

La perception de la jachère chez les Bwabas de Mamou (province des Balé, Burkina Faso)

Manaka Douanio*, Bernard Lacombe*

Il est banal de dire que les langues et les cultures n'opèrent pas le même découpage du réel. Notre objectif, dans cet article, est de présenter l'intérêt d'une étude anthropologique dans l'appréhension de l'espace mental bwaba ou *bwamu*, quant à la jachère, entendue comme un abandon de la culture d'un champ pour une période plus ou moins longue durant lequel la terre se régénère. Notre essai a porté sur un unique village, homogène du point de vue culturel et linguistique, celui de Mamou qui appartient à la zone d'extension de l'expérimentation de Bondoukuy (Serpantié *et al.*, 2000).

Le *bwamu* (langue) transcrit dans cet article est exclusivement celui de Mamou (Capron, 1973 : p. 37; Barreteau & Diarra, 1998). Nous utiliserons dans cet article une transcription simplifiée des termes *bwamu*, car la langue étant tonale, sa transcription est donc malaisée.

Première approche : deux axes, l'un diachronique, l'autre spatial

Deux approches permettent de pénétrer dans la complexité des pratiques culturelles et culturelles de l'univers *bwamu*, et à dessein nous utilisons ce terme car il recouvre non seulement le concept de langue, le *bwamu*, mais celui de culture, de civilisation. Ces deux approches ne fournissent pas la même classification mais les découpages se recoupent. On distingue en *bwamu* la distance de la cité comme un critère, et la durée d'abandon comme un autre critère de définition d'une réalité « jachère ».

Une première approche permet de distinguer une série temporelle :

- champs cultivés : *máan* ;
- champs abandonnés : *waaké* ;
- jachère : *waari* ;
- friche : *biing*.

(Nous assimilons friches et terres n'ayant jamais été cultivées de mémoire d'homme. Si nous utilisons le terme *friche*, c'est que le *biing* est précisément approprié. Il est défini par sa proximité géographique, et donc en termes de propriété, avec des *waari*, qui, eux, sont appropriés par « travail » d'ascendants précisément définis et repérés dans la parenté (le travail définit la propriété). Ces grands et arrière-grands-parents ont déterminé entre eux, avec leurs voisins, la part qui leur revenait dans l'espace global du *biing* originel lors de l'installation du village d'aujourd'hui.

Une seconde approche détermine un cadre spatial :

- le village (mais les Bwabas disent « la ville » quand ils parlent, en fait c'est le terme « cité », au sens de la cité grecque qui convient pour désigner l'espace village *bwamu/bwaba*) : c'est le *lúo*, et au-delà est la terre (*sí*) ;

* Institut de recherche pour le développement (I.R.D., ex-Orstom), 01 BP 171, Ouagadougou (Burkina Faso).

- les pieds de murs, *paniman*. *Paniman* a deux concepts : celui de la zone du pied de mur, laquelle est totalement assimilée au village ; et celui de la zone où se déversent les déchets et produits du balayage du village : elle est aussi appelée *donfinyon*, c'est un espace qui appartient au *paniman*. Le *paniman* est, globalement, la zone *avant* les premiers arbres, en général des *Acacia albida* qui ne sont pas en ligne et couvrent un espace. L'ensemble du *paniman* (*donfinyon* compris) et de la zone à *Acacia albida* forme les *kerá* ; les *kerá* sont la zone des cultures autrefois pérennes ; les *kerá* (sing. : *keré*) ont pour limite le *lokora*. Le flou que nous exprimons ici ne vient pas de notre fait, il est dans l'information même : la pensée *bwamu* n'est pas ferme dans ses propres définitions, ce qui s'entend compte tenu des enjeux sociaux des interdits impliqués, dont nous reparlerons, que l'on doit pouvoir interpréter dans les cas concrets ;

- le *lokora* est un espace-tampon, proche du village, mais ayant déjà les caractéristiques physiques et sociales de la brousse, son sens premier est « défriche de village », (*Lo* = *luo*, village, *kora* = action de défricher, d'essarter) ;

- la brousse, *ban*⁽¹⁾. Le *ban* va, en tant que territoire, de la limite du *kerá* (*lokora*) à celle du finage villageois. Pour Mamou, c'est la rivière *Cun*, qui est le petit Balé, au sud.

Avant les limites du territoire du village, l'espace (composé de brousses) se dit *ban njuntini* (au milieu de la tête de la brousse), au-delà se situe la brousse lointaine : c'est le *Wawa*. Mais nous sortons ici de l'épure que nous nous sommes fixés.

L'on voit dans cette classification spatiale que la ville ne s'oppose pas à la brousse alors que ces concepts servent pour différencier le sauvage du domestique : *ban ya*, animal sauvage, *de ya*, l'animal domestique (*de*, chez soi).

La terre commence donc au pied des murs (à l'origine, le village *bwaba* est un village massif, groupé), mais quand nous avons fouillé le concept avec nos informateurs, nous avons pu voir que la zone dite *kerá* est une zone floue : selon qu'on la considère du point de vue de la ville, c'est une zone en trois parties intellectuellement bien distinctes : pieds des murs, déversoirs des déchets, « champs de case » ; quand on la considère du point de vue de la brousse, qu'on va vers la ville, les *kerá* sont alors indistincts et les « champs de case » (au sens physique du terme) vont jusqu'aux murs - même si, réellement, ils ne vont pas jusqu'à lécher les murs de la ville.

De nouveau intervient une notion très précise de propriété : les éléments physiques ne sont qu'une partition dont la société *bwa* a joué : le *keré* est un territoire parcellisé en permanence et il est nommé (chaque lieu a un nom). Il est assez peu habituel d'en demander l'usage pour une culture, sauf cas particulier. Mais c'est sur des *kerá* que l'on prend pour construire. Chacun tend à cultiver en permanence, sinon de fait, du moins de droit, son *keré*. D'autre part le *ban* est lui aussi décomposé en lieux nommés. Les différents lieux ont certes un nom, mais ils ne sont pas physiquement définis. Le *ban* n'est pas parcellisé de par l'action humaine, mais socialement, il l'est au mètre près : les paysans savent très exactement les limites des parcelles appropriées. Cependant, le cadastre ne se lit pas dans le paysage.

Seconde approche : la rotation culturale

Une autre classification intervient qui prend en compte la rotation culturale : soit une brousse arborée à défricher, on effectue les cérémonies demandant l'approbation de la terre. Celle-ci obtenue (à la suite d'un plus ou moins long processus de sacrifices divinatoires), on défriche. Le meilleur jour pour commencer de défricher est un jeudi, sinon le lundi ou le vendredi. La défriche d'hivernage est dite *kónu*, elle produit un *kónu*, espace qui n'est pas encore vraiment cultivé puisqu'il ne produit pas du « vrai » grain. Elle consiste à dessoucher

(1) Rappelons que *ban* se prononce comme « banc » en français, le *n* nasalise la voyelle.

les herbes pérennes et l'on sème à la volée du sésame, puis on coupe les arbustes et enfin les arbres utilisables pour la construction et autres usages. Ceci fait, on brûle à la fin de l'hivernage. Ceci est l'année zéro pour les Bwabas. Nous disons zéro, car c'est avec la première vraie culture - celle du mil ou du maïs - que va débiter le décompte des années pour les Bwabas.

Il se peut qu'en saison sèche on doive effectuer une seconde défriche, c'est la *bamban*. S'il n'y a que l'opération *bamban*, alors ce n'est pas une vraie défriche : ce n'était pas une vraie brousse. Seul *kónu* est une défriche à part entière et elle se fait en hivernage. Tout comme la culture du sésame, consommé cru écrasé ou comme condiment, n'était pas une vraie culture. Ce n'est que par un premier semis de grain que le *kónu* devient un champ, un *máa*.

An 1 est compté comme la première année : on sème, la terre est dure, rétive, elle produit peu. Les herbes, malgré les précautions, malgré le dessouchage des pérennes et le *bamban*, reviennent. Les sarclages sont nombreux et pénibles, la production médiocre.

An 2, là commence la vraie vie et la vraie culture. Tout est mort dans le champ, la récolte sera meilleure, la terre est meuble.

An 3, c'est la meilleure année à tout point de vue si la pluviométrie est au rendez-vous du paysan.

An 4 à 5 ou plus, même jusqu'à 9 selon les ressources du sol, les récoltes diminuent en qualité et quantité (moins de pieds productifs, plus petite taille du mil); les adventices (*Digitaria horizontalis*...) alertent, et quand le striga s'en mêle... il faut abandonner : c'est un *waaké* qui, avec le temps, va prendre le statut de *waari*. Pour cultiver ce *waari*, cette jachère donc de vingt ans et plus (en fait une terre est idéalement ré-ouverte à la génération 1, 3, 5...), il faudra reprendre la longue série énoncée plus haut des demandes aux ancêtres, depuis la demande à la terre jusqu'à son abandon après en avoir eu un usage de plusieurs années.

Cette terre ouverte est maintenant appropriée (collectivement à travers celui qui l'a défrichée). L'ensemble de ces propriétés des villageois définit le territoire villageois avec des zones tampons que sont les collines, mais elles restent la propriété d'un des deux villages.

En fait, la circularité du raisonnement est totale car le *waari* que vous avez ouvert était déjà dans votre patrimoine, il avait été ouvert par votre père ou votre grand-père, et à l'origine il était un *waari*, une jachère donc, puisqu'il était une brousse, et s'il était une brousse, c'est donc qu'il était un *waari*... parce qu'un *waari*, une jachère, n'est pas seulement une notion agronomique, c'est aussi et surtout une notion juridique : un *waari* appartient à quelqu'un. Ce n'est pas une terre abandonnée. Certes, on a abandonné la culture mais pas la terre. On ne peut pas d'ailleurs l'abandonner tant que des descendants et parents agnatiques existent. L'idée d'abandon de la terre n'existe pas en *bwamu*, c'est logiquement absurde. C'est une terre qu'on vous a réservée, ou que vous réservez à un fils, qui sera exploitée par quelqu'un d'identifié appartenant au lignage paternel, l'ensemble des terres étant géré par le doyen. Et si vous donnez cette jachère à quelqu'un qui en manque, un étranger mossi par exemple, il n'en reste pas moins que c'est toujours à vous, pas à l'immigrant. L'octroi n'est qu'un prêt, il n'est accordé qu'au demandeur, pas à ses descendants qui n'ont aucun droit sur cette terre. C'est à l'emprunteur de prévenir ses dépendants, de leur dire à chaque saison pourquoi il est ici, de qui il tient le droit d'usage, car, en cas de contestation, on demanderait à la terre de se prononcer et même s'ils croient avoir raison, les occupants de la deuxième génération sont sans droit, qui auraient cru que la terre était leur propre *waari*, et non celui de l'autre lignage, périraient. L'innocence de l'intention n'a aucune consistance devant la faute pour la culture *bwamu*. Mais la malédiction n'atteint que les Bwabas. Les étrangers, ceux qui abusent de leur hospitalité en obtenant un doigt et en prenant le bras, étendant dans le territoire du village leurs champs de culture en faisant venir leurs parents et alliés, eux, ne sont pas atteints par la malédiction. Et pourquoi ? Parce qu'ils ne remettent pas en cause le droit de propriété de la

jachère. Ils ne s'en approprient que l'usage. (De même ne sont-ils pas concernés par le *kiró-interdit absolu* - parce que leur lien avec la terre n'est qu'un lien d'usage, pas un lien d'essence). S'ils contestaient la propriété, alors la malédiction les frapperait également.

Quelle que soit la manière d'aborder le problème, nous voyons un continuum se dessiner qui est fonction de la nature de l'appropriation, au double sens - et l'un ne va pas sans l'autre ni l'autre sans l'un - du juridique et du matériel ; mais l'enquête a montré que le clivage le plus opératoire restait entre la « ville », et ses pieds externes, et le « reste du monde ».

Troisième approche : les interdits, *kiró*

Disons tout de suite que les interdits ne concernent pas que les jachères, mais nous nous limiterons à ceux qui les concernent.

Que ce soit pour faire le poison de guerre ou une cérémonie de défrichage, l'interdit sexuel est une des clauses favorites des Bawbas : « ne pas se perdre sur sa femme », toujours exigé des gens responsables. En ce qui concerne la brousse, il est interdit d'y copuler, fût-ce entre légitimes⁽²⁾. Quand il ne pleut pas, c'est qu'« on » a fauté, et les poulets blancs vont à l'égorgeage en série pour déterminer la cause, dénoncer les coupables, les punir et laver la faute. Il est fortement conseillé de ne pas prêter le flanc à la critique en restant en brousse trop longtemps, on vous impute alors la sécheresse.

Il n'y a pourtant pas *kiró* si on copule au pied des murs, dans le *paniman* et le *donfinyon*. Mais si une copulation a lieu hors des murs, elle réclame, pour lever le *kiró*, une cérémonie spéciale et une sévère punition des coupables lesquelles redéfinissent en quelque sorte l'espace par l'efficacité des interdits.

On doit ici noter un autre cas de *kiró* qui concerne notre propos : quand deux paysans ont établi des buttes sur la même portion de territoire. Par exemple, prenons deux paysans, A et B, ayant deux champs contigus ; A ayant effectué un travail dont les traces sont visibles jusqu'à dépasser la limite de son champ, B peut réclamer mais il doit impérativement éviter d'effectuer un quelconque travail (butter, semer...) sur l'empiétement de A, qui est obligé de reconnaître la faute mais récoltera ce qu'il a semé (au sens matériel) ; dans la conception *bwaba*, il n'y a eu qu'emprunt de terres. L'affaire en reste là. Certes B a eu raison de signaler le recouvrement mais s'il effectuait un travail sur celui de A, c'est lui, B, qui serait responsable du recouvrement, du *konku*, et non pas celui qui est responsable de l'intersection des territoires. C'est donc le *konku* : *bu konku* ou *konku kobu*, littéralement « tu as butté un *konku* ». Ce recouvrement, volontaire ou non, de deux propriétaires réclame d'être lavé de son opprobre. L'intersection de territoires revendiqués chacun par deux propriétaires se règle selon les procédures habituelles d'appel à la terre. Mais le *konku* est spécifiquement le recouvrement par l'un d'un travail de terres travaillées par l'autre, et c'est celui qui travaille la terre travaillée qui a tort, même s'il en est le « propriétaire ». Le *konku* réfère également à d'autres interdits qui sont externes à notre propos.

Autres connotations du terme jachère : l'abandon (*waa*), le travail (*tónu*)

Quand on demande à un Bwaba qui est là et pas là, il décompte ceux qui sont absents du village comme étant « dans la jachère ». Ils ne comptent pas, ils n'existent pas. Être dans la jachère c'est être inexistant. On doit noter aussi que la jachère, c'est là où sont les ancêtres, alors même qu'on les enterre dans le village. Et que « aller en jachère » est une expression générale pour dire qu'on est parti, qu'on soit à la chasse, en voyage ou absent. Une autre notion est fondamentale pour entendre la jachère, c'est celle d'*abandon* qui court à travers

(2) Cet interdit est commun aux populations dites voltaïques (Dugast, *comm. pers.*).

l'imaginaire *bwaba* : est jachère le *waaké* et pas seulement le *waari*. Or, le *waaké* c'est un champ, même ouvert de l'année, que l'on n'a pu cultiver complètement pour des raisons diverses à quelque étape du travail. Le champ, c'est le lieu où il n'y a rien, rien qui n'ait été semé. La jeune jachère, le *waaké*, c'est le lieu qu'envahissent les herbes parce que l'homme n'a pu assumer la charge de travail qu'il s'était prescrite. Dans certains cas, la honte est alors grande, comme celle saisissant qui aurait eu les yeux plus gros que les bras pour sarcler. Sauf si tous sont dans le même bain parce que la pluie est très forte et les désherbages trop fréquents pour être tous réalisés, alors chacun, forcé par les éléments, restreint l'espace du champ cultivé.

On a aussi un crapaud, fort goûté des Bwabas, qui vient avec les pluies, on l'appelle normalement *hábunu*, mais, en saison des pluies, on le nomme *mawaari* (champs-jachère, sous-entendu : vos champs en deviennent des jachères), car il sort avec les pluies. Au lieu de s'activer à semer, l'imprudent trop gourmand les attrape, ce qui est aisé, mais les préparer pour les dépiauter est très long... et le temps est court que laissent les éléments à l'homme pour travailler ses champs. Celui qui est pris par le temps pour ses travaux des champs perd la face.

Enfin, le travail, c'est les champs et la construction de maison. Les travaux féminins pour agrémenter le *tô*, aliment de base fait à partir du grain (sorgho ou maïs) semé et récolté, en aller chercher la sauce (selon l'expression en vigueur : « aller chercher les herbes pour la sauce ») n'est pas un travail. Pas plus la cueillette que la chasse ne sont considérées comme un travail. La construction des maisons, la coupe du bois de chauffe sont du travail car il faut bien habiter quelque part et cuire le grain, mais l'entretien des maisons, la cueillette du bois de cuisson ont déjà un statut mitigé. Le travail c'est donc ce qui concerne la cité et le champ, et seuls les spécialistes (griots, chasseurs professionnels, tisserands...) qui, par la vente de leurs produits ou par échange de prestations, s'assurent l'achat du *tô* et la construction et l'entretien de leur maison, effectuent du travail « hors-champs ». Le paysan qui tisse, ou effectue tout autre « travail » (en français) ne travaille pas (en *bwamu*). La brousse, et toutes les jachères, ne sont pas des lieux de travail. Les chasses collectives, les cueillettes (termites pour les poussins par les hommes, bois divers pour fabriquer arcs et flèches...) ne sont donc pas du travail, c'est pour cela que les vieux estiment que les jeunes travaillent plus qu'avant, puisqu'ils cultivent de plus grandes surfaces. Qu'ils soient désœuvrés en dehors de ces travaux-là n'entre pas en ligne de compte. On voit toute la difficulté de lancer des cultures de contre-saison et des travaux d'entretien de jachères, puisque la fierté du Bwaba est très grande et son honneur pointilleux sur cette question. On passe vite pour un écervelé à « travailler » (au sens français du terme) dans les *waaké*, *waari* et *ban*. Pour un Bwaba de Mamou, seul le travail de la terre est un travail, le reste se compose d'occupations plus ou moins ludiques. Il est un trait culturel *bwaba* sur lequel nous devons insister : c'est l'aspect de la compétition entre groupes et individus. Tout, ou presque tout, est prétexte à défis : champs de femme, lutte, tir à l'arc, chasse, etc. Cela permet d'entendre qu'une grande partie des activités *bwaba* aient été assimilées à des activités sinon ludiques, du moins de non-travail. Ce qui est cherché, c'est l'honneur dans la joie et non pas la récompense d'un effort.

Discussion

Cette étude se limite à l'exploration du concept de la jachère tel qu'on peut l'appréhender en *bwamu*, pays *bwaba*, Burkina Faso. Pour faciliter la recherche, nous nous sommes contraints de ne tirer nos informations que du seul village de Mamou, Province du Balé, qui est un village représentant à lui seul un espace culturel et linguistique bien défini dans l'univers *bwaba*.

Deux grands axes permettent d'appréhender dans un premier temps la complexité de la classification des terres, le premier, temporel, distingue : champs cultivés : *māan* ; champs abandonnés : *waaké* ; jachère : *waari* ; friche : *biing*. Le second axe est géographique : quand on s'éloigne de la cité (*lúo*), terme plus adéquat que village, on trouve le *paniman*, pieds des murs, le *donfinyon*, zone des déchets, le *kéra*, zone des cultures pérennes, le *lokora*, espace tampon proche mais ayant les caractéristiques physiques de la brousse, le *ban*, la brousse ; de part et d'autres des limites territoriales de Mamou nous avons le *ban njuntini*, littéralement « milieu de la tête de la brousse », qui est la brousse appropriée collectivement par Mamou et *wawa*, la brousse lointaine, la forêt, le *no-man's land*, le domaine des fauves.

Une autre approche a été réalisée par la rotation culturale. Du défrichage à l'abandon de la culture du champ, on a successivement un *konú*, tant que la terre juste défrichée n'est pas en culture de sorgho ou de maïs, puis un *máa*, un champ, statut que la pièce de terre va conserver jusqu'à son abandon quand les adventices prolifèrent ou que la productivité baisse, elle devient alors un *waaké*, et, avec l'envahissement par les arbres, elle devient un *waari*. En aucun cas, l'abandon culturel n'implique un abandon de propriété, c'est un non-sens *bwamu*. Il est impossible d'abandonner une terre, qui reste toujours la propriété de la famille du membre qui l'a ouverte la première fois « jadis ».

L'ouverture d'un champ donne lieu à un ensemble d'opérations symboliques et de sacrifices qui autorise certes à défricher, mais aussi qui permet un certain nombre d'opérations symboliques et sociales qui font partie intégrante du fonctionnement de la société *bwaba* de Mamou.

Une troisième approche a été réalisée par les interdits. Ces interdits ne se limitent pas aux seules terres mais notre recherche s'y est restreinte. L'interdit fréquent dans les populations voltaïques est l'interdit de copulation. Il s'applique d'une manière particulièrement rigoureuse à Mamou, resté plus dans une tradition très stricte que ses voisins : les rapports sexuels ne peuvent avoir lieu que dans l'enceinte de la cité. Cet interdit concerne tous ceux qui sont liés à la terre par le lien de propriété qu'y détient leur lignage. Quand cet interdit est transgressé - ce qui provoque des catastrophes telles que les sécheresses -, un certain nombre de cérémonies d'expiation sont mises en place qui elles aussi marquent symboliquement l'espace cultures *versus* jachères, cité *versus* brousse.

Le signifiant *jachère* recouvre le concept de « travail » : le travail, c'est ce qui permet de se procurer un toit et du grain, tout ce qui n'est pas se procurer le toit, le feu et le grain n'est pas connoté au travail (le feu y est inclus car on ne peut consommer le grain cru). Le résultat est assez important pour les agronomes désireux de valoriser les jachères (les sondages que nous avons effectués par ailleurs montrent que les conclusions sont les mêmes en pays *bwaba*, et extensibles à certains groupes apparentés, comme les Bobo [recherches en cours]) car alors, pour un *Bwaba* de Mamou, ce travail ne saurait en être un. Vu le « sens de l'honneur » des *Bwabas*, il y aurait même une certaine gêne à travailler, au sens français, dans des activités qui ne peuvent en aucun cas produire du prestige (la valorisation agronomique de la jachère est une activité non ludique traditionnellement et non sérieuse car de non-travail en *bwamu*).

Conclusion

En conclusion, on peut dire que la jachère n'est pas douée d'une identité propre. Ce qui fait sens est l'abandon physique de l'homme et le fait qu'elle soit appropriée. C'est d'ailleurs le sens de *waa*, terme qui renvoie au concept d'abandon.

Le terme *waaké* désigne donc à la fois les champs de l'année qui sont délaissés, ceux mis en jachère immédiate (un an ou deux avant) ; la terre dénommée *waaké*, se couvre d'herbes et d'arbustes avec le temps ; elle acquiert alors un nouveau statut et ce changement se marque

d'une nouvelle dénomination, *waari*. Mais le *waari*, comme concept, lui aussi, contient lui aussi la notion de propriété, fondamentale en ce qui concerne la jachère chez les Bwabas. Dans cette première série de recherches, nous n'avons rien pu décèler entre les sexes et les jachères, c'est-à-dire qu'aucune information ne nous permet, à ce stade de notre enquête, de dire que les usages et le sens du paysage puissent relever d'une logique de différenciation du travail entre sexes, en dehors de l'interdit général rapporté plus haut.

Notons aussi que l'équivalent du terme *brousse* n'existe pas, ou plutôt il serait rendu par plusieurs noms en *bwamu*. En revanche, le terme le plus utilisé est celui d'*herbe*, *nyi* (« herbe », « herbacée »), qui est plus un concept qu'un terme strictement descriptif : il est synonyme de *brousse*, de territoire, de non-ville. La ville s'oppose à l'herbe ainsi que le prouvent bien les imprécations, qui se font « par la terre » ou « par l'herbe ».

En termes d'action, on peut dire que la jachère occupe une place bien à elle dans l'univers mental *bwamu*. C'est un lieu de non-travail, ce qui pose le problème de la mise en usage de ces terres. Par ailleurs, si nous nous rappelons que sont socialement dévalorisées (et même ridiculisées) les cultures autres que celles qui apportent, directement ou indirectement, du grain, et des autres activités connexes, classées ludiques ou superfétatoires, la « sauce » n'est pas *nécessaire* au *tô*. C'est, enfin, un lieu temporaire ; au fond, ce n'est pas si naturel que cela pour l'homme de s'y rendre. Croire cependant que les Bwabas vont rester figés dans ces attitudes serait méconnaître les grands changements qui bouleversent leur vie depuis plusieurs décennies et leurs capacités d'adaptation : ils sont passés de la culture du petit mil à celle du maïs et du sorgho, ont adopté le coton, ils ont changé en vingt ans la structure de leurs villages, faisant éclater les murs, élargissant les rues, abandonnant les maisons à étages, ils font face aux bouleversements de leur milieu écologique... Reste que tenir compte des freins ne sera pas inutile pour l'action agronomique en vue d'accompagner les changements entraînés par l'accélération de la rotation des terres et le raccourcissement du cycle des jachères, sensibles à Mamou comme ailleurs.

Nous avons voulu nous limiter à l'exposition du cœur de notre première investigation car, ce qui nous apparaît dans nos enquêtes, c'est que le Bwaba est un de ces peuples fous de plantes. Il les connaît, les nomme, en sait les usages. Et nous engagerons cette recherche dans une seconde étape dans le cadre du projet *jachères* en cours.

Remerciements

Les auteurs remercient particulièrement Dwanio Sanlé et Nyumu Tswani pour leur étroite collaboration dans la discussion des informations collectées au cours du terrain.

Références

- Capron J. (1973). *Communautés villageoises bwa, Mali - Haute-Volta*, Paris, Institut d'ethnologie, Musée de l'Homme, 371 p.
- Barreteau D., Diarra L. (1998). *Liste lexicale de 1000 mots, projet d'atlas linguistique du Burkina Faso*, C.N.R.S.T.-Orstom, documents d'enquête (questionnaire), *Document d'enquête sur le bwamu*, 92 p.
- Floret Chr., Pontanier R. (éd.) (2000). *La jachère en Afrique tropicale*, 2 vol., vol. I, *Actes du séminaire international*, Dakar (Sénégal), 13-16 avr. 1999, 1023 p., vol. II, *De la jachère naturelle à la jachère améliorée : Le point des connaissances*, Paris, John Libbey.
- Serpantié G., Thomas J.-N., Douanio M. (2000). « Évolution contemporaine de la place de la jachère dans les savanes cotonnières : Cas de Bondoukuy, Burkina Faso », in Floret & Pontanier (éd., 2000) : vol. I, pp. 87-99.

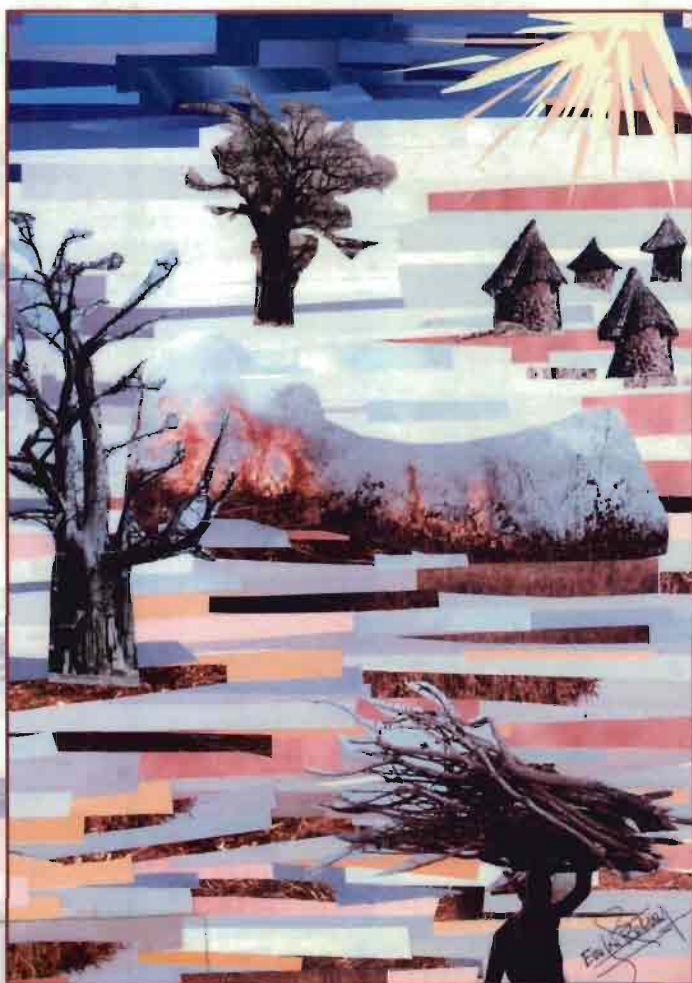
La jachère en Afrique tropicale

Rôles, Aménagement, Alternatives

Ch. Floret et R. Pontanier

Volume 1

Actes du Séminaire international, Dakar, 13-16 avril 1999



**La jachère en Afrique tropicale.
Rôles, aménagement, alternatives**

*Fallows in tropical Africa.
Roles, Management, Alternatives*

Volume I

Actes du Séminaire international

Dakar, 13-16 avril 1999

Proceedings of the International Seminary

Dakar, Avril 13-16, 1999

Édité par

Ch. Floret et R. Pontanier



ISBN : 2-7099-1442-5

ISBN : 2-7420-0301-0

Éditions John Libbey Eurotext

127, avenue de la République, 92120 Montrouge, France

Tél : (1) 46.73.06.60

e-mail: contact@john-libbey.eurotext.fr

[http : www.john-Libbey.eurotext.fr](http://www.john-Libbey.eurotext.fr)

John Libbey and Company Ltd

163-169 Brompton Road,

Knightsbridge,

London SW3 1PY England

Tel : 44(0) 23 80 65 02 08

John Libbey CIC

CIC Edizioni Internazionali

Corso Trieste 42

00198 Roma, Italia

Tel. : 39 06 841 26 73

© John Libbey Eurotext, 2000, Paris