

Ryo Ogawa

Gaabgol et Kuumeen : cohésion sociale et disparités économiques

Les Peuls jenngelbe du Sénégal

On dénombre plus d'un million de Peuls au Sénégal, dont la majeure partie est sédentarisée dans le sud du pays et vit essentiellement de l'agriculture. La société des Peuls jenngelbe, dont je me propose d'analyser un aspect, occupe la région centrale du Sénégal située dans la zone climatique « sahélienne » qui reçoit une quantité de pluie variant entre 200 et 500 mm par an. Bien que la pluviométrie soit peut abondante, la région du Djolof — qui tire son nom d'un ancien royaume — était occupée par des agriculteurs wolofs. Les Jenngelbe sont venus s'y installer ultérieurement, à partir du XVI^e siècle. Les Wolofs, qui vivent surtout dans les grandes agglomérations à l'intérieur du Djolof, sont, aujourd'hui encore, un peu plus nombreux que les Peuls. Cette région est également occupée par d'autres groupements peuls, tels que les Haaboobe et les Laccennabe ; la population des Jenngelbe ne dépassant pas, quant à elle, plus de cinquante mille individus.

Les Jenngelbe, qui portent le plus souvent le nom clanique de Ka, sont essentiellement des éleveurs de bovins et de petits ruminants, à l'exclusion des camélidés, pratiquant une transhumance saisonnière. Ils sont tous établis dans des villages plus ou moins fixes, dispersés dans la région du Djolof où, en plus de leur principale activité d'éleveurs, ils cultivent, pendant la saison des pluies, du petit mil (*Pennisetum americanum*), et de l'arachide, considérée comme une culture de rente. Cette culture s'épuisant vers le mois d'octobre, les marigots et les herbes de brousse se dessèchent et de nombreux Jenngelbe émigrent avec leurs troupeaux vers les régions du sud ou du sud-ouest où ils installent des campements temporaires jusqu'à la prochaine saison des pluies qui se situe vers le début du mois de juillet. Sur les lieux de transhumance, les Jenngelbe échangent, avec les agriculteurs wolofs, du lait contre du grain, et de la fumure pour les champs contre de la nourriture pour le bétail. Ces échanges se sont transformés depuis que des forages ont été effectués dans le Djolof, et on observe que les Jenngelbe qui continuent à pratiquer la transhumance sont de plus en plus nombreux, mais sans toutefois nouer des échanges directs avec les Wolofs agriculteurs.

Aujourd'hui, certains Jenngelbe émigrent, durant la saison sèche, et établissent leurs campements près des villes du sud où ils peuvent vendre des produits laitiers sur les marchés. On constate également que nombre d'entre eux ne cherchent plus à émigrer loin de leurs villages, préférant effectuer des déplacements de courte distance à l'intérieur du Djolof, vers des forages. Les Jenngelbe sont donc essentiellement des pasteurs qui attachent la plus grande importance à leur bétail, tout en pratiquant l'agriculture durant la saison des pluies.

Le « nivellement » de la société

La société jenngelbe est hiérarchisée. Elle est composée d'hommes libres (*dimo/rimbe*) se consacrant essentiellement à l'élevage, et d'anciens esclaves (*maccudo/maccube*). Ces derniers, aujourd'hui autonomes, s'occupaient autrefois de l'agriculture et des travaux serviles. Entre ces deux groupes, qui peuvent être considérés comme les deux couches sociales extrêmes de la société jenngelbe, se distinguent d'autres catégories qui se définissent par leur métier : ce sont, entre autres, les tisserands (*maabo/maabuube*), les travailleurs du bois (*lawa/laobe*), les travailleurs du cuir (*sakke/sakkeebe*), les forgerons (*baylo/waylube*) et les griots (*bammbaado/wammbaabe*). Ces gens de métiers se distinguent eux-mêmes selon une hiérarchie, leur métier se transmettant de façon héréditaire. Ils pratiquent l'endogamie, et cet ensemble forme un véritable système de castes. Ce schéma correspond à la structure traditionnelle de la société jenngelbe, mais celle-ci subit actuellement quelques transformations, et les Jenngelbe n'entretiennent plus de contacts avec, par exemple, les tisserands, bien qu'ils conservent des rapports étroits avec les griots et les travailleurs du bois.

Le comportement des Peuls est régi par un code appelé *pulaagu*, ou *pulaaku*. Les Jenngelbe considèrent ce code comme un attribut des Peuls en général, et des Peuls de condition libre en particulier. En effet, les différentes règles explicitées dans le *pulaagu* sont exclusivement applicables aux personnes appartenant à la couche libre. Ainsi, le *pulaagu*, en tant qu'idéologie dominante des Jenngelbe, a pour fonction principale de faire prendre conscience aux membres de cette catégorie qu'ils occupent une place particulière et privilégiée dans une société organisée hiérarchiquement. En d'autres termes, le *pulaagu* fonctionne simultanément comme un mécanisme d'identification des gens libres et de ségrégation sociale à l'intérieur du monde composé des Jenngelbe et des autres couches sociales.

La constitution de l'univers social des Jenngelbe repose donc sur une structure d'inégalité. Chaque individu se détermine en fonction de la catégorie dans laquelle il est né. Précisons toutefois que cette structure n'a actuellement aucun fondement économique et ne relève que de statuts sociaux. Une personne ayant un statut d'esclave peut avoir des conditions de vie meilleures qu'une personne libre. Soulignons également que ce système

social inégalitaire n'est, théoriquement, plus admis par l'actuelle constitution de la République du Sénégal, pour laquelle tous les Sénégalais sont égaux devant la loi. Ce système inégalitaire existe cependant dans la conscience des *Jenngelbe* et il garde toute sa force.

Dans une société hiérarchisée, il est important que la couche sociale supérieure préserve une certaine homogénéité interne. Un individu voit sa position sociale garantie du fait seulement qu'il est né de parents de condition libre : ainsi, tous les membres de la classe libre conservent un prestige égal vis-à-vis des autres couches sociales. Par conséquent, d'un point de vue social, ils forment déjà une structure homogène, même s'ils sont loin de posséder économiquement une puissance égale. On trouve, certes, parmi eux des gens riches, mais aussi des individus moins aisés, ou même des pauvres. Ceci relève en fait de l'évidence. Toutefois l'existence de fortes disparités économiques au sein de la couche libre n'est pas souhaitable si celle-ci veut conserver une certaine homogénéité sociale. En effet, le prestige et l'autorité d'un *Jenngelbe* face aux autres couches sociales ne sont certes pas totalement indépendants de son capital économique. Tous les êtres étant égaux selon la loi actuelle, si un individu entend faire reconnaître sa prétendue noblesse, il doit en donner la preuve en distribuant des biens matériels aux personnes de condition servile. Si une certaine inégalité économique à l'intérieur de la classe sociale libre est admise et va de soi, sa cohésion interne, même à un niveau économique, doit être préservée vis-à-vis de ceux dont la condition se situe à un niveau inférieur dans la hiérarchie sociale. Dans la société *jenngelbe* existe-t-il un ou des mécanismes sociaux qui permettraient de maintenir une certaine homogénéité économique à l'intérieur du groupe des individus de condition libre ? C'est ce que je me propose d'examiner dans cet article.

Dans les diverses sociétés cynégétiques africaines vivant principalement de la chasse et de la cueillette, comme la société des Pygmées du Zaïre ou celle des San du désert du Kalahari, les structures de l'économie de subsistance sont établies de façon à éviter l'émergence de trop grandes différences entre les individus d'un même groupe. On échange les instruments de chasse, tels que les flèches, la redistribution du gibier est obligatoire, tout facteur qui contribue au nivellement du groupe (Marshall 1961 ; Lee 1972 ; Siberbauer 1972 ; Draper 1978 ; Cashdan 1980), et un système égalitaire constitue la base de la cohésion sociale.

On peut également évoquer le cas des Rendille qui pratiquent le pastoralisme dans des zones arides du Kenya. Ils ont établi, au sein de leur société, un réseau extrêmement complexe de prêts de chameaux, et l'on peut se demander si cette organisation ne joue pas, elle aussi, le rôle d'une sorte d'assistance sociale généralisée (Spencer 1973 : 37-40).

Pour en revenir au cas des *Jenngelbe*, on peut considérer les prêts d'animaux domestiques comme une pratique, sans pour autant dire que ce réseau d'échanges soit généralisé à l'ensemble de la société. Il peut arriver, bien sûr, que quelques bêtes soient prêtées à une personne se trouvant en difficulté,

mais dans ce cas l'emprunteur en conserve entièrement l'usufruit : il peut consommer le lait des vaches qu'il a reçues en prêt, et s'approprier leurs veaux. Il est cependant d'usage de rendre à leur propriétaire les vaches dès que leurs veaux sont sevrés. S'il advient qu'une des vaches empruntées meurt, le propriétaire est théoriquement en droit de réclamer quelque compensation pécuniaire, mais il est rare que celui-ci use de ce droit, compte tenu de la situation de l'emprunteur.

Il est d'autre part difficile de savoir si, dans le passé, cette pratique de prêt de bétail était généralisée chez les Jenngelbe. Selon G. Santoir (1983 : 9), cette coutume était autrefois pratiquée à grande échelle, et si elle n'est plus aussi répandue aujourd'hui, ceci tient à la hausse des prix de vente du bétail, hausse consécutive à la sécheresse de 1972 et à l'introduction de l'économie monétaire. Le prix des produits agricoles, notamment du petit mil qui constitue l'aliment de base des Peuls de la région, ayant augmenté à la suite de la sécheresse, l'obligation de vendre un plus grand nombre de bêtes qu'autrefois pour se procurer l'argent nécessaire à l'acquisition des produits agricoles devint plus pressante. Par conséquent les Peuls ont de plus en plus de difficulté à consentir au prêt de bétail. Parallèlement, ceux qui possèdent peu de bêtes préfèrent, plutôt que de rester dans les villages, aller offrir leur force de travail dans des grandes villes comme Dakar ou Koalack où un travail à la tâche leur fournit rapidement des moyens d'existence.

Les Jenngelbe, tout en souhaitant qu'une cohésion régnât entre les individus de condition libre, reconnaissent sans doute comme inévitable l'existence de distinctions économiques entre les membres de la couche libre. Cependant un individu ne doit pas se faire trop remarquer au sein du groupe, ceci risquerait de troubler l'ordre social : un individu trop riche ou trop pauvre, c'est-à-dire un individu susceptible de se distinguer par rapport aux autres, peut provoquer une sorte de malaise. Si, au sein d'une communauté socialement homogène, un ou des individus se font remarquer par leur excès de richesse ou par leur excès de pauvreté, les membres de cette communauté chercheront à en expliquer les raisons, et on se demandera pourquoi un tel a toujours de la chance et devient riche, alors qu'un autre attire la malchance et se trouve réduit à la pauvreté. On tentera alors de trouver des explications à ce phénomène, soit en s'appuyant sur la rumeur, soit en ayant recours à la médisance. Ce sont ces démarches explicatives que nous nous proposons d'analyser.

Le *gaabgol* et sa dialectique

Le *gaabgol* est un procédé permettant de discerner les bons ou les mauvais présages que chacun porte en soi ; le Kuumeen est le nom donné à un être étrange qui vit, selon les croyances des Jenngelbe, dans la brousse. Les croyances relatives au *gaabgol* et en l'existence du Kuumeen remplissent

chez les Jenngelbe une fonction analogue aux rumeurs et aux médisances, dans la mesure où ce sont des forces qui s'exercent de façon latente et effective sur chaque individu.

Le *gaabgol* (pluriel *ngaabdi*) est un signe de bonheur ou de malheur dont chaque individu est censé être porteur. Les signes fastes sont le *gaabgol moyyol* (pluriel *ngaabdi moyyi*), et les signes néfastes sont *gaabgol bongol* (pluriel *ngaabdi bondi*). Selon les Jenngelbe, les femmes, les animaux domestiques — tels que les bovins, les chevaux, les moutons et les chèvres — et également les arbres poussant près des maisons sont porteurs de *ngaabdi*. Dans la mesure où il s'agit de prévoir le bonheur et le malheur en décelant un sens parmi les signes dont seraient porteurs certains éléments de la nature, le pouvoir de bien discerner les bons ou les mauvais *ngaabdi* relève d'une connaissance particulière. Ceci dit, il n'y a pas de spécialistes capables de percevoir des *ngaabdi*, mais seulement des individus ayant, sur le sujet, de plus grandes connaissances que d'autres.

À propos des *ngaabdi*, dont les femmes sont censées être porteuses, les Jenngelbe disent que lorsqu'un jeune garçon exprime le désir d'épouser une jeune fille, il est important de savoir au préalable si cette jeune fille possède un bon ou un mauvais présage, car l'avenir du garçon en dépend. Le jeune homme devra alors savoir comment distinguer les signes porteurs de chance ou de malchance.

« Quand tu veux épouser une jeune fille, tu vas à la maison qu'habite la jeune fille à laquelle tu prétends et tu lui demandes alors de te donner à boire. La jeune fille prend le récipient d'eau et se dirige vers le canari. À ce moment-là, tu lui jettes dans le dos, à son insu, un petit morceau de charbon de bois. La jeune fille qui a puisé de l'eau dans le canari te passe le récipient. Tu en bois, et pendant que tu bois la jeune fille demeure à ton côté, attendant que tu finisses. Tu l'observeras, tout en buvant, pour voir quel geste fait cette jeune fille. Si alors elle porte la main droite à sa hanche droite, c'est une jeune fille qui porte en elle un bon présage. Cette jeune fille t'apportera beaucoup de richesse.

Si la jeune fille porte la main droite à son ventre, toujours en attendant que tu finisses de boire, il s'agit aussi d'un présage faste : cette femme te donnera beaucoup d'enfants.

Mais si la jeune fille, pendant qu'elle attend que tu finisses de boire, porte la main sur ses fesses, il s'agit d'une femme portant en elle un mauvais présage. Ce genre de femme ne laissera que des excréments dans ta maison. Si jamais la fille porte sa main à la tête pour se la gratter, il ne faut jamais penser à l'épouser, car il s'agit d'un présage fatal : cette jeune fille te tuera tôt ou tard. »

Certains *ngaabdi* dont les femmes sont censées être porteuses relèvent des signes d'ordre plus général : une femme aux jambes arquées porte malheur, alors qu'un présage faste s'applique à celle dont le genou est cagneux. La façon de marcher, toujours en ce qui concerne les jeunes filles, est également significative : celle qui marche en traînant ses sandales et en soulevant légèrement de la poussière de sable est une femme à présage faste ; au contraire, à celle qui marche à pas vigoureux sans traîner les talons de ses sandales est attaché un présage néfaste.

Les *ngaabdi* concernant les bovins sont évidemment nombreux. Ainsi un taureau qui mugit la nuit, en gémissant sourdement, porte en lui de bons pré-

sages. Son propriétaire verra son troupeau croître en peu de temps. En revanche, la vache qui s'éloigne durant la pâture et se tient seule, tournant le dos au troupeau, n'est pas un bon signe, et on doit s'en débarrasser. Mais si la vache qui s'éloigne garde la tête tournée en direction du troupeau, elle ne sera pas, dans ce cas, porteuse d'un quelconque mauvais augure.

Un bovin, dont le bout de la queue est blanc, est un bon signe, parce que les poils blancs de la queue ressemblent au lait caillé qui se fixe sur le bâton servant à battre le lait (*burgal*), dont l'extrémité est en forme de croix. Cependant, si les poils du bout de la queue sont aussi longs que l'avant-bras d'un homme, cela porte malheur, de même si de longs poils couvrent le dos de l'animal. Ces longs poils font penser aux herbes qui poussent dans les cimetières. Si une telle bête se trouve parmi le troupeau, il faut s'en débarrasser le plus vite possible, sinon les vaches finiront pas crever et tout le troupeau risquerait de disparaître en moins de deux ans.

Une tache blanche sur le front d'un bovin est un bon signe, mais si la tache se situe sur son flanc ou si l'animal donne l'impression d'être sale, c'est un mauvais signe ; s'il est beau, si son pelage est entièrement blanc, ce sera de bon augure. Mais pour l'un comme pour l'autre les jugements doivent être circonspects. Car, en effet, un bovin sale peut néanmoins porter en lui de bons présages, tout comme un bovin de blancheur pure peut porter en lui de mauvais présages.

Un bovin porteur de malchance doit être éliminé du troupeau et sa viande ne peut, bien sûr, être consommée. Il faut le vendre, et il est fortement déconseillé de dépenser la somme qu'on aura retiré de cette vente pour manger et boire. Le meilleur conseil est de tuer l'animal, ou encore de l'offrir en cadeau à quelqu'un d'autre, en ayant soin de ne rien dire. Ne pas se séparer d'un bovin dont on sait qu'il est de mauvais augure est considéré comme très dangereux : le propriétaire finira par être tué par cet animal.

Les chevaux, les moutons et les chèvres sont également porteurs ou non de chance. Par exemple, une personne possédant un mouton noir avec de petites taches blanches sur le haut de la patte arrière gauche verra naître un fils dans les trois années qui viennent.

On voit ainsi que les connaissances en *ngaabdi* consistent à prévoir le bonheur ou le malheur qui peut arriver à chaque être humain. Un individu les ignorant est incapable de reconnaître, parmi ses bovins, ceux qui sont porteurs de *ngaabdi* fastes ou néfastes. Il est par conséquent nécessaire de posséder ce savoir spécifique, relatif aux femmes et au bétail, pour déterminer ces *ngaabdi*.

De là, on en déduit que si certains individus ont pu s'enrichir et d'autres pas, c'est que les uns possédant une connaissance parfaite des *ngaabdi* sont capables de discerner le bon bétail, tandis que les autres, ignorant ce savoir, insèrent dans leur troupeau des bêtes de mauvais augure. Cette connaissance des *ngaabdi* s'accompagne d'un crédit social correspondant à ce savoir et, dès lors, la richesse qu'un individu aura acquise grâce à ce savoir ne pourra qu'être admirée et reconnue par l'ensemble de la société.

On remarquera que ces *ngaabdi*, que sont censés posséder les êtres humains, ne concernent que les femmes ; les hommes en sont quittes. Les Jenngelbe disent que les *ngaabdi* n'existent pas chez les hommes. On peut alors se demander si les *ngaabdi* ne constituent pas, pour les hommes, une sorte de domination sexuelle. Ainsi, par exemple, il serait risqué de ne pas divorcer aussitôt après avoir découvert que son épouse est porteuse de mauvais présages. Le discours masculin donne l'impression que le bonheur conjugal, pour une femme, dépend du bon vouloir de l'homme. Celui-ci peut même, s'il désire le divorce, aller jusqu'à inventer quelque *gaabgol* néfaste chez son épouse. Mais la fonction du *gaabgol* ne se limite pas seulement à la domination des hommes sur les femmes. Elles ont, elles aussi, leur rôle à jouer.

Si les hommes parlent des *ngaabdi* entre eux, les femmes les connaissent, elles aussi, parfaitement, et pour ce qui concerne les croyances liées à leur aspect physique, je n'ai, pour ma part, jamais rencontré, parmi les Jenngelbe, de femmes aux jambes particulièrement arquées, qui seraient donc porteuses de mauvais augure et dont le destin malheureux serait déjà tout tracé. Toutes les femmes m'ont semblé avoir des jambes droites, ni arquées, ni aux genoux trop cagneux. Quant à leur démarche, sans doute est-ce la conséquence de l'éducation qu'elles ont reçue, aucune femme ne marche à grandes enjambées et à pas vigoureux, toutes avancent en traînant leurs sandales et en soulevant ainsi de la poussière de sable.

De même n'ai-je jamais vu de femmes qui porteraient leur main sur les fesses ou se gratteraient la tête en attendant que l'homme ait fini de boire : on leur a appris à porter la main droite au niveau de la hanche. Les femmes, parfaitement au courant des croyances s'appliquant à leur personne, ont su adapter leurs gestes aux principes des *ngaabdi*. Ceux-ci n'ont donc pas une réelle portée dans leur vie quotidienne. La seule réalité consiste à confirmer les jugements positifs portés sur une jeune fille qu'on aura choisie : « Cette jeune fille a des genoux cagneux, elle fera une bonne épouse », ou bien « quand j'ai bu de l'eau, cette jeune fille a porté sa main aux hanches, c'est une femme qui a le *gaabgol* faste ».

Si le *gaabgol* est pris dans son sens négatif, il est probable que ce soit dans le but de déconseiller à un jeune Jenngello un mariage que la communauté désapprouve. C'est par exemple le cas lorsque ce jeune homme souhaite épouser une femme d'une autre ethnie, ou encore une femme dont le comportement ne correspond pas à leur façon de vivre. En revanche on évoquera un quelconque *gaabgol* néfaste lorsqu'une personne ayant contracté un mariage non souhaité par le groupe finit par divorcer. Ce fait trouve alors son explication : « C'est bien parce que, comme on le pensait, cette femme avait un mauvais *gaabgol* ». En somme, le *gaabgol*, tout en donnant l'impression, à première vue, de favoriser une domination de l'homme sur la femme, a de fait pour fonction essentielle de maintenir l'homogénéité de la société jenngelbé et de renforcer sa cohésion interne.

Lorsqu'il s'applique aux animaux domestiques, le discours relatif aux *ngaabdi*, bien qu'il donne l'impression d'être une pratique secrète de révélation d'enrichissement personnel, apparaît, en fait, comme une leçon donnée à chacun, afin qu'il ne soit tiré aucun orgueil d'une réussite économique. Il enseigne qu'un malheur peut frapper tout le monde à chaque instant, même si, dans son for intérieur, un individu se félicite de la chance qu'il a eue. Un animal tout blanc, porteur d'un *gaabgol* faste, peut en même temps devenir porteur d'un *gaabgol* néfaste ; il faut donc s'en méfier. La croyance intervient ici comme un élément de modération.

Les Jenngelbe accordent symboliquement une valeur positive à la couleur blanche. Mais c'est aussi une couleur dont la clarté singulière attire le regard des autres ; elle se fait trop remarquer. Ainsi les Jenngelbe disent de quelqu'un qui se vante : « *oon ranwi* » (il devient blanc). La couleur blanche prend alors ici une valeur négative. Si donc le propriétaire d'un bovin blanc, conscient de ce que la couleur blanche représente un signe faste finit par s'enorgueillir de posséder un tel animal, cette même couleur risque de se transformer en un signe néfaste. La leçon à en tirer consiste à empêcher certains individus d'être fiers d'un sort favorable qui leur serait réservé, et de se faire ainsi remarquer en se distinguant du groupe, aux risques d'en perturber l'harmonie. Se réjouir et s'enorgueillir d'avoir dans son troupeau un bovin porteur de chance est signe de présomption et de vanité, et l'enseignement qu'en tirent les Jenngelbe est que si un individu fait étalage de sa chance, le malheur peut s'abattre sur lui. Les Jenngelbe cherchent par là à mettre en valeur le sens de la mesure et du juste milieu.

Le Kuumeen : un petit berger étrange

Une autre force s'exerce sur la société jenngelbe et en contrôle le bien et le mal. Les Jenngelbe du Djolof croient en l'existence d'un personnage étrange, un nain vivant dans la brousse, appelé Kuumeen, ou *gaynagel daadi* (Daadi le petit berger). On le rencontre lorsqu'on est en train de marcher seul ou lorsqu'on fait paître le troupeau, et cette rencontre a toujours lieu en brousse et de façon tout à fait inattendue. Le Kuumeen est un être de taille très petite, il n'arrive pas à la hauteur de la hanche d'un homme.

Si une personne croise par hasard le Kuumeen, ou bien si elle trouve unealebasse à lait qu'il aurait oubliée en brousse et se l'approprie, cette personne deviendra riche et pourra se procurer tout ce qu'elle désire. Mais à une seule condition, qu'elle ne prononce pas un mot qui réponde à l'appel du nain. Le ferait-elle que cette personne ne pourra jamais être riche et elle perdra tous ses biens, allant même jusqu'à y perdre sa propre vie. Il importe donc, si l'on rencontre le Kuumeen dans la brousse, de le reconnaître en tant que tel, et surtout de ne jamais répondre à ses salutations.

Ces conditions font que si certains souhaitent avoir la chance de rencontrer un jour le Kuumeen et devenir riche, d'autres ne le souhaitent pas parti-

culièrement. Ces derniers pensent qu'il vaut mieux ne pas mettre leur vie en danger. Les personnes âgées disent qu'il n'y a plus de Kuumeen ; depuis que les Français sont venus au Sénégal, le Kuumeen est parti en France, et c'est la raison pour laquelle tous les Français que les Jenngelbe côtoient sont riches. Personnellement je n'ai jamais entendu une personne affirmer avoir rencontré le Kuumeen, qui semble bien n'exister que sous la forme d'un être étrange et mystique.

Les traits caractéristiques attribués à ce personnage sont donc les suivants : le Kuumeen est un homme de petite taille ; le nom qu'on lui donne — le *gay-nagel daadi* qui est le diminutif de *gaynaaka daadi* (Daadi le petit berger) — peut laisser supposer qu'il s'agit d'un enfant. On dit que le Kuumeen apparaît ou qu'il abandonne sa calebasse à lait dans la brousse. Enfin, selon certaines personnes, il aurait quitté le Sénégal. Nous examinerons chacun de ces éléments.

Pour ce qui concerne sa petite taille, l'aspect de cette créature se situe entre un enfant et un adulte. Il porte ainsi en lui une ambiguïté, une ambivalence. L'ambiguïté est exprimée par le fait qu'il peut rendre une personne riche et heureuse, mais qu'il peut en même temps la ruiner. Il possède deux valeurs, l'une positive, l'autre négative. Ensuite le fait que le Kuumeen apparaisse toujours dans la brousse renforce sa nature ambivalente. Pour les Jenngelbe, la brousse n'est pas un lieu où l'on vit ; la vie quotidienne se passe au village. Cependant la brousse est un lieu nécessaire et indispensable, car c'est là que l'on mène paître les troupeaux et c'est aussi l'espace que l'on traverse pour aller d'un village à l'autre, ou pour se rendre dans une ville, un espace qui se situe entre « ici » et « là », entre deux mondes différents. Et c'est précisément dans ce non lieu ambivalent, qui n'est ni une communauté humaine ni un autre monde, mais dans cet entre deux que vit le Kuumeen. Et si, selon certaines personnes, le Kuumeen a définitivement quitté cette zone de contact, c'est qu'il serait parti en France. Il n'est donc plus « ici » ; il est allé définitivement « là ».

Le Kuumeen se trouve aux confins d'un « ici », représentant le monde des êtres que l'on connaît et des choses apprivoisées, et un « là » représentant le monde des êtres inconnus et des choses ignorées. Aussi son territoire marque-t-il une ligne de démarcation à l'intérieur de laquelle les individus peuvent vivre paisiblement leur vie quotidienne. Au-delà de cette ligne ils risquent de rencontrer des dangers de toutes natures. Le Kuumeen indique aux Jenngelbe l'espace dans lequel ils peuvent vivre normalement. Il renforce l'idée d'une communauté interne propre aux Jenngelbe, et contribue à former leur identité. Le Kuumeen vient également compléter la fonction exercée par le code de comportements que l'on nomme le *pulaagu*. Le *pulaagu* est une idéologie propre aux Jenngelbe auxquels elle confère une image idéale. Le Kuumeen, en revanche, laisse entrevoir une image du monde extérieur, là où peut vivre tout ce qui est différent et extraordinaire.

On peut également considérer que cet être étrange et mythique exerce à l'intérieur de la société jenngelbe une certaine force de contrôle social. La

fonction du Kuumeen peut être ainsi comparée à celle des rumeurs. La rumeur est une information et, en tant que telle, elle doit être crue. Mais elle peut s'avérer être porteuse d'une fausse nouvelle qui, bien que fausse, se répand parce que le public croit qu'elle est vraie. La rumeur est une information qui n'est pas vérifiable sur le moment : elle peut se révéler vraie tout comme elle peut se révéler fausse. Les rumeurs « naissent des questions spontanées que se pose le public et auxquelles on ne fournit pas de réponse. Elles satisfont le besoin de comprendre l'événement, si celui-ci n'est pas clair » (Kapferer 1987 : 15). On peut concevoir la rumeur « comme une action collective en vue de donner un sens à des faits inexplicables » (*ibid.* : 17). Certes, les rumeurs et les médisances ne constituent pas d'emblée un processus fiable de contrôle des membres du groupe. Mais on ne peut pas nier non plus que lorsqu'elles se généralisent dans le groupe elles en viennent à posséder et à exercer un certain pouvoir de contrôle sur le comportement individuel. Ceci est vrai dans la mesure où il est de règle que les médisances soient dirigées contre les individus s'étant trop écartés des normes sociales, mais aussi et surtout qu'elles se répandent sous des formes telles qu'elles finissent par atteindre infailliblement les personnes qui en sont l'objet.

Pour en revenir à notre propos, tous les Jenngelbe possèdent la même identité culturelle marquant leur vie quotidienne. Leur environnement est le même pour tous et la vie s'y déploie de façon identique. Ils élèvent le bétail et cultivent la terre pendant la saison des pluies. Ils ont ainsi, en principe, tous un niveau de vie sensiblement équivalent. Dans ce contexte, il peut arriver qu'un individu donne l'impression d'être devenu subitement riche et prospère : son troupeau ne cesse, semble-t-il aux yeux de son entourage, de croître depuis un certain temps, et ce temps semble aux autres relativement court pour avoir si bien prospéré. Et l'on se demande alors pourquoi cette personne s'est enrichie si vite, et quelles explications on peut donner à cet enrichissement soudain.

Inversement, telle famille ne cesse d'attirer la malchance depuis un certain temps. Des enfants naissent, mais ils meurent aussitôt ; le nombre des bêtes ne cesse de diminuer depuis quelques années. Pourquoi, se demande-t-on, la malchance ne cesse de s'abattre sans explication sur cette famille ?

Face à ces événements marquant la vie quotidienne, les individus ressentent le besoin de trouver des raisons à ces phénomènes qu'ils jugent « anormaux » et difficiles à expliquer. C'est alors que naissent les rumeurs, telles que « c'est parce qu'il a rencontré le Kuumeen qu'il est devenu riche », ou, au contraire, « si le malheur s'abat sur lui, c'est parce qu'il doit avoir rencontré le Kuumeen et qu'il doit avoir, par mégarde, répondu à son appel ». On commence ainsi à donner ce genre d'explications, mais sans y mettre trop de sérieux, sous forme de plaisanterie même. Mais, au fur et à mesure que ces plaisanteries se répandent, elles deviennent inconsciemment des rumeurs, car le fait que des individus deviennent soudainement riches ou, au contraire, pauvres, reste inexplicé. Plus la rumeur se répand, plus les faits se préci-

sent : on dira qu'un tel a vu le Kuumeen à tel endroit, à telle date, et les détails qui s'ajoutent augmentent davantage la crédibilité de ce que l'on affirme, jusqu'à ce que ces « on dit » deviennent « un fait social ».

Comme nous l'avons signalé plus haut, une personne se faisant trop remarquer dans un groupe et déviant de la ligne générale de la société risque de perturber le maintien de l'ordre au sein du groupe, ce qui peut aller, à la longue, jusqu'à perturber l'harmonie à l'intérieur de la société. On peut donc envisager que la croyance en l'existence du Kuumeen aurait pour fonction, non seulement de former l'identité du groupe, mais également de maintenir sa cohésion ou de rétablir l'ordre. La rumeur expliquant la richesse d'un individu par le fait qu'il a rencontré le Kuumeen permet aux autres d'admettre les choses extraordinaires qui se produisent dans leur société. Mais les fonctions de la rumeur ne s'arrêtent pas là ; elle agit également comme une force occulte sur des individus afin qu'ils reprennent le droit chemin au sein de la société.

Si aujourd'hui certaines personnes âgées prétendent qu'il n'y a plus de Kuumeen, qu'il est parti une fois pour toutes en France, cela signifie sans doute que la société jenngelbe s'est relativement homogénéisée par rapport au passé. Il est certain, en effet, que, même si certaines maladies frappent encore les nouveaux-nés, la mortalité infantile sévit moins qu'autrefois, grâce à l'usage de médicaments permettant de guérir le paludisme et diverses formes de diarrhées, tout comme l'usage d'antibiotiques que l'on remarque fréquemment.

Ceci est également vrai du bétail. La vaccination préventive contre les épidémies s'est généralisée et les troupeaux autrefois décimés à cause des épidémies sont désormais épargnés. Les vols massifs de bétail ont également diminué. Il est enfin à noter qu'en cas de sécheresse ou autres calamités naturelles, l'aide internationale intervient, de sorte que les villageois qui en bénéficient ne manquent plus de nourriture. La vie se déroule ainsi de façon plus ou moins stable et homogène.

Les Français, qui représentent, pour les Jenngelbe, des gens très riches, ne vivent pas à l'intérieur de leur société. Tant qu'ils se tiennent à l'extérieur, même s'ils continuent à provoquer un sentiment d'envie de la part des villageois, ce sentiment ne s'accompagne ni de jalousie, ni de médisance des uns par rapport aux autres à l'intérieur du village. L'objet de leur convoitise est à l'extérieur, et c'est la raison pour laquelle on dit qu'il n'y a plus de Kuumeen au Djolof.

*

Les Jenngelbe de condition libre mènent aujourd'hui une existence difficile. L'exode rural n'épargne pas les villages de pasteurs, et on constate que de plus en plus de jeunes abandonnent la vie traditionnelle et partent à la recherche de moyens de subsistance qu'ils espèrent trouver plus facilement

dans les grandes villes. Cet équilibre social précaire incite les Jenngelbe à vouloir maintenir, voire à renforcer, la cohésion sociale. Dans cette société pastorale, la pratique de la sorcellerie n'est pas courante, contrairement à ce que l'on observe dans maintes sociétés agricoles africaines. Certaines pratiques magiques existent, certes, mais elles sont essentiellement destinées à faire fructifier un bien personnel. Cette absence relative de la sorcellerie est surtout due à la mobilité, tant spatiale que temporelle, des pasteurs. En effet, la transhumance annuelle sépare les individus, évitant par là même que se maintienne un quelconque sentiment hostile les dressant les uns contre les autres. D'autre part, l'accumulation de richesse, constituée en têtes de bétail, n'est pas éternelle ; elle est fonction du nombre de personnes qui, au sein d'une même famille, peuvent gérer les troupeaux. Un nombre optimal d'animaux dépend du nombre d'individus capables de s'en occuper.

Le code de conduites que représente le *pulaagu* semble régir effectivement le cours de la vie quotidienne des Jenngelbe. Le courage, l'intelligence, la patience, et surtout la maîtrise de soi sont les qualités constamment rappelées et mises en valeur que doit posséder une personne de condition libre. Le *pulaagu* est l'essence même de l'idéologie des Jenngelbe qui oblige chaque individu à agir en harmonie avec les règles de la société. Le rôle des *ngaabdi* et du Kuumeen consiste à exercer concrètement une puissance de contrôle sur les actions quotidiennes de chacun. La connaissance en *ngaabdi* ou la croyance en l'existence du Kuumeen constitue en quelque sorte l'élément auxiliaire destiné à renforcer la cohésion de la société.

Kyoto Seika University, Kyoto.

BIBLIOGRAPHIE

CASHDAN, E. A.

1980 « Egalitarianism among Hunters and Gatherers », *American Anthropologist*, 82 (1) : 116-120.

DRAPER, P.

1978 « The Learning Environment for Aggression and Anti-Social Behavior among the !Kung (Kalahari Desert, Botswana, Africa) », in A. MONTAGU, ed., *Learning Non-Aggression. The Experience of Non-Literate Societies*, London, Oxford University Press : 31-53.

KAPFERER, J.-N.

1987 *Rumeurs. Les plus vieux média du monde*, Paris, Éditions du Seuil.

LEE, R. B.

1972 « The !Kung Bushmen of Botswana », in M. G. BICCIERI, ed., *Hunters and Gatherers Today. A Socioeconomic Study of Eleven Such Cultures in the Twentieth Century*, New York, Holt, Rinehart & Winston : 327-368.

MARSHALL, L.

1961 « Sharing, Talking, and Giving : Relief of Social Tensions among !Kung Bushmen », *Africa*, 31 (3) : 231-249.

OGAWA, R.

1982 « Color Terms in the Pulaar Language : A Reflection on Basic Color Terms » (en japonais, avec résumé en anglais), *Kokuritsu Minzokugaku Hakubutsukan Kenkyû Hôkoku* (Bulletin du Musée national d'ethnologie), 7 (4) : 689-736.

SANTOIR, C.

1983 *Raison pastorale et politique de développement. Les Peuls sénégalais face aux aménagements*, Paris, Orstom.

SIBERBAUER, G. B.

1972 « The G/wi Bushmen », in *Hunters and Gatherers Today...*, *op. cit.* : 271-326.

SPENCER, P.

1973 *Nomads in Alliance : Symbiosis and Growth among the Rendille and Samburu of Kenya*, London, Oxford University Press.