

Le premier aspect frappant, pour un habitué du monde rural, ce sont les frais d'équipement trop lourds, à notre avis, bien que le paiement soit

échelonné sur quatre ans, avec des mensualités allant de 4 368 F CFA à 6 978 F CFA.

Une telle réalité ne nous semble pas procéder d'une prise de conscience de la part des promoteurs de la SODEVA, des fluctuations qui existent dans les revenus des forgerons ruraux, fluctuations dues à des variations saisonnières, mais également, au problème des matières premières pour lesquelles la solution envisagée n'est toujours pas mise à exécution.

La SODEVA semble, par ailleurs, oublier qu'il y a plusieurs spécialités d'artisans travailleurs du métal ferreux et que presque tous interviennent le moment venu, dans la réparation des outils agricoles : cela n'étant qu'une séquence dans le programme annuel du forgeron.

Il nous semble qu'il faut bien faire la distinction entre les forgerons, selon qu'ils s'adonnent davantage à telle ou telle autre activité : la la réparation des outils aratoires étant un point commun.

Ainsi nous avons pu noter quelques cas de spécialisation au Kajoor, spécialisations invisibles pendant la période de pré-hivernage à cause de la concentration des artisans sur la réparation et la fabrication des charrues : le litier, fabricant de lits surnommé *baay cam* ; le spécialiste des tamis ou *tame-kat* ; les spécialistes en coutellerie et armes blanches (16) ; les spécialistes d'armes à feu, dont certains, comme Makha Diack de Jokul, ont reçu l'aval de l'Etat pour leur production ; les *baay jagal* qui sont des bricoleurs d'ustensiles de ménage, très souvent itinérants, leur outillage étant extrêmement sommaire ; enfin, quelques forgerons ruraux ont acquis dans les villes quelques méthodes de fonte et tendent dans certaines localités (Sagata, Kébémer...) à s'y spécialiser.

En dehors même de ces considérations de spécialités, il ne faut pas perdre de vue que les forgerons ruraux sont des paysans. La plupart d'entre eux sont davantage des cultivateurs que des artisans. Dès lors, les revenus agricoles constituent certainement, la part la plus importante du revenu global de beaucoup de forgerons. Les conditions de la SODEVA rappellent un peu le cas des paysans et de la SISCOMA que nous avons évoqué plus haut. Il est vrai que dans ce cas précis, il n'y a pas d'obligation apparente pour les forgerons à intégrer un tel système. Néanmoins, on peut penser qu'un excès de tentation,

---

(16) Exemple des forgerons du Kabdu dont les couteaux ont une renommée nationale.

dû à un désir de se former ou d'acquérir des outils modernes pousserait certains artisans à s'engager sans trop réfléchir aux conséquences. L'opération forgeron exige la contruction d'un abri selon des normes prescrites. Ce qui obligerait peut-être certains forgerons qui travaillaient déjà sous abri à détruire leur *mbar* pour se conformer aux normes de la SODEVA.

Dans la mesure où l'atelier du forgeron, en milieu rural surtout, repose souvent sur des principes traditionnels et culturels très profonds, son déplacement ou sa démolition peut poser quelques problèmes à l'artisan.

Le contrat (17) lui-même, dans ses points 5 et 7 mérite qu'on s'y attarde : en effet, le contrat dans son cinquième point dit clairement que l'artisan qui se désiste après s'être engagé, perd, non seulement les outils, mais 20, 50 et 60 % des sommes déjà payées selon qu'il aura atteint un, deux ou trois ans de remboursement.

Quant au septième point du contrat, il dit clairement que lorsqu'un artisan meurt après avoir reçu le matériel, l'équipement sera retiré à ses ayants-droits lorsqu'ils ne pourront pas en assurer la continuité : ce paragraphe ne signale pas des possibilités de restitution des sommes déjà versées... Par ailleurs, l'on demande aux forgerons dont la plupart sont analphabètes de tenir une gestion de leurs comptes en français. On leur reproche de dépenser l'argent qu'ils gagnent à l'achat de bétail. Mais on oublie que tenir des comptes sur un cahier et au jour le jour, n'est pas dans les habitudes des ruraux africains.

Par contre, l'argent ayant servi à acheter une vache, une chèvre ou une jument est considéré ici comme un investissement, dans la mesure où le bétail acheté peut se reproduire et rapporter davantage, tandis que l'argent dans une caisse ou dans une poche sera dépensé tout de suite.

Le premier souci de la SODEVA étant ici le placement des outils de forge ainsi que la répartition des charrues et objets agricoles, l'opération-forgeron met en veilleuse tous les autres problèmes de la forge rurale, non liés directement à la répartition d'instruments aratoires. C'est, du reste, pour cette raison que le problème crucial des matières premières n'a pas trouvé dans leur formule la moindre solution. Il ne semble pas certain qu'en sur - équipant

---

(17) Rapport sur l'Opération - forgerons SODEVA (Sine-Saloum). Année 1979-1980.

les forgerons ruraux sans leur garantir un approvisionnement en ferraille, fût-elle de récupération, l'artisanat du fer irait à merveille.

Donner des outils aux forgerons, c'est les armer pour le travail ; leur faciliter l'approvisionnement en matières premières, c'est leur permettre de travailler quel que soit leur niveau d'équipement. C'est pourquoi nous pensons que la résolution du problème des matières premières est prioritaire pour les forgerons ruraux, car les artisans pourraient très bien s'en tirer, si la matière à forger était constante.

La formule "opération-forgerons" telle qu'elle est conçue par la SODEVA risque, soit de faire des victimes dans les rangs des artisans,soit de créer une certaine élite de forgerons sur-équipés qui travailleront seulement au prix fort pour rentabiliser leur équipement. Le même phénomène de rejet qu'avec la SISCOMA pourrait se produire à l'égard de cette "super-caste" de forgeron, car les paysans n'hésiteraient sûrement pas à confier leurs travaux aux artisans dont les prix sont plus bas, notamment pendant les moments difficiles de soudure. Faut-il dire que la reproduction du système artisanal passe par l'amélioration, le perfectionnement des méthodes traditionnelles : nous voulons dire par là que l'importation d'instruments et de méthodes de travail pour l'artisanat n'est pas toujours justifié et que le plus urgent pour le forgeron et pour un grand nombre d'artisans ruraux, c'est de trouver de quoi traiter. Nous avons rencontré des forgerons souvent bien équipés, manquer de travail à tel point qu ' ils avaient été amené à émigrer en ville, comme le font la plupart des jeunes forgerons dès qu'ils se sentent assez bien équipés.

Il convient bien sûr que les artisans soient équipés, mais à côté de ce qu'il faut importer, n'y a-t-il pas une technique de base valable que l'on pourrait améliorer et développer ? Certains forgerons, tel le vieux Makha DIACK de Diokul Jawrin (18), ont déjà perçu cette nécessité : les recherches qu'il mène dans le but de perfectionner encore davantage sa technique de forge, ont souvent porté leurs fruits.

Ainsi nous avons trouvé dans l'atelier de ce dernier des outils et instruments très pratiques, inventés par lui et qui sont d'un grand niveau technique. Nous avons trouvé chez ce forgeron un outil fabriqué par lui et qui

---

(18) Petit village à l'ouest de Kébémer, non loin de la côte.

lui permet de fabriquer sur place des vis et des écrous ainsi qu'une perceuse mécanique dont la conception permet d'appliquer des trous sur les métaux sans trop de peine. Enfin, Makha DIACK fabrique des pièces de voitures à l'aide de techniques inventées par lui et arrive souvent à remettre en bon état des voitures de récupération.

Au lieu d'une mécanisation industrielle trop souvent mal conçue, ne faut-il pas encouragé un artisanat local dynamique ?

b) le forgeron dans la communauté rurale

La Communauté Rurale

Au point de vue administratif, la Communauté Rurale se définit comme la structure de base d'une pyramide à cinq étages : elle est administrée par des conseillers ruraux avec, à leurs têtes, un président et un vice-président. La Communauté Rurale qui se veut autonome, est contrôlée, quand même, par un fonctionnaire représentant le pouvoir central : le sous-préfet.

Le sous-préfet a sous son autorité plusieurs Communautés Rurales dont l'ensemble constitue un arrondissement ; au-dessus des sous-préfets siège un préfet de département, lequel contrôle un ensemble d'arrondissements ; nous avons ensuite le gouverneur de région, représentant de l'exécutif au niveau des régions. Les paysans sont donc représentés, au Conseil d'arrondissement, au Conseil départemental et puis, au Conseil régional.

Les forgerons face aux fonctions administratives

Il convient ici de conduire l'analyse dans des contextes différents : une société wolof où la forge repose sur une organisation sociale de type endogamique et sur une certaine "marginalité" sociale des artisans, *ñeeño* ; une société sereer à plusieurs variantes : une forge *sereer pure*, reposant sur des normes culturelles particulières, mais où l'endogamie est inconnue (tout le Jegem et un aspect du Siin) ; deux autres variantes de forgerons *sereer*, dont l'une, de composante biologique wolof, connaît l'endogamie et le mépris social ; l'autre composante d'origine *mandé-sereer* restera plus proche, matrimonialement et socialement, du groupe *sereer pur*.

Dans le cas wolof, les forgerons peuvent être représentés dans le nouveau partage du pouvoir où leur présence sera d'autant plus discrète qu'ils se rangeront toujours, lors des prises de décisions, du côté du représentant dont la voix émane de la famille la plus anciennement unie aux forgerons (19) : d'où le poids du clientélisme traditionnel, d'un déterminisme historique qui fonde très souvent le comportement du *ñeeno*, en pays wolof actuel.

L'on peut dire, sans risque de se tromper, que ce sont là des raisons qui expliquent que les gens de castes inférieures en milieu rural, évitent toujours d'être associés, en même temps que des hommes libres (*geer*), à quelque pouvoir moderne que ce soit.

En pays sereer du Siin, il faut partir des différenciations opérées au début dans les conditions biologiques et culturelles des forgerons. Les forgerons du Siin, wolof, se référant du point de vue matrimonial au système wolof d'origine sont considérés effectivement par la société sereer (y compris les forgerons du système sereer d'origine) comme des *ñeeno* impurs, donc assez méprisés et matrimonialement limités. Les forgerons issus de ce groupe ne peuvent avoir de représentation au sein du pouvoir administratif local.

Les forgerons de composante *mande-sereer* sont culturellement et biologiquement assimilés au groupe de forgerons sereer purs : ils ne connaissent pas d'interdits matrimoniaux.

Quant à la forge sereer pure du Jegem et du Siin, elle relève d'un système secrété par la société sereer elle-même : ces éléments continuent à y jouer leur rôle traditionnel, sans aucune forme de blocage matrimonial. D'ailleurs, dans un pays comme le Jegem, le mariage avec un forgeron est tout à fait recherché. Il va sans dire que pour les forgerons de cette catégorie, autant ils peuvent assumer des fonctions traditionnelles de chef de village ou de *Laman*, autant ils pourront représenter leurs sociétés au sein des Communautés Rurales et à toutes les autres instances administratives.

L'artisan du fer dans sa Communauté Rurale

Le forgeron dans la Communauté Rurale a davantage un rôle technique

(19) Nous avons pu observer ce phénomène, à Kaneen-Njob au Kajoor ; les forgerons au cours des assemblées prenaient tout le temps la position de la famille SAMB, traditionnellement maître de la province et dont l'ancêtre avait installé sur les lieux, celui des forgerons CAM.

qu'administratif ou politique, du moins en pays wolof. En zone sereer du Siin comme du Jegem, ce rôle technique de la forge est limité par le poids de la tradition qui continue à peser sur elle.

Alors qu'en pays wolof l'effritement des traditions de la forge a provoqué un développement très rapide des techniques artisanales, en pays sereer, la pérénité des conditions ancestrales condamne celle-ci à une semi-stagnation. D'où l'envahissement des pays sereer par des forgerons originaires des pays wolof voisins (Kajoor, Bawol, Jolof) qui récupèrent les tâches techniques qui ressortissent d'un niveau trop élevé pour les artisans locaux (*dafax-we*).

Il faut dire, sans distinction de territoire par contre, que les forgerons assurent à l'intérieur des Communautés Rurales, une couverture artisanale nécessaire, surtout au niveau des ménages où leurs nombreuses interventions permettent à ceux-là de survivre sans trop recourir aux produits manufacturés. En récupérant de la ferraille, le plus souvent dans les villes, le forgeron fabrique les objets de base (lits, fourneaux, cuillers, couteaux, etc.) dont les ménages ont toujours besoin, sans compter les nombreuses réparations pour lesquelles ils sont sollicités.

Cependant, nous pouvons dire que l'artisanat du fer, au moment même où il existe une certaine autonomie au niveau de la base, avec la naissance des Communautés Rurales, ne joue pas pleinement le rôle fondamental qui devrait être le sien.

L'absence de collaboration des artisans avec les tenants du pouvoir local, l'appel fait à des entrepreneurs véreux pour l'exécution de travaux importants dans les villages dénotent une absence de prise de conscience de la part de ceux qui gèrent les finances de la Communauté de base, du rôle déterminant qu'auraient pu jouer les artisans dans la réalisation des infrastructures de base. Les forgerons, par exemple, pourraient participer très efficacement à la réalisation de beaucoup de projets au sein des Communautés Rurales dont les budgets sont continuellement pillés au moyen d'entreprises douteuses. Les forgerons auraient pu être associés presque à toutes les réalisations financées par la Communauté Rurale : forages, puits, silos, bâtiments à usage collectif, etc. Par ailleurs, la Communauté Rurale, gagnerait à investir dans l'équipement et la formation de ses artisans, plutôt que

d'utiliser une main-d'oeuvre extérieure, laquelle revient plus chère.

Nous savons cependant que le rôle des élus paysans, je veux parler des conseillers ruraux, est souvent extrêmement limité et que le choix des moyens relève toujours de l'autorité représentant le pouvoir central, c'est-à-dire le sous-préfet.

La fonction artisanale, quand bien même elle s'impose aux ménages, n'est pas encore sérieusement prise en compte par les Communautés Rurales, en tant qu'elle constitue un facteur essentiel de développement autocentré.

B. L'APPRENTISSAGE DE LA FORGE EN MILIEU RURAL

La question des apprentis, en milieu rural, exige un éclairage nouveau sur le fonctionnement actuel des systèmes artisanaux de production et de transformation des métaux ferreux, tant il est vrai qu'au Sénégal, l'on ne peut aborder la question d'apprentissage, dans un métier comme celui de la forge, sans tenir compte du cadre éthnique dans lequel évoluent ceux qu'on appelle, à tort ou à raison (cela dépend des cas) des apprentis. Car il ne faut pas s'y méprendre, la notion d'apprentissage telle qu'elle se définit en milieu urbain ne peut se comparer à ce qui se passe en milieu rural. Examinons attentivement cette question.

1. Nouvel éclairage sur la forge wolof et sereer

Nous avions au cours de la partie ethno-historique déjà donné une définition de chacun des systèmes wolof et sereer de la forge. Mais ces définitions reposaient sur des aspects traditionnels souvent dépassés, et il convient de re-situer chaque forge dans son environnement social et économique du moment.

a) la forge wolof actuelle

Nous avons vu que le grand *mbar-cosan* a perdu sa fonction de regroupement des différents segments de lignages, à travers l'union des enclumes,

deek . On ne pouvait parler à l'époque de systèmes séparés de la forge, quelque fût la dimension du village.

Les maîtres de *deek*, qui étaient en même temps des chefs de famille, *borom-kër*, relevaient, au plan artisanal, politique et religieux, d'un seul système dirigé par le *fara-tëgg* et son équipe, dont nous avons pu établir précédemment, la composition et les principes de fonctionnement.

L'on a vu, par ailleurs, que les forgerons wolof possédant jadis des terres, ne les cultivaient pas, leur seule activité se résumant dans la forge.

Aujourd'hui, le forgeron cultive lui-même ses terres et le grand *mbar-cosan* n'est plus qu'un lieu de palabres et de réunions diverses. La dislocation des grandes familles, naguère réunies autour du grand *mbar*, a eu comme conséquence première, la séparation des *deek*, et les *deek* eux-mêmes, éclateront en "petits-mbar" de ménage que la génération actuelle nomme atelier.

En résumé, le système wolof de la forge, est passé du grand *mbar-cosan*, réunissant plusieurs grandes familles au sein d'un même abri, aux *mbar* de *Kër* ou de simple maison, lequel donnera dans un processus d'amenuisement des familles wolof, le *mbar de wënëg* ou de ménage, dernière formule d'une véritable division cellulaire.

Le *mbar de wënëg* ou atelier, comme son nom l'indique, est animé principalement par le *borom-wënëg* ou chef de ménage, avec le concours de ses enfants ou de ses frères, jusqu'à un certain âge. Nous reviendrons tout à l'heure sur le contenu et la définition qu'il conviendra d'attribuer aux enfants ainsi liés au chef du *mbar wënëg*.

En attendant, il faut ré-examiner la forge sereer, afin de mieux la situer, par rapport à son époque.

b) Le cas sereer

La forge sereer, comme nous l'avons déjà montré, existe sous plusieurs formes dont la plus originellle se trouve au Jegem, pays où elle se transmet toujours au sein d'un lignage maternel ou paternel, sous l'impulsion d'un

ancêtre mythique, divinisé sous forme de *fangol* ou *pangol* (pluriel). Aujourd'hui encore, c'est le même système qui prévaut au Jegem.

Dans le Siin, par contre, l'artisanat ne se présente guère avec le même dynamisme à travers les trois variantes de forgerons qui le constituent : il faut dire que les forgerons "sereero-wolof" sont beaucoup plus actifs, du point de vue artisanal que ceux des autres groupes, mêmes si en général, les grands travaux sont exécutés ici par des étrangers wolof.

Ce qu'il faut noter, au Siin, comme Jegem toutefois, c'est la mise en veilleuse de la forge sereer, lorsqu'on la perçoit du dehors, c'est-à-dire du point de vue purement technique. En effet, le forgeron sereer, hormus quelques rares exceptions, n'est pas l'artisan que l'on trouve du matin au soir dans sa hutte, travaillant le fer. Bien au contraire, la forge sereer pure peut rester inactive pendant des mois, car elle n'est plus une activité économique essentielle pour le forgeron sereer, mais plutôt le symbole d'une tradition ancestrale, imposée du dehors par la puissance des mânes : c'est une charge, une mission divine dont les éléments restent choisis par les *pangol* (esprits ancestraux).

L'une des missions importantes actuelles du forgerons sereer authentique est la fabrication et la distribution du premier instrument de culture sereer, l'iler appelé ici *xelaar*, au singulier et *a kelaar*, au pluriel.

Cet instrument archaïque de culture fabriqué et béni par le forgeron (*tafax*), est très respecté et sollicité par le paysan sereer. La première opération culturale de la première pluie d'hivernage, est toujours faite chez les paysans sereer avec le *xelaar* béni du forgeron. A travers cet objet, le forgeron-prêtre communie avec la terre afin que celle-ci assure à ceux qui la cultivent de très bonnes récoltes.

Les objets produits par le forgeron, à l'instar de ceux produits par le boisselier pour l'élevage sereer, sont entourés d'un grand respect, car ce sont des objets bénis par des producteurs sacrés, comme l'a si bien démontré Marguerite DUPIRE, à partir des Sereer *Cangin* de la région de Thiès (20). En résumé, il convient de dire que la forge sereer actuelle est davantage une charge, voire une fonction divine qu'une technique évolutive. Le forgeron sereer est un artisan certes,

---

(20) Marguerite DUPIRE, La caste nomade des boisseliers peul et son évolution. Péripatetics in cross cultural perspective. A paraître.

mais un artisan à productions très étroites, dont la base est religieuse. Voilà donc assez bien précisé, le fond à partir duquel, notre analyse sur les conditions d'apprentissage en milieu wolof et sereer devra s'orienter.

2. L'apprentissage en milieu wolof

Nous venons de voir qu'en milieu rural wolof, le maître du *mbar-wëñeg* était assisté, soit par ses propres enfants, soit par ses frères, neveux ou cousins faisant partie de sa famille. La question est de savoir si ces enfants qui aident au travail artisanal du *borom-Njël* (chef de ménage), peuvent être perçus comme des ouvriers, au sens où les apprentis sont définis à l'intérieur des ateliers urbains ? Notre réponse est d'avance, négative, pour les raisons suivantes.

a) Les débuts et la fin de l'apprentissage

En dehors des deux conjoints qui constituent le noyau, le *Njël* comprend les enfants de ces derniers ainsi que tous ceux qui gravitent autour de ce noyau et dont la présence dans le système se justifie par une parenté.

Dès lors, il ne nous semble pas qu'un travail effectué à l'intérieur du système global de production, par un des éléments de ce système, puisse être analysé en termes de rapports d'exploitation entre maître et "apprentis" ou aides.

Le travail à la forge fait partie d'abord, en milieu *wolof-tëgg*, de la vie même de l'enfant mâle, à l'interieur du *Kër* (maison) ou du *wënëg* (segment de maison) où il évolue.

Dès cinq ou six ans en effet, l'enfant passera souvent à la forge où il s'amusera à toucher aux objets et rendra de petits services au *borom*

(20 bis) Nos informateurs wolof :

Samba THIAM	le 30.01.1982	à Kaneen Njob
Chérif THIAM	le 30.01.1982	à Kaneen Njob
Abdoul THIAM	le 18.07.1980 au 31.01.1982	à Kabdu
Ibra THIAM	le 18.07.1980 au 31.01.1982	à Kabdu
Makha DIACK	le 08.05.1981	à Jokul Jawrin
Boubou DIONG	le 18.07.1981	à Daaru Musti.

mbar ; avant cinq ans les enfants de forgerons aiment bien venir regarder le feu en action sous l'effet du soufflet, mais ils seront vite renvoyés par les adultes et iront jouer ailleurs.

C'est donc véritablement à partir de six ans que l'enfant du *wënëg* est définitivement admis dans l'atelier où on lui confiera de petites tâches, au fur et à mesure de son âge et de sa familiarité aux techniques de forge. Toutefois, la présence de l'enfant dans l'atelier ne lui est jamais imposée ; il sera libre d'y venir ou de ne pas y venir : cela dépendra entièrement de lui. De toutes façons, la maîtrise grandissante qu'il aura du métier, lui donnera le goût du travail et des possibilités économiques, puisqu'il produira de petits objets pour lui-même, qu'il pourra vendre, non en cachette, comme dans le cas de certains ateliers urbains, où l'apprenti n'a pas le droit d'exécuter pour lui-même des travaux, sous quelque forme que ce soit, sans la permission de son "patron". Ici, l'enfant aidera le maître dans son travail, mais en même temps, il a toute latitude pour ses occupations personnelles. Il n'a pas idée de réclamer un salaire, au contraire, il sera fier de pouvoir s'affirmer de plus en plus par ses contributions au fonctionnement d'un système auquel il a conscience d'appartenir.

Il en sera ainsi jusqu'au moment où il se sentira capable de voler de ses propres ailes. Alors seulement pourront commencer les migrations en ville qui aboutissent quelquefois à une véritable "prolétarisation".

L'âge de la migration des jeunes forgerons commence souvent très tôt : le plus jeune artisan que nous ayons trouvé dans ce domaine est un jeune de 18 ans, qui avait intégré l'équipe des forgerons de *Kaneen-Njob* à Colobane-Dakar trois ans auparavant.

Après de longs séjours en ville pendant lesquels le jeune forgeron vendra sa force de travail ou sa production artisanale, à l'intérieur d'un cadre marginalisé, il pourra après son mariage créer son *wënëg* personnel au village, en y établissant un *mbar* pour lui.

On voit donc que l'apprentissage de la forge en milieu rural wolof est loin du système urbain, où il est d'autant plus pénible qu'il n'a ni limite d'âge, ni durée de formation (A. MORICE, 1982). Le maître qui joue déjà

au "patron", reçoit souvent une main-d'oeuvre qualifiée qui se met à son service : c'est l'"apprentissage" des adultes.

L'"apprentissage" des adultes tel qu'on le trouve dans toutes les grandes villes sénégalaises n'est, en réalité, que du chômage déguisé : les personnes dans le désespoir qui se mettent dans ces conditions n'espèrent pas y trouver un salaire. Ce qui les intéresse dans l'immédiat, c'est l'occupation, qu'elle soit rémunérée ou pas : dans tous les cas, le "patron" garantira au moins un repas de la journée, en attendant qu'on trouve mieux.

L'apprentissage en ville, donne l'illusion du travail rémunéré au chômeur qui n'a plus le courage d'affronter le vide de l'inoccupation continue : les nombreux ateliers d'artisans, surtout à Dakar, sont des refuges de chômeurs, constituant ainsi pour leurs maîtres, une main-d'oeuvre quasi-gratuite, dont le nombre croissant n'est pas sans poser quelques difficultés à ceux qui les recrutent : d'où parfois, les mesures limitatives dans le recrutement.

b) les apprentis autonomes de Kabdu (21)

Kabdu est un village de forgerons au Kajoor, où il y a une longue tradition de spécialisation en armement blanc. Les forgerons de Kabdu sont liés historiquement à la famille des *bergëet* (seigneurs de la province du geet) dont le plus célèbre est, sans nul doute, *Lat Dior DIOP*, Damel du Kajoor.

Ici le *mbar-cosan* s'est divisé en deux grands ateliers, à l'intérieur desquels travaillent un grand nombre d'artisans, indépendants les uns des autres en dépit de leurs différences d'âge. Ce qui frappe l'observateur à Kabdu, c'est cette révolution opérée par les jeunes à l'égard des vieux, qu'ils ont presque entièrement mis à la retraite forcée. Les forgerons de ce village sont des artisans ruraux qui n'ajoutent pas à leurs activités techniques, le travail des champs : ce sont des artisans à temps plein, qui n'hésitent pas à aller chercher leur clientèle jusqu'en Mauritanie.

---

(21) Entretien avec les forgerons du Kabdu
d'abord, le 18 juillet 1980,
ensuite le 31 janvier 1982.

Le haut niveau d'équipement qu'on trouve dans les ateliers est un signe apparant de leur grand dynamisme. Chacun de ces ateliers est animé par deux groupes de producteurs : le groupe des adultes et celui des enfants appelés aussi "apprentis".

Nous allons d'abord parler des adultes en commençant par ceux de l'atelier n° 1.

Les adultes :

x Atelier n° 1

Cette équipe comprend douze forgerons dont les âges varient entre 19 et 50 ans. Le chef d'atelier qui n'a que 37 ans est le plus qualifié de l'équipe, voire même des deux ateliers. Ici, trois forgerons seulement parmi les adultes ont plus de 40 ans, tandis que six parmi eux, la moitié du groupe ont moins de 30 ans. Dans la tranche d'âge de 19 à 30 ans, trois forgerons, dont un de 19 ans, étaient en Mauritanie lors de notre dernier passage à Kabdu.

La solidarité des forgerons veut que les familles de ceux qui sont en migration de travail soient entretenues par les autres ; toutefois la durée de la migration ne doit pas dans ce cas précis, dépasser trois mois car les migrations, surtout en direction de la Mauritanie,sont alternatives. Cependant, ce sont davantage les jeunes, c'est-à-dire ceux qui ont entre 19 et 30 ans qui émigrent ; ils rapporteront à la fin de leur séjour des matières premières et des outils pour les autres.

Les couteaux et les sabres des forgerons de Kabdu sont des oeuvres d'art quelquefois très sophistiquées, et coûtent assez cher à produire : un couteau vaut au moins 1 000 F CFA, sauf s'il est produit par les apprentis.

Le chef de l'atelier numéro un nous a montré un sabre damasquiné, commandé par un marabout mouride en guise de cadeau à un chef d'Etat africain (22).

---

(22) D'après les dernières nouvelles, ce sabre a rapporté sous forme de contre-don, plus d'un million de F CFA au marabout qui l'avait reçu en guise de *addiya* (cadeau religieux).

Tableau n° 2

Kabdu : Forgerons de l'atelier n° 1 :

21 artisans

NOM	AGE	CATEGORIE	MIGRANT
Abdoul THIAM (x).....	37 ans	A 1	-
Magate Jama THIAM.....	50 ans	A 1	-
Modou Jama THIAM.....	47 ans	A 1	-
Bara THIAM.....	43 ans	A 1	-
Samba THIAM.....	19 ans	A 1	Mauritanie
Sérigne THIAM.....	27 ans	A 1	Mauritanie
Saliou NDAO.....	33 ans	A 1	-
Massamba THIAM.....	25 ans	A 1	Mauritanie
Yahya THIAM.....	25 ans	A 1	-
Amar THIAM.....	35 ans	A 1	-
Aliou THIAM.....	26 ans	A 1	-
Ousmane THIAM.....	26 ans	A 1	-
Jamou THIAM.....	12 ans	A 2	-
Alla THIAM.....	11 ans	A 2	-
Ibra THIAM.....	9 ans	A 2	-
Aliou NDAO.....	13 ans	A 2	-
Mbaye THIAM.....	11 ans	A 2	-
Modou Ami THIAM.....	13 ans	A 2	-
Ndiaga THIAM.....	11 ans	A 2	-
Modou THIAM.....	12 ans	A 2	-
Moustapha THIAM.....	11 ans	A 2	-

(x) Chef d'atelier

Catégorie : A 1 : adulte
A 2 : apprenti

Tableau n° 3

Kabdu : Forgerons de l'atelier n° 2 :

22 artisans

NOM	AGE	CATEGORIE	MIGRANT
Ibra THIAM (x).....	27 ans	A 1	-
Baba THIAM.....	40 ans	A 1	-
Ndiongou THIAM.....	30 ans	A 1	-
Mbaye THIAM.....	30 ans	A 1	-
Bilal THIAM.....	25 ans	A 1	-
Dianga THIAM.....	35 ans	A 1	Mauritanie
Talla THIAM.....	25 ans	A 1	Mauritanie
Alassane THIAM.....	20 ans	A 1	Mauritanie
Gourugue Boye THIAM.....	20 ans	A 1	Mauritanie
Ndiongou THIAM.....	20 ans	A 1	-
Modou THIAM.....	20 ans	A 1	-
Mama NGUIRANE.....	50 ans	A 1	-
Magate THIAM.....	70 ans	A 1	-
Adama THIAM.....	15 ans	A 2	-
Serigne Modou THIAM.....	14 ans	A 2	-
Ndiongou TALL.....	12 ans	A 2	-
Elimane SECK.....	11 ans	A 2	-
Mangone NGUIRANE.....	14 ans	A 2	-
Samba THIAM.....	11 ans	A 2	-
Mbaye THIAM.....	10 ans	A 2	-
Mamadou THIAM.....	15 ans	A 2	-
Moustapha NGUIRANE.....	11 ans	A 2	-

(x) Chef d'atelier

Catégorie : A 1 : adulte
A 2 : apprenti

Tableau n° 4

Kabdu : Equipement atelier n° 1

DESIGNATION	QUANTITE	UTILITE (*y*)
Enclume 55 kg.....	1	
Etau à pied.....	1	
Marteaux (toutes tailles confondues).....	20	
Sawto (*x*).....	2	Sert à raboter le bois
Scie à métaux.....	17	
Chignole à bois.....	18	
Limes.....	19	
Etau à main.....	20	
Petites pinces..... Grandes	21	
Burin.....	22	
Broche.....	1	
Cisaille.....	1	
Ventilateur de forge.....	1	
Petites enclumes locales.....	6	
Saddu (*x*).....	2	Marteau traditionnel
Tampon.....	2	
Ratu (*x*).....	1	Sert à courber le fer de l'iler
Pignon de voiture.....	1	
Lime à acier.....	1	
Aiguiseuse.....		

(*x*) outils traditionnels

(*y*) Nous ne précisons l'utilité que pour les objets traditionnels. Signalons que beaucoup d'outils ici sont fabriqués par les forgerons eux-mêmes : il en est ainsi de toutes les limes, des enclumes locales, des aiguiseuses, etc.

Tableau n° 5

Kabdu : Equipement atelier n° 2

DESIGNATION	QUANTITE	UTILITE (*y*)
Enclume 55 kg.....	1	
Etau.....	1	
Petites enclumes locales.....	7	
Petite enclume moderne.....	1	
Tampon (pièce de voiture récupérée).....	1	
Pignon de voiture.....	1	
Ventilateur de forge.....	1	
Saddu (*x*).....	3	Marteau traditionnel
Ñiim (*x*).....	2	Pince traditionnelle
Ratu (*x*).....	1	Sert à courber le fer de l'iler
Marteaux (toutes tailles confondues).....	18	
Chignole traditionnelle.....	1	
Limes plates batardes 300 cm.	12	
Limes plates 25 cm.	5	
Limes carrées 300 cm.	3	
Limes triangulaires 300 cm.	4	

Les artisans ici travaillent rarement le fer mou ; leurs métaux de prédilection sont : l'acier, l'étain, l'argent, le cuivre et le bronze. Mais les forgerons de Kabdu travaillent beaucoup le bois à cause des manches de couteaux qu'ils fabriquent eux-mêmes. Ils utilisent pour ce faire, quatre variétés d'arbres :

- premièrement, le *Jalambaan* ou ébène,
- deuxièmement, le *Suump*, de la famille des Acacias,
- troisièmement, le *ween*, de la famille des Acacias,
- quatrièmement, le *deem* ou Jujubier.

x Atelier n° 2

Les adultes y sont au nombre de 13. La pyramide des âges oscille entre 20 et 70 ans. Le premier atelier a le plus jeune adulte, tandis que dans le second se trouve le plus vieux forgeron en activité. En réalité, ce vieillard ne vient que très rarement dans l'atelier, pour y fabriquer des objets archaïques personnels : la fabrication des ilers et des vieux instruments aratoires lui est laissée. Trois forgerons, y compris le vieillard, ont 40 ans et plus, tandis que 9 parmi les 13 n'ont pas plus de 30 ans. 6 forgerons parmi les adultes de ce groupe sont en Mauritanie et parmi ces migrants, un seul a plus de 30 ans.

En raison des affinités de leurs travaux avec les produits de la forge maure, les artisans de Kabdu préfèrent, malgré l'éloignement, se rendre dans ce pays où ils obtiennent plus facilement leurs matières premières, en même temps qu'ils s'imprégnent de l'art des forgerons maures.

Les apprentis :

Ceux qu'on appelle communément ici des "apprentis", en raison surtout de leur âge et de leur inexpérience professionnelle, sont malgré tout des producteurs indépendants : chaque "apprenti" travaillant pour lui-même au sein de l'atelier auquel il appartient.

Ils sont au total, pour les deux ateliers, au nombre de 18, répartis également. Le plus jeune qui a 9 ans, est dans le premier atelier, tandis

que le plus âgé, 15 ans, se trouve dans le second atelier.

Nous n'avons pas constaté de migrant parmi les "apprentis" dont l'autonomie est attestée pourtant, dans l'octroi de crédits par les adultes, qui leur permettent d'acheter les métaux et les objets dont ils ont besoin pour travailler : le remboursement se faisant au fur et à mesure que les "apprentis" écoulent les objets qu'ils ont fabriqués.

En vérité, il n'y a pas d'apprentis au sens même où ces derniers seraient exploités par des maîtres artisans. Ici on peut même dire que ce sont les apprentis qui exploitent les maîtres, dans la mesure où ils profitent de leur expérience et de leur équipement, les apprentis travaillent pour leur propre compte quand bien même ils sont nourris par les adultes. Malgré la souplesse du système à Kabdu, nous y avons constaté une grande rivalité entre les deux ateliers, d'une part et d'autre part, entre forgerons du même atelier. Les plus qualifiés ne voulant pas que les autres assimilent leurs méthodes de travail, il n'est pas rare de voir l'un ou l'autre des chefs d'ateliers travailler en cachette dans sa chambre, où les produits de réalisation complexe resteront cachés avant d'être discrètement écoulés.

C'est peut-être à cause de cet égoïsme artisanal que les "apprentis" de Kabdu sont producteurs avant la lettre.

3. L'apprentissage de la forge en pays sereer (23)

Nous allons ici examiner la question de l'apprentissage de la forge

---

(23) Nos informateurs Sereer :

Ngor Diamé NDIAYE	le 8.3.1982	à Joyiin (forgeron paysanne sereer)
Saliou NDIOR	le 9.3.1983	à Langeem (groupe mande-sereer)
Diène THIARE	le 8.3.1982	à Paraar (forge paysanne sereer)
Ousmane NDIOR	le 8.3.1982	à Jurup (groupe mande-sereer)
Mamadou NDIOR	le 11.3.1982	à Jurup (groupe mande-sereer)
Arfang NDIOR	le 11.3.1982	à Jurup (groupe mande-sereer)
Latir THIAM	le 12.3.1982	à Moneem (groupe d'origine wolof)
Ngor WAD	le 12.3.1982	à Ngalañ Jaraaf (groupe d'origine wolof)
Fapi WAD	le 12.3.1982	à Ngolañ Jaraaf (groupe d'origine wolof)
Abdou WAD	le 12.3.1982	à Ngalañ Jaraaf (groupe d'origine wolof)
Cheikh WAD	le 12.3.1982	à Ngalañ Jaraaf (groupe d'origine wolof)

à travers les systèmes sereer du Jegem et du Siin. D'abord avec les différents groupes de forgerons du Siin, ensuite dans le système bilinéaire du Jegem.

a) l'apprentissage dans le Siin (24)

Parler de l'apprentissage de la forge en pays sereer est une question d'autant plus délicate que le forgeron en état d'activité technique est rare. Une telle affirmation semble bizarre à prime abord, même si elle exprime la réalité : on peut trouver facilement l'homme, sa forge et sa famille mais rarement l'artisan dans son atelier en train d'y travailler. Et pourtant l'artisan-forgeron, le *tafax* sereer existe bel et bien et travaille le fer dès que le besoin s'en fait sentir (approche de l'hivernage) et bricolages de quelques objets domestiques. Comment donc rendre compte de l'apprentissage dans un tel context ? Existe-t-il un apprentissage formel dans les systèmes *Singandum* (du Siin) ? Autrement dit, comment apprend-on à forger en pays sereer du Siin ?

Examinons la question avec les trois variantes de forgerons sereer dans le Siin ; ces groupes de forgerons que nous avons différenciés selon leur formation biologique et historique.

Dans le groupe sereer pur, ainsi que dans le groupe *mande-sereer* lorsqu'il y a plusieurs enfants mâles dans une famille de forgerons, un seul sera autorisé par le chef de famille à venir travailler à la forge, les autres seront répartis entre les champs et le troupeau (25).

L'enfant ainsi désigné pour la forge sera le futur forgeron de la famille : il pourra dès lors assister le maître artisan dans son travail, ensuite on le verra bientôt s'essayer à fabriquer quelques petits objets pour lui-même en utilisant l'outillage sommaire du forgeron. En vérité, c'est pour éviter l'extinction de la forge, qu'à chaque génération, un ou deux garçons de la famille seront initiés aux méthodes de la forge. D'après notre informateur de Joyiin, de nombreuses forges parmi les cas sereer purs, sont aujourd'hui éteintes, faute de successeur : la jeunesse sereer actuelle préférant les autres activités (agriculture,

(24) Il peut y avoir alternance entre la forge , les champs et le troupeau. Mais parmi eux est désigné un apprenti spécialement affecté à la forge par le chef de famille et qui en est le futur héritier.

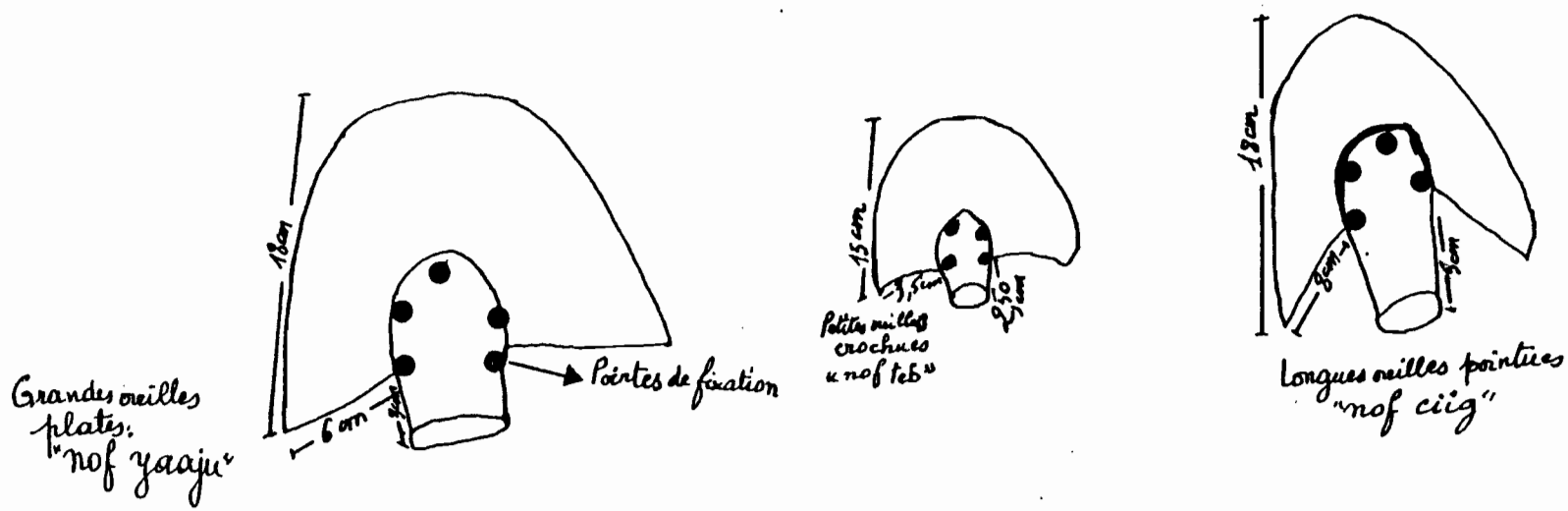
(25) Ngor Diamé NDIAYE, le 8.7.1981.

élevage), ainsi que la migration vers les villes, principal facteur de séparation des jeunes de leur milieu d'origine. Le forgeron débutant commencera par recevoir les commandes de sa classe d'âge, dont les besoins seront fonction de leur maturité ; couteaux, flèches, petits objets de chasse, seront les premiers produits de l'apprenti. La fabrication des outils aratoires viendra ensuite. La production des trois modèles de *xelaar* (*Xandor, Ruuri, rapiit*) restera longtemps l'apanage du maître, jusqu'au moment où ce dernier jugera son disciple assez mûr et assez expérimenté pour assumer seul la responsabilité du *taan-ne* (enclume - forge). Alors seulement commenceront les enseignements religieux de la forge, lesquels en se complétant avec l'expérience technique déjà acquise, feront de l'apprenti un vrai *tafax* (forgeron sereer).

Dans le cas du groupe *sereero-wolof*, l'apprentissage y est beaucoup plus libre au sein des familles forgeronnes où les enfants arrivent à la forge, très tôt et en grand nombre. Il arrive que la petite hutte qui leur sert d'atelier ne puisse pas les contenir et c'est souvent à l'ombre de l'arbre à palabres, que s'achèveront les travaux de la journée. Les apprentis de ce groupe *sereero-wolof* sont presque comparables à ceux de Kabdu à cause de leur grande autonomie à l'égard des grands. En effet, contrairement à ce qui se passe dans les deux premiers groupes de forgerons *singandum*, ici plusieurs forgerons se partagent une seule forge, avec la seule enclume ancestrâle (*taan-ne*) commune à tous les membres, et non pas propres à un lignage comme au Jegem, mais de la même maison. Quelque puisse être le nombre d'artisans, la forge restera indivise et il n'y aura qu'une seule enclume pour tout le monde : l'enclume *cosan*, léguée par les ancêtres.

Les jeunes forgerons produisent beaucoup pour eux-mêmes, surtout des objets ménagers qu'ils iront vendre de maison en maison, de village en village. Par ailleurs, ils sont souvent les commissionnaires de leurs maîtres sur les marchés hebdomadaire, lorsque ces derniers ne peuvent s'y rendre pour écouler des marchandises déjà produites. Mais nous verrons bientôt que ces marchés hebdomadaires sereer sont plutôt le monopole des forgerons wolof itinérants, mieux équipés et souvent plus qualifiés.

Les trois houes (xelaar) du forgeron sereer



Xandoor *Ruuri* Rapiit

Les dimensions sont approximatives et très variables

b) l'apprentissage dans le Jegem (26) :

L'apprentissage dans le système bilinéaire du Jegem, pose le problème de la superposition de deux voies de transmission de la forge, dont l'une conditionne l'autre. Quelque soit le lignage concerné, la transmission spirituelle doit précéder la mutation de la connaissance technique, dont elle est la condition sine qua non.

La question est de savoir comment, à l'intérieur d'un lignage déterminé, une fois le message spirituel du *fangol* donné, doit s'opérer la transmission du savoir technique, c'est-à-dire, en termes concrets, l'apprentissage de la forge chez l'individu ainsi désigné ?

Il faut donc élucider la question au niveau de chacun des lignages, patrilinéaire et matrilinéaire.

- la transmission patrilinéaire des techniques de la forge au Jegem :

L'apprentissage dans le cas de la forge patrilinéaire pose moins de problèmes dans la société sereer, lorsqu'on sait qu'ici la résidence conjugale est virilocale et que l'enfant doit vivre chez son père, avec des gens de sa lignée paternelle : il doit résider dans son *mbind-faap* (maison paternelle au sens large). Dès lors, il a beaucoup de chance d'être à proximité de son maître. Le détenteur de la charge de forgeron du lignage, charge dont il est l'héritier présomptif. Une fois le maître et l'élève réunis, l'apprentissage suit les règles de transmission progressive dont nous avons parlé dans le cadre de la forge *singandum* pure. L'apprenti forgera les petits instruments, de chasse surtout, commandés par sa classe d'âge, et, au fur et à mesure qu'il évoluera en âge, des techniques nouvelles lui seront révélées par son maître, en même temps que les pratiques religieuses liées à la forge.

---

(26) Principaux informateurs :

Amad DIOUF dit Bah Nguy,	le 28.4.1981	à Mecaan
Malick FAYE,	le 28.4.1981	à Ngeec I
Gana Latyr NDONG,	le 26.4.1981	à Ndorong
Biram DIOUF,	le 3.5.1981	à Mbalaxaat
Thieh SENE,	le 4.5.1981	à Gitir-Sereer

- la transmission matrilinéaire des techniques de la forge au Jegem :

Ici, l'apprentissage peut être plus compliqué, dans la mesure où le maître et l'apprenti ont peu de chance de résider l'un à côté de l'autre. Le message spirituel de l'esprit ancestral se véhiculant en ligne féminine, la transmission des techniques de forge doivent suivre le même itinéraire. Cela veut dire que le savoir technique ira de l'oncle maternel (*kelfa*) au neveu utérin.

L'enfant ou l'adolescent qui reçoit les manifestations du *fangol* (27) de sa forge maternelle, devra le signaler à son *kelfa*, qui est, à la fois le dépositaire des cultes du lignage et le gérant du patrimoine économique réalisé par les membres de ce même lignage, *deen yay*.

Si le *kelfa* n'est pas à même de dispenser à son neveu l'enseignement qu'il lui faut (lorsqu'il n'est pas forgeron) il devra indiquer à ce dernier la personne chez qui l'apprentissage pourra se faire : généralement, cette personne est un autre membre du matrilignage , mais dans le cas où la forge s'était momentanément éteinte dans ce lignage, l'apprentissage ne pourra se faire qu'en dehors du *deen yay*.

Dans tous les cas, il reviendra au *Kelfa* de trouver un maître-forgeron pour son neveu. Il faut donc préciser que, dans l'un ou l'autre des lignages concernés, il peut arriver que l'apprentissage de la forge se fasse tout à fait en dehors des réseaux de parenté, mais rarement hors du pays Jegem.

Le seul cas de formation extérieure à la société sereer que nous ayons pu noter ici, concerne deux jeunes gens, Nguy DIOUF et Malik FAYE, des villages de *Dapjoor* et *Mbalaxaat*. Ils appartiennent tous les deux à des forges patrilinéaires. Ces deux jeunes forgerons naguère traditionalistes, ont été reçus pendant 9 mois au Centre de Perfectionnement des Artisans Ruraux de Tivaouane (région de Thiès) relevant du Secrétariat d'Etat à la Promotion Humaine.

---

(27) Rappelons que les *Pangol* se manifestent à travers des rêves. Dans le cas de la forge, l'individu est obnubilé par la présence quotidienne dans ses rêves d'une forge, d'une enclume ou d'un outil quelconque de forgeron.

Le haut niveau technique qu'ils ont acquis ainsi que l'équipement moderne dont l'un d'entre eux, Nguy DIOUF, a été doté, ont véritablement marqué l'esprit ancien de la forge dans ces localités : dans l'atelier de Dapjoor, Nguy, formé et équipe à l'occidental est devenu un modèle pour ses frères qui veulent tous devenir des forgerons. Il faut dire cependant, que malgré la fierté des parents vis-à-vis de leur fils, la tradition est toujours respectée en ce qui concerne la forge : Nguy et son père demeurent les seuls artisans habilités à y travailler. Le père, Bah Nguy s'occupant de la production des objets archaïques, tandis que son fils travaille sur les grosses réparation d'objets ou d'engins modernes (28). Quant au culte voué au *fangol* de la forge, il n'a fait que s'intensifier, car la promotion artisanale du jeune forgeron est considéré comme une volonté de l'esprit ancestral.

L'apprentissage, en tant qu'étape de transfert d'une somme de connaissances techniques d'une personne "qualifiée" à une personne non "qualifiée", est une période absolument nécessaire à la reproduction de l'artisanat traditionnel rural.

L'avenir de la forge rurale, qu'elle soit wolof ou sereer, et de toute autre forme d'artisanat en milieu rural, repose sur les capacités humaines de transfert de la méthode de travail. Or, l'artisanat du fer en milieu rural kajoorien et sereer du Siin et du Jegem, se heurte dans ce domaine, à des difficultés majeures, dont l'abandon de la forge paysanne, par les jeunes artisans ruraux au profit d'activités urbaines plus rémunératrices et qui leurs assurent un peu plus de liberté professionnelle. Beaucoup d'entre eux changeront de profession, en devenant bijoutiers ou bana-bana (commerçants). Par ailleurs, la question des matières premières se pose ici avec moins d'accuité que dans les campagnes, où il faut souvent faire des centaines de kilomètres pour seulement quelques résidus de vieille ferraille.

Quant à la migration des jeunes forgerons sereer, elle n'est jamais artisanale en ville : du fait même de la non-compétitivité de leurs techniques, les artisans sereer qui arrivent en ville s'adonnent presque toujours à des occupations d'ouvriers, de manoeuvres, de jardiniers, etc.

---

(28) Il n'est pas rare de le voir effectuer des travaux de tôlerie ou de soudure sur des voitures de transport public sur la ligne Mbour-Diaganiao.

En un mot, les bras de la forge rurale se déplacent de plus en plus en ville, et la tendance est si forte qu'il faut craindre, à la limite, une disparition de la forge traditionnelle paysanne.

Annexe chapitre I

Biographie d'un grand maître forgeron wolof

Le *"xarala"* Boubou DIONG
Né à Daaru Musti en 1939

Apprentissage

Dès l'âge de 10 ans, Boubou entre à l'atelier de son grand frère à Daaru Musti ; puis de 1955 à 1960, il se rendit à Rufisque auprès de son oncle, le litier Amad NIASSE. Il découvrit la soudure moderne de 1960 à 1965, avec Aliou THIAM installé à Pikine Icotaf (Dakar) et chez Serigne GUEYE installé à Grand-Dakar.

Retour à Daaru Musti

En 1965, Boubou retourne à Daaru Musti et se lance dans la fabrication de charrues : il crée un modèle de charrue qui sera repris par la SISCOMA et invente le disque semoir à 16 trous.

En 1976, il entrera au Centre de Formation Professionnelle Artisanale de Kael d'où il sortit major de sa promotion. Revenu à Daaru Musti en 1977, il fabriquait la charpente et les cadres décoratifs du mausolée du grand marabout mouride de Daaru Musti, mort à la même période : la qualité de l'ouvrage lui valut une grande renommée au niveau régional.

Mais Boubou avait déjà fait ses preuves à travers les nombreux succès remportés dans les foires d'où il est revenu avec ces nombreux diplômes qui tapissent le mur de son atelier de Daaru Musti.

Diplômes

1°) Région du Sine Saloum
Foire Exposition du 18-28 décembre 1971, SECTION ARTISANALE

Délivré par le Gouverneur
MBaye DIOUF

Le Président de la Chambre du
Commerce Georges LAFFONT

2°) Comité Départemental de la Troisième Semaine de la Jeunesse et de la Culture
KEBEMER du 26-30 décembre 1981

Le Préfet
Gorgi A. DIOUF

3°) Région du Fleuve
Deuxième Foire Exposition du 29 mai au 6 juin 1971

Le Gouverneur

Le Président de la Chambre du
Commerce , d'industrie et d'Artisanat

4°) Secrétariat d'Etat à la Promotion Humaine
Centre de Perfectionnement du Kael
le 13 mars 1977

Certificat n° 071 02
Stage n° 003

Le Directeur du Centre

5°) Première Semaine de la Jeunesse et de la Culture
KEBEMER du 24 au 31 décembre 1980

Délivré par le Préfet
Gorgi A. DIOUF

Médaille

Médaille d'or de la Chambre des métiers de Louga, 1982.

Forgerons formés par Boubou DIONG

Boubou ne se souvient plus du nombre total d'artisans qu'il a formés ; il nous a donné une liste qui n'est donc pas exhaustive et que nous présentons ci-dessous :

Noms	Lien de parenté avec Boubou	Lieu d'implantation actuel
Malick THIAM.....	*Doomi Ndey* (cousin parallèle)	Daaru Musti
Gora SECK.....	Sans lien de parenté	Daaru Musti
Gallo KASSE.....	*Jërbaat* (neveu)	Mauritanie
Abdou DIONG.....	Fils de son frère	Banjul (Gambie)
Serigne DIONG.....	Fils de son frère	Saam Yabal
Ousmane DIONG.....	*Doomi Nijay* (fils de son oncle)	Mauritanie
NDiassé DIONG.....	Sans lien de parenté	Mauritanie

Actuellement, Boubou DIONG a quatre apprentis en formation dans son atelier de Daaru Musti.

le soleil

MARDI 12 AVRIL 1983 N° 3.889

COTE D'IVOIRE - GABON - CAMEROUN : 200 F. CFA ● MAURITANIE : 30 UM
13e ANNEE ● 100 FRANCS CFA

QUEL AVENIR POUR LES ARTISANS?

Forgeron au travail. La concurrence sauvage n'est guère payante. Réhabiliter le secteur c'est aussi favoriser le regroupement des artisans en coopératives.

Quel avenir pour les artisans et l'artisanat au Sénégal ? Ils sont quelque 600.000 personnes à travailler dans ce que les spécialistes et les textes officiels désignent par «secteur non structuré» ou encore par «secteur informel».

Longtemps laissé à lui-même et devenu le réceptable de l'exode rural durant les années de sécheresse, l'artisanat a continué d'aller son petit train-train. Jusqu'à ce que, dans le monde entier, on en redécouvre la grande utilité et les grandes capacités d'entraînement pour les économies nationales particulièrement l'industrie.

Car la récession a presque partout favorisé son redéploiement. Aujourd'hui l'on s'engage dans une entreprise de réhabilitation de l'artisanat pour mieux l'intégrer dans l'économie nationale.

Au Sénégal, les structures d'encadrement et de promotion ont été créées dans cette perspective. Avec des résultats importants. Des obstacles subsistent encore cependant.

Mais l'artisanat est devenu le creuset d'où sortiront les entrepreneurs de demain, qui créeront et gèreront ces petites et moyennes entreprises indispensables à un développement industriel réel.

Nous ouvrons le dossier.

(VOIR PAGE 4)

Impasse au Proche-Orient

Les «fronts du refus» israélien et arabe sont renforcés au lendemain d'un «sombre dimanche» pour les partisans d'une solution négociée au conflit du Proche-Orient avec l'assassinat au Portugal d'Issam Sartaoui, «colombe» palestinienne, et l'annonce à Amman de la rupture des négociations jordano-palestiniennes.

Ces deux faits sonnent momentanément le glas d'une solution à brève échéance de la question du Proche-Orient et constituent un cinglant revers pour tous les partisans du dialogue.

C'est donc l'impasse à nouveau dans cette région troublée.

(VOIR PAGE 16)

SODEVA/SUD-SALOUM
ARTISANAT

- 383 -

Kaolack, le 22 Avril 1980

NOTE DE SERVICE N° 347

OBJET : Opération forge

La présente note a pour but de mettre au point les instructions relatives au contrat-forgeron que la SODEVA va mettre en oeuvre avec ces forgerons installés au niveau de l'Opération de FOUNDIOUGNE.

LE CONTRAT se définit ainsi : la SODEVA met à la disposition des intéressés, du matériel de forge sous forme de prêt remboursable selon l'échéancier ci-joint. Différentes clauses regissent cet accord dont la durée prévue est de 4 ans.

OUTILLAGE Chaque forgeron est équipé pour une valeur d'environ 239 500 frs (Deux Cent Trente Neuf Mille Cinq Cent Francs) alors que la consignation s'élève à 60 000 Frs (Soixante Mille Francs).

Un acompte de 30 000 Frs (Trente Mille Francs) est versé avant le démarrage des opérations.

REMBOURSEMENTS

Le forgeron est tenu de verser le 5 de chaque mois 5 000 Frs (Cinq Mille) au minimum (il n'existe pas de plafond). Le Chef d'Opération est chargé de superviser l'opération, avec l'appui du secrétaire comptable habilité à recueillir les fonds contre reçu de versement des paysans forgerons.

L'ensemble des remboursements effectués par les forgerons sera versé au compte n° 91631 SODEVA à la BNDS contre reçu à remettre à la comptabilité sous la responsabilité du Chef d'Opération.

ECHEANCIER

Un dossier individuel est tenu par le C.O.
Les obligations de chacune des parties sont mentionnées dans le contrat.

Le Délégué Régional

Cheikh Bakar COLY

AMPLIATIONS

- DG
- D R
- D T R
- CO Foundiougne
- Intendance
- Comptabilité
- Machinisme
- Artisanat
- C T G
- Chrono

SODEVA/SINE-SALOUM

ARTISANAT

CONTRAT N° _____

Opération de _____

CONTRAT DE PRET MATERIEL DE FORGE

Le présent contrat de prêt passé entre.....

d'une part :

La SODEVA représenté par Monsieur : _____

Chef de _____ de _____

Ci-dessus dénommé prêteur.

et d'autre part :

Monsieur _____ Forgeron à _____

Né le _____ à _____ Carte d'Identité n° _____

Arrondissement de : _____ Cellule de : _____

Ci-dessus dénommé emprunteur

1°/- La SODEVA vend à crédit à Monsieur : _____ l'outillage dont liste est jointe en annexe et dont la valeur est de _____

2°/- Monsieur _____ bénéficiaire de ce prêt s'engage à ne pas pas revendre le matériel faisant l'objet de ce contrat.

3°/- Monsieur _____ versera un acompte de TRENTE MILLE FRANCS sur la valeur globale du matériel. Le reliquat s'élève alors à _____

4°/- Monsieur _____ s'engage à rembourser le reliquat en 4 années par versements mensuels calculés sur les périodes de plus fortes activité selon le tableau en annexe.

5°/- Au cas où Monsieur _____ ne verserait pas le total du montant annuel prévu dans l'échéancier ci-joint, le matériel faisant l'objet du contrat serait repris par la SODEVA qui restituerait la somme versée, moins un pourcentage de 20 % la première année, 50 % la deuxième année, 60 % la troisième année.

Ce pourcentage qui sera un acquis de la Société représente l'amortissement du matériel.

6°/- En cas de vol ou d'accident l'emprunteur s'engage à rembourser totalement à la sodeva les sommes qu'il resterait lui devoir.

7°/- En cas de décès de l'emprunteur la SODEVA reprendrait le matériel aux conditions indiquées au paragraphe 4. Elle pourrait éventuellement, si la demande lui en est faite, procéder à une substitution d'emprunteur au profit d'un des héritiers qui serait le mieux disposé à assurer la continuité de l'Opération.

Fait à _____ le _____ 1980

Pour la SODEVA
Le Chef d'Opération

L'Artisan
Signature précédée de la mention
"LU et APPOUVE"

SODEVA/SINE-SALOUM
ARTISANAT
GI/EI
N° 382/

Kaolack, le_____

RECTIFICATIF A LA NOTE DE SERVICE n° 347
DU 22 AVRIL 1980

OBJET : Opération Forge
Remboursements.

Remplacer le 1er aliéna par le suivant.

Le forgeron est tenu de verser en 4 années le reliquat de la somme empruntée. Les versements mensuels sont calculés sur les périodes de plus forte activité. Le Chef d'opération est chargé de superviser l'opération accompagné de l'Assistant Technique. Le Secrétaire-Comptable recueille les fonds contre reçu du versement remis aux paysans forgerons.

Le Délégué Régional

Cheikh Bécaye COLY

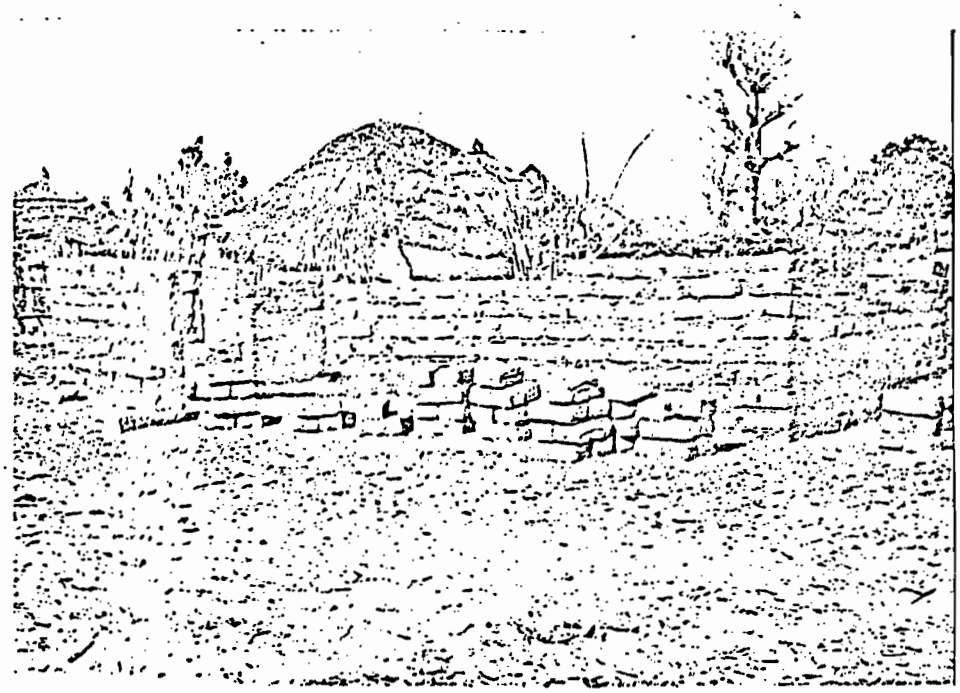
AMPLIATIONS
- D.G.
- D.R.
- D.T.R.
- CD Foundiougne
- Intendance
- Comptabilité
- Machinisme
- Artisanat
- C.T.G.
- Chrono.

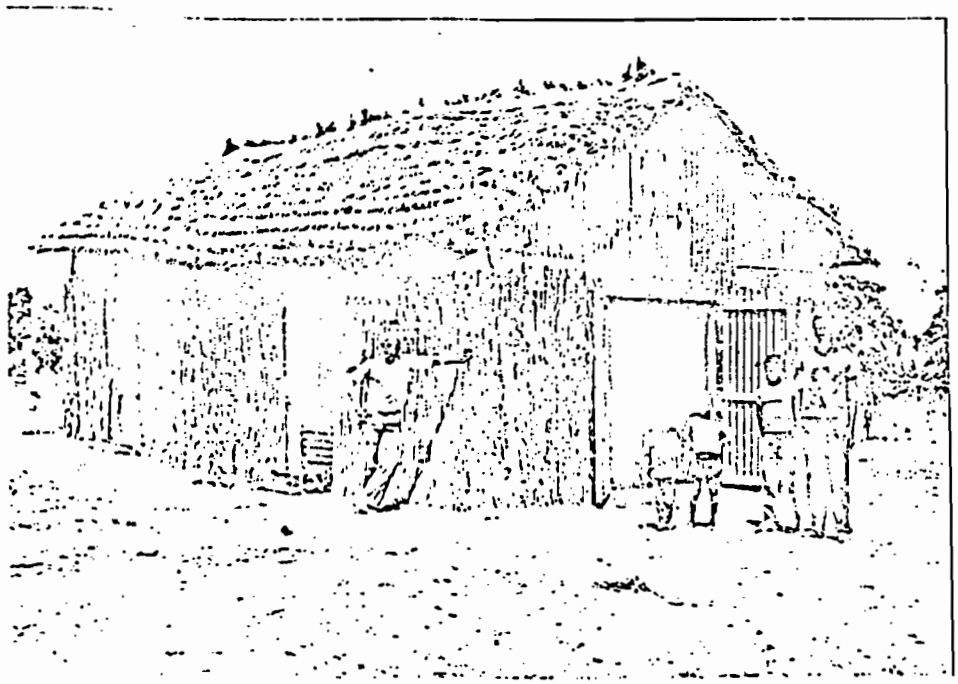
LISTE ØU MATERIEL FORGE

Désignation	Quantité	Prix Unitaire	Total
Enclume de 55 Kg	1	43.880	43.880
Etau à pied 150 (28 Kg)	1	28.930	28.930
Marteau à devant 4 Kg	1	6.530	6.530
Marteau de 55	1	2.890	2.890
Marteau de 50	1	2.470	2.470
Marteau de 35	1	1.230	1.230
Marteau de 26	1	742	742
Tranche à froid n° 6	1	1.960	1.960
Tranche d'enclume n° 21	1	2.000	2.000
Chasse à parer n° 13	1	2.540	2.540
Dégorgeoir d'enclume n° 20	1	2.150	2.150
Dégorgeoir à oeil n° 11	1	2.200	2.200
Ventilateur de forge type B	1	4.400	4.400
Pièces dite Réf. 230-06	1	360	360
" " " 220-07	1	281	281
" " " 220-05	1	535	535
" " " 220-03	1	145	145
" " " 220-10	1	46	46
Lime P.A.M. Batarde 350	1	920	920
" 1/2 ø " 300	1	1.010	1.010
" ø " 300	1	630	630
" 1/2 douces 250	1	685	685
Lime triangulaire batarde 300	1	1.200	1.200
" carré " 300	1	760	760
Rape à bois 1/2 ronde 300	1	995	995
Monture Scie Réf. 191	1	2.420	2.420
Clé à molette 14"	1	4.980	4.980
Pince Universelle 889-18	1	1.000	1.000
Vilbrequin Réf. 525	1	3.460	3.460
Tenaille Russe 943 [illegible]	1	1.165	1.165
Machine à meuler Réf. 356	1	7.145	7.145
Meule Réf. 150.C.A.	1	1.850	1.850
Cisaille Réf. 5601	1	1.930	1.930

.../...

Les Forges





CHAPITRE II

LES RELATIONS VILLE - CAMPAGNE

A TRAVERS L'ARTISANAT DU FER

La relation ville-campagne est traditionnellement définie à travers une migration à sens unique, au cours de laquelle les ruraux n'ont rien à échanger en ville. Mais la réserve de chômeurs augmente d'autant de bras supplémentaires.

Aujourd'hui, les rapports entre la ville et la campagne ne peuvent plus être perçus de la même façon, car les ruraux en ville proposent à travers leurs artisans, autre chose que des mains inactives. En même temps qu'ils contribuent à la survie des classes prolétariennes en ville, les forgerons ruraux apportent de nombreuses solutions à la misère du monde paysan sénégalais.

Nous nous proposons, au cours des deux sous parties qui composent ce chapitre, de montrer l'impact des artisans ruraux en ville, ainsi que les différentes possibilités qu'ils offrent aux masses paysannes, à travers les marchés hebdomadaires villageois.

A. MOUVEMENT DES HOMMES ET MOUVEMENT DES PRODUITS

Avant de parler des producteurs forgerons ainsi que des activités annexes de services qui leur sont liées, nous allons d'abord tenter d'évaluer la dimension des liens qui unissent les forgerons à la ville. Nous aurons besoin, pour cela de regrouper les artisans selon la dominante de leur production : ainsi, nous aurons des artisans spécialisés dans un domaine bien précis, tandis que d'autres seront moins spécialisés, ce que nous allons appeler une semi-spécialisation.

1. Spécialisations et semi-spécialisations rurales

Il faut dire que le rapport des artisans-forgerons à la ville est dominé par l'acquisition des métaux, qui se fait selon le principe suivant : à chacun selon ses besoins ; mais de chacun selon ses maigres ressources.

En nous référant uniquement aux forgerons wolof, nous allons examiner les cas de spécialisation, ainsi que les besoins des forgerons en matières premières. Les forgerons sereer n'ayant pas de liens significatifs avec la ville, ne seront pas pris en compte.

a) les semi-spécialisations au Kajoor

Nous avons pu vérifier qu'au Kajoor, les forgerons étaient souvent, plus ou moins, spécialisés dans leurs productions. Pour s'en rendre compte il suffit de s'y rendre juste à la fin des travaux d'hivernage, entre la contre-saison froide, nommée *loli* en wolof et la contre-saison sèche appelée *coroon* (Thiorone), c'est-à-dire entre le mois d'octobre et le mois de mai.

Pendant huit mois de l'année en effet, les forgerons ruraux ne travaillent presque pas sur les charrues et objets agricoles, car c'est le moment où chaque artisan retrouve son domaine de production préféré. La période de rupture du forgeron avec sa production dominante, caractérise la semi-spécialisation.

A partir d'observations directes de 18 ateliers fonctionnant régulièrement toute l'année et répartis sur 7 villages wolof, nous avions pu fixer, de juillet 1980 à juillet 1982, des cas de spécialisation concernant l'ensemble des ateliers ainsi observés. Sur les 18 forges, 4 seulement pouvaient être considérées comme des spécialisations complètes, dont les artisans s'adonnent toute l'année à la production homogène d'objets spécifiques : il s'agit là des couteliers de Kabdu et des tamisiers de Kaneen.

Le reste des forgerons, soit 16 ateliers, répartis sur 7 branches d'activités, sont des semi-spécialistes. Ce sont les réparateurs de charrettes, des fabricants d'objets de cuisine (fourneaux, pose-marmite, grande cuiller ou *cumwaar*, les cribleuses de tourteaux, etc), les fabricants de tire-épines ou *mungaas*, les producteurs et réparateurs d'armes à feu, les fabricants de brides pour chevaux et ânes, les fabricants de voiturettes d'enfants, de jouets et de lampes à huile.

Nous allons voir dans les chiffres la répartition des ateliers entre ces branches d'activités :

- la réparation et la fabrication de charrettes, concernent 3 forges dont 1 à Kaneen et 2 à Sagata ;

- les litiers, au nombre de 3 sont 2 à Kaneen et 1 à Battal ;

- la fabrication d'objets de cuisine concerne également 3 forges dont 1 à Battal et 2 à Mbërlëp ;

- la fabrication de tire-épines, *mungaas* a ses plus grands producteurs à Mbërlëp : les 2 ateliers en produisent une énorme quantité qui sera confiée à l'un des forgerons, qui ira les vendre dans la région du Sine-Saloum. L'écoulement de ces objets peut nécessiter parfois, plus d'un mois d'absence de la part du vendeur ;

- 1 fabricant d'armes à feu établi à Jokul-Jawrin, fabrique des fusils à répétition et des revolvers ; ce forgeron travaille sur commande pour des clients autorisés ;

- 1 fabricant de brides pour chevaux et ânes est installé à Njob-Samb, près de Kaneen ;

- tandis que le fabricant de voiturettes d'enfants et de lampes à pétrole a son atelier à Sagata.

Les litiers, les producteurs d'objets de cuisine ainsi que les fabricants des brides vendent leurs productions, surtout à l'occasion des marchés hebdomadaires. Les litiers de Kaneen par exemple, ont trois points de vente où ils exposent par jour de marché : ainsi le jeudi ils se rendent au marché de Njaañ à quelque 5 km au nord de Kaneen, le mercredi ce sera à Sagata à 7 km au sud de Kaneen et le vendredi, les litiers de Kaneen exposent chez eux-mêmes car c'est le jour de marché du village.

La moyenne des ventes effectuées par jour de marché se situe pour les litiers de Kaneen, entre 4 et 5 lits, mais, il y a des hauts et des bas. Pendant les bonnes périodes, le forgeron peut vendre jusqu'à 10 lits par marché ;

comme il pourra lui arriver de ne pas vendre un seul lit certains jours ; mais les cas de mévente sont assez rares.

Nous reviendrons plus tard sur la question des prix,mais maintenant, nous allons présenter les cas de spécialisation complète.

b) les spécialisations complètes

Les cas de spécialisations complètes que nous avons signalés plus haut, se retrouvent ici chez des artisans maîtrisant une activité complémentaire non conforme à la définition traditionnelle de la forge : nous voulons dire par là que la spécialisation, dans le cas de nos forgerons, est souvent complétée par l'utilisation d'une matière étrangère à la forge et dont l'artisan a besoin pour achever sa production.

Ainsi les cas de spécialisation entière, caractérisés par le monopole de la production d'un produit donné, n'intéressent ici que les forgerons qui en plus des métaux habituels travaillent également le bois. Nous avons vu le cas des couteliers de Kabdu, qui sont d'excellents connaisseurs et travailleurs du bois dont ils se servent pour fabriquer des manches de couteaux.

Cependant il existe en milieu wolof, un forgeron bien connu des producteurs et des consommateurs de mil, y compris en ville, mais dont l'importance réelle est mise en veilleuse, peut-être par le fait que sa demande en matières premières est davantage tournée vers la campagne que vers la ville : il s'agit du forgeron-tamisier, connu sous le nom wolof de *tame-kat* (fabricant de tamis).

Le *tame-kat* ou tamisier, travaille le bois et le fer ; mais pas n'importe quel bois, ni m'importe quel fer. Examinons de plus près ce spécialiste.

Le tamisier ou *tame-kat* (29)

Comme son nom l'indique, le tamisier fabrique des tamis, à l'aide

(29) *tame-kat* : *tame* (lire "tamé") = tamis en français
le suffixe *kat* placé après le mot est la marque d'une spécialité.

Tableau n° 6

La spécialisation des forgerons :
différenciation des activités des 18 ateliers au Kajoor

Année : 1982

Spécialités	V I L L A G E S							Totaux
	Kaneen	Battal	Mbërlëp	Sagata	Kabdu	Jokul	Njob	
Litiers.....	2	1						3
Réparateurs et fabricants de charrettes.....	1			2				3
Fabricants d'objets de cuisine		1	2					3
Fabricants de tire-épines *mungaas*.....			2					2
Armuriers (armes blanches et armes à feu).....					2 (x)	1		3
Fabricants de brides pour ânes et chevaux.....							1	1
Fabricants de voiturettes d'enfants, de jouets et lampes à huile.....			1					1
Tamisier.....	2 (x)							2
Totaux.....	5	2	5	2	2	1	1	18

(x) spécialisation complète

de bois de ronier (famille des palmiers) et de grillage. Le bois de ronier utilisé par le tamisier n'est cependant pas issu du tronc de l'arbre, mais plutôt des branchages portant les feuilles de celui-ci.

Ce bois qui se nomme *xotoñ* a un producteur désigné sous le terme de *xotoñ-kat*. Toutefois, entre le producteur *xotoñ-kat* et le tamisier *tame-kat*, il y a souvent le *bana-bana* (commerçant) lorsque le lieu de travail du forgeron-tamisier est situé loin des zones d'implantation des roniers . C'est le cas des *tame-kat* du Kajoor qui se procurent le *xotoñ* avec des intermédiaires. Il faut signaler en outre que ceux qui procurent ce bois ne sont en fait que des paysans pour qui ce travail est une activité supplémentaire.

Quant aux grillages, ils sont variables selon le modèle à fabriquer. On distingue :

- le *tame-sunguf* (30) (tamis à farine) dont le grillage est très fin ;

- le *tame-ceere* (31) (tamis à couscous) avec un grillage moins fin que le *tame-sunguf* ;

- le *tame-sanxal* (32) (tamis à semoule) dont le grillage est plus large encore que le précédent ;

- enfin, le *tame-raakal* (33) (tamis à tourteaux d'arachide) qui possède un grillage très large.

Pour fabriquer ses tamis, le forgeron-tamisier n'a pas besoin de beaucoup d'instruments : une petite enclume, des ciseaux et une pince coupante pour tailler le grillage, un couteau, un petit marteau et des clous fins constituent la presque totalité des outils du *tame-kat*. Ce forgeron, en raison de la

---

(30) *Sunguf :* farine, d'où *tame-sunguf* : tamis à farine.

(31) *Ceere* (lire "thiéré) : couscous,
d'où *tame-ceere* : tamis pour le couscous.

(32) *Sanxal* (lire "sankhal) : gruau de mil
d'où *tame-sankal* : qui sert à tamiser le gruau.

(33) *Raakal* : tourteau d'arachides
d'où *tame-raakal* : qui tamise le tourteau d'arachide.

légéreté de son équipement, n'a pas d'atelier fixe : il travaille en plein-air, dans sa cour, à l'ombre d'un arbre, ou même dans sa chambre , car le tamisier est un forgeron qui n'a pas besoin de feu pour travailler.

Il faut dire que le travail du bois par des forgerons n'est pas un phénomène nouveau en Afrique noire. Il est attesté dans certaines populations d'Afrique centrale (P. DE MARET, 1980). Au Mali, les forgerons *numu* et les *Kulebele* (34) travaillent aussi le bois. C'est que la frontière séparant ces deux activités artisanales, comme dit M. DUPIRE "n'est pas vraiment franchie che", car dans certains cas, même si la barrière n'est pas vraiment franchie d'un côté comme de l'autre (exemple du forgeron et du cordonnier au Sénégal), la collaboration entre eux est indispensable pour la confection de beaucoup de produits (harnachements et montures de chevaux).

A partir de quelques cas concrets de spécialisation, nous avons pu remonter les différentes étapes de production, depuis l'acquisition des matières premières jusqu'à la production à la réparation des objets, chez les forgerons ruraux.

2. Productions et matières premières

En mettant ici le mot "production" au pluriel, nous avons voulu marquer la différence dans l'orientation des activités de chacune des forges dont nous avons suivi le cheminement productif que voici.

a) Les étapes de la production chez les forgerons ruraux

- Les litiers de Kaneen-Njob

Il existe à Kaneen deux forgerons, dont la production essentielle est axée sur la fabrication de lits, à partir d'éléments de récupération surtout, qu'ils vont chercher en ville.

---

(34) M. DUPIRE (Op cité).

L'un d'eux, Chérif THIAM, revenait de Dakar, où il avait fait "provision" pour la fabrication de dix lits *lal lu baay Cam* (35) (THIAM) (lit artisanal fabriqué par le forgeron). Nous avons examiné avec lui tous les éléments qui vont entrer dans la fabrication de ces deux lits, et esquissé un compte d'exploitation à partir des éléments connus.

Hormis la peinture achetée dans une quincaillerie, toute la ferraille a été acquise chez un *bana-bana*, commerçant de ferraille. Ces bana-bana "ferrailleurs" appartiennent le plus souvent à la caste des forgerons : à Dakar les forgerons ruraux sont plus ou moins liés chacun à un commerçant dont la plupart ont exercé au préalable, le métier de la forge, avant de se reconvertir dans la récupération et le commerce de la ferraille. Mais nous verrons bientôt la question de la reconversion des forgerons en ville. En attendant nous allons reprendre l'inventaire des éléments achetés par le litier Chérif THIAM. Chérif a fait les achats suivants chez le commerçant Mamour KASSE (36) dont le point de vente se trouve à Pikine, banlieue dakaroise :

- 20 "têtes de lits" à 800 F pièce,
- 10 paires de cornières à 1 500 F la paire,
- 20 kg de fil de fer roulé à 100 F le kg,
- 10 kg de fer rond creux à 75 F le kg.

Nous allons procéder à un petit calcul pour évaluer le coût total des objets achetés par le litier :

- 20 "têtes de lits" à 800 F pièce.....	16 000 F
- 10 paires de cornières à 1 500 F la paire.....	15 000 F
- 20 kg de fil de fer roulé à 100 F le kg.....	2 000 F
- 10 kg de fer rond creux à 75 F le kg.....	750 F
- 2 pots de peinture à 800 F le pot.....	1 600 F
Le coût total des objets est donc de.....	35 350 F

(35) Rappelons que le lit artisanal du forgeron est communément et péjorativement appelé *lal lu baay Cam* (THIAM) : *lal* : lit et *baay-Cam* est le surnom du forgeron. L'expression *lal-lu-baay-Cam* (THIAM) se dit donc par opposition aux lits vendus dans le commerce moderne, *Baay-Cam* : le père Cam (THIAM) : donc *lal-lu-baay-Cam* traduit littéralement donne : le lit du père Cam (THIAM).

(36) Appartient au groupe de forgerons d'origine *maabo* (anciens tisserands venus du nord du Sénégal dont la plupart ont été assimilés par la sous-catégorie forgeronne.)

Mais il a fallu après les achats de matériel assurer le transport de ces bagages, de Dakar à Sagata, puis de Sagata à Kaneen, soit sur une distance de 150 km au moins.

Pour la première partie du trajet, il y a un véhicule qui relie quotidiennement Dakar à Sagata. Toutefois, il fallait rapprocher le matériel acheté à un endroit sur la route nationale, où le véhicule en partance pour Sagata pourrait le ramasser : ce travail a été effectué par un taxi clandestin loué par le litier. Arrivé à Sagata, il prendra une charrette sur une distance de 7 km.

Nous allons à présent, examiner le prix total du transport depuis le taxi clandestin de Pikine, jusqu'au village.

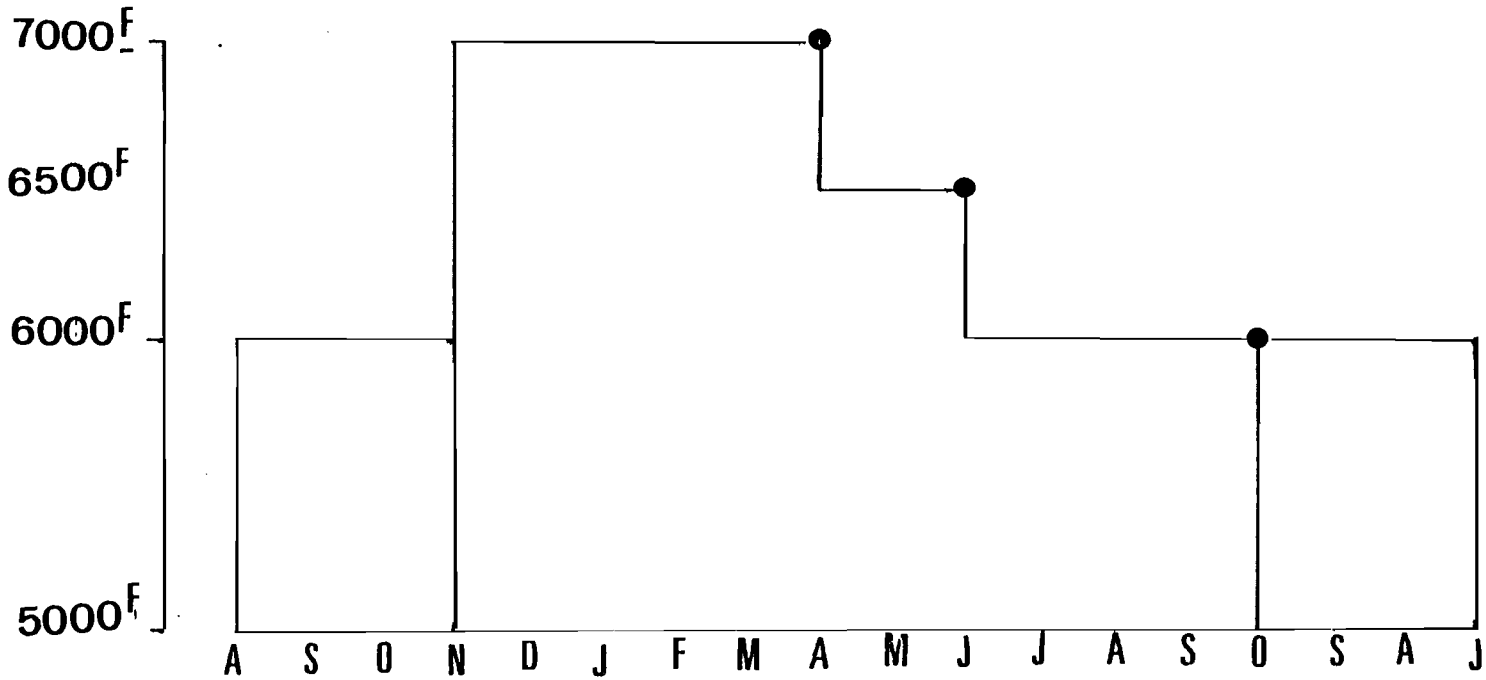
- Location du taxi clandestin.....	1 350 F
- Prix du transport des matières premières de Dakar à Sagata.....	1 500 F
- Prix du transport des matières premières de Sagata à Kaneen.....	600 F
- Billet personnel de Dakar à Sagata.....	550 F
- Billet personnel de Sagata à Kaneen.....	gratuit
- Billet aller personnel Kaneen - Dakar.....	1 000 F
Coût total du transport pour l'acquisition des matières premières.....	5 000 F

D'ores et déjà, nous pouvons calculer le prix de revient de la marchandise du litier, en additionnant le prix d'achat total des objets au coût total du transport, ce qui nous donne : 35 350 F + 5 000 F = 40 350 F.

Ce calcul très simpliste, ne reflète certainement pas la réalité chez tous les forgerons, mais il permet d'avoir une idée des conditions dans lesquelles les artisans ruraux acquièrent des métaux en ville.

Nous allons maintenant passer à la phase de production et de commercialisation des lits. La production d'un lit, à partir d'éléments préfabriqués, n'est en réalité qu'une opération d'assemblage, il n'y a ni forgeage, ni martelage. Le litier se contente de joindre, deux à deux, les "têtes de lit" à l'aide

Variations saisonnières du prix du LAL LU BAAY CAM (THIAM)



cornières. Le travail le plus sérieux ici, exigeant quelques efforts physiques et beaucoup d'habilité, est la confection des sommiers avec le rouleau de fil de fer. Les tiges de fer rond ou tubes quant à elles, seront replacées verticalement sur les "têtes de lit" où elles serviront à combler le vide : le litier en met trois ou quatre sur chaque "tête de lit" (37). Après le travail d'assemblage, le forgeron procédera à la peinture des lits, opération finale, minutieuse et très longue.

A la suite de ce travail, le litier exposera ses produits au fur et à mesure des marchés de semaine jusqu'à l'épuisement total de sa production, avant de reprendre le chemin vers la ville.

Examinons pour finir, le détail des prix à la production du *lal-lu-baay-Cam* (THIAM) (lit artisanal) qui connaissent des fluctuations périodiques :

- de novembre à avril, le forgeron pourra vendre son lit à 7 000 F ;

- de mai à juin, le prix descendra à 6 500 F ;

- de juillet à fin octobre, le prix du lit chutera à 6 000 F. Toutefois le prix du lit au cours de cette période peut descendre au desous de 6 000 F sans jamais dépasser 5 000 F. Mais la vente à ce dernier prix est très rare et ne peut être retenue comme une référence générale.

Au moment où nous recueillions ces données (mai 1981), Chérif vendait le lit à au moins 6 500 F : nous nous sommes permis dès lors, de faire une estimation du prix de vente des dix lits et de dégager à partir de cela, les surplus réalisés par l'artisan.

En vendant le lit à 6 500 F, le litier fait une recette globale de :
6 500 F x 10 = 65 000 F d'où il se dégage le bénéfice suivant :
65 000 F - 40 000 F (prix de revient des matières premières) = 25 000 F
bénéfice réalisé sur la vente d'un lit : $\frac{25\ 000}{10}$ = 2 500 F
toutefois, ces bénéfices sont variables selon les saisons, le prix de revient d'un lit étant de : $\frac{40\ 000}{10}$ = 4 000 F

(37) Le fer rond ou tube ne suffira pas pour la fabrication des 10 lits. Le litier complètera donc ses achats, soit en se les faisant rapporter gratuitement par un autre artisan du village lors d'un voyage en ville, soit en allant voir les forgerons de Kébémer.

- le charretier :

Le charretier effectue essentiellement des opérations de graissage de roues et de montage de roulements. Mais , il est en même temps le vulcanisateur. Nous avons établi avec un charretier de Kaneen, une différenciation fondée sur la qualité des billes de roulement qui entraînent des écarts sur les prix d'achat.

Le charretier Bathie THIAM utilise 5 sortes de roulements :

- 1° le roulement numéro 4,
- 2° le roulement numéro 5,
- 3° le roulement numéro 6206,
- 4° le roulement numéro 6207,
- 5° le roulement numéro 6208.

Les roulements numéro 6206 se présentent sous deux formes :

- une première que nous appelons la forme A, possède une matière plastique qui la protège ;

- tandis que la seconde, qui est la forme B, est sans système de protection.

Cette différence qualitative entre les roulements est très importante lorsqu'on observe la rapidité avec laquelle les conducteurs de charrettes reviennent chez les forgeron pour cause de billes de roulement cassées sous l'effet des routes cahoteuses et sablonneuses du Kajoor.

Nous n'avons pu suivre une opération de production du début à la fin, comme avec le litier, car le charretier effectue des opérations diverses sur les charrettes. Nous pouvons cependant parler des prix d'achat par le forgeron des différents jeux de roulements, de la valeur d'une action de graissage et de montage des roulements, ainsi que des différentes phases de vulcanisation.

A quels prix le forgeron acquiert-il les différentes sortes de roulements ? Nous allons les présenter par ordre de résistance et de grandeur de prix.

- Les roulements 6206 valent, sous la forme A, 6 000 F pièce ;

- le numéro 6208, qui est le plus résistant après le 6206 A, est vendu 2 000 F pièce ;

- le numéro 5, qui vient après le 6208, coûte 1 800 F ;

- sous la forme B, le numéro 6206 est acheté 1 750 F ;

- les roulements numéro A, une des qualités les moins résistantes vaut 600 F ;

- enfin le roulement numéro 4 coûte 400 F.

Le forgeron-charretier achète ses roulements également en ville, chez les *bana-bana "ferrailleurs"*, qui se les procurent chez les mécaniciens des innombrables petits garages qui peuples le secteur de la petite production urbaine. Mais, comme nous allons le montrer, cette différence de résistance dans les roulements, malgré le décalage qu'elle entraîne dans les prix, n'a pas de retombées dans les services du forgeron. Essayons d'abord de décrire les autres activités de cet artisan.

Nous avons dit plus haut que le spécialiste des charrettes était en même temps, graisseur, monteur de roulements et vulcanisateur.

- L'opération de graissage (37 bis) des charrettes est l'opération la plus courante chez le forgeron des charrettes, qui peut recevoir pendant un jour de marché, plus d'une vingtaine de charrette. Le graissage d'une roue coûte 200 F, tandis que le graissage complet d'une charrette vaut 400 F. Il n'y a pas de mesure exacte pour le graissage, et tout se fait par approximation : l'artisan doit mettre une quantité jugée bonne par le client, tout en réalisant un profit ; il y a un marchandage entre le client et le forgeron qui se ponctue toujours par un surplus de graisse ajouté sur le moyeu, en guise de gratification ou *buuña*

(37 bis) Il est bon de signaler que la graisse utilisée par le forgeron-charretier est souvent de la graisse de récupération, vendue en ville par d'autres petits récupérateurs ; à Dakar, par exemple, elle est vendue en bouteille, dans des pots ou des bidons de 2 à 4 litres.

(*bougna*, en wolof).

- La vulcanisation comporte deux phases principales : le collage des chambres à air et le bouchage des vieux pneus déchirés, appelé dans le langage du milieu *kale* (lire cale). Une roue crevée coûte 200 F le trou , tandis que le bricolage d'un vieux pneu fendu vaut entre 50 et 100 F, selon l'importance des dégâts, mais là également il y a marchandage.

- Le montage des roulements est l'activité la plus délicate et la plus importante pour le forgeron des charrettes, dans la mesure où ce dernier réclame, quelque puisse être la qualité des roulements à monter, 2 000 F par opération. Le montage d'un roulement numéro 4 acheté 400 F par le forgeron, rapporte autant que le montage du 6206 A qu'il a acheté lui-même plus cher.

Le paysan propriétaire d'une charrette, qui s'y connaît, exige naturellement, qu'on lui monte les roulements les plus solides, c'est-à-dire le 6206 A. Mais, dans la plupart des cas, les clients ne font pas attention à ces différences qualitatives, à cause de l'uniformité du prix des montages. Aussi, le spécialiste monte-t-il ces objets sans tenir compte de la différence de qualité ; aux clients les plus assidus, ainsi qu'à ses amis, le forgeron réservera ses meilleurs roulements.

- Le tamisier

Pour se procurer les produits dont il a besoin, le tamisier s'adresse à la ville et à la campagne : lorsqu'il s'agit de l'acquisition de grillages qui servent à faire les fonds de tamis, il lui faut se rendre en ville , mais pour acheter son bois de ronier , nous avions dit qu'il y avait deux modes d'acquisition, selon que le tamisier et le producteur de la matière première habitent la même localité ou non. Dans le cas où le forgeron n'habite pas à proximité du *xotoñ-kat* ou producteur du bois pour tamis, il devra acheter la marchandise auprès d'un intermédiaire *bana-bana*, installé dans quelques villes de l'intérieur : les tamisiers de Kaneen vont chercher le bois pour tamis chez les intermédiaires installés à Diourbel.

Les grillages qui permettent d'identifier les quatre modèles de tamis, par la différence de leurs espacements, sont achetés en ville à des prix différents :

- le mètre du grillage de *tame-sunguf* (tamis à farine) coûte 1 400 F ;

- celui du grillage de *tame-sanxal* (tamis à semoule) coûte également 1 400 F ;

- le mètre du grillage du *tame-ceere* (tamis à couscous) vaut 850 F ;

- tandis que celui du grillage du *tame-raakal* (tamis à tourteau d'arachide) vaut 1 325 F.

Ces différences de prix qui tiennent probablement à la qualité des modèles de grillages, n'ont pourtant aucune conséquence sur le prix des tamis qui sont vendus indifféremment 200 à 250 F pièce, selon les périodes. La saison dite *loli*, dans ses débuts, c'est-à-dire entre le 15 septembre et les premiers jours de novembre, constitue le meilleur moment pour les tamisiers. En effet, c'est pendant cette période que les ménagères renouvellent leurs tamis, en raison des nombreux travaux occasionnés par la récolte du nouveau mil.

Quant au bois pour tamis, il est vendu en rouleaux dont les dimensions sont imprécises et très variables : d'après nos informateurs (38), un rouleau acheté peut contribuer à la fabrication de 60 tamis au moins. Le rouleau du bois pour tamis qui coûte au producteur 500 F environ, est revendu par le commerçant intermédiaire au moins 700 F. Les petites pointes utilisées par le forgeron-tamisier afin de retenir le grillage dans le bois circulaire, sont achetées en ville 350 F/kg. Mais le tamisier n'a jamais de difficultés pour écouler sa production : les fêtes familiales, nombreuses en milieu rural, sont toujours de bonnes occasions pour lui. Par ailleurs, il existe deux évènements particulièrement florissants pour le tamisier : ce sont les fêtes musulmanes, dont l'une, le *gamu* est commémorative de la naissance du prophète Mohamet, et le *magal* de Touba que célèbrent les mourides chaque année, en souvenir du retour d'exil du fondateur de cette confrérie. Ces deux cérémonies annuelles permettent aux tamisiers de vendre plusieurs centaines de tamis, à des prix haussés souvent jusqu'à 300 F.

A l'approche de l'une de ces fêtes, les tamisiers, aidés de leurs fils, se rendent dans la capitale religieuse concernée (Touba pour les mourides et Tivaouane pour les tijaan) au moins une semaine avant, où ils vont continuer à produire et vendre leurs marchandises : la consommation massive de couscous au cours de ces fêtes, nécessite l'utilisation d'innombrables ustensiles de ménage,

(38) Mangone THIAM et Modou THIAM, le 30.1.1982

des tamis et notamment.

Il faut dire par ailleurs que, pendant les jours de marchés hebdomadaires, le tamisier arrive à vendre 80 tamis et plus. Ainsi l'un de nos artisans, Mangone THIAM réalise au moins, une recette de 15 000 F par jour de marché. En qui lui fait, si l'on considère qu'il suit, à l'instar des autres forgerons de Kaneen, trois jours de marché par semaine, une recette hebdomadaire de 45 000 F.

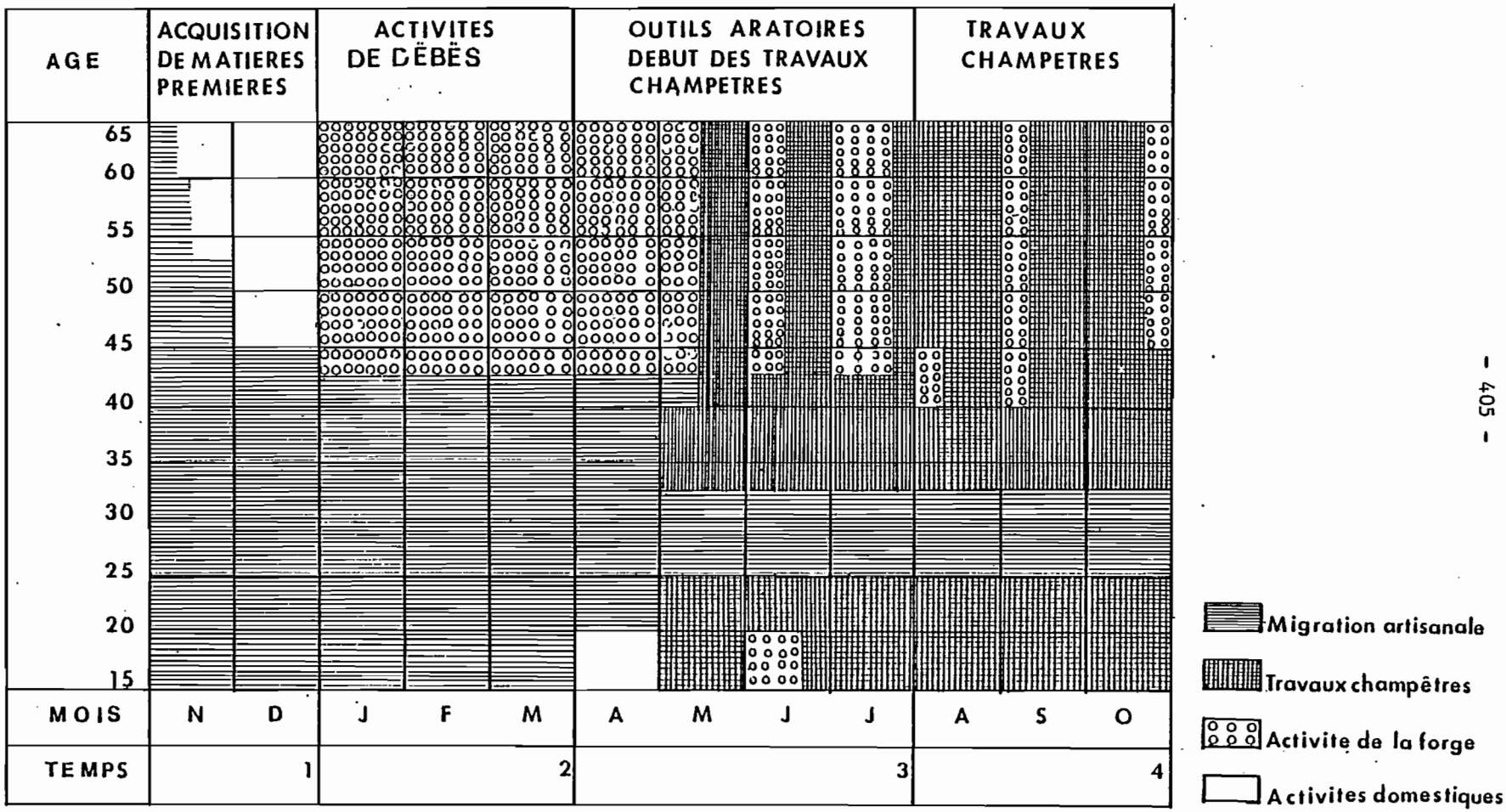
Pour finir nous dirons que le *tame-kat* ou tamisier, est le seul artisan de la forge qui soit à l'aise dans sa production. En effet, sa spécia ité, quoique très ancienne, n'a pas subi la concurrence des Européens. C'est un secteur de l'artisanat rural qui a échappé au démentèlement des techniques traditionnelles par l'industrie étrangère, contrairement aux autres artisans. Ainsi le tisserand et le boisselier dont le marché intérieur de produits ménagers a été quasi totalement ravi par l'industrie "moderne", qui imite dans une reproduction en série, les instruments traditionnellement par les *lawbe* (boisseliers peul), sont actuellement réduits à une production de tourisme où certains d'entre eux seront de nouveau exploités à travers des réseaux qu'ils ne peuvent même pas maîtriser (Gérard SALEM, 1981).

Mais les forgerons ruraux ne s'adressent pas exclusivement aux marchands de ferraille pour acquérir des matières premières. Certains d'entre eux, pour avoir du fer neuf vont dans le commerce européen, où le fer leur est vendu sous différents aspects.

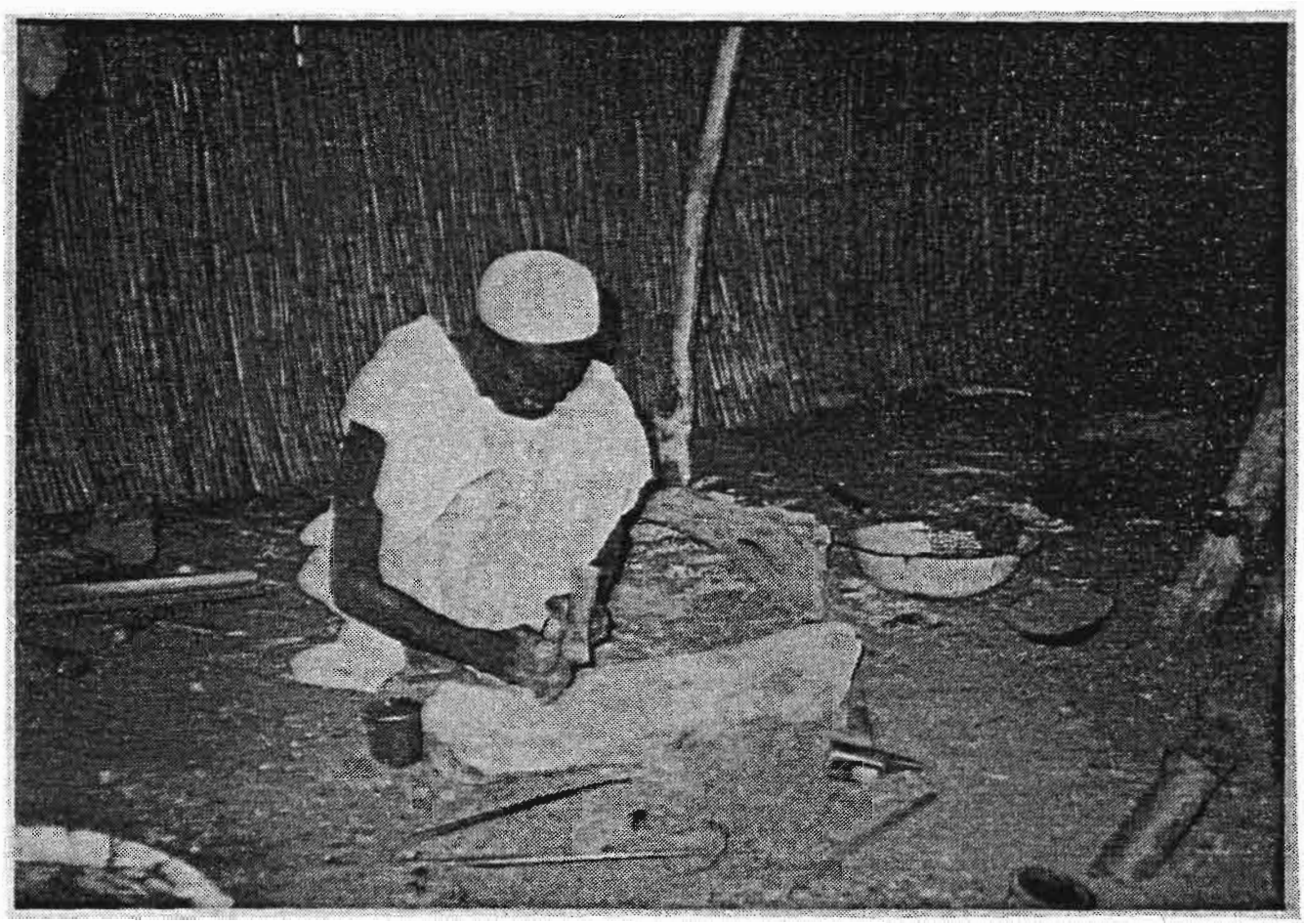
Sous forme de barre, le fer européen se présente sous plusieurs dimensions, allant de 4 à 20 mm. Le prix de la barre de fer rond, selon notre informateur, varie entre 2 000 et 6 000 F. Le fer plat vendu au quintal coûte 20 000 F environ. Le prix de la barre carrée se situe entre 4 000 et 6 000 F, quant à la tôle, elle est vendue dans le commerce européen entre 2 000 et 6 000 F selon les qualités.

Ce fer européen, quelque soit la forme sous laquelle il se présente, est acheté par le forgeron pour la production d'objets habituels : semoirs, houes, fourneaux, lits... Toutefois, les fusils et les chaises sont fabriqués presque exclusivement avec du fer plat et des tôles ; quelques grands artisans installés dans les petits faubourgs ruraux, reçoivent quelquefois des commandes de grilles et de portes métalliques. Malgré tout, les *bana-bana-"ferrailleurs"* demeurent les

KAJOOR CALENDRIER DES ACTIVITES DE FORGERONS; VILLAGE DE KANEN NJOB



1. Chef des forgerons de la deuxième équipe de Kabdu

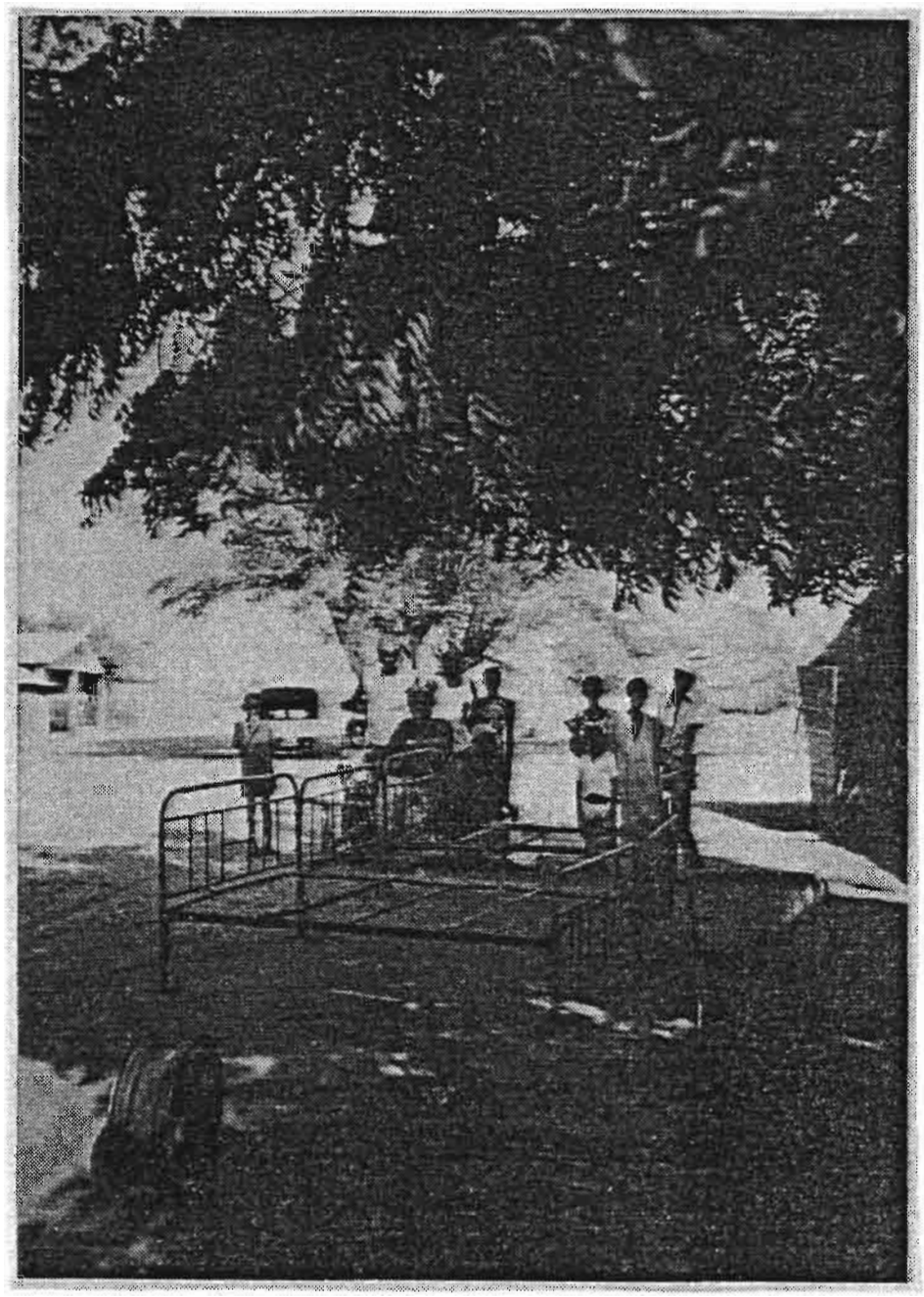


2. Le doyen d'âge de la deuxième équipe de Kabdu

3. "Mbar-cosan" de Kabdu

4. Morceau de rail servant d'enclume dans l'atelier d'un forgeron-bijoutier de Kaneen

5. Un forgeron-tamisier de Kaneen



6. Un forgeron-litier de Kaneen

principaux pourvoyeurs de métaux de la forge rurale.

Nous allons à présent, examiner les différents réseaux de production et de commercialisation des métaux dans le secteur marginal urbain, en prenant comme exemple, le cas de la petite production marchande de Dakar.

b) la rationalité d'un système urbain marginal

Le secteur urbain dont nous nous proposons l'analyse ici a été longtemps désigné sous des appellations diverses, en raison de sa non-conformité à la logique capitaliste dominante : le BIT (Bureau International du Travail) à travers ses experts (39) l'a définit comme non "structuré" et "informel" ; des spécialistes de la question urbaine, tels J.B. GARNIER cité par Milton SANTOS (40), utilisent les terminologies de "secteur primitif" ou "parasite".

Notre propos est de tenter une explication du fonctionnement du système dit "informel" afin de prouver que malgré son caractère marginal et "hétéroclite", le secteur "non structuré" est au contraire très bien structuré.

De quoi s'agit-il ? Il s'agit, dans le cadre d'une urbanisation dépendante, définie et résumée par Manuel CASTELS (41) à travers les trois étapes historiques du colonialisme, de la domination impérialiste commerciale et de la domination impérialiste industrielle et financière, d'un système organisé de solidarité, à travers laquelle, des formations sociales exploitées, survivent grâce à l'utilisation de l'artisanat traditionnel. Cet artisan transforme des déchets de l'industrie dominante grâce à la mise en place de réseaux de rediffusion particulièrement dynamiques. Ces réseaux couvrent ce que Pierre GEORGE (42) appelle la ville autochtone, par opposition à la ville moderne qui la juxtapose et touchent les campagnes à travers les marchés ruraux.

---

(39) M.P. VAN DIJK, Le Développement du secteur non structuré à Dakar, BIT, 1976.

(40) M. SANTOS, L'espace partagé, les deux circuits de l'économie urbaine dans les pays sous-développés. M. Th. GENIN, 1975.

(41) M. CASTELS, Structures sociales et processus d'urbanisation : analyse comparative intersociétale. Revue Annale juillet-août 1970, page 1172.

(42) Pierre GEORGE, La ville, le fait urbain à travers le monde. PUF, Paris, 1952.

En nous appuyant sur les activités métallurgiques (artisanat et commerce du fer), nous essayons de rendre compte des structures de fonctionnement de la petite production marchande urbaine.

Les migrants wolof, très nombreux en ville dans l'artisanat du fer, notamment dans la forge traditionnelle et la fonte de l'aluminium, appartiennent presque tous à la caste des *tëgg* (forgerons et bijoutiers). Ces producteurs, qui naguère passaient une grande partie de leur temps à la recherche de matières premières de récupération, ont depuis longtemps procédé à une subdivision des tâches, dans laquelle, un grand nombre d'entre eux deviendront des commerçants de ferraille, appelés communément *bana-bana "ferrailleurs"*, tandis que d'autres seront spécialisés dans la vente d'objets en fer et en fonte. Ce sont les canaux à travers lesquels se diffusent les innombrables produits de la métallurgie artisanale urbaine. Nous allons examiner successivement les producteurs, puis les commerçants.

1° les producteurs

Notre objectif ici étant de mettre en exergue le pont qui existe entre la ville et la campagne au point de vue de l'artisanat des métaux non précieux, nous excluons naturellement, toutes les activités artisanales d'origine européenne, dont les produits ne sont pas sollicités à la campagne (construction métallique, tôlerie, etc), mais les fondeurs dont les produits ménagers inondent les marchés sénégalais ruraux, seront inclus dans cette rubrique.

Il convient de dire que les artisans ruraux des métaux, en se déplaçant en ville, c'est-à-dire à proximité des matières premières, ont créé un marché intermédiaire accessible à la grande masse de citadins démunis, en même temps qu'il répond aux besoins des plus urgents, du monde rural sénégalais.

- les forgerons

Parmi les forgerons opérant en ville et plus particulièrement à Dakar, il faut faire la différence, entre les grands producteurs d'objets finis (de ménage surtout) travaillant en étroite collaboration avec les *bana-bana* (commerçants), qui s'occupent de l'écoulement de ces produits et ceux dénommés habituellement *dëbës-kat* (colmateurs) ou *baay-jagal* (43).

---

(43) Littéralement : le père qui répare. Le *baay-jagal* est un forgeron qui rafistole tous les objets (de cuisine surtout) qu'on lui présente. En milieu rural traditionnel, le *baay-jagal* est plutôt ambulant.

. Le *dëbës-kat ou baay-jagal* : c'est le forgeron des petits marchés des quartiers populaires, où il s'installe, non loin des gargotiers et restauratrices, qui constituent sa principale clientèle. Mais ce forgeron-bricoleur effectue également des réparations pour les ménages, et même quelques fois, pour les petites entreprises commerciales ou artisanales de son entourage.

Le *baay-jagal* urbain, contrairement à son homologue rural très itinérant, est plutôt sédentaire : il ne va pas à la recherche de sa clientèle, comme ceux de la campagne, il les attend dans son atelier. Ici, il recevra en réparation de vieux objets qui ne requièrent pas une certaine finesse technique. Comme son nom l'indique, le *dëbës-kat* permet la récupération momentanée d'anciens objets usuels, en prolongeant le temps de leur capacité d'usage.

Quoique relégués au dernier plan, les artisans de cette catégorie sont pourtant les plus anciens en ville, d'après les résultats des enquêtes que nous avons menées au début de l'année 1980, dans les marchés à Mbabas et à Colobane. Ce sont également les plus vieux forgerons de notre échantillon urbain : les 6 *dëbës-kat* recensés, sont nés entre 1918 et 1928 ; parmi les 6, 3 sont arrivés à Dakar entre 1940 et 1950, 2 entre 1951 et 1960, tandis que le dernier *dëbës-kat* est arrivé en ville en 1961.

Pris en étau entre les grands producteurs de la forge, les constructeurs métalliques modernes et les fondeurs, cette "race" de forgerons traditionnels connaît de nombreuses difficultés en ville.

. Les grands producteurs de la forge : ils sont relativement récents à Dakar où leur présence se fait sentir surtout après l'indépendance, à la suite de grandes concentrations de ruraux qui gonflent les bidonvilles du Cap-Vert.

L'emploi en ville est devenu incertain aussi bien que la survie paysanne sous le poids de nombreuses contraintes à la fois physiques, démographiques et économiques : appauvrissement des sols et exiguité des terres en rapport avec les densités de populations ; les nombreuses sécheresses et l'effondrement des cours mondiaux de l'arachide, seule culture de rente ; la lourdeur des structures étatiques sur le monde rural...

Telles sont les réalités qui justifent amplement la fixation des ruraux en ville, en dépit de l'absence des ressources espérées, ainsi que le recours à des artisans, à la fois ruraux et urbains, aux capacités productives artisanales traditionnelles.

Sur les 7 forgerons grands producteurs, 2 sont arrivés à Dakar entre 1961 et 1970, tandis que le reste s'est installé en ville entre 1971 et 1980 : il s'agit souvent de jeunes artisans ruraux, ayant débuté comme saisonniers avant de se sédentariser ; ils sont nés entre 1941 et 1962.

La crise des métaux dans les colonies françaises lors de la Grande Guerre, qui poussa les forgerons ruraux à reprendre les méthodes anciennes d'extraction et de fonte des minerais, fit descendre la fonte industrielle urbaine au niveau artisanal, où d'anciens ouvriers, improvisèrent en s'inspirant des méthodes industrielles des techniques de bas niveau pour la fonte de l'aluminium.

. Les fondeurs, dont la plus grande concentration se situe au quartier dit crédit foncier ou "difonse" (44), sont éparpillés dans quelques quartiers de la ville. A Colobane, 17 artisans-fondeurs produisent, sur la commande des *bana-bana* (commerçants) ruraux et urbains d'innombrables objets en aluminium.

S'il est vrai que la totalité des forgerons ainsi que la majorité des commerçants d'objets métalliques sont d'origine wolof, les fondeurs de Colobane sont assez différenciés au point de vue ethnique : sur les 17 artisans recensés dans cette spécialité, 6 appartiennent à un sous-groupe ethnique des Sereer de la région de Thiès appelé *Ndut* (45).

Les fondeurs *Ndut* de Colobane, tous originaires du même village, recrutent leurs aides ou apprentis dans ce même village, très souvent à l'intérieur

(44) C. GERRY : "Les petits producteurs et l'économie urbaine" : le cas de Dakar (extrait) ENDA - Journées de réflexion sur les technologies combinées en milieu urbain.
Dakar les 8, 9 et 10 avril 19 + 6.

(45) C. BECKER, Les Sereer Ndut, Etudes sur les mutations sociales et religieuses, Soisy, 1970, 159 p.
EPHE (1973).

des réseaux de parenté. Ayant apris le métier de la fonte chez des artisans wolof avec lesquels ils n'ont aucun lien de parenté, les fondeurs *Ndut* se transmettent actuellement la technique de fonte à l'intérieur de leur cellule villageoise.

Sur les 15 apprentis des 6 unités de production sereer, 2 seulement sont sans lien de parenté avec leurs patrons ; les 13 autres appartiennnent au

Tableau n° 7

Périodisation des arrivées
à Dakar
de 41 producteurs et commerçants de métaux
1 9 8 0

Date d'arrivée à Dakar	Forgerons		Fondeurs sans les aides	Commerçants		Total
	Dëbës-kat	Grands producteurs		Bana-bana	"Ferrailleurs	
De 1940 à 1950	3	-	2	-	2	7
De 1951 à 1960	3	-	6	-	-	9
De 1961 à 1970	-	2	7	1	3	13
De 1971 à 1980	-	5	2	4	1	12
TOTAL	6	7	17	5	6	41

ho ?

Tableau n° 8

Le rapport de l'âge à la spécialité

1 9 8 0

Catégories d'artisans	CLASSE D'AGE						Total
	1914-1920	1921-1930	1931-1940	1941-1950	1951-1960	1961 et +	
Forgerons :							
Dëbës-kat.....	1	4	1	-	-	-	6
Grands producteurs.....	-	-	-	3	3	1	7
Fondeurs sans les aides.....	2	-	1	10	4	-	17
Bana-bana.....	-	-	1	1	3	-	5
"Ferrailleurs".....	1	-	3	-	2	-	6
Total.....	4	4	6	14	12	1	41

même village que leurs maîtres, et sont frères, neveux ou cousins de ces derniers.

Les quatre unités de production de Diola procèdent également par sélection lorsqu'elles choisissent leurs apprentis : sur les 10 apprentis de l'ensemble *Diola* , 6 appartiennent à ce groupe éthnique et son apparentés aux maîtres fondeurs, tandis que 4 appartiennent à des ethnies non *Diola* dont 2 sereer du groupe *Ndut* du même village que les producteurs sereer précédents.

2 des 4 apprentis des 2 unités de production du groupe éthnique toukouleur, sont les propres enfants des patrons fondeurs alors que les deux autres ont été recrutés hors de cette ethnie.

Quant aux 9 apprentis des 5 fondeurs wolof, 6 d'entre eux sont sans lien de parenté avec leurs maîtres et ont été recrutés, soit au hasard, soit sur recommandation d'amis. Deux des trois autres aides sont les propres enfants des maîtres fondeurs, tandis que le dernier est neveu de son patron. Au total, il y a 52 fondeurs répartis en 35 apprentis et 17 patrons. La répartition des apprentis, sans tenir compte des unités de production est la suivante : 15 apprentis sereer Ndut, 5 apprentis Diola, 2 apprentis Toukouleur et 13 apprentis wolof. Les sereer dominent donc parmi les fondeurs de Colobane, tant chez les patrons que chez les aides.

Il apparaît d'après ce schéma, que la maîtrise de la technique de fonte, dans le cas des Sereer et des Diola de Colobane, se transmet à l'intérieur des groupes éthniques et des lignages tandis que chez les artisans wolof, le recrutement des apprentis se fait d'une manière plus souple et plus élargie.

Par ailleurs, la fonderie, contrairement à la forge, reçoit beaucoup d'éléments extérieurs à la sous-caste des forgerons : sur les 17 fondeurs de Colobane, 5 seulement sont forgerons de naissance ou *tëgg*. Il faut dire cependant que les fondeurs de caste libre ici, appartiennent, exception faite des toukouleur, à des ethnies non wolof (Ndut ou Diola) à l'intérieur desquelles le problème des castes, s'il existe, se pose avec moins d'accuité.

C'est dire que s'il est possible de trouver parmi les *bana-bana* (commerçants) de métaux quelques éléments de la caste supérieure, il est très difficile de trouver parmi les forgerons et les fondeurs, des producteurs wolof de statut *géér*, c'est-à-dire issus de la caste supérieure.

Tableau n° 9

Répartition ethnique des 52 forgerons
de Colobane en 1980

	Sereer Ndut	Diola	Toukouleur	Wolof	Total
Maîtres fondeurs..	6	4	2	5	17
Apprentis fondeurs..	15	5	2	13	35
TOTAL.....	21	9	4	18	52

Tableau n° 10

Répartition de 15 apprentis
au niveau de 6 unités de production
sereer et Diola
1 9 8 0

	U N I T E S D E P R O D U C T I O N					
	1ère	2ème	3ème	4ème	5ème	6ème
Sereer..	5	2	2	2	3	1
Diola...	2	1	3	4		

Tableau n° 11

Répartition des 35 apprentis par unité de production et selon le lien de parenté avec les maîtres

P = parenté
SLP = sans lien de parenté

Unités de production	Sereer		Diola		Toukouleur		Wolof	
	P	SLP	P	SLP	P	SLP	P	SLP
1	4	1						
2	2							
3	2							
4	2							
5	3							
6	1							
7			2					
8			1					
9			3					
10			2	2				
11					1	1		
12					1	1		
13							1	
14								3
15							1	
16								3
17							1	

On peut dire que l'artisanat des métaux en général, relève encore chez les Wolof des attributions exclusives de la caste inférieure des *ñeeño*.

2° les commerçants

Ils constituent le groupe le plus diversifié, au point de vue des activités liées aux métaux non précieux. Deux grandes orientations sont pourtant les creusets à partir desquels se dégagent des activités secondaires. Ces grandes activités se résument dans le commerce de férraille et le commerce d'objets finis. Nous proposons d'examiner les différents aspects qui caractérisent chacun de ces deux groupes de commerçants :

- le commerce de férraille :

Ceux que les producteurs nomment communément *bana-bana-"ferrailleurs"*, commerçants de férraille ou "ferrailleurs" tout court, ont pour activité la récupération de ferraille de toutes sortes qu'ils entassent dans un endroit appelé *paak* (parc). Mais les ferrailleurs ne font pas que de la récupération de ferraille : certains objets, comme les gros bidons en plastique peuvent faire partie de leurs stocks.

Il convient de faire la différence entre les grands ferrailleurs procédant par stockage et parcage, *paak*, et les petits ferrailleurs ambulants vendeurs de maigres débris de ferraille tranportés dans de gros sacs de sisal. Ces petits ferrailleurs sont souvent les clients des grands commerçants de ferraille, auxquels ils revendent les lourds objets qu'ils ne peuvent traîner longtemps. La récupération de l'aluminium les lie souvent aux fondeurs pour un approvisionnement partiel.

A km 3 de la route de Rufisque à Dakar, nous avons mené des enquêtes pendant une semaine, en 1980, dans le *paak* d'un grand commerçant de ferraille nommé Abdoulaye SEYE. Ancien forgeron reconverti, dans le métier de "ferrailleur" depuis qu'un malheureux accident de voiture survenu en 1963, lui a fait perdre une jambe, Abdoulaye est devenu aujourd'hui, le responsable moral, du fait même de son ancienneté sur les lieux et pour avoir lui-même été l'emprunteur de ce terrain, appartenant à un industriel de la place, d'une équipe de 6 commerçants ferrailleurs, lesquels paient une redevance au doyen du Paak.

Les 6 grands "ferrailleurs" du *paak* de Abdoulaye SEYE, sont plus ou moins indépendants les uns des autres, mais extrêmement solidaires. Ces commerçants

de ferraille sont depuis longtemps à Dakar : 2 "ferrailleurs" sont arrivés entre 1940 et 1950 ; 3 autres entre 1961 et 1970 ; alors que le dernier co-équipier de SEYE est arrivé en 1971.

Contrairement aux *bana-bana* (commerçants d'objets finis), les grands "ferrailleurs" ici ne sont pas très jeunes : le doyen est né en 1914, tandis que 3 d'entre eux sont nés entre 1931 et 1940 ; deux seulement avaient moins de 30 ans, au moment de l'enquête.

Le doyen du *paak* (parc) dont la quantité de ferraille est beaucoup plus importante, a également le plus grand nombre de clients, constitués surtout de forgerons et artisans ruraux, travailleurs de métaux ferreux.

Il faut signaler que tous les co-équipiers de Abdoulaye SEYE, sont des wolof appartenant à la caste des *tëgg* (forgerons).

- Le commerce d'objets finis

Tandis que les "ferrailleurs" fournissent aux producteurs les matières premières dont ils ont besoin, les commerçants bana-bana ou bana-bana tout court, s'occupent de la commercialisation des objets produits par les artisans de métaux simples (forgerons et fondeurs notamment). Selon les quantités à écouler et les espaces géographiques parcourus, nous avons pu faire la distinction entre les grands bana-bana et les petits bana-bana.

. Les grands bana-bana, surnommés encore *bana-bana-woyaseer* (voyageurs) à cause des longs parcours qu'ils effectuent, passent de grosses commandes auprès des producteurs, et ils vons les vendre dans les marchés ruraux et les petits centres urbains. Grâce à ces marchandises produites en ville par des travailleurs marginaux, ils constituent un lien entre la débrouillardise urbaine et la misère paysanne.

En fonction de leurs conseils et de leurs commandes, les petits producteurs urbains modifient ou multiplient leurs productions ; directement confrontés aux besoins du monde rural, ils sont à même de préciser les préférences qualitatives, selon les endroits. Par ailleurs, les grands *bana-bana* sont toujours confrontés à des difficultés dans l'acheminement de leurs marchandises ; aussi les producteurs sont-ils souvent payé en différé, pour une moitié ou même intégralement et

les producteurs eux-mêmes s'en plaignent. Mais ils se plaignent davantage de l'écart entre les prix à la production et les prix à la commercialisation. Les fondeurs de Colobane accusent les *bana-bana* d'être des exploiteurs ; exploiteurs dont ils ne peuvent, cependant, se séparer.

. Les petits bana-bana assurent la vente au jour le jour des objets finis au niveau des quartiers urbains (46). Le commerce de ces objets qui sont surtout des ustensiles de ménage, s'effectue à pied et les petits bana-bana utilisent des procédés particuliers pour le transport des marchandises. En effet, selon son expérience, le petit bana-bana utilisera l'une et l'autre des méthodes suivantes :

- le *loxo* ou la main, est la méthode des débutants, qui consiste à transporter quatre fourneaux (deux dans chaque mains) en suivant un parcours variable, selon le groupe de commerçants, dont le sens s'oriente du lieu de production au domicile du vendeur, terminus d'une longue marche à travers maints quartiers de la ville.

- le *beñuwaar* ou la cuvette est la méthode des "grands-petits-bana-bana", ceux qui ont déjà quelques années de pratique. La cuvette est remplie de nombreux objets divers destinés aux cuisine. Le *bana-bana* de la cuvette suivra, malgré le poids de la marchandises qu'il porte sur sa tête, le même chemin que son novice, utilisateur du *loxo*. Le parcours des petits *bana-bana* de Dakar, comme le montre notre étude sur les forgerons et commerçants de Kaneen-Njob est souvent très long et exténuant : les *bana-bana* des forgerons de Kaneen, habitent à 18 km du lieu de production des marchandises. En possession des objets, ils vont faire tous les quartiers intermédiaires à pied, jusqu'à épuisement de la marchandise ou de l'homme : il s'agit d'un véritable marathon.

A Colobane, nous n'avions pas trouvé beaucoup de grands bana-bana, du fait même de leur mobilité . Le *woyaseer* (voyageurs) partent pour au moins une ou deux semaines, ne revenant qu'après avoir vendu la totalité des objets reçus contrairement aux petits bana-bana qui se rendent tous les matins devant les producteurs.

Sur les 5 *bana-bana* rencontrés sur le terrain, 1 seul appartenait au groupe des grands ; tandis que les 4 autres relevaient du groupe des petits. L'âge des

---

(46) Made B. DIOUF, Migration artisanale et solidarité villageoise : le cas de Kanèn Njob, au Sénégal.
Cahiers d'Etudes africaines, 84, XXI - 4, pp 577-582.

commerçants d'objets finis, varie ici de 50 ans (le *woyaseer*) à la tranche des 18 - 40 ans (les *bana-bana*). Le vieux grand commerçant est arrivé à Dakar en 1961, alors que les petits commerçants bana-bana sont venus en ville seulement entre 1971 et 1980,il y a 20 ans d'écart entre la migration du plus vieux et la migration du plus jeune.

En conclusion de ce sous-chapitre, il convient de dire qu'entre les "ferrailleurs", les bana-bana et les producteurs (urbains et ruraux) d'objets métalliques, s'est constitué, parallèlement au secteur moderne, tout un ensemble de réseaux de production et de diffusion de produits, à partir souvent des résidus de l'industrie moderne.

Ces réseaux dont les principaux acteurs sont issus de la campagne, constituent un double palliatif aux carences du système capitaliste dominant, en ce sens que le secteur dit "informel" est devenu un choix possible, le seul peut-être, pour un grand nombre de ruraux, installés en ville sans travail. Dans le même temps, il offre aux innombrables petits salariés du secteur moderne, les moyens de survivre, grâce à un éventail très varié de produits de substitution d'objets manufacturés, certes moins élaborés, mais bien plus à la portée des petites bourses.

B. FORGERONS ET ACTIVITES ANNEXES DANS LES MARCHES RURAUX.

Le marché hebdomadaire villageois est une institution qui permet des échanges, non seulement au niveau des produits de la campagne, mais aussi entre ruraux et citadins. A l'intérieur de ce creuset d'échanges, les activités métallurgiques jouent un rôle considérable : diverses activités liées aux métaux non précieux, depuis la forge traditionnelle jusqu'au commerce d'objets métalliques, en passant par les nombreux bricolages d'engins aratoires et de transport, y sont représentées.

En nous appuyant sur des marchés sereer, nous allons tenter de cerner l'impact de la forge et de ses activités annexes à l'intérieur des marchés ruraux. Pour ce faire, nous avons suivi les forgerons à travers trois marchés du Siin et trois autres marchés du Jegem. Au terme de plusieurs jours de marché, nous

avons noté les différentes activités de la forge, ainsi que toutes les activités annexes (commerce de ferraille ou d'objets en métaux dont les pièces détachées, etc.) ; la couverture spatiale de chaque marché ; les objets exposés et les prix unitaires ; enfin, nous avons recueilli les chiffres des ventes quotidiennes et dressé le bilan des recettes de marché, à la fois dans le Siin (Pakaar, Niakkar et Tukaar) et dans le Jegem (Mbafay, Sandiara et Diaganiao). Nous avons examiné la question du transport et des déplacements des forgerons *bana-bana* à travers les marchés. La question est de savoir, quels sont les moyens utilisés par les uns et les autres pour se rendre de marché en marché ; les distances pour un certain nombre d'entre eux (ceux qui viennent de Diourbel par exemple) étant sinon très longues du moins difficiles à parcourir vue l'état des routes.

Ce seront là les questions auxquelles nous allons essayer de répondre au cours de la dernière partie de ce dernier chapitre.

1. Forgerons et marchés sereer

Après l'indépendance, le système des marchés traditionnels villageois avait été repris progressivement dans toute l'étendue du territoire. Beaucoup de ces marchés ont acquis une renommée nationale, tandis que d'autres sont célèbres pour leur spécialisation dans tel ou tel domaine : ainsi les marchés de Tilmakha dans le Kajoor sont connus pour l'abondance du bétail.

S'il est vrai que les produits occidentaux sont largement représentés à l'intérieur de ces marchés régionaux , il faut dire qu'un grand nombre de ces produits sont souvent, modifiés, fragmentés ou réinterprétés pour les besoins de la clientèle locale : il en est ainsi de presque tous les objets d'origine européenne qui passent entre les mains des artisans du fer.

Claude MEILLASSOUX (47) nous signale, pour le XIXème siècle, une tendance du commerce africain de l'époque, à exclure les produits occidentaux par un système de complémentarité interafricain. Pour détruire cette tendance, la colonisation était le seul instrument

---

(47) Claude MEILLASSOUX, Le Commerce pré-colonial et le développement de l'esclavage à Gûbu du Sahel (Mali)
in Esclavage en Afrique précoloniale
Maspéro 1975, page 185.

adéquat : "la pénétration coloniale s'avéra l'indispensable instrument de destruction de cette économie qui se développait, par trop autonome, à l'écart de l'Europe". La tendance actuelle n'est certainement pas la même que celle de la période évoquée ci-dessus ; toutefois, dans les marchés ruraux on peut constater la négation d'un ensemble de produits occidentaux, qui se traduit par le refus de les consommer tels qu'ils sont, en les détruisant et en les remodelant pour les besoins du paysan, dans le respect strict de son pouvoir d'achat. Ici, le petit camping gaz perd sa valeur d'usage et devient une lampe à pétrole munie d'une mêche flambante pour éclairer l'intérieur des cases ; les boîtes de conserves de lait ou de tomate servent à fabriquer des jouets pour enfants et des objets de ménage pour les femmes ; des tôles taillées en fibres et des fils de sommiers métalliques déchiquetés serviront au tissage des clôtures de maisons et des cases, etc. Par ailleurs, la suppression de l'économie de traite, ayant provoqué le départ des commerçants libano-syriens de la campagne, en laissant la place aux coopératives, il s'en était suivi un vide commercial. C'était donc ce vide-commercial que les marchés ruraux ont la vocation de combler et de modifier.

Avant d'aller plus loin, nous allons procéder à la présentation des marchés sereer en précisant les critères géographiques et autres qui les caractérisent.

a) Présentation des marchés

- Les marchés du Siin

Niakhar

Le village de Niakhar est avant tout un chef lieu d'arrondissement, peuplé de plus de 1 500 habitants. Historiquement, ce village fut le siège de l'ancien canton de Sanghaïe, d'où il tient sa tradition de lieu de rassemblement. A mi-chemin entre Fatick, capitale départementale dont il relève et Bambey autre ville départementale située dans la région de Diourbel, Niakhar a l'avantage supplémentaire de se situer au bord d'une route bitumée, fréquentée par de nombreux véhicules de transport reliant par Bambey, la région du Sine Saloum à

celle de Diourbel : son marché demeure donc tout à fait accessible aux populations des régions limitrophes du Baol (Diourbel) et de Thiès.

Par ailleurs, ce village possède un grand forage capable de soutenir en eau potable l'excédent de populations qu'il reçoit tous les lundis à l'occasion des marchés. Niakhar est doté, en outre, de nombreuses infrastructures administratives, scolaires et sanitaires qui contribuent très largement à la polarisation de nombreux autres villages. En outre le sous-préfet, qui est la plus haute personnalité administrative de l'arrondissement, y réside. Voilà donc beaucoup de facteurs qui font que le marché de Niakhar est, sans conteste, le plus animé des trois marchés du Siin, où nous avons effectué des enquêtes.

Pataar

Deuxième marché après le précédent, le village de Pataar appartient à la sous-préfecture de Niakhar dont il est administrativement dépendant. Dans l'histoire ancienne du Siin, Pataar était la capitale d'une petite province royale, commandée par un *buur* (roi) lequel portait le titre de *buur-Pataar* (roi de Pataar).

Tout à fait au nord de l'arrondissement, le village se situe presque à la frontière de la région de Diourbel, non loin de la capitale mouride. De grands villages de cette région frontalière tels Ngoye et Ngohé-Mbayar, sont à moins de 10 km de Pataar. Le village est à quelque 4 km de la route bitumée reliant les 2 départements de Fatick et Bambey.

Sans avoir les mêmes atouts que Niakhar, en ce qui concerne les collectivités, Pataar possède une école, un puits et une maternité rurale. Siège de la Communauté Rurale du même nom, ce village a choisi le samedi pour son jour hebdomadaire de marché.

Tukaar

Ancien centre commercial de l'époque coloniale, situé à l'extrémité ouest de la sous-préfecture de Niakhar, Tukaar, comme presque tous les centres économiques du temps de la traite arachidière, avait perdu au début de l'indépendance son dynamisme commercial, qu'il tente de retrouver à travers son "jeune" marché, tous les mercredis du mois. Ici, il y a moins d'affluence que dans les

marchés précédents, car Tukaar reçoit surtout ses voisins directs, même si la plupart des artisans et commerçants du fer présents dans les marchés précédents y sont également présents.

- Les marchés du Jegem

Les marchés du Jegem que nous avons étudiés, sont localisés actuellement dans les sous-préfectures de Fissel et de Thiadiaye, vers la frontière de la région du Sine-Saloum. Comme pour les marchés du Siin, nous allons essayer de dégager les caractéristiques des trois villages du Jegem.

Mbafay

Petit village situé à l'est de Fissel, Mbafay possède malgré sa taille une notoriété nationale grâce à son marché extrêmement dynamique, fréquenté par des gens venues de partout. Non loin de Fissel, siège de la sous-préfecture du même nom, ce village n'est pourtant pas d'un accès facile, comme Niakhar, Pataar, Sandiara. L'on peut donc se poser des questions sur les raisons de son grand succès commercial. Nous pensons que Mbafay doit sa célébrité au fait qu'il est un trait d'union pour trois régions ; situé à l'extrémité nord du département de Mbor dans la région de Thiès, le village est à la frontière de la région du Sine-Saloum et de Diourbel, non loin des centres urbains de Fatick, Diourbel, Bambey et non loin de la petite commune de Khombole.

Diaganiao

Grande escale de la période coloniale, Diaganiao est relié à la route nationale, Dakar - Kaolack, par une bretelle de 13 km dont l'état est si mauvais que les véhicules préfèrent la contourner. Ancienne capitale de province, le village a perdu aujourd'hui cette fonction en devenant le siège d'une simple communauté rurale de la sous-préfecture de Fissel. Cependant, Diaganiao, extrêmement vivant au plan démographique, est doté de toutes les infrastructures scolaires, sanitaires (dispensaires et maternité rurale), agricoles (Centre Expansion Rurale, vétérinaire, etc). Quelques grands commerçants libano-syriens rescapés de l'ancien régime y vivent encore.

Mais le marché de Diaganiao, limité à l'est par le grand marché de

Mbafay et à l'ouest par celui de Sandiara sur la route nationale, n'est vraiment pas aussi dynamique que les deux autres marchés du Jegem. Il faut dire par ailleurs, que ce village est sérieusement limité dans ses réserves d'eau potable, à tel point qu'on ne peut y concentrer longtemps une population supplémentaire. On y trouve de nombreux et souvent très habiles forgerons wolof.

Sandiara

Sandiara n'a pas comme Diaganiao, son voisin, une tradition commerciale, mais il possède l'avantage de se situer de part de d'autre la route nationale ; conscients de l'intérêt que la proximité de cette grande voie pouvait représenter, les habitants de Sandiara ont choisi comme jour de marché le samedi, c'est-à-dire en début de week-end. C'est ainsi que beaucoup de voyageurs venant de Dakar en direction des régions du sud, choisissent de s'arrêter à Sandiara pour faire provision. C'est un marché qui reçoit beaucoup de citadins de passage, dont les pouvoirs d'achat, un peu plus élevés qu'à la campagne, ont une répercussion certaine sur les prix : d'où la réputation de marché bourgeois de ce village.

Situé à 30 km de Mbour, la capitale départementale, Sandiara est à l'extrémité sud du département, un peu avant Thiadiaye, siège de la sous-préfecture dont il relève administrativement. Il n'y a pas d'infrastructures en dehors de celles de la communauté rurale. Les forgerons n'y sont pas très nombreux le jour de marché.

Voilà donc, présentés en quelques lignes, les villages où nous avons pu oberser périodiquement, des forgerons et des commerçants liés à cette activité artisanale. Nous allons maintenant tenter de rendre compte des activités métallurgiques dans les marchés ainsi étudiés.

b) Définition des activités métallurgiques dans les marchés ruraux

Les activités métallurgiques au cours des marchés hebdomadaires ruraux recouvrent plusieurs aspects : on distingue celle des forgerons et celles des commerçants de ferraille et d'objets finis. Les activités des forgerons prennent elles-mêmes souvent des contours différents. Quant au commerce nous retrouvons ici les grands bana-bana woyaseer, dont les producteurs sont plutôt installés en ville. Nous allons commencer par cerner les différentes activités des forgerons sur les marchés ruraux, avant d'examiner le cas des commerçants de la forge.

1° Les activités artisanales

Nous avons pu observer que les forgerons dans les marchés ruraux sont davantage commerçants que producteurs. En effet, les marchés hebdomadaires constituent pour eux, une occasion pour vendre les objets forgés au cours de la semaine. Chaque forgeron possède un abri, une place qui lui est reconnue dans les marchés qu'il fréquente. Sur cette place, il effectuera de petits travaux sur des charrues, des objets de ménage, ou vendra des pièces détachées.

Il faut distinguer parmi les bricoleurs, ceux qui associent à leurs réparations un mini-commerce d'objets métalliques de récupération ou de fabrication artisanale, de ceux qui n'ont d'autres activités pendant les jours de marché que la forge.

Généralement les réparateurs de charrues exposent en même temps des éléments d'outils agricoles : les bricoleurs de charrettes ont des étals de pièces détachées. Seuls les *dëbës-kat* (bricoleurs d'ustensiles de cuisine) semblent se cantonner dans cette activité. Les litiers et les tamisiers se contentent souvent pendant les jours de marchés, d'exposer leurs marchandises, et c'est pourquoi nous les avons classés ici parmi les commerçants d'objets finis.

Les forgerons dans les marchés sereer, constituent une constante homogène : dans le Siin, Niakhar, Pataar et Tukaar sont fréquentés à l'exception des *dëbës-kat* (bricoleurs d'objets ménagers) par les mêmes artisans et commerçants de métaux . Les forgerons *dëbës-kat* qui habitent tous le même village, entre Niakhar et Pataar, sont remplacés à Tukaar par ceux de Moneem et de Ngagarlam. Ces forgerons *dëbës-kat* appartiennent au groupe sereer d'origine wolof : ils sont les seuls forgerons autochtones à travailler dans les marchés, où prédominent des artisans et commerçants wolof venus des régions voisines.

Au total trois marchés du Siin et un marché du Jegem (Mbafay) sont fréquentés quasiment par les mêmes forgerons, dans le respect des branches d'activités : de Pataar à Mbafay nous avons noté la présence constante des quatre forgerons du premier groupe (bricoleurs d'outils aratoires et commerce de pièces de même nature) ; les trois bricoleurs de charrettes avec leur mini commerce de pièces détachées ; mais les cinq bricoleurs d'objets de cuisine de Niakhar à Pataar seulement.

Les deux premières activités artisanales qui sont les plus dynamiques dans les marchés, sont le fait des forgerons wolof du Baol et du Kajoor, dont certains se sont fixés de très longue date en pays sereer : c'est le cas des forgerons de Diaganiao dans le Jegem et de Niakhar dans le Siin ; la forge sereer pure est absente dans les marchés sereer.

2° Activités commerciales

C'est le lieu de signaler que, quelque soit l'état dans lequel les métaux simples se trouvent, ils seront toujours utiles ; mais leur utilisation ici n'est pas forcément celle pour laquelle les objets ramenés à la campagne par les commerçants de la forge, furent conçus initialement : de nombreux objets de conception européenne changeront de visage et d'usage en arrivant dans les marchés ruraux. Nous avons déjà parlé de la mutation usuelle des boîte de conserve, ainsi que de l'utilité nouvelle des sommiers en lambeau ; nous pouvons encore parler des fûts métalliques découpés en cent morceaux et revendus à la pièce pour de nombreux usages, dont la fabrication des ilers traditionnelles, par les forgerons sereer. Nous trouvons des objets en fonte de toutes sortes destinés aux ménagères rurales, fabriqués en ville et vendus à la campagne par les grands bana-bana (commerçants d'objets finis) : des montagnes de fourneaux malgaches, des lits de récupération, des jouets, des tamis, des brides pour chevaux et ânes, des entonnoirs fabriqués à partir de pots de conserve, bref une multitude d'objets arrivés de la ville et dont les valeurs d'usage d'origine européenne seront transformés pour les besoins du monde rural, par des artisans du secteur urbain dit "informel".

Mais il convient maintenant de définir plus clairement ce que nous entendons ici par commerçants. Nous appelons commerçants, en ce qui concerne les activités métallurgiques qui nous intéressent, tous ceux qui, lors des marchés s'adonnent au commerce exclusif de récupération ou de fabrication artisanale liés à la forge. Ces commerçants ou *bana-bana*, au Jegem comme au Siin appartiennent tous à la sous-caste wolof des *tëgg* (forgerons). Le seul commerçant s'étant déclaré appartenir à la sous-caste des *gëwël* (griots), est en réalité un autre commerçant wolof de caste *tëgg* ; ce dernier le recrute à chaque fois qu'il y a coïncidence de deux marchés importants : il pourra de ce fait se rendre dans l'un de ces marchés tout en se faisant représenter dans l'autre.

2. Chiffres d'affaires et transport

a) Chiffres d'affaires

1° le bilan du Siin

Pendant les 14 jours de marché auxquels nous avons assisté dans les villages du Siin, nous nous sommes évertués à faire l'inventaire des objets exposés dans le secteur métallurgique, afin de dresser un bilan des recettes effectuées par les forgerons et les commerçants . Cet inventaire nous a permis d'avoir une liste presque exhaustive des objets vendus dans les marchés ruraux ; il nous révèle l'impact considérable des activités de la forge dans le fonctionnement de ces marchés. Nous avons noté les variations de prix, qui sont souvent fonction de la dimension des objets, divisés en grand modèle (G.M.) et petit modèle (P.M.).

Ce premier sondage des marchés sereer a été effectué du 25 janvier au 24 février 1982 pendant la période dite *loli* (en wolof) qui va du mois de septembre à la fin décembre, marquant ainsi la fin de l'hivernage et la période de la commercialisation de certains produits. Cette période est une étape importante, marquée par une variation dans le cycle de production du plus grand nombre de forgerons : les outils aratoires, qui dominaient les marchés, feront place à une diversité d'objets métalliques de tous genres, mais surtout d'objets ménagers et d'utilité familiale.

Il faut dire d'emblée que les prix des réparations et des autres services non commerciaux, malgré leur grande importance dans les marchés, n'ont pu faire partie des données recueillies, en raison même de la discrétion de certains artisans ou de l'ignorance involontaire des autres sur le montant de ce qu'ils ont gagné au cours de la journée. Cette incapacité de certains forgerons à tenir comptes de leurs activités, se mesure notamment par l'analyse des dépenses qu'ils font, au fur et à mesure des entrées ; mais elle se justifie par le fait que les forgerons arrivent au marché pour y gagner de l'argent et acheter d'autres choses, contrairement aux commerçants bana-bana, venus de Dakar ou des grandes villes, qui y retourneront pour s'approvisionner de nouveau : ces derniers tiennent bien leur comptabilité.

Cependant, les relevés que nous avons effectués dans les deux zones sereer, à des périodes différentes, permettent de vérifier, selon les moments et

les endroits, les articles les mieux vendus ou les moins vendus, afin de tenter une justification de ce phénomène.

Nous voyons par exemple, que les fourneaux P.M. (petit modèle) sont vendus au détriment des fourneaux G.M. (grand modèle) : cela s'explique par le fait qu'à la campagne, les ménagères n'utilisent pas, comme dans les villes, les grands fourneaux malgaches pour faire la cuisine. Les petits fourneaux par contre, sont acheté pour chauffer une petite quantité d'eau ou dans certains cas pour faire le thé. Dans le même ordre d'idées, l'on peut dire que les pose-marmites (*os* en sereer, *nopël* en wolof) sont également bien vendus ici, car les ménagères rurales qui utilisent comme énergie le bois, en ont besoin pour installer leurs marmites par-dessus les bûches en flammes.

Aucun fourneau grand modèle n'a été vendu au cours de notre enquête tandis que 97 fourneaux P.M. sur 309 exposés ont été écoulés. Quant aux pose-marmites, 33 sur 126 ont été vendus pour le grand modèle et 13 sur 40, pour le petit modèle. Il faut dire toutefois qu'au mois de février beaucoup de femmes ont déjà renouvelé leurs ustensiles de cuisine et que les ventes dans ce domaine vont décroissant, à mesure que l'on avance vers la saison des pluies. On peut constater, par la même occasion, que les mors dont les grands modèles sont destinés aux chevaux et les petits modèles aux ânes, sont assez bien vendus en cette période où chevaux et ânes sont davantage utilisés pour le transport des personnes, des récoltes et de nombreux autres objets lourds, utiles aux ménages, comme les fagots de bois ramassés dans la brousse par les femmes ; la paille devant servir à la réfection des maisons, le banco, etc. Les nombreux déplacements des familles, motivés par les cérémonies (baptêmes, mariages et funérailles d'où la nécessité de s'équiper en instruements de harnachement. Par ailleurs, des rateaux, des rondelles, des cuillers et des louches en fonte d'aluminium, des tamis, sont exposés en grand nombre et leur vente se réalise assez bien. Cette période étant celle des petits travaux de maison, les outils comme le rateaux, la faucille et la pelle seront souvent sollicités par les paysans.

Malgré toute la place occupée par les produits de la forge traditionnelle en milieu rural, il existe un certain nombre d'instruments que les paysans ont tendance à acquérir sous la forme industrielle: ce sont les coupe-coupe et couteaux dont la matière inoxydable n'est pas à la portée de tous les forgerons.

Pour en revenir à notre inventaire, signalons que la vente des pièces détachées représente 46 % des recettes réalisées dans les trois marchés du Siin, pendant les 14 jours de marché de la période susmentionnée, soit 271 075 F CFA sur une recette globale connue de 577 665 F CFA. Hormis les pièces détachées, environ 5 394 objets ont été exposés dont 1 357 ont été vendus du 25 janvier au 24 février de l'année 1982. Pendant cette période, les outils aratoires représentaient seulement 3 % des objets vendus.

2° Le bilan du Jegem

Dans le Jegem, le suivi des activités de forgeron et du commerce annexe a été moins long que dans le Siin : au total 9 jours de marchés décalés du 18 au 29 mai 1982, pendant la période dite, *coroon*, en wolof, qui précèdes l'hivernage. Toutefois nous allons essayer de comparer les deux périodes pour saisir les différences d'importance accordées aux produits exposés et dont aux ventes qui s'en suivent. Le mois de mai étant très proches de la saison des pluies, on peut admettre a priori que les outils agricoles passeront en première position dans presque toutes les activités de forgerons.

Au cours de cette période, les pièces détachées tombent à 30 %,tandis que les outils aratoires montent en flèche et atteignent le pourcentage de 52 % des objets vendus par les forgerons, alors qu'ils ne continuaient que 3 % des objets vendus dans les marchés du Siin, au mois de février de la même année.

Par ailleurs, il est possible d'affirmer, en dépit de la différence du nombre de jours de marchés dans les deux zones, qu'il y a diminution des objets non agricoles sur les marchés ; diminution dûe naturellement à l'imminence de la saison des plues et à une présence massive d'instruments de culture.

On peut noter en guise de synthèse pour les deux périodes et pour les deux zones sereer, que sur 8 626 objets exposés, toujours dans le secteur des métaux simples, seulement 2 002 objets ont été vendus. Quant aux pièces détachées, leur vente atteint un total global de 359 075 F CFA pour les deux zones.

Malgré ces chiffres, les forgerons ont souvent des charges dont la plus

Tableau n° 12

Siin :
Chiffres d'affaire de 7 forgerons-commerçants
réalisés pendant la période
du 25 janvier au 24 février 1982

Noms des objets	Prix unitaire (F CFA)	Total objets exposés	Total objets vendus	Recette globale (F CFA)
Fourneau P.M.....	150	309	97	14 550
Fourneau G.M.....	250	50	-	-
Pièce détachée.....	-	-	-	271 075
Pose-marmite G.M.*(os)*	150	126	33	4 950
Pose-marmite P.M.*(os)*	100	40	13	1 300
Cuiller G.M.*(cumwaar)*	500	209	46	23 000
Charnière.....	150	328	78	11 700
Rateau.....	300	23	13	3 900
Couteau.....	50	35	9	450
Mors G.M. *(bridong)*.	150	427	86	12 900
Mors P.M. *(bridong)*.	100	673	143	14 300
Tire-épines*(mungaas)*	100	101	98	9 800
Fourchette.....	500	121	18	9 000
Rondelle G.M.....	100	208	35	3 500
Rondelle P.M.....	65	271	101	6 565
Faucille.....	500	51	10	5 000
Crochet-charrette...	75	19	8	600
Disque-semoir.....	500	381	28	14 000
Houe-semoir G.M.....	900	-	-	-
Houe-semoir P.M.....	400	33	9	3 600
Lampe à pétrole en bouteille à gaz vide G.M.....	100	79	38	3 800
Lampe à pétrole en bouteille à gaz vide P.M.....	50	224	62	3 100
Entenoire G.M.....	150	42	17	2 550
Entenoire P.M.....	50	133	10	500

Tamis.....	250	1 238	311	77 750
Coupe-coupe.....	350	4	-	-
Voiturette.....	50	34	12	600
Plaque métallique...	100	6	-	-
Lit.....	6 000	23	9	54 000
Pelle.....	250	17	8	2 000
Grille-fourneau.....	75	3	1	75
Charrette.....	60 000	1	-	-
Bouilloire.....	200	5	3	600
Bassine.....	1 500	1	-	-
Iler.....	200	9	5	1 000
Louche (*Mbaatu*).....	400	141	53	21 200
Cribleuse.....	100	29	3	300
		5 394	1 357	577 665

Tableau n° 13

Jegem :
Chiffres d'affaire de 6 forgerons
réalisé pendant la période
du 18 au 29 mai 1982

Noms des objets	Prix unitaire (F CFA)	Total objets exposés	Total objets vendus	Recette globale (F CFA)
Iler houe occidentale G.M.....	350	722	185	64 750
Iler houe occidentale P.M.....	250	7	7	1 750
Iler houe sine.....	150	927	158	23 700
Roue de charrue.....	15 000	21	2	3 000
Disque semoir (charrue).....	500	347	31	15 500
Lame (charrue).....	600	258	-	-
Iler (récolte).....	600	2	-	-
Tableau semoir.....	1 000	4	2	2 000
Crochet semoir.....	300	11	6	1 800
"Nobler" (élément de charrue.....	100	4	1	100
Palonier.....	200	2	-	-
Semoir.....	10 000	1	1	10 000
"Bridage" charrue...	750	30	1	750
"Lamette" ou rasette charrue.....	250	231	40	10 000
Louche "*M batu*" P.M..	300	66	-	-
Entenoire P.M.....	50	22	10	500
Fourneau P.M.....	125	68	6	750
Pose-marmite PM.....	125	43	20	2 500
Tamis.....	200	221	112	22 400
Roulement.....	300	115	8	2 400
Mors G.M.....	300	10	-	-
Mors P.M.....	200	9	1	200
Cuiller G.M.*(cumwaar)*	75	27	2	150
Rateau.....	300	5	4	1 200

Peigne métallique *(koom)*.....	100	1	-	-
Poulie.....	1 500	1	-	-
Fourneau G.M.....	300	3	-	-
Rondelle P.M.....	100	43	43	4 300
Lampe P.M.....	75	21	1	75
Lit.....	5 000	1	-	-
Poëlle.....	800	4	1	800
Plaque métallique..	400	5	3	1 200
Pièce détachée.....	-	-	-	88 000
		3 232	645	254 725 F

apparente et la plus importante, pour eux, est le transport, non seulement des artisans et commerçants, mais de leurs marchandises et objets divers de travail. Nous allons examiner de plus près ce problème, à travers les deux zones sereer du Siin et du Jegem, en tenant compte, s'il le faut, des influences saisonnières.

b) la question du transport

Artisans et commerçants de la forge sont confronté, la plupart du temps à des difficultés pour transporter leurs bagages de marché en marché. S'il est vrai que quelques forgerons possèdent une charrette ou un cheval, un grand nombre de commerçants *bana-bana* venant surtout des villes sont obligés de payer leur déplacement ainsi que celui de leurs objets.

Les "petits" forgerons ruraux *dëbës-kat* (bricoleurs d'objets de ménage qui habitent généralement non loin des villages de marché, ont la possibilité de venir à pied ou de se faire transporter gratuitement par un voisin propriétaire d'une charrette, d'autant que son outillage sur les marchés est extrêmement sommaire : il se résume à peu près, à une petite enclume, à un marteau et à des pinces.

Cela dit, il existe donc un transport privé (payant) assuré par des charrettes et des véhicules automobiles, à côté d'un transport gratuit, uniquement effectué par des charrettes.

Nous allons commencer notre analyse, d'abord par les marchés du Siin, avant d'examiner la question du transport dans le Jegem.

1° Le transport dans les marchés du Siin

- le transport privé ou payant

Nous reprenons volontiers, pour plus de clarté, la définition que nous donnons à ce mode de transport : le transport privé comporte tous les moyens de

déplacement payés par l'artisan ou le commerçant de métaux, pour se rendre à un marché ; ce transport est généralement assuré par les charrettes et par les voitures de transports divers.

Nous avons pu noter, pour chaque jour de marché, les moyens utilisés par chaque forgeron ou commerçant, durant les 14 jours de marché qui concernent la zone sereer du Siin. Ces 14 jours de marché répartis dans les trois villages (Niakhar, Pataar et Tukaar) donnent le calendrier suivant :

- les jours de marché suivis à Niakhar :

lundi 25 janvier 1982
lundi 1 février 1982
lundi 8 février 1982
lundi 15 février 1982
lundi 22 février 1982

- les jours de marché suivis à Tukaar :

mercredi 27 janvier 1982
mercredi 3 février 1982
mercredi 10 février 1982
mercredi 17 février 1982
mercredi 24 février 1982

- les jours de marché suivis à Pataar

samedi 30 janvier 1982
samedi 6 février 1982
samedi 13 février 1982
samedi 20 février 1982

En commançant par le transport privé, nous allons examiner le cas des véhicules automobiles , la fréquence de l'utilisation de ce moyen par les travailleurs du fer, depuis le 25 janvier jusqu'au 24 février 1982.

Au cours des 14 jours de marche, les forgerons et *bana-bana* totalisent dans cette rubrique une dépense d'environ 176 000 F, répartis inéquitablement selon les trois marchés du Siin. A Niakhar, le prix du transport pendant

cinq jours de marché a été de 10 150 F, réalisé conformément au calendrier suivant . Lors du premier jour, la dépense en transport était, pour deux personnes de l'ordre de 1 200 F ; de 1 800 F pour trois personnes, le de xième jour ; de 2 350 F pour quatre personnes, le troisième jour ; de 2 500 F pour quatre personnes, le quatrième jour ; de 2 300 F pour quatre personne le cinquième et dernier jour.

A Tukaar, 4 800 F ont été versés à des propriétaires de véhicules automobiles, par les artisans et commerçants dont la répartition suivante suit l'ordre du calendrier ci-avant : 1 600 F payés par trois personnes, pendant le premier jour ; 850 F payés par deux personnes pendant le deuxième jour ; 1 000 F payés par deux personnes pendant le quatrième jour ; 1 350 F payés par quatre personnes pendant le cinquième jour.

A Pataar, le transport global par auto a été de 2 650 F ; 1 250 F le premier marché pour deux personnes ; 1 000 F le deuxième marché pour deux personnes, 400 F le troisième marché pour deux personnes. Il faut noter que le 10 février à Tukaar et le 20 février à Pataar, aucun forgeron n'est venu en automobile ; tous les forgerons et commerçants ont utilisé ces deux jours uniquement des charrettes.

Les variations ou absences qu'on note dans la rubrique des transports par automobile, se produisent soit au bénéfice des charrettes privées, soit lorsqu'il y a beaucoup de transports gratuits, ou simplement lorsqu'il y a utilisation accrue des moyens personnels de transport.

Mais cette situation exprime également une double réalité : la concurrence entre les charrettes privées et les véhicules de transport motorisés ; le choix possible entre la vitesse plus chère et la lenteur moins chère. Tant qu'il n'y a pas de risque de retard, les artisans et commerçants utilisent très souvent la charrette plutôt que la voiture. Ces remarques nous conduisent à examiner les charrettes comme moyens privés de transport.

Plus nombreuses que les voitures de transport, les charrettes totalisent pourtant un chiffre inférieur à celui des automobilistes, dans le transport des forgerons et assimilés : une somme de 13 950 F a été payée pour des charrettes privées, dans les trois jours de marché du Siin, entre le 25 janvier et le

24 février. La répartition du prix global de transport par charrette privée, ne s'est pas fait, là également de façon homogène.

7 100 F à Niakhar, répartis en cinq jours selon le calendrier suivant : 2 350 F payés le premier jour par cinq personnes ; 3 000 F payés le deuxième jour par 6 personnes ; 1 000 F le troisième jour par 2 personnes ; 600 F le quatrième jour par 1 personne.

2 850 F à Tukaar payés en trois jours de marchés, dans l'ordre du calendrier : 1 450 F le premier jour payés par quatre personnes ; 1 000 F le deuxième jour payés par quatre personnes ; 200 F le troisième jour payés par trois personnes ; 200 F le cinquième jour payés par une personne. Aucune charrette privée n'a été utilisée le quatrième jour à Tukaar.

A Pataar, 4 000 F furent payés en 3 jours de marché dans l'ordre suivant : premier jour, 2 050 F payés par 6 personnes ; deuxième jour, 600 F payés par 2 personnes ; 1 350 F le dernier jour payés par 3 personnes. On constate que le 13 février 1982, à Pataar et le 17 février, à Tukaar, aucune charrette privée n'a été utilisée par les forgerons et commerçants.

Il faut dire que le développement du transport gratuit, qui se définit par l'utilisation des artisans et commerçants de moyens personnels (charrettes notamment) et les déplacements gratuits rendus possibles par la collaboration avec des voisins et des personnes connues, disposant de charrettes à destination des marchés, réduit considérablement les dépenses de forgerons et bana-bana pour leur transport. Mais le déséquilibre entre Niakhar et les autres marchés du Siin, dans l'utilisation des véhicules automobiles, est dû à la proximité d'une route de moyenne importance, fréquentée par les voitures de transport, ainsi qu'à l'influence de ce marché qui domine celle des deux autres.

- les transports gratuits

Nous avions signalé plus haut, qu'il fallait distinguer entre le cas où la personne utilise sa propre charrette et celui où le forgeron profite gratuitement des moyens d'une autre personne. Pour mieux différencier ces deux cas de transport gratuit, nous avons appelé le premier X et et le second Y.

Au cours des 14 jours de marché, il y a eu 50 X et 20 Y, répartis de

façon inégale, selon les cas et selon les marchés. En prenant le cas des X, nous avons, entre les limites, de 0 à 7 X :

2 fois	1 X	=	2 X
2 fois	2 X	=	4 X
2 fois	3 X	=	6 X
5 fois	4 X	=	20 X
1 fois	5 X	=	5 X
1 fois	6 X	=	6 X
1 fois	7 X	=	7 X
Total		=	50 X

En comparant les X et les Y par village et par jour de marché, nous aurons pour Niakhar :

premier jour de marché	=	2 X	et	2 Y
deuxième jour de marché	=	1 X		1 Y
troisième jour de marché	=	4 X		0 Y
quatrième jour de marché	=	5 X		0 Y
cinquième jour de marché	=	6 X		0 Y
Total Niakhar.....	=	18 X		3 Y

Cela veut dire, si nous suivons le calendrier des jours de marché, que pendant le premier jour il y a eu autant de X que de Y, c'est-à-dire que deux forgerons ont utilisé leur propre charrette , tandis que deux autres sont venus en "stop", etc , jusqu'au cinquième jour.

A Tukaar, l'utilisation des transports gratuits se présente comme suit :

premier jour de marché	=	3 X	et	1 Y
deuxième jour de marché	=	1 X		3 Y
troisième jour de marché	=	4 X		2 Y
quatrième jour de marché	=	4 X		1 Y
cinquième jour de marché	=	3 X		2 Y
Total Tukaar.....	=	15 X		9 Y

Tableau n° 14

Le transport des forgerons
dans les marchés du Siin

Date	Moyens de transport privés		Moyens de transport gratuits	
	Voiture (F CFA)	Charrette (F CFA)	Charrette personnelle	Charrette d'autrui
25.01.82	-	500	-	-
	-	350	-	-
	600	-	-	-
	600	-	-	-
	-	500	-	-
	-	500	-	-
	-	500	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	1 200	2 350	2 X	2 Y
27.01.82	-	300	-	-
	-	300	-	-
	500	-	-	-
	-	500	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	500	-	-	-
	600	-	-	-
	-	350	-	-
	1 600	1 450	3 X	1 Y
30.01.82	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	100	-	-
	-	-	-	Y
	-	100	-	-
	-	1 000	-	-
	-	100	-	-
	450	-	-	-
	-	250	-	-

	800	-	-	-
	-	500	-	-
	1 250	2 050	2 X	1 Y
1.02.82	-	500	-	-
	-	500	-	-
	-	500	-	-
	-	500	-	-
	-	-	-	Y
	600	-	-	-
	600	-	-	-
	-	500	-	-
	-	-	X	-
	-	500	-	-
	600	-	-	-
	1 800	3 000	1 X	1 Y
3.02.82	-	-	-	Y
	-	250	-	-
	-	250	-	-
	-	250	-	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	500	-	-	-
	350	-	-	-
	-	250	-	-
	850	1 000	1 X	3 Y
6.02.82	-	-	-	Y
	500	-	-	-
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	500	-	-	-
	-	300	-	-
	-	300	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	—	-	X	-
	1 000	600	4 X	3 Y

8.02.82	600	-	-	-
	-	-	X	-
	600	-	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	550	-	-	-
	600	-	-	-
	-	500	-	-
	-	500	-	-
	2 350	1 000	4 X	
10.02.82	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	-	100	-	-
	-	100	-	-
	-	-	-	Y
		200	4 X	2 Y
13.02.82	-	-	X	-
	400	-	-	-
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	400		4 X	5 Y
15.02.82	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	300	-	-
	-	300	-	-
	600	-	-	-
	600	-	-	-
	700	-	-	-
	600	-	-	-
	2 500	600	5 X	

17.02.82	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	500	-	-	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	500	-	-	-
	1 000		4 X	1 Y
20.02.82	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	600	-	-
	-	600	-	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	150	-	-
		1 350	7 X	1 Y
22.02.82	-	150	-	-
	-	-	X	-
	600	-	-	-
	-	-	X	-
	700	-	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	600	-	-	-
	-	-	X	-
	600	-	-	-
	-	-	X	-
	400	-	-	-
	2 900	150	7 X	

24.02.82	400	-	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	300	-	-	-
	700	-	-	-
	-	200	-	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	350	-	-	-
	1 750	200	3 X	2 Y
Totaux	18 600	13 950	51 X	22 Y

La situation à Pataar se présente dans le transport gratuit comme suit :

	2 X	et	1 Y
	4 X		3 Y
	4 X		5 Y
	7 X		1 Y
total...	17 X		10 Y

On constate donc qu'il y a un déséquilibre entre les X, transports personnels et les Y, autres formes de transport gratuit. Les périodes de montée des X entraîne souvent la baisse des transports privés (charrettes ou voitures) , tandis que la tendance contraire des X obéit à la réciproque. Le 1er février 1982, il n'y a eu qu'un seul X au marché de Niakhar contre 3 000 F de frais de transport en charrettes privées. Par ailleurs, les marchés des 8, 10, 13 et 20 février 1982, voient la montée de X et le descente des moyens privés de transport en général.

Mais il y a également interaction des moyens de transports gratuits : deux personnes habitant la même localité et ayant chacune une charrette, peuvent n'utiliser qu'une seule charrette pour se rendre à un marché, ce qui réduit les X et augmente les Y.

Les *Yobuale* (en wolof, transporter gratuitement) sont moins fréquents que les X dans le transport gratuit des forgerons au Siin : ils interviennent souvent dans le cas où le transporteur et le passager se connaissent ; toutefois, il arrive qu'un propriétaire de charrette prenne au passage des artisans inconnus.

2° Le transport des forgerons dans les marchés du Jegem

Comparé au Siin, le transport des forgerons dans le Jegem se caractérise par l'utilisation moindre des véhicules automobiles dans le transport privé des artisans et commerçants de métaux et le développement du transport par des moyens privés de charrettes. En effet, sur les huit jours de marché, allant du 18 mai au 29 mai 1982, les artisans et *bana-bana* du fer, ont payé pour leurs déplacements, 625 F seulement de transport en voitures et 9 300 F en charrettes. Par ailleurs, l'on constate qu'un grand nombre de forgerons utilisent leurs

moyens personnels, ou se font transporter gratuitement (*Yobuale*) : les X sont au nombre de 17 tandis que les Y sont au nombre de 8 pour l'ensemble des 3 marchés.

A cela plusieurs raisons peuvent être évoquées : d'abord l'état des routes dans le Jegem ne favorise guère le développement du transport automobile, notamment entre Sandiara, Diaganiao et Mbafay ; les charrettes sont donc les meilleurs moyens de se déplacer entre les marchés du Jegem. Une autre raison est la période à laquelle se situe l'enquête : le mois de mai, en effet, est un mois de préparation active pour les paysans dont les commandes et les réparations d'outils agricoles affluent chez les forgerons, d'où leur tendance à se sédentariser, en travaillant davantage à l'atelier. Enfin, une troisième raison est que dans certains villages de marché, comme Diaganiao, se trouvaient déjà établis les meilleurs forgerons et, ce sont surtout les paysans qui, profitant des jours de marché, se déplaceront pour l'exécution urgente de leurs travaux.

De la ville à la campagne, l'impact de la forge se mesure à la même dimension. Entre la misère urbaine et le malaise des paysans, les forgerons proposent d'innombrables palliatifs, souvent au prix de nombreux sacrifices. C'est pourquoi nous affirmons qu'un encadrement des paysans qui se veut efficace, passera nécessairement par la redynamisation des techniques artisanales rurales, plus particulièrement de celle de la forge dont les activités productrices constituent un support vital pour l'agriculture sénégalaise. Mais cette redynamisation ne peut être synomique d'un équipement lié à un endettement insurmontable des artisans ; car encore une fois, l'encadrement des paysans et d'artisans démunis ne peut être efficace que lorsque les objets livrés à ceux-ci seront, d'abord conformes à leurs besoins, ensuite dégagés de tout soucis de profit : l'opération SODEVA SINE-SALOUM est d'abord une opération au moyen de laquelle des producteurs étrangers se voient garantir des bénéfices à distance.

Par ailleurs, la mécanisation des cultures instaurée naguère par l'Etat n'avait comme finalité que le développement du volume arachidier, en même temps qu'elle avait permis à des capitaux français d'avoir la main mise sur cet important marché que constitue la paysannerie sénégalaise : il fallait, en réalisant des chiffres records pour les huileries amener les agriculteurs sénégalais à acheter les charrues françaises. Les forgerons ruraux, malgré les

Tableau n° 15

Le transport des forgerons dans les marchés du Jegem

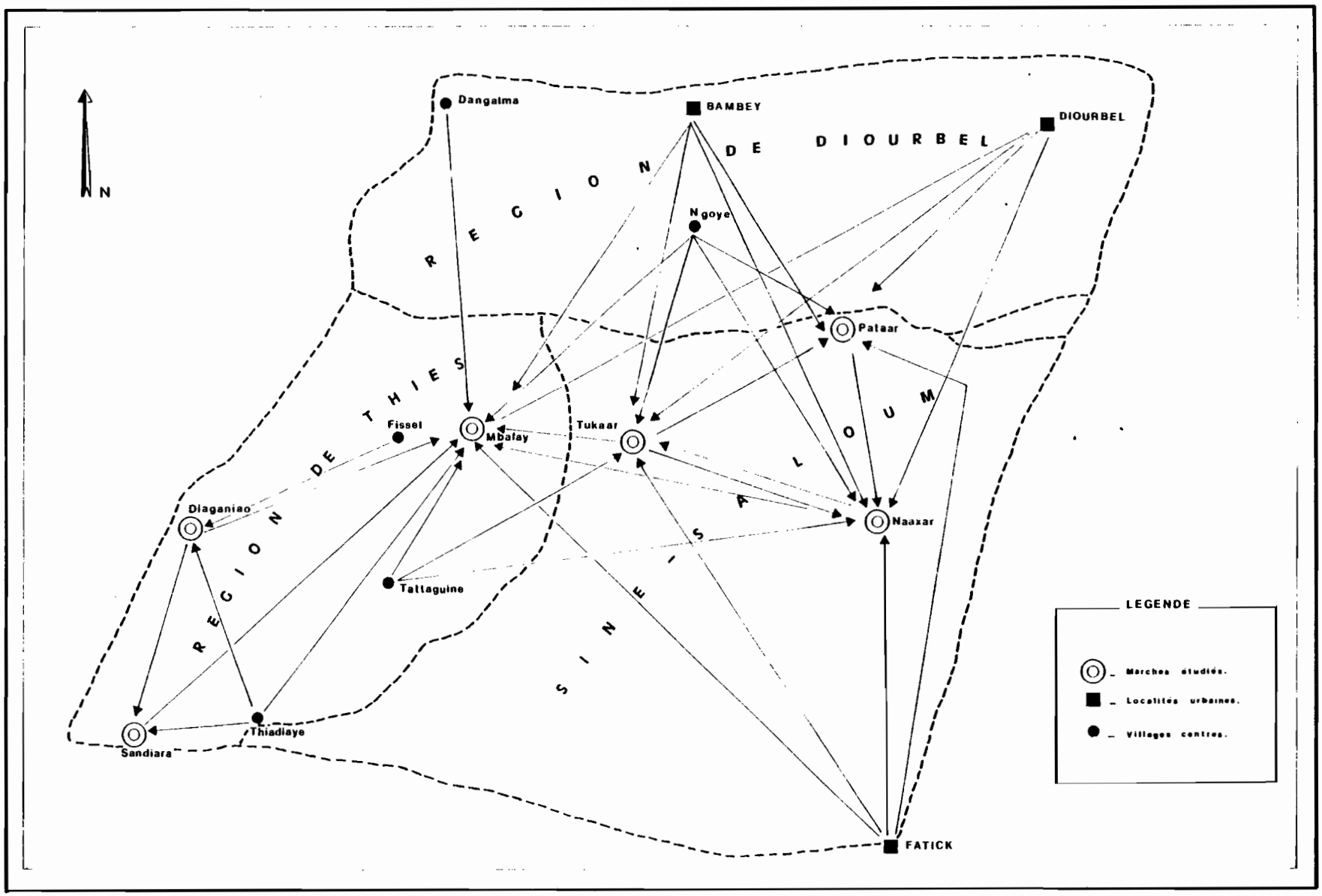
Date	Moyens de transport privés		Moyens de transport gratuits	
	Voiture (F CFA)	Charrette (F CFA)	Charrette personnelle	Charrette d'autrui
18.05.82	-	-	-	-
19.05.82	-	200	-	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	-	150	-	-
		350	1 X	1 Y
20.05.82	-	250	-	-
	-	150	-	-
	-	300	-	-
	-	200	-	-
	-	3 000	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	750	-	-
		4 650	3 X	0 Y
22.05.82	400	-	-	-
			X	
			X	
			X	
				Y
	125			
				Y
		50		
		300		
		250		
		100		
	525	700	3 X	2 Y

25.05.82	-	-	X	-
			1 X	0 Y
26.05.82	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	100	-	-
	-	300	-	-
	100	-	-	-
	-	400	-	-
	100	800	2 X	
27.05.82	-	500	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	-	-	-	Y
	-	300	-	-
	-	500	-	-
	-	-	X	-
	-	-	X	-
	-	-	-	Y
	-	200	-	-
		1 500	4 X	4 Y
29.05.82	-	300	-	-
			X	
		500		
		100		
		100		
			X	
		300		
				Y
			X	
	-	-	X	-
		1 300	4 X	1 Y
Total général	625	9 300	18 X	8 Y

nombreux problèmes qui se posaient à eux, ont révélé aux paysans les imperfections courantes dans les objets qu'on leur proposait.

L'absence des forgerons dans les marchés ruraux sénégalais serait rudement ressentie par la paysannerie, tandis qu'en ville, le travail des migrants du fer contribue très largement au fonctionnement de la majorité des ménages.

INFLUENCE DES MARCHES : SIIN ET JEGEM.



CONCLUSION GENERALE

Entre une forge sereer au ralenti, alourdie de traditions et une forge wolof fort dynamique dans sa technique, mais socialement et matrimonialement limitée, que faut-il conclure ?

Que l'institution d'un pouvoir de commandement dans une société, en même temps qu'il crée des hiérarchies dépendantes et développe un esprit de caste, oriente et aiguise la créativité artisanale, notamment celle qui s'applique aux instruments de guerre ?

Que dans une société agraire acéphale, la forge se sacralise et se cristalise dans la production d'outils aratoires ?

Le mot de la fin sera plutôt un appel à la résurrection des techniques artisanales africaines, plus encore de celles qui furent liées à l'extraction et au traitement des minerais de fer. Il nous est inspiré par le professeur allemand ECKERT-HANS-EKKEHARD lorsque ébloui par les fondeurs de Koni, il déclare : "... la technique de fonte et du travail du fer en Afrique s'était développée très lentement, bien que très vraisemblablement elle fut connue sur ce continent avant de l'être en Europe. Aujourd'hui avec la modernisation de l'Afrique, cette technique artisanale menace de disparaître sans même que la tentative soit faîte de l'incorporer dans une économie moderne sous une forme adaptée et ainsi de la conserver et de la faire évoluer..." (1).

Au-delà des techniques importées qui ne font que perpétuer notre dépendance, ne pourrait-on se souvenir des méthodes d'hier afin de les adapter à nos besoins du moment ? L'invasion de nos marchés par d'innombrables objets européens nous fait trop rapidement hélas, baisser les bras et jeter nos instruments et nos méthodes, pas même dans des musées et des archives, où on pourrait les étudier au besoin, mais dans des oubliettes où ils tombent en ruines.

Sommes-nous sûrs que les "hauts-fourneaux" *Jikoye, Bambara, Mossi*

(1) ECKERT-HANS-EKHERHARD, Les fondeurs de Koni, op. cité, p. 198.

ou *Sénufo* ressuscités, ne pourraient pas inspirer des techniques nouvelles ? La technologie européenne qui nous assaille aujourd'hui se reproduit essentiellement sur la base de modèles anciens qu'elle améliore sans cesse.

Dans quelques ateliers du Kajoor, des forgerons ont compris cette nécessité et tentent de reconstituer eux-mêmes des instruments de travail en fonction de leurs expériences et de leurs besoins, car si nos techniques étaient intelligemment promues et développées, pense ECKERT, les fondeurs et surtout les sculpteurs sur bois, les potiers, etc., pourraient constituer un facteur important dans l'économie des jeunes Etats africains, bien plus que l'attraction touristique parfois contestable qu'ils représentent actuellement.

Nous avons vu que la métallurgie africaine du fer a résisté longtemps à l'invasion des produits européens avant que la conquête coloniale n'imposât le commerce occidental : cette résistance n'a été possible que parce que les techniques africaines de l'époque liées à la métallurgie du fer, n'étaient pas inférieures qualitativement à celles de l'Europe. Car il convient de rappeler que c'est la révolution industrielle du XIXème siècle et la découverte de l'acier qui assurèrent à l'Europe l'évolution fulgurante de son économie et de sa société, une autre civilisation dont l'aspect technologique sera supérieur à celui des Africains.

En dépit de la présence technologique de l'Europe en Afrique, nous avons vu que les techniques anciennes furent reprises toutes les fois que les guerres occidentales et mondiales avaient empêché la diffusion du fer européen. Tel fut le cas en Casamance, lors de la dernière guerre mondiale où les forgerons étaient retournés aux méthodes traditionnelles de traitement du fer local. Egalement en Haute-Volta où les minerais de fer du Yatanga furent exploités à nouveau. Récemment encore, les fondeurs *sénoufo* de Côte d'Ivoire vendaient le bloc de fer local entre 1 500 F CFA à 5 000 F CFA, ou bien à 150 F CFA la boule, lorsque ces blocs sont fragmentés. Ce commerce du fer local effectué par les fondeurs traditionnels dans les marchés de Côte d'Ivoire, attirait beaucoup de forgerons venant de villages éloignés.

Pour toutes ces raisons, la réinterprétation des techniques locales nous semble une nécessité d'autant plus urgente qu'il n'existe pas d'industrie africaine à proprement parler, mais plutôt une industrie européenne installée en Afrique et qui lui tourne le dos. Le "transfert des technologies" hélas, ce grand thème des dernières décennies n'est pas encore inscrit dans le réel, sinon sur la base des

intérêts exclusifs des pays industrialisés.

En Afrique, les besoins immédiats en matière d'équipement de la majorité des populations rurales ou urbaine trouvant un palliatif dans les différents artisanats, notamment celui du fer, de nombreux efforts devraient être consacrés à l'amélioration et au développement des techniques autochtones, plutôt qu'à la gestion des échecs sociaux provoqués par des industries étrangères à l'intérieur des pays.

Dans les marchés ruraux sénégalais où s'effectuent de nombreux échanges entre la ville et la campagne, les forgerons réorientent la valeur d'usage initiale des objets métalliques d'origine étrangère pour satisfaire les besoins du monde paysans. Dans la plupart des quartiers urbains, les ménages auraient eu du mal à survivre sans les produits du forgeron. Et pourtant que de difficultés rencontrées pour la production d'un fourneau, d'un lit, d'une marmite... ! La matière première souvent de récupération passe par de nombreux intermédiaires *bana-bana* avant d'arriver aux producteurs. Parfois, c'est le producteur lui-même qui se charge de la récupération de ferraille ou d'aluminium et de la vente de ses produits, ce qui lui fait perdre énormément de temps.

Plutôt que de créer une élite d'artisans de tourisme et de luxe, il convient de promouvoir un artisanat de masse qui se pencherait sur la production d'objets de consommation urgente. Des centres de recherches technologiques devraient être créés, regroupant des techniciens et des artisans de haut niveau. Les Centres de Formation Artisanale Rurale créés par le gouvernement sénégalais constituent une ébauche de structures d'encadrement dans lesquelles malheureusement, il n'existe pas d'orientation de recherches : des moniteurs s'y contentent d'initier des artisans aux techniques européennes plutôt que de s'essayer à innover sur la base des techniques locales (2).

Nous terminerons sur deux remarques importantes concernant la forge wolof et sereer.

A partir des brèches ouvertes dans le monde rural, le Kajoor des *jurom ñaar ri mbar* voit s'échapper quotidiennement ses jeunes *tëgg* attirés par des horizons plus propices, où le coût de la réussite passe par une mutation artisanale dans laquelle, "le fils du forgeron" n'est plus forgeron mais bijoutier. Mais où est la différence, me dira-t-on au Sénégal ? Elle se trouve dans cette forge sereer prisonnière de la profondeur de ses racines et incapable de se

---

(2) Il s'agit des Centres dépendant du Ministère de la Promotion Humaine.

déplacer : on trouve des migrants sereer dans presque toutes les grandes villes du pays, notamment à Dakar où ils s'adonnent à de nombreuses activités, souvent domestiques ou maraîchères. On verra rarement un forgeron sereer en ville travaillant le métal. Autant la forge wolof, couverte d'interdits est active et mobile, autant la forge sereer "libre" est figée.

BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE

LE FER

Le fer dans les sols

ARNAUD C., "Les ressources minières de l'Afrique occidentale", *Bull. Serv. Mines A.O.F.*, n°8, 1945, 100p.

KOROL J., "Notes sur un gisement néolithique situé à Bouaké (Côte d'Ivoire) et le peuplement ancien de la région", *Notes Africaines*, oct. 1946, p.23-24.

MAGNE L., *Décor métal, le fer*, Paris, Lourrens, 1914, 268p.

MAIGNIEN R., *Compte-rendu de recherches sur les latérites*, Paris, UNESCO, 1966, 155p.

MILCENT E., "Le rôle de l'Afrique dans la sidérurgie atlantique", *Afrique document*, n°35, déc. 1957.

SEGALEN P., *Le fer dans les sols*, Paris, ORSTOM, 1964, 151p.

Histoire et archéologie

ACTES DU COLLOQUE INTERNATIONAL 1955, "Le fer à travers les âges", *Annales de l'Est*, 3-6 octobre 1955, Nancy, 592p.

ADANDE A., "Un exemple de recherche archéologique", *L'archéologie en Afrique*, sept-déc. 1981, p. 81-82.

ALIMEN H., *Préhistoire de l'Afrique*, Paris, Boubée, 1955.

ALVERNY Lt D., "Vestiges d'art rupestre au Tibesti oriental", *Journal de la Société des Africanistes*, XX, 1950.

ANFRAY F., "Les fouilles archéologiques dévoilent l'histoire de l'Ethiopie antique, troisième royaume du monde", *Archéologia*, n°19, nov-déc. 1967, p.65-71.

ARKELL A.J., *Preliminary Report of the Archeological Results of the British Enned expedition - An history of the Sudan*, Londres, 1954.

BALLOUD G., *Mission des confins du Tchad 1956-57* (avant-projet de rapport 1958).

BAUMANN H., *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, 1948.

BAUMANN H. ; WESTERMANN D., *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, Payot, 1970, 604p. (traduction française par L. Homburger).

BECKER C. ; MARTIN V. (publiés et commentés par), "Détails historiques et politiques de J.A. LABRASSEUR 1778", *Bull. IFAN*, série B, t. XXXIX, n°1, 1977, p.81-132.

BEIDELMAN T.O., "Iron working in Wkaguru Tanganyika", *Notes et Records*, 58-59, 288/289, 1962.

BENOIT F. ; BEGOUEN C., "Les Tumuli du Haggar Tefedest", in *5ème Session de l'Inst. Intern. d'Anthropologie*, 1931.

BINGER G., "Du Niger au Golfe de Guinée 1887-1889", *Tour du Monde*, 1er semestre 1891, p.77.

BLONDEL, "Le fer à travers les âges", *Annales des Mines*, n°6, juin 1957, p. 387-88.

BOULEGUE J. ; MARQUET R., "Le voyage de Richard Rainolds en Sénégambie (1501)", *Bull. IFAN*, série B, t. XXXIII, n°1, 1/13 carte.

BRELSFORD W.V., "Rituals and medecines of Chishuga ironworkers", *Man*, mars 1949, p. 27-29.

BRIGAUD F., "Histoire moderne et contemporaine du Sénégal", *Etudes sénégalaises*, n°9, fasc. 11, p.146, CRDS-SENEGAL, 1966.

CAILLIE R., *Journal d'un voyage à Tombouctou et à Djenné en Afrique centrale*, Paris, Anthropos 1965, 3 vol.

CHRETIEN J.P., "Les âges du fer dans la région des grands lacs", *L'archéologie en Afrique*, sept-déc. 1981, p.76-80

CISSOKO S.M., *Tombouctou et l'empire Songhay*, Nouvelles Editions Africaines, 1975.

Histoire de l'Afrique occidentale : moyen-âge et temps modernes: VIIe siècle-1850, Présence Africaine, 1966, 333p.

COLLOMB G., "Métallurgie du cuivre et circulation des biens dans le Gabon précolonial", *Objets et mondes*, n°18, fasc. 1-2, 1978, p. 59-68, Ill. Bibliogr.

CORNEVIN R., *Histoire de l'Afrique. Des origines au XVIe siècle*, Paris, Payot, 1962, 22 cartes.

CLING W., *Mining and metallurgy in Negro Africa*, P. Geuthner, 1937, 155p.

CRAWHALL, "Iron working in the Sudan", *Man*, 1933, p. 41-43.

DAVIDSON B., *L'Afrique avant les blancs*, Paris, PUF, 1962, p. 56-146.

L'Afrique ancienne, Paris, Maspero, 1973, 2 vol.

DAVIES O., "Comments on Iron in Subsaharian Africa", *Current Anthropology*, n°4, oct. 1966, p.470-471.

DAVISSE J., "Archéologie et histoire en Afrique. Bilan et perspectives", *Cahiers d'Hist. mondiales*, vol. 12, n°4, Paris, Unesco, p. 539-559.

DEGERT F., *Le fer dans l'Afrique de l'Ouest, des origines à 1850*, mémoire de maîtrise, Université de Paris I, 1973-74, 280p.

DE HEINZILIN J., "Métallurgie primitive du fer dans la région de la basse Semliki, *Bull. Acad. Roy. des Sciences coloniales*, V, 3, 1959, p. 673-698, Fig.

DELAFOSSE M., *Haut Sénégal Niger*, Paris, Larose, 3 vol., 1912, 428p.

DERENDINGER G[al], "Les curieuses mines de fer de Télé Nugar (Tchad)", *Journal de la Société des Africanistes*, 1936, p. 197-204.

DESCAMPS C., *L'archéologie et l'histoire de l'Afrique occidentale : le Sénégal de l'âge de la pierre à l'âge des métaux, Paris*, AUDECAM, 1976, 40p., 1 carte.

DESPLAGNES L., *Etude sur les tumuli de Killi*, Paris, Anthropos, 1903, p. 151-172.

Le plateau central nigerian, Paris, Larose, 1907, p.57-64.

DIOP C.A., *Nations nègres et cultures*", Présence Africaine, 1954.

"La métallurgie du fer sous l'ancien empire égyptien", *Bull. IFAN*, série B, t.XXXV, N°3, 1973

"L'usage du fer en Afrique", *Notes Africaines*, n°152, 1976, p.93-95.

DIOP L.M., "Métallurgie et âge du fer en Afrique", *Bull. IFAN*, série B, t.XXX, n°1, p. 10-38.

DUCHATEAU D., "Evolution des procédés sidérurgiques de conversion", *Revue de l'Ind. minérale*, juin 1959, p. 509-512.

DUNGLAS E., "Métallurgie ancienne", *Notes Africaines*, n°13, janv. 1942, p.3.

EDOU J.R., "L'extraction du fer chez les peuples primitifs", *Réalités Gabonaises*, n°35, 1970, p. 27-31.

EVENS-PRITCHARD E.E., "Zande iron working", *Paidenma*, XIII, 1967, p.26-31.

EVRARD, "Essai de terminologie pour les anciens appareils producteurs de métaux ferreux et pour leurs produits", *Revue d'Hist. de la Sidérurgie*, t.I, n°2, 1960, p.53-59.

FAGG W., "L'art nigérian avant J.-C.", *Présence Africaine*, n°10-11, 1951, p. 91-95.

"Recent work in West Africa, new light on the nok culture", *Work ardh.*, vol.I, 1969, p. 42-50.

FORBES R.J., *Studies in ancient technology*, Leiden, E.J. Bull., 1955-64, vol.9, 295p.

FOX R., *Anthropologie de la parenté (une analyse de la consanguinité et de l'alliance)*, Paris, Gallimard, 1972.

FRANCIS BOEUF C., "L'industrie autochtone du fer en Afrique occidentale", *Bull. Com. Et. Hist. et Sc. de l'AOF*, janv-févr. 1937, p. 403-464.

FURON R., *Manuel de préhistoire générale*, Paris, Payot, 1951, 456p.

GAILLARD J., "Niani ancienne capitale de l'empire Mandingue", *Bull. Com. Et. Hist. et Sc. de l'AOF*, 1963, p. 620-636.

GALLIENI, *Voyages français 1879-1881*, Paris, Hachette.

GAUTTIER E.F. ; REYGASSE M., *Le monument de Tin Hinan*, Paris, 1934, 12p., 16 pl.

GILLES B., "Etudes sur les métallurgies primitives, l'ancienne métallurgie du fer à Madagascar", *Techn. et Civil.*, vol. IV, n°4, 1955, p. 144-147.

Histoire de la métallurgie, Paris, PUF, 1960, 126p. (Coll. Que sais-je ?).

GRENIER G., "La Sidérurgie primitive", *Mines et Métallurgies*, n°3495, mai 1965, p. 235-236.

GUILLET L., *Les étapes de la métallurgie*, Paris, PUF, 1942, 126p. (Coll. Que sais-je ?).

HAEDEN J., "Obeku iron smelting", *Uganda Journal*, XXXIV, 2, 1970, p.163-171, Ill.

HATTON J.S., "Notes in Mahanga iron smelting", *Nada*, IX, 4, 1967, p.39-43, Ill.

HUARD P., "Aires et origines de quelques traits culturels des populations pré-islamiques du bas Chari-Lagone dites Sao", in *Actes du Premier colloque international d'Arch. afric.*, Fort Lamy 11 déc. 1966, Et. et Doc. tchadiens I-1 p. 79-109

"Contribution à l'étude du cheval, du fer et du chameau au Sahara occidental", *Bull. IFAN*, série B, 1960, p.134-178

"Etat des recherches sur les rapports entre cultures anciennes du Sahara tchadien, de Nubie du Soudan, *Bibl. orientalis.*, Leiden, sept-nov. 1963, p. 282-289

HUARD P., "Matériaux pour l'étude de l'âge du fer au Djourab (Tchad), *Bull. IFAN*, série B, 1963.

"Nouvelle contribution à l'étude du fer au Sahara et au Tchad", *Bull. IFAN*, série B, T. XXVI, n°3-4, 1964.

HUARD P. ; BCAQUIE cap. ; SCHEIBLING cap., "Matériaux pour l'étude de l'âge du fer au Djourab", *Bull. IFAN*, série B, Notes et Documents, juil.-oct. 1963, p. 435-453.

INSKEEP R.R., "200 ans d'histoire gravés dans le métal", *Le courrier de l'Unesco*, oct. 1959, p. 20-21 et 23, Ill.

JOIRE J., "Archeological discoverier in Senegal", *Man*, 1943, p. 49-52.

JUSTICE J.N., "The ancient metal working in East Nigeria", *Man*, 1922, p. 3-4.

KARSTEN C.J.B., *Manuel de la métallurgie du fer*, Metze, Mme Thiel, 1830, 3 vol.

KAY G. ; WRIGHT D.M., "Aspects of the rishi iron in dusty", *Northery Rhodesia Journal*, V.1, 1962, p. 28-38, Ill. carte.

KIETHEGA J.B., "La carte du fer en Haute-Volta", *L'archéologie en Afrique*, sept.-déc. 1981, p. 83-86.

KOUBEL L.E., "Le problème de l'apparition des structures étatiques au Soudan occidental", in *Congrès intern. des Africanistes 1967*, Présence Africaine, 1972.

LABOURET H., "Le mystère des usines du Lobi", *Revue d'Ethno. et des Trad. Or.*, 1920, p. 177-196.

"Les tribus du rameau Lobi", *Travaux et mém. institt. Ethno.*, Paris, 1931, p. 17-20.

LAFONT F., "Les bracelets de fer au Sénégal", *Notes Africaines*, n°10, 1941.

"A propos de la métallurgie ancienne", *Notes Africaines*, n°10, 1941, p. 20-21.

LAFORGUE P., "Considération sur la fin du néolithique au Sahara", *Bull. Soc. Géol. et Archéol.*, 1925, p. 123-127.

LAFORGUE P. ; RENOUX, "Les tumulus de Mjebir", *Bull. Com. Et. Hist. et Sc. de l'AOF*, 1935, p. 361-366.

LEBEUF J-P. ; MASSON-DETOURBET A., *La civilisation du Tchad*, Paris, Payot, 1950, 199p.

LEPSIUS, *Les métaux dans les inscriptions égyptiennes 1872*, Paris, 1877 (traduit en français par M. Berand).

LHOTE H., "La connaissance du fer en Afrique occidentale", *Encyclop. mensuelle d'outre-mer*, sept. 1952, p. 269-272

"Notes sur l'origine des lames d'épée des Touaregs", *Notes Africaines*, janv. 1954, p. 9-12.

LINTINGRE P., "Voyages du Sieur Glicourt à la côte occidentale d'Afrique pendant les années 1778 et 1779", *Afrique document*, Dakar, 1966, 173 p., ill. carte.

LUTTEN E., "Inventaire sommaire du matériel proto-historique de Guinée française", *Notes Africaines*, avril 1944, p. 78.

MAUNY R., "La préhistoire de l'A.O.F.", *Encyclop. maritime et colon. AOF*, vol. 5, 1949, p. 30-39.

"Enquête sur les noms des métaux dans les langues africaines", *Notes Africaines*, n°50, avril 1951, p. 61

"Essai sur l'histoire des métaux en Afrique occidentale", *Bull. IFAN*, T. XV, n°2, avril 1952, p. 545-595.

"Tableau géographique de l'ouest africain au moyen-âge, (d'après les sources écrites la tradition et l'archéologie), *Mémoires de l'Institut franc. d'Afrique Noire*, n°61, 1961, 587p.

MAUNY R. ; HALLMANS J., "Préhistoire et proto-histoire de la région d'Akjout (Mauritanie)," in *IVème Conférence panafric. préhist.*, Livingstone, 1955, p. 248-261.

MESQUITELA LIMA A.G., "Le fer en Angola", *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. XVII, 2-3, 1977, p. 66-67

MONOD Th., "Emplois modernes d'objets anciens, *Bull. de liaison sahar.*, Alger, févr. 1951, p.2-4.

"Métallurgie ancienne", *Notes Africaines*, n°2, avril 1939, p. 10-11.

"Teghaza, la ville en sel gemme", *La Nature*, 15-5, 1938, p. 289-296.

MOLLIEN G.T., *L'Afrique occidentale en 1818 vue par un explorateur français*, Paris, Calmann-Levy, 1967 (présentation de Hubert Deschamps).

MORAES N.I. de, *Contribution à l'histoire de la petite côte (Sénégal) au XVIIè siècle - Synthèse*, Thèse de 3ème cycle, Université de Paris I, 1976, 477 p., 2 tomes.

MUSEUR M., "Les anciennes civilisations nubienistes" , *Journal des Africanistes*, XXXIX, 2, 1969, p. 173-197.

NIANE D.T., *Le Soudan occidental au temps des grands empires XI-XVIè siècles*, Présence Africaine, 1975, 271p.

PANET L., *Première exploitation du Sahara occidental, Rédaction d'un voyage du Sénégal au Maroc 6 janv-15 mai 1850*, Paris, Le Livre Africain, 1968, 192p. (préf. L ss unhod de Robert Cornevin).

PARK M., *Voyage dans l'intérieur de l'Afrique*, Paris, Maspero, 1980, 354p.

PENFOLD D.A., "Excavation of an iron-smelting site at cape coast", *Transactions of the Historical Society of Ghana*, XII, 1971, p.1-15, carte, Ill.

PERPILLOU, *Les industries métallurgiques, la métallurgie du fer*, Paris, CBU, 1961, 78p.

PHILLIPSON D., *Excavation of an iron-smelting furnace in the Livingstone district of Northern Rhodesia*, Mus. LXIV, nov-déc. 1964, p. 178-180, Ill.

PORTERES R., "A propos de l'industrie du fer en Afrique occidentale dans la zone forestière", *Bull. Com. Et. Hist. et Sc. de l'AOF*, 1938, p. 463-466.

" La monnaie de fer dans l'ouest africain au XXè siècle", *Etudes Guinéennes*, Conakry, déc. 1960, p. 3-13.

PROS A., "L'industrie du fer en Afrique Noire occidentale", *Afr. Fr. Rens. Col.*, 1939, p. 82-85.

REAMUR DE., *L'art de convertir le fer forgé en acier et l'art d'adoucir le fer fondu ou de faire des ouvrages de fer fondu aussi finis que le fer forgé*, Paris, Burnet, 1722, off., 567p.

RICHARD-MOLLARD J., *L'Afrique occidentale française*, Paris, 1949, 240p.

RICHARD T.A., *L'homme et les métaux*, Paris, 1938, 407p.

RIESTER A., "Des fours espagnols ont été récemment découverts en Côte d'Ivoire", *La Nature*, 1929, p. 570-571.

ROBINSON K.R., "Further excavations in the iron age deposits at the tunnel site Gokomer hill southern Rhodesia, *South African Archeol. Bull.*, XVII, 72, 1963, p. 155-171, Ill.

SAINVILLE L., "Histoire du Sénégal depuis l'arrivée des Européens jusqu'à 1850 (d'après les documents des archives françaises), 1ère partie 1364-1758", *Etudes Sénégalaises*, n°9, Fasc.12, 1972, 87p. (Coll. Connaissance du Sénégal).

SANFOURCHE A.A., "La fin du néolithique et l'apparition des métaux", *Revue de la Métallurgie*, n°8, 1954, p. 521.

SASSOON H., "Iron-smelting in the hill of Lukur, North Eastern Nigeria, *Man*, LXIV, 215, nov.-déc. 1964, p. 174-178, Ill.

SCHNAPPER B., *La politique et le commerce français dans le Golfe de Guinée de 1838 à 1872*, Paris, Mouton, 1961, 286p.

SCHULGE, "Early iron smelting among the Northern Kpelle", *Liberian Studies Journal*, III, 2, 1970-71, p. 113-127, carte.

SHINNIE P.L., *Meroe a civilization of the Sudan*, London Tames Hudson, 1967, 229p.

TYLECOTE R.F., "The origin of iron smelting in Africa", *West african Journal of Archeology*, V, 1975, p. 1-9, Ill.

WAINWRIGHT G.A., "The coming of iron", *Man*, sept-oct. 1942 p. 103-108 et sept-oct. 1945, p.114.

WILD R.P., "Iron disc. currency from Ashanti., *Man*, 1946.

WILLET F., "A survey of recent results in the radiocarbon chronology of western and northern Africa", *Journal of Afr. Hist.*, XII, 3, 1971, p. 339-370.

WILLIAMS D., "African iron and the classical world, a study of three iron furnace type", *Africa in classical antiquity*, 1969, p.62-80, Ill.

WISE R., "Iron smelting in Ufipa", *Tanganyika notes and Records*, 1958, 50, p. 106-111, Ill.

ZELTENER Fr. DE., "Notes sur quelques industries du Soudan français", *L'Anthropologie*, 1915, p.219-234.

Le forgeron en Afrique Noire

APPIA B., "Les forgerons du Fouta Djallon", *Journal de la Société des Africanistes*, XXXV, 2, 1965, p. 317-352.

ARCHINARD, "La fabrication du fer dans le Soudan", *Revue d'Ethno.*, T.III, p. 219-255.

BALANDIER G. ; MERCIER P., "Les outils du forgeron maure", *Notes Africaines*, n°33, 1, 1947, p. 8-11.

BALDE S., "Les forgerons du Fouta Djallon", *L'Education Africaine*, Dakar, avril-sept. 1935, p. 151-152.

BAROUIN G., "Effets de la colonisation sur la société traditionnelle daza (Niger)", *Journal des Africanistes*, n°47, fasc. 2, 1977, p. 123-131.

BERARD M., "La métallurgie Bassari au Togo français", *Conférence inter. des Africanistes de l'Ouest*, Dakar, 1945, p. 231-235.

BERNUS E. & S., "L'évolution de la condition servile chez les touaregs sahéliens", in *Esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspero, 1975, p.27-47.

BERTHO J., "Notes sur le haut-fourneau et la forge des Bobo-oule (Bobo rouges) de Dedougou", *Notes Africaines*, 1945, p. 10-12.

"Vestiges de la fabrication du fer au Bas Dahomey", *Notes Africaines*, n°28, oct. 1945, p. 9-10.

BOYER G., "Un peuple de l'ouest soudanais, les Diawara, le forgeron", *Mémoires de l'IFAN*, n°29, extrait, 1953, p. 101-102.

CLEMENT P., "Le forgeron en Afrique noire : quelques attitudes du groupe à son égard", *Revue de géographie humaine et d'ethnologie*, n°2, avril-juin 1948, p. 35-58.

DE HEUSCH L., "Le roi, le forgeron et les premiers hommes dans l'ancienne société kongo", *Systèmes de Pensée en Afrique Noire*, 1975, p.165-179.

"Le symbolisme du forgeron en Afrique", *Le reflet du monde*, n°10, juillet 1956, p. 57-70, Ill.

DE ROP A., "Le forgeron M'kundo (Congo)", *Annales N.D. Sacré-Coeur*, 67è année, 1956, p. 22-26, Ill.

DE SARDAN OLIVIER J-P., "Métiers manuels,division du travail (classification sociale)", in *Systèmes de signe réunis en hommage à Germaine Dieterlen*, Paris, Hermann, 1978, p. 393-412.

DE SOUSBERGHE L., "Forgerons et fondeurs de fer chez les Ba-Pende et leurs voisins", *L'aire*, IX, 1, 1955, p. 25-31 (Mus. Congo p.1197).

DIETERLEN G., "Contribution à l'étude des forgerons en Afrique occidentale", *Annuaire de l'EPHE, Vè Section*, n°73, 1965, p. 5-28.

"Sans titre", in *Colloque sur les cultures voltaïques*, 1967, p. 33-44.

DIOUF M.B., *Métallurgie du fer et littérature africaniste. Recension bibliographique*, Mémoire de D.E.A., EHESS, 1981, 50p.

DOUMIBA P.E., "Etude du clan des forgerons", *Bull. du Com. Et. Hist. Sc. de l'AOF*, T.XIX, 1936, p. 334-380.

ECHARD N., "Notes sur les forgerons de l'ADER (pays Haussa Rép. du Niger)", *Journal de la Société des Africanistes*, XXXV, 2, 1965, p. 343-372.

ECKERT H.E., "Les fondeurs de Koni", *Annales de l'Université d'Abidjan*, série 6, VI, 1974, p. 169-198, Ill., Carte.

FRANCOIS J., *Essai sur l'élaboration du minerai de fer dans le traitement à la catalane*, S-L, 1938,

FREMIGAGLI J., "Ordre économique et exploitation de l'indigène, petits colons et forgerons betsileo 1900-1923", *Terre malgache/Tany malagasy*, n°17, 1975, p. 65-107, Bibl.,Carte.

GENEST S., *La transmission des connaissances chez les forgerons (Nord Cameroun)*, Thèse de 3ème cycle Ethnologie, EHESS, Paris, 1976, 228p.

GERMAIN J., "Extrait d'une monographie des habitants du cercle de NZerekoré (Guerze, kono, manon), Les artisans, les techniques et les arts", *Etudes Guinéennes*, 13, 1955, p. 3-54, Ill.

GOULAUD D., "Les forgerons à la lisière forestière du Nord-Betsileo , Madagascar", *Journal de la Société des Africanistes*, XLIII, 2, 1973, p. 235, carte.

GUILLOT B., "Notes sur les anciennes mines de fer du pays Nzabi dans la région de Mayoko", *Cahiers ORSTOM* (série Sciences Humaines), VI, 6, 1969, p. 93-99, carte.

JACQUES FELIX H., "Un soufflet de forgeron en feuille de bananier chez les Bassa wouri (Cameroun)", *Notes Africaines*, avril 1946, p.9.

JEFFREYS M.D.W., "Some notes on the Kwaga smiths of Bapenda", *Man*, LXII, 1962, 152p., Ill.

J.O.N., "Awka, Awn of smiths", *Nigeria*, 61, 1959, p. 136-156, Ill. (Mus R.A.C.P. 1155).

JONCKERS D., "Notes sur le forgeron, la forge et les métaux en pays Minyanka", *Journal des Africanistes*, 49, fasc. 1, 1979, p. 103-124.

KOULASELI S., "Une phase de l'initiation à un poro forgeron sénoufo", *Notes Africaines*, n°65, janvier 1955, p. 9-14.

"La levée du deuil sur les femmes du clan forgeron (Dikodougo, Côte d'Ivoire)", *Notes Africaines*, 103, 1964, p. 81-83

KUEVI D., "Le travail et le commerce du fer au Togo avant l'arrivée des Européens", *Etudes Togolaises*, n°11-12, 1975, p. 22-44, Ill.

LALOUEL, "Les forgèrons Mondjombo", *Bull. de l'Inst. d'Et. centrafricaines*, fasc. 1, vol.2, p. 106-114.

LANGLEY Ph., "Action pour l'amélioration des travaux artisanaux, Bénin, Cameroun, Haute-Volta, Mali et Sénégal", *Environnement Africain*, 3, n°11-12, 1979, p. 3-4.

LAUDE J., *Les arts de l'Afrique Noire*, Paris, Al. Michel, 1966, 383p.

MAKARIUS L.L., "Les tabous du forgeron de l'homme du fer à l'homme du sang", *Diogène*, n°62, 1968, p. 28-53.

MAQUET E., *Outils de forge du Congo, du Rwanda et du Burundi*, Musée royal de l'Afrique Centrale, 1965.

MARET P. De., "Ceux qui jouent avec le feu, la place du forgeron en Afrique Centrale", *Africa*, vol. 50, 3, 1980, p. 263-273.

MASPERO G., "Les forgerons d'horus", *L'anthropo*, 1895

"Pyramide de roi Ounas", in *Recueil de travaux relatifs à la philosophie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, vol.III, p. 1777 et suiv.

MULLER J.C., "Métaux, chefs et forgerons chez les Rukuba", *Anthropologica*, XVI, 1, 1974, p. 97-121.

NANCY C. ; NEAHER, "Awka who travel itinerant metalis smith of southern Nigeria", *Africa*, 49, 4, 1979.

NOIRE Cap., "Origine des forgerons dans le Yatanga", *Extrait de la monographie du Capitaine Noire*, Dakar, 1904 (Mic - 1069, Doc XIII-O-10-IFAN).

OLDEROGGE D., "Soumaoro le roi forgeron et l'ancienne culture d'Afrique occidentale", *Afrikanskis ethnograficeskis*, 1969, p. 172-185.

OLDEROGGE M., "Le roi forgeron dans l'ancienne culture africaine", in *Colloque sur l'art nègre*, II, 1971, p. 108-121.

PODELEWSKI A.M., "Les forgerons Mafa, description et évolution du groupe endogame", *Cahiers ORSTOM*, III, n°1, 1966, 46p. Ill.

RIVIERE C., "La difficile émergence d'un artisanat casté", *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. IX, n°36, 1979

THIAM B., "Le forgeron ou teugue et ses galaïtes", *Notes Africaines*, juillet 1966, p. 97-100.

"Le teug ou bijoutier wolof", *Notes Africaines*, n°61, janvier 1954, p. 22-25.

WENTE-LUKAS R., "Fer et forgeron au sud du lac Tchad (Cameroun, Nigeria)", *Journal des Africanistes*, 4, 12, 1977, p. 107-122, Bibl.

WHITE R.G., "Blacksmiths of Kigegi", *Uganda Journal*, XXXIII, 1, 1969, p.65-73.

ZAHAN D., "Pour une histoire des Mossi du Yatenga", *L'Homme*, 1,2, 1961, p. 5-22.

O U V R A G E S G É N É R A U X

Ouvrages généraux sur l'Afrique

AMSELLE J-L., *Les migrations africaines - réseaux et processus migratoires -*, Paris, Maspero, 1976, 126p. (Coll. Dossiers Africains).

AUGE M. (sous la direction de), *La construction du monde*, Paris, Maspero, 1974 (Coll. Dossiers Africains), 136p.

Les domaines de la parenté, Paris, Maspero, 1975 (Coll. Dossiers Africains), 134p.

BALANDIER G., *Anthropologiques*, Paris, PUF, 1974, 278p. (Coll. Sociologie d'aujourd'hui).

Anthropologie politique, Paris, PUF, 1967, 240p. (Coll. Sup.).

BERGER P-L., *Comprendre la sociologie, son rôle dans la société moderne*, Paris, Ed. Resma, 1976, 263p. (Coll. Connaissance du Présent), (Traduction de Joseph Feisthauen).

BOHANNAN P. ; CURTIN P., *L'Afrique et les africains*, Paris, Nouveaux Horizons, 1975 (Nouvelle édition entièrement revue).

BOUDON R., *Les méthodes en sociologie*, Paris, PUF, 1973, 126p. (Coll. Que sais-je ?).

CAZENEUVE J., *Sociologie de Marcel Mauss*, Paris, PUF, 1968, 128p.

CUISENIER J., "Endogamie et Exogamie dans le mariage arabe", *L'Homme, Revue française d'Anthropologie*, t.II, n°2, 1962, p.80-105.

MAKARIUS L.L., *Le sacré et la violation des interdits*, Paris, Payot, 1974 (Préface de Raoul Makarius), (Coll. Sciences de l'homme).

MANDRAS H., *Sociétés paysannes, éléments pour une théorie de la paysannerie*, Paris, Armand Colin, 1976.

MEILLASSOUX C., (ed. with an Introduction by), *The development of indigenious trade and markets in West Africa*, Oxford University Press, 1971
Communications de :
. AMSELLE J-L., "Parenté et commerce chez les Kooroko"
. BOUTILLIER J-L., "La cité marchande de Bouna dans l'ensemble économique ouest africain pré-colonial"
. MEILLASSOUX C., "Le commerce pré-colonial et le développement de l'esclavage à Gûbu du Sahel (Mali)"
. IZARD M., "Les Yarse et le commerce dans le Yatenga pré-colonial"
. TERRAY E., "Commerce pré-colonial et organisation sociale chez les Dida de Côte d'Ivoire".

MORICE A., "Les travailleurs non salariés en Afrique. Précarité économique et dépendance sociale", *Le Monde Diplomatique*, déc. 1982, p. 24.

NIANE D.T., *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence Africaine, 1960, 150p.

PAULME D., "La notion de parenté dans les sociétés africaines", *Cahiers internationaux de Sociologie*, XV, 1953, p. 150-173.

PICOUET M., *Bilan du thème : Migration et croissance urbaine*, Paris, ORSTOM, Section de Démographie (Document de travail n°5).

POLLET E.; WINTER G., *La société Soninke, Dyahunnu (Mali)*, Institut de Sociologie (fondé par E. Solvay), Etudes ethnologiques, publié avec le concours de la Fondation Universitaire de Belgique, 566p.1971.

SMITH P., "Organisation sociale des Diakhanké, XIè siècle", *Cahiers de recherches anthropologiques*, n°4, T.8, 1965 (Société d'Anthropologie de Paris).

TERRAY E., *Le marxisme devant les sociétés "primitives"*, Paris, Maspero, 1969, 177p.

THOMAS L.V., "Du sacré au profane. Religion et vie sociale africaines", *Notes Africaines*, 126, 1970, p.44-50.

Ouvrages généraux sur le Sénégal

BA A.B., "Essai sur l'histoire du Saloum et du Rip" (Introduit et recueilli par C. Becker et V. Martin), *Bull. IFAN*, série B, t.XXXVIII, n°4, 1976, p. 813-860.

BARRY B., "Anthropologie économique de la Sénégambie précoloniale du XVè au XIXè siècle", in *Rapport final de l'Etude sur les migrations en Sénégambie.*

Le royaume du Waalo (le Sénégal avant la conquête), Paris, Maspero, 1972, 395p.

BECKER C., "La Sénégambie à l'époque de la traite des esclaves : à propos d'un ouvrage récent de P.D. Curtin, *Revue fr. d'Hist. d'O.M.*, LXIV, n°235, 1977, p. 203-224

BECKER C. ; FAYE W., *Liste des prénoms sereer*, Kaolack, 1981, 9p. dactyl.

BECKER C. ; MARTIN V., "Chronique du royaume de Sine par N. Diouf suivie de notes sur les traditions orales et sources écrites concernant le royaume du Sine", *Bull. IFAN*, série B, t.XXXIV, n°4, 1972, p. 702-777.

(publié et commenté par), "Mémoire inédit de Doumet (1769), le Kayor et les pays voisins au cours de la seconde moitié du 18è siècle", *Bull. IFAN*, série B, t.XXXVI, n°1, 1974, p. 25-92.

BECKER C. ; MARTIN V., (introduit par), "Recueil sur la vie des Damel par T.L. Fall", *Bull. IFAN*, série B, t.XXXVI, n°1, 1974, p.93-146, 1 carte.

"Kayor et Baol royaumes sénégalais et traite des esclaves au 18è siècle", *Revue française d'histoire d'outre-mer*, t.LXII, n°226-227, 1975, p. 270-300.

Carte toponymique du Kayor, nom et implantation des villages et des quartiers (feuille I.G.N. De Louga), Kaolack, 1975, 2 coupures au 1/100 000.

"Planches diverses" in *R. Van Chi ed. Atlas National du Sénégal*, Paris, I.G.N., 1978.

"Les patronymes wolof", *Bull. du C.L.A.D.*, n°12, 1980, p. 20-29.

"Les patronymes wolof, Répartition par pays traditionnels, *Réalités africaines*, n°13, 1980, p. 40-62.

Les patronymes sereer, répartition par pays traditionnels et par castes, Kaolack, avril 1980, 42p. ronéo + Tabl.

"Les patronymes sereer, répartition par pays traditionnels et par castes, *Bull. IFAN*, 1981, 86 p. + 1 carte.

"Les familles maternelles sereer, répartition par pays traditionnels et par castes", *Bull. IFAN*, 1981, 54p.

BECKER C. ; MARTIN V. ; FAYE W., "Les familles maternelles sereer", *Réalités africaines*, 1982, 22p.

"Les patronymes sereer", *Réalités africaines*, 1982, 15p.

BECKER C. ; MARTIN V. ; MASSELLIERE B. de la, *Carte démographique du Kayor*, Kaolack, 1975, 2 coupures au 1/100 000.

Répertoire des villages et quartiers du Kayor, Kaolack, 1978, III + 82 p. multigr. (Annexe de la notice précédente).

BOULEGUE J., "Les pays wolof et sereer et le monde au moyen-âge", *Ethiopiques, revue socialiste de culture négro-africaine* , n° spécial d'oct. 1981.

"Contribution à la chronologie du royaume du Saloum", *Bull. IFAN*, série B, t.XXVIII, n°3-4, juil-oct. 1966, p.657-662.

"Etude et représentation chronologique d'une tradition orale : la chronique du Kayor", *Journal des Africanistes*, t.50, fasc. 2, 1982, p. 123-132.

BOULEGUE J. ; PINTO-BULL B., "Les relations du Cayor avec le Portugal dans la première moitié du XVè siècle", (d'après deux nouveaux documents), *Bull. IFAN*, série B, t.XXVIII, n°3-4, juil-oct.1966, p. 663-667.

BOUTTIER P., *Origine et crise des systèmes agraires wolof et sereer au Sénégal, Les mécanismes de la rupture des équilibres alimentaires et écologiques*, thèse de doctorat de 3ème cycle IEDES, Université de Paris I, juillet 1978, 429p.

BRIGAUD F., "Quelques étapes de la recherche géologique au Sénégal", *Etudes Sénégalaises* , n°2, fasc. 1, IFAN, 1960, 92p.

Histoire du Sénégal : des origines aux traités de protectorat, Dakar, ed. Clairafrique, 1964, 87p. + cartes.

Histoire moderne et contemporaine du Sénégal, St Louis, Ministère de l'Education, 1966, 148p., carte, biblio.

BROCHIER J., *La diffusion du progrès technique en milieu rural sénégalais*, Paris, PUF, 396p.

CHAVANE B., *Recherche archéologique sur la moyenne vallée du Sénégal*, thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Provence, Aix-en-Provence, 1980, tome 1, 277p.

CISSOKO S.M., "Civilisation wolof-sereer", *Présence Africaine*, 62, 2ème trimestre 1967, p.121-147.

COPANS J., *Les marabouts de l'arachide. La confrérie mouride et les paysans du Sénégal*, Paris, Le Sycomore, 1980, 263p.

COPANS J. ; COUTY Ph. ; ROCH J. ; ROCHETEAU G., *Maintenance sociale et changement économique au Sénégal. 1. Doctrine économique et pratique du travail chez les Mourides*, Paris, ORSTOM, 1972, 274p. (Travaux et Documents de l'ORSTOM n°15).

COUTY P. ; COPANS J., *Entretiens avec des marabouts et des paysans du Baol*, Dakar, ORSTOM, vol.I et II, 1968, 76 et 79p.

CUSENIER M.M., *Les paysans sereer et l'option coopérative*, thèse de 3ème cycle, Dakar, Université, 1964, 261p., annexes, bibliogr.

DEBIEN G. ed., "Journal du docteur Corre en pays serère déc.1876 - janv. 1877", *Bull. IFAN*, t.XXVI, n°3-4, juil-oct. 1964, p.532-600, fig., tabl.

DELPECH B., *Une communauté rurale dans le bassin arachidier sénégalais. Ngodjilème, village serer. Etude sociologique*", Dakar, ORSTOM, 82p.

DEME K., "Les classes sociales dans le Sénégal précolonial", *La Pensée*, 130, déc. 1966, p.11-31.

DESCHAMPS H., *Le Sénégal et la Gambie*, Paris, PUF, 1968, 123p. (Coll. Que sais-je ?).

DIA M., *Etude monographique de l'arrondissement de Sagatta*, C.E.R., de Sagatta, 1978, 19p. dact.

DIAGNE P., "Royaumes serères : les institutions traditionnelles du Sine Saloum", *Présence Africaine*, 54, 2ème trimestre, p. 142-172.

Pouvoir politique en Afrique occidentale. Essais sur les institutions politiques précoloniales, Paris, Présence Africaine, 1967, 294p.

"De la démocratie traditionnelle, problème de définition", *Présence Africaine*, (Sciences politiques), n°97, 1er trim. 1976, p. 18-45.

DIOP A.B., *La société Wolof. Tradition et changement*, thèse de Doctorat d'Etat, Paris, Université René Descartes, 1978, 2 vol., 325p. et 461p.

DIOP M.C., "Fonctions et activités des Dahira mourides urbains (Sénégal)", *Cahiers d'Etudes Africaines*, (Villes africaines au microscope), 1981, p. 79-91.

DIOUF M.B., "Les restauratrices de la zone industrielle de Dakar ou la guerre des marmites", *Cahiers d'Etudes Africaines*, (Villes africaines au microscope), 1981, p. 237-250.

Métallurgie du fer et littérature africaniste, Mémoire de DEA, EHESS, 1981, 55 p. dactyl.

"Migration artisanale et solidarité villageoise : le cas de Kanèn Njob au Sénégal", *Cahiers d'Etudes Africaines*, 84, XXI-4, 1982, p.577-582.

"Quels transports urbains pour les villes du Tiers Monde ?", *Environnement africain*, n°3, Enda, mai 1980, p.23-25.

DORSEMAINE C., *Manuel de la culture des mil et sorgho dans le bassin arachidier sénégalais à l'usage de la vulgarisation*, Ministère du Développement rural, République du Sénégal, SATEC, 1968, 97p.

DUPIRE M., "Chasse rituelle, divination et reconduction de l'ordre socio-politique chez les serer du Sine (Sénégal)", *L'Homme, revue française d'anthropologie*, t.XVI, n°1, janv-mars 1976.

"Nomination, réincarnation et/ou ancêtre titélaire ? un mode de survie, l'exemple des serer NDOUT (Sénégal)", *L'Homme*, t.XXII, n°1, janv-mars 1982, p. 5-31.

FOUCHIER D., *Le déclin social du forgeron diallonké au Sénégal oriental*, article inédit, nov. 1981.

GASTELLU J-M., *L'absence de différenciation économique en pays serer*, ORSTOM Centre de Petit Bassam, 1975, 22p.

L'égalitarisme économique des Serer du Sénégal, Paris, ORSTOM, 1981, 808p. (Travaux et Documents de l'ORSTOM n°128).

GASTELLU J-M. ; DELPECH B., "Statuts sociaux, appartenances religieuses et relations interprofessionnelles en milieu villageois serer", in *Maintenance sociale et changement économique au Sénégal. II. pratique du travail et rééquilibres sociaux en milieu serer*, Paris, ORSTOM, 1974, 156p., 13 fig., tabl., 14 phot., bibliogr., (Travaux et Documents n°34).

GERRY C., "Les petits producteurs et l'économie urbaine de Dakar (extrait)", in ENDA, *Journées de réflexion sur les technologies combinées en milieu urbain*, Dakar les 8-9-10 avril 1976.

GONCALVES J. ; TEYSSIER P., "Textes portugais sur les wolofs au XVè siècle, baptême du Prince Bemoi 1488", *Bull. IFAN*, série B, t XXX, n°3, juillet 1968.

GRAVAND H., "Le Gabou dans les traditions orales serer et guélwar", *Ethiopiques, revue socialiste de culture négro-africaine*, n° spécial octobre 1981.

Visage africain de l'église. Une expérience au Sénégal, Paris, éd. de l'Orante, 1961, 288p.

"Le symbolisme sereer", *Psychopathologie africaine*, vol. IX, n°2, 1973, p. 237-266.

"Le "Lup" serer comparé au "Ndeup" des lebou", in *Congrès international des Africanistes, deuxième session*, Dakar, 11-20 décembre 1967, Présence Africaine, 1972.

GUEYE M., "Les Guelewares et le Sine", *Ethiopiques, revue socialiste de culture négro-africaine*, n° spécial d'avril 1981.

GUILHEM M. ; N'DIAYE H., *Sénégal, récits historiques*, Paris, Rigel, 1964, 108p.

LAMY B. ; ROUX J-C., *Espace et société traditionnelle en zone rurale de colonisation. Etude de géographie régionale (Sénégal)*, ORSTOM, oct. 1969, 183p.

LERICOLLAIS A., "Sob - étude géographique d'un terroir serer (Sénégal)", *Atlas des structures agraires au Sud du Sahara*, n°7, 1972, Mouton, 110p.

LY A., *Journal d'un voyage en Afrique (Sénégal) et pays voisins, 14 janv - 14 nov. 1685. Journal de bord de l'amitié. Un navire de commerces / la côte sénégambienne à 1685*, Dakar, Université de Dakar, 1964, 68 p. (Catalogues et documents IFAN n°17, Sénégal-Gambie).

LY B., *Les classes sociales dans le Sénégal pré-colonial*, Paris, éd. sociales, 1969, p. 230-255.

MARTIN V. ; BECKER C., "Notes sur des sites protohistoriques de la Sénégambie", *B. ASEQUA*, n°35-36, 1972, p. 23-48, 4 cartes.

MARTIN V. ; BECKER C., "Vestiges protohistoriques et occupation humaine au Sénégal", *Annales de démographie historique*, 1974, p. 403-429, 8 cartes (reproduit en version multigr. avec une note complémentaire de 2 p. en 1977).

"Les Teeñ du Baol. Essai de chronologie", *Bull. IFAN*, série B, t. XXXVIII, n°2, 1976, p. 449-505.

"Lieux de culte et emplacements célèbres dans les pays sereer", *Bull. IFAN*, série B, t. XXXXI, n°1, 1979, p. 133-189.

"Documents pour servir à l'histoire des iles du Saloum", *Bull. IFAN*, série B, t.XXXXI, n°4, 1979, p.722-772.

MASSELLIERE B. de la, *Les dynamismes socio-politiques et économiques dans la transformation des paysages agraires du Kayor central et septentrional (Sénégal)*, thèse de 3ème cycle, Paris, EHESS, 1979, 314p. + annexes.

MBODJ C. ; BECKER C. ; MARTIN V., "Notes sur les patronymes wolof", *Réalités africaines*, n°12, 1980, p. 29-36.

MONTEIL V., "Esquisses sénégalaises (walo, kayor, Djolof - mourides un visionnaire)", *Initiation et études africaines*, n°XXI, Dakar, IFAN, 1966.

MORICE A., *Les forgerons de Kaolack : travail non salarié et déploiement d'une caste au Sénégal*, thèse de doctorat de 3ème cycle, EHESS, 350p.

NDIAYE A.R., *La notion de parole chez les sereer (Sénégal)*, thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Sorbonne Nouvelle, Paris III, Institut national des Langues et Civilisations orientales, Paris, 1981, 500p.

NDIAYE O.L., *Le Djolof et ses Bourba, Bourba Djolof de 1895 à 1900 (Bouna Albourý)*, Nouvelles éditions Africaines, 1981, 119p.

PELISSIER P., *Les paysans du Sénégal, les civilisations agraires du Kayor à la Casamance*, Fabrègue Saint-Yrieix (Hte Vienne), 1966, 939p.

PINTO BULL B. ; BOULEGUE J., "La mission de Baltasar Barrena à Joal et Portudal 1609", *Notes Africaines*, n°130, 1971, p. 44-46.

REVERDY J-C., *Une société rurale au Sénégal ; les structures foncières, familiales et villageoises des Sereer*, Aix-CASHA, 1967, 115p.

ROCH J., *Les migrations économiques de saison sèche en Bassin arachidier sénégalais*, ORSTOM, août 1974, 52p.

ROCHETEAU G., *Pionniers mourides au Sénégal. Colonisation des terres neuves et transformation d'une économie paysanne*, ORSTOM, 1973, 60p.

ROCHETEAU G., *Pouvoir financier et indépendance économique en Afrique, le cas du Sénégal*, Paris, ORSTOM, Karthala, 1982, 386p.

SALEM G., *De Dakar à Paris, des diasporas d'artisans et de commerçants, étude socio-géographique du commerce sénégalais en France*, thèse de 3ème cycle, EHESS, 1981, 237p.

SAMB A.M., *"Cadior Demb", essai sur l'histoire du Cayor*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1981, 66p.

SAR M., "Louga et sa région, essai d'intégration des rapports ville-campagne dans la problématique du développement" *Initiations et Etudes Africaines*, XXX, Université de Dakar, IFAN, 1973, 193p.

SILLA O. ; THILMANS G., "Trouvaille d'une poterie probablement néolithique à Kébémer (Sénégal), *Notes Africaines*, 121, janv. 1969, p.15-18, I11.

SODEVA, Sine Saloum, *Rapport sur l'opération forgerons*. Action Artisanat Rural Sine Saloum, Formation des forgerons, juil. 1980, 94p. ron.

THIAM I., *Maba Diakhou BA, Almamy RIP (Sénégal) XIXè siècle*, Casterman S.A (Belgique) (Grandes figures africaines), 1977.

THILMANS G., "Le site métallurgique de Diamounguel et le problème de la destruction des sites protohistoriques au Sénégal, *Notes Africaines*, n°163, juil. 1979.

"Le Sénégal dans l'oeuvre d'Offriend Dapper", *Bull. IFAN*, série B, t. XXXIII, n°3, 1971, p. 508-563.

THOMAS L.V.,"Réflexion sur quelques activités techniques en basse Casamance (Sénégal)", *Bull. IFAN*, Série B, t.XIX, n°3-4, 1957, p. 507-557, I11.

VAN DIJK M-P., *Développement du secteur non structuré au Sénégal ; une étude de son contexte et de son potentiel*, Genève, OIT, 1977, 78p. (Programme des Emplois et compétences techniques pour l'Afrique), 1977.

O U V R A G E S S U R L E S C A S T E S

BOUGLE C., *Essai sur le régime des castes*, Paris, PUF, 1969, 216p.

DIOP M., *Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'Ouest : 1. Le Sénégal*, Paris, Maspero, 277p.

DIOUF M., "Le problème des castes dans la société Wolof", *Revue Sénégalaise d'Histoire*, 2, 1, janv-juin 1981, p. 25-37.

DUMONT L., *Homo hiérarchicus - Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard, 1966, 448p.

Une sous-caste de l'Inde du Sud, organisation sociale et religieuse des Bramalai Kular, Paris, Mouton, 1957, 461p.

HAMES C., "La société maure ou le système des castes hors de l'Inde", *Cahiers internationaux de Sociologie*, XIV, 1969, p. 163-178.

LEVY R., "Le problème des castes dans Homo hiérarchicus de Louis Dumont", *Journal of economic history of orient*, t. XIII, n°1, p. 91-100.

MEILLASSOUX C., *Terrains et théories*, Paris, Anthropos, 1977, 344p.

SILLA O., "Persistance des castes dans la société Wolof contemporaine", *Bull. IFAN*, série B, t.XXVIII, n°3-4, 1966, p. 730-770.

VAUGHAY J.H., "Cast systems in the western Sudan", *Social stratification in Africa*, 1970, p. 59-91.

LEXIQUE DES MOTS

WOLOF ET SEREER

Mots wolof

adiya..... cadeau en nature ou en espèce fait à un chef religieux musulman.

ajoor..... citoyen du Kajoor, relatif à ce pays.

baay cam yaay cam..... dépositaire d'une thérapeutique de forgeron.

baay-Fal..... - sous confrérie mouride
- membre de la sous-confrérie baay-Fal

baay-Jagal..... forgeron bricoleur

badolo..... paysan, roturier

bana-bana..... petit commerçant ambulant ou sédentaire

borom Kër..... littéralement, maître de maison, chef de famille ou chef de carré

daara..... foyer de disciples mouride

dagit..... bout

dagit u garmi..... semi noble

Damel..... roi du Kajoor

dayira..... association musulmane, au service d'un marabout

dëbës..... - bricolage d'objets ménagers
- rapiéçage de tissus

dëbës-kat..... forgeron-bricoleur d'ustensiles de ménage

deek..... enclume du forgeron wolof

Dëxi..... nom du clan des forgerons THIAM dont le foyer est Matal-bant (Kajoor)

Doorobe..... nom d'un matriclan; terme d'identification sociale des forgerons THIAM de Mbërlëp au Kajoor

Fara-tëgg..... chef des forgerons. Vient du mandingue *Farin* : représentant de l'empereur ou du roi.

Fari.....	Titre de noblesse. Equivalent de "sire" (en français) exemple : DIENG (Fari) = DIENG de condition noble
Gadaay.....	exil volontaire d'un prince ou d'un roi dû à des circonstances malheureuses
Galo.....	épithète qui indique la condition servile d'un individu ou d'un quartier
Ngalo.....	quartier des esclaves
Gamu.....	veillée religieuse
Gëwël.....	griot
Jawrin.....	à l'origine représentant du *Damel* ou du chef politique suprême. Actuellement ce terme sert à désigner les petits marabouts représentants des grands marabouts
Jurom ñar ri mbar ri Kajoor.....	les sept forges originelles du Kajoor
Kad.....	Acacia albida
Kad-lawbe.....	noblesse du Kajoor
Kad-NJambum.....	les hommes libres (électeurs du Damel)
Kambaar.....	nom du second clan de forgerons SEKK au Kajoor (voir Karama)
Karama.....	nom d'un clan de forgerons SEKK au Kajoor dont la capitale est Jemul. Les *Karama* se distinguent des *Kambaar*, autres forgerons de même nom de famille (SEKK) qui ont plusieurs foyers au Kajoor.
Kër.....	maison, sert aussi à désigner les descendants en ligne masculine d'un même ancêtre
Lal lu baay cam (THIAM).....	lit fait par un forgeron
Laman.....	maître de terres (wolof et sereer)
Lawbe.....	boisselier peul
maabo.....	tisserand d'origine toukouleur
meen.....	matriclan
MBAKKKE-MBAKKE.....	membre de la famille des MBAKKE
mbar.....	forge, auvent, hutte.

mouride..... - confrérie musulmane née au Sénégal, au cours du XIXème siècle
- membre de cette confrérie

nad..... croupe ou culotte chez l'animal

ñet ti saddu..... trois coups de marteau
ñet : trois ; *saddu* : marteau
ou, coup de marteau

ñet ti sox..... trois coups de feux
ñet : trois ; *sox* : balle de fusil

NJël..... ménage, le *NJël* est constitué de l'ensemble des personnes qui prennent régulièrement leurs repas ensemble. Le noyau d'un *NJël* est constitué par un couple dont le mari est le *borom-NJël*, "maître du NJël" ou chef de ménage.

nopele..... littéralement : reposant, pose-marmite

pinc..... réunion, assemblée villageoise

Seeñ..... anciens boisseliers wolof

seexal..... acte par lequel, un disciple est autorisé par son chef religieux à recruter des *taalibe*.

Seriñ..... marabout

taalibe..... disciple de marabout

tame..... tamis (wolof et sereer)

tame-kat..... tamisier

tëgg..... forgeron ou bijoutier wolof

tijaan..... - confrérie musulmane d'origine marocaine
- membre de cette confrérie

toolu alarba..... "champ de mercredi", cultivé par des *taalibe* membres d'un même dayira, au profit d'un marabout

tuuk ! ..... onomatopée (wolof et sereer)

Xadiir..... - confrérie musulmanne d'origine mauritanienne
- membre de cette confrérie

xose..... nom du clan de forgerons THIAM dont le foyer est Njigeen (Kajoor)

wënëg..... partie de la concession familiale qui abrite un ou plusieurs ménages

woyaseer..... déformation du mot français voyageur, désigne les commerçants qui effectuent de longs voyages pour la vente de leurs marchandises

wuude..... cordonnier wolof

xotoñ..... bois de rônier

xotoñ-kat..... producteur du bois de rônier

ziyaar..... mot d'origine arabe : visites périodiques d'un disciple à son maître (sous-entendu marabout).

Mots sereer

a sangir..... pinces longues (outils traditionnels du forgeron sereer

a baar..... marteau traditionnel

a un..... pilon

dek-re..... enclume sereer du Jegem

di a xaw..... forge libre
de *diw* : agir exprès et *xaw* : battre
di a xaw : battre exprès, sous-entendu, le fer.

fad'we..... les esclaves

fangol..... esprit ancestral

Gelwaar..... matriclan de la noblesse sereer du Siin et du Saalum, d'origine mandingue.

Jafraat..... Croupe ou culotte chez l'animal ; part du forgeron sur l'animal sacrifié.

Kelfa..... oncle maternel et autorité suprême au sein d'un matrilignage sereer. Le grand pouvoir du *Kelfa* dans le système sereer ancien est aujourd'hui très réduit.

lanq..... la terre

mande..... relatif au mandingue (pays, langue ou culture)

mbind..... maison

ñaman..... circonciseur (sereer et wolof)

Ndagaan..... forme d'échange dans laquelle le forgeron produit des objets qui seront livrés par surprise à une personne de sa clientèle.

ndañ..... jarre à lait

Ndigit..... mode de rémunération traditionnel à l'égard du forgeron sereer *(o tafax)*

Njuur..... libation au Siin

o fɗɓ..... mortier en bois

o haat..... adolescent à initier

o Jibam..... marteau (moderne)

o-jiiñ..... marteau pointu

o norloor..... outil du forgeron sereer servant à modeler l'iler

o paɗ..... esclave

o paɗ a Koɓ..... esclave de brousse

o paɗ mbind..... esclave de maison

o pad a Ndok..... esclave de case

o paal..... - personne d'origine wolof
- forgeron sereer d'origine wolof

o roon..... cuvette en bois

os..... pose-marmite

o siide (Yal naak)..... maître de la vache

o tafax..... le forgeron sereer

o xooy..... réunion, assemblée

pangol..... esprits ancestraux

rôg..... Dieu

secax..... libation au Jegem

soos..... ancien peuple d'origine mandingue ayant précédé l'arrivée des Sereer dans leur pays actuel et qui se serait métissé avec ces derniers, nom d'un matriclan sereer.

taan-ne..... enclume au Siin

tafax..... forge

tafax ɗeen Yaay..... forge matrilinéaire.
littéralement : la forge du sein maternel

tafax Kurɓala..... forge patrilinéaire.
littéralement : la forge de ceinture

tafax-ne..... la forge

taaɓax..... épreuve du fer rougi (au feu)

uuf-ge..... les soufflets

xelaax..... iler

Yal baax..... maître de terres, par la hache

Yal mbind..... chef de famille, chef de carré

Yal o foxos..... droit acquis sur des terres délimitées par le "sabot d'un cheval".

Yal o ñaay..... maître de terres, par le feu.

TABLES DES CARTES

TABLEAUX, FIGURES ET PHOTOS

PREMIERE PARTIE

Cartes :

1. Carte administrative du Sénégal (page 20)
2. Pays traditionnels et zones d'enquête (page 50)

Tableaux :

1. Provinces historiques et zones d'enquête (page 23)
2. Tableau récapitulatif de la situation administrative actuelle des villages (page 24)
3. Assemblées villageoises et interviews individuelles à travers nos trois zones d'enquête (pages 32, 33 et 34)
4. Répartition de la population forgeronne par classes d'âges : Kajoor, Siin et Jegem (page 35)
5. Répartition de la population forgeronne de 1959 individus par classes d'âges : Kajoor (page 36)
6. Répartition de la population forgeronne par classes d'âges : Siin et Jegem (page 37)
7. Les informateurs de Dakar (page 39 et 40)

DEUXIEME PARTIE

Carte :

Localisation des zones d'amas de scories. Source : V. MARTIN et C. BECKER (page 71)

TROISIEME PARTIE

Carte :

Anciens royaumes du Kajoor (page 116)

Tableaux :

1. Villages créés à partir de Njigeen (page 102)
2. Villages créés à partir de Cawaan (page 104)
3. Villages créés à partir de Tëgg Ñañ (page 105)
4. Expéditions non violentes de Babel THIAM (page 106)
5. Parenté entre époux et rang de mariage sur 19 villages forgerons (page 138)
6. Répartition clanique des THIAM (page 144)
7. Répartition clanique de 250 Cekken (page 148)
8. Jemul : Répartition des *meen* selon les origines (page 159)
9. Cawaan : Répartition des *meen* selon les origines (page 160)
10. Njigeen : Répartition des *meen* selon les origines (page 161)
11. Tëgg-MBañeeful et Tëgg-Ndoogi : Répartition des *meen* selon les origines (page 162)
12. Tëgg-Ñañ et Batal : Répartition des *meen* selon les origines (page 163)
13. MBërlëp : Répartition des *meen* selon les origines (page 164)
14. Composantes matrilinéaires de huit villages forgerons (page 165)
15. Migrations de forgerons de 1946 à 1960 (page 204)
16. Etat des migrations de forgerons en 1980 (page 205)
17. Relations, activités migratoires et zones d'accueil (page 206)
18. Forgerons et Jawrin de MBAKKE - MBAKKE (page 219)
19. Rencontres marabouts intermédiaires - taalibe forgerons 1981 (page 220)
20. Rencontres marabouts MBAKKE - MBAKKE et taalibe forgerons 1981 (page 221)
21. Les événements religieux (page 223)
22. Prestations de services et dons aux marabouts non mouride en 1982 (page 227)

Figures :

1. Mbërlëp : un exemple de l'habitat forgeron (page 123)
2. Relations de parenté entre époux (page 137)
3. Généalogie des Kambaar de Belexo-An (page 145)

4. Relation Damel - Jawrin - Fara - Tëgg (Jurom ñar-ri Kajoor) (page 158)
5. Baay - Cam - Yaay - Cam (THIAM) (page 179)
6. Echanges schématiques : forgerons et noblesse (page 194)
7. Alliances MBAKKE et familles aristocratiques du Kajoor (page 208)
8. Relations marabouts MBAKKE - MBAKKE / disciples forgerons à travers dix familles confrériques mouride, année 1981 (page 222)

QUATRIEME PARTIE

Cartes :

1. Forgerons du Siin (page 270)
2. Les forgerons sereer du Jegem autour de Diaganiao (page 279)

Tableaux :

1. Forgerons et mode d'accès à la terre (page 277)
2. Les *tiim* contre le forgeron (page 300)
3. Les *tiim* contre tiers (page 301)

Figures :

1. Mariages de forgeron sereer singandum : un système matrimonial hybride (village de Jurup : le cas Arfang NJOOR) (page 273)
2. Forge paysanne sereer (page 275)
3. Part du forgeron sur l'animal sacrifié (page 276)
4. Transmission matrilinéaire de la forge par l'intermédiaire des pangol (pays sereer du Jegem) (page 282)
5. Transmission patrilinéaire de la forge par l'intermédiaire des pangol (pays sereer du Jegem) (page 285)
6. *Tim* et stratégies de *tim* : "Les alliés de mon allié sont mes alliés". Les exemples du *Kare-Kare*, du *Simala*, du *puufuun*, *yiil*, *taboor*, *cooka* (page 308, 309, 310 et 311)

CINQUIEME PARTIE

Carte :

Marchés du Siin et du Jegem (page 454)

Tableaux :

1. Tableau de comparaison des prix SISCOMA et forgerons (page 346)
2. Kabdu : Forgerons de l'atelier n° 1 (page 363)
3. Kabdu : Forgerons de l'atelier n° 2 (page 364)
4. Kabdu : Equipement atelier n° 1 (page 365)
5. Kabdu : Equipement atelier n° 2 (page 366)
6. La spécialisation des forgerons : différenciation des activités de 18 ateliers au Kajoor, année 1982 (page 393)
7. Périodisation des arrivées à Dakar de 41 producteurs et commerçants de métaux année 1980 (page 416)
8. Le rapport de l'âge à la spécialité, 1980 (page 417)
9. Répartition ethnique des 52 forgerons de Colobane en 1980 (page 419)
10. Répartition de 15 apprentis au niveau de 6 unités de production sereer et Diola 1980 (page 419)
11. Répartition des 35 apprentis par unité de production et selon le lien de parenté avec les maîtres (page 420)
12. Siin : chiffres d'affaires de 7 forgerons-commerçants (page 435 et 436)
13. Jegem : chiffres d'affaires de 6 forgerons-commerçants (page 437 et 438)
14. Le transport des forgerons dans les marchés du Siin (pages 444, 445, 446, 447 et 448)
15. Le transport des forgerons dans les marchés du Jegem (pages 451 et 452)

Figures :

1. Le Soleil du 11 octobre 1982 (page 339)
2. Charrue houe sine et disque semoir (pages 344 et 345)
3. Les trois houes *a kelaar* du forgeron sereer (page 371)
4. Variations saisonnières des prix du *lal lu baay-Cam* (page 398)
5. Calendriers des activités de forgerons au Kajoor : village de Kanèn Njob (page 405)

Photos (Marie LEGROS) :

1. Chef des forgerons de la deuxième équipe de Kabdu (page 406)
2. Le doyen d'âge de la deuxième équipe de Kabdu (page 407)
3. "Mbar-cosan" de Kabdu (page 408)
4. Morceau de rail servant d'enclume dans l'atelier d'un forgeron-bijoutier de Kaneen (page 408)
5. Un forgeron-tamisier de Kaneen (page 409)
6. Un forgeron-litier de Kaneen (page 410)

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS 9

INTRODUCTION 11

PREMIÈRE PARTIE
TERRAIN ET MÉTHODOLOGIE 19

CHAPITRE I - TERRAIN WOLOF ET TERRAINS SEREER 21

A. Le Kajoor : justification d'un choix et définition des zones d'enquête. 21

1. Le choix du terrain 21
   a) *au plan humain*
   b) *au plan matériel*

2. Définition de la zone wolof 22

B. Les terrains sereer. 25

1. Justification des deux zones sereer 25

2. Définition des deux terrains sereer 25
   a) *le Jegem*
   b) *le Siin*

CHAPITRE II - MÉTHODOLOGIE 27

A. L'approche ethno-historique 27

1. La phase de contact et d'empirisme 27

2. Le recensement et les interviews. 28
   a) *le recensement*
   b) *interviews et interviewés*
      - *interviews individuels*
      - *interviews collectifs*

B. L'enquête artisanale 38

1. L'enquête urbaine de Dakar. 38
2. L'enquête artisanale du Kajoor. 41
3. L'enquête sur les marchés sereer. 41

DEUXIÈME PARTIE 51
LA MÉTALLURGIE DU FER EN AFRIQUE

CHAPITRE I - LA QUESTION MÉTALLURGIQUE DANS L'EGYPTE ANCIENNE 53

A. Le débat des historiens 53

1. La thèse assyrienne 53
2. La thèse nubienne 56

B. Le travail du fer en Afrique de l'Ouest. 63

1. Les données historiques 63
   a) *les sources écrites*
   b) *l'archéologie*
2. Les étapes de la production 73
   a) *la prospection du minerai*
   b) *l'extraction du minerai*
   c) *la recherche de combustible*
   c) *hauts-fourneaux ; préparatifs et mise en activité*

CHAPITRE II - LA RENCONTRE DE DEUX MÉTAUX : LE FER EUROPÉEN ET LE FER AFRICAIN. 85

A. Le fer africain dans le grand commerce inter-africain 86

1. Définition des marchés africains. 86
   a) *le marché local*
   b) *le marché interrégional*
2. Les circuits commerciaux du fer local 88

B. La diffusion du fer européen et le déclin de la métallurgie locale 91

1. Les débuts du fer européen. 91
2. L'expansion du fer européen et le déclin de la production africaine 92

TROISIÈME PARTIE
ETHNO-HISTOIRE DE LA FORGE WOLOF 95

CHAPITRE I - FONDEMENTS SOCIO-HISTORIQUES DE LA FORGE WOLOF 95

A. Le peuplement forgeron au Kajoor 99

1. Les mouvements de populations au Kajoor sous l'empire du jolof 100
   a) *les mouvements pacifiques*
   b) *les mouvements violents*

2. Le Kajoor, de la libération au pouvoir autonome (1549). 108
   a) *le Kajoor des "laman"*
   b) *la victoire des "laman"*
   c) *les structures de la monarchie Kajoorienne*

B. Les sept forges historiques du Kajoor : "Jurom ñar-ri-mbar-ri-Kajoor" 117

1. Les forgerons du pouvoir et leurs privilèges 117

2. Tentative de définition de la forge wolof 125
   a) *le "mbar" wolof, définition et fonctions*
   b) *forgerons wolof et notion de caste*

3. Les structures actuelles de la forge wolof. 138
   a) *les familles anciennes*
   b) *les Gueye*
   c) *les groupes étrangers*
   d) *forgerons et matriclans*

Annexe chapitre I

CHAPITRE II - PUISSANCES SYMBOLIQUES ET FORCES POLITIQUES 178

A. Aspects symboliques de la forge wolof 178

1. Fonctions sociales et outils magiques 178
   a) *la médecine du Tëgg (forgeron wolof)*
   b) *le forgeron au contact de la nature*

2. La colère des hommes du feu : les fétiches contre le pouvoir 181
   a) *l'action avant intronisation*
   b) *la destitution de l'élu au pouvoir*

B. Aristocratie du fer et aristocratie du sang . . 185

1. Le Fara-tëgg : définition, nomination, élection et destitution 185

a) *définition*
b) *les compétences du grand "Fara-tëgg"*
c) *nomination, élection, destitution*

2. Le couronnement du Fara-Matal 190

C. Définition des rapports entre le pouvoir aristocratique et le pouvoir des forgerons au Kajoor précolonial 190

1. Les échanges matériels. 191

2. Les échanges immatériels. 193

CHAPITRE III - FORGERONS WOLOF ET ISLAM 197

A. Du pouvoir des Damel au pouvoir des marabouts . 197

1. La conquête, l'arachide et l'islam. 198
a) *les conditions historiques et économiques de l'ascension maraboutique*
b) *mouridisme et mouvements de forgerons au Kajoor*

2. La reconversion mouride de l'aristocratie kajoorienne 207

3. Marabouts mourides et familles confrériques 209
a) *les familles confrériques mourides*
b) *le Jawrin du MBAKKE-MBAKKE et la question des marabouts intermédiaires*

B. Forgerons wolof et emprise mouride 215

1. Rapports économiques et lien idéologique. 215
a) *le champ du marabout*
b) *les visites ou "ziyaar"*
c) *le "gamu" annuel : une institution de contrôle permanent*

2. La sous-confrérie mouride des "baay-Fal". 223

C. Les forgerons des autres confréries 224

1. Présentation de deux confréries non mourides 224
a) *les "tijaan" (tijaniya)*
b) *les "Xadiir" (khadriya)*

2. Relations marabouts-forgerons dans les confréries non mourides 225
a) *"taalibe" forgerons et marabouts "tijaan"*
b) *"taalibe" forgerons et marabouts "xadiir"*

Conclusion 229

QUATRIÈME PARTIE
ETHNO-HISTOIRE DE LA FORGE SEREER

237

CHAPITRE I - LE PEUPLEMENT SEREER 237

A. La formation du peuple sereer actuel. 237

1. Les étapes d'une grande symbiose. 237
   a) *les populations pré-sereer*
   b) *l'arrivée des tékrouriens*
   c) *l'arrivée des hommes du Gaagu*

2. Le Siin et la monarchie Gelwaar 240
   a) *la noblesse*
   b) *les hommes libres*
   c) *les esclaves*

B. Le Pays sereer. 245

1. Les hommes 246
   a) *les sereer vus de l'extérieur*
   b) *statistiques et groupes ethniques*

2. Le rapport à la terre 252

C. Evolution historique et différenciation sociale 254

1. La société sereer du Jegem. 254
   a) *paysans du Jegem et traditions sereer*
   b) *paysans du Jegem, techniques agraires et techniques artisanales*

2. Le Siin et l'évolution d'une société sereer centralisée 258
   a) *aristocratie et paysannerie sereer*
   b) *l'arachide, l'homme et la terre*
   c) *l'artisanat rural dans le Siin*

CHAPITRE II - FONDEMENTS SOCIO-HISTORIQUES DE LA FORGE SEREER 265

A. Les castes en pays sereer mythe ou réalité historique 265

1. Caste et hypothèses sur les castes. 266

2. Les réponses socio-historiques. 271

B. La forge sereer du Jegem. 278

1. Définition 278

2. Les systèmes de forge du Jegem. 281
a) les systèmes institutionnels lignagers
- le tafax ɗeen Yaay
- le tafax KurYala
b) la forge libre du "di a xaw"

C. La forge sereer du Siin 287

1. Définition 287

2. Du pur à l'impur : de la forge paysanne à la forge aristocratique. 288
a) la forge paysanne sereer
b) les forgerons de l'aristocratie
- les forgerons sereer d'origine mandingue
- les forgerons sereer d'origine wolof

3. Fonctions sociales et rapports de clientèle 291
a) fonctions sociales
b) rapports de clientèle

CHAPITRE III - FORGERONS SEREER, CULTE DES ANCÊTRES ET SYMBOLISME 295

A. Forgerons et esprits ancestraux (Pangol). 295

1. Libations et pangol 295
a) définition de la notion de pangol
b) les esprits de la forge ou "pangol tafax"
c) libations sur enclume

2. Les attitudes des forgerons face aux autres "pangol". 298
a) au niveau individuel
b) au niveau du carré
c) à l'égard de pangol villageois
d) à l'égard de pangol régionaux

3. Les interdits de la forge sereer ou tiimb 299
a) les tiimb contre le forgeron
b) les tiib contre tiers

B. Forgerons, symbolisme et matriclans (tim) sereer 302

1. Le symbolisme des forgerons sereer 302
a) le symbolisme défensif du Jegem
b) le symbolisme culturel de la forge paysanne du Siin
c) le symbolisme collaboratif des forgerons de l'aristocratie

2. Forgerons et "tim" sereer 304
a) les tim de forgerons dans le Siin
b) les tim de forgerons du Jegem
c) relations de cousinage et alliances de tim
d) croyances interdits et totem à propos de quelques tim

Conclusion 317
Annexe de la partie. 321

CINQUIÈME PARTIE
FORGERONS ET DÉVELOPPEMENT RURAL 333

CHAPITRE I - L'ARTISANAT DU FER FACE A LA MODERNISATION DES CULTURES 333

A. Forgerons, paysans et sociétés d'intervention. 335

1. Les agents de la "modernisation" 335
a) *les structures de l'Etat*
b) *les sociétés privées*

2. Forgerons et SISCOMA : "DAVID contre GOLIATH". . . . 338
a) *les erreurs de la SISCOMA*
b) *les innovations du forgeron*
- *la modification des houes*
- *la modification des semoirs*

3. Forgerons - société d'intervention et administration locale 347
a) *forgeron et SODEVA : une nouvelle formule d'encadrement*
b) *le forgeron dans la communauté rurale*
- *les forgerons face aux fonctions administratives*
- *l'artisan du fer dans sa communauté rurale*

B. L'apprentissage de la forge en milieu rural . . 356

1. Le nouvel éclairage sur la forge wolof et sereer . . 356
a) *la forge wolof actuelle*
b) *le cas sereer*

2. L'apprentissage en milieu wolof. 359
a) *le début et la fin*
b) *les apprentis autonomes de Kabdu*

3. *L'apprentissage en milieu sereer* 368
a) *les mécanismes de formation au Jegem*
b) *l'apprentissage dans le Siin*

Annexe du chapitre I 379

CHAPITRE II - RELATIONS VILLE-CAMPAGNE A TRAVERS L'ARTISANAT DU FER. 389

A. Mouvement des hommes et mouvement des produits 389

1. Spécialisations et semi-spécialisations rurales. . . 390
a) *les semi-spécialisations*
b) *les spécialisations complètes*

2. Productions et matières premières 395
a) *les étapes de la production chez les forgerons ruraux*
- *les litiers*
- *les charretiers*
- *les tamisiers*

b) *la rationalité d'un système urbain marginal*
1. *les producteurs*
- *les forgerons*
- *les fondeurs*
2. *les commerçants*
- *les "ferrailleurs"*
- *les "bana-bana"*

B. Forgerons et activités annexes dans les marchés ruraux 424

1. Activités métallurgiques et marchés sereer 425
a) *présentation des marchés*
- *les marchés du Siin*
- *les marchés du Jegem*
b) *définition des activités métallurgiques*
- *activités artisanales*
- *activités commerciales*

2. Chiffres d'affaires et transports. 432
a) *chiffres d'affaires*
- *le bilan du Siin*
- *le bilan du Jegem*
b) *la question du transport*
1. *le transport dans les marchés du Siin*
- *transports privés*
- *transports gratuits*
2. *le transport dans les marchés du Jegem*
- *transports privés et gratuits*

CONCLUSION GÉNÉRALE 455

BIBLIOGRAPHIE THÉMATIQUE 459

LEXIQUE DES MOTS WOLOF ET SEREER 479

TABLE DES CARTES, TABLEAUX ET FIGURES 485