

Quand la tradition fait fi de la révolution mais non de la modernité dans un village marka du Burkina Faso

ALFRED SCHWARTZ

IL EST, dans l'Ouest du Burkina Faso, un petit village marka, du nom de Dourkou, où Joël Bonnemaïson aurait à coup sûr apprécié de travailler. Situé, dans le département de Tchériba, à une dizaine de kilomètres au nord de l'axe Koudougou-Dédougou, difficilement accessible par une piste à peine tracée dans une savane soudanienne au couvert arboré encore dense, fait de constructions toutes en argile et en bois – dont d'imposants greniers en forme de tours carrées et une mosquée qui est sans doute l'une des plus belles du pays –, Dourkou continue incontestablement à se présenter au visiteur sous les apparences extérieures d'un vrai village « traditionnel ». À l'observateur soucieux d'en savoir un peu plus sur le fonctionnement interne de la communauté humaine qu'il abrite, il se révèle aussi être un authentique ensemble socio-politique de type « traditionnel ». Cependant, si, entre 1983 et 1987, ses habitants ont fait ouvertement fi de la révolution sankariste, ils n'en ont pas moins conscience aujourd'hui que seule une acceptation de la « modernité » peut les aider à améliorer leurs conditions d'existence. Une adhésion au changement qui ne signifie pas pour autant rejet de la tradition...

Un pouvoir local ancré dans la tradition

Les Marka sont issus du grand ensemble soninké, implanté depuis le IX^e siècle dans la région de Djenné (actuel Mali). Les premières migrations en direction du Burkina Faso s'effectuent vraisemblablement dès le XII^e siècle, à une époque où les Soninké constituent, grâce au commerce, un petit royaume florissant, désireux d'étendre son influence économique au-delà de ses frontières politiques. De la vallée du Niger, les Soninké gagnent ainsi, vers le sud-est, les vallées du Sourou et du Mouhoun, où ils créent des établissements à l'est des populations locales bwa, avec lesquelles ils entrent en relations commerciales (Capron, 1973 : 61). Leur migration se poursuivra jusqu'au XIX^e siècle – ils seront notamment à l'origine, semble-t-il, de l'introduction de l'islam dans l'Ouest du pays au XVII^e siècle. Gbin, l'ancêtre fondateur du village de Dourkou, est arrivé dans la région il y a neuf générations (par rapport à l'actuel chef de terre de la communauté, âgé d'environ 70 ans), ce qui situerait sa migration à la fin du XVII^e ou au début du XVIII^e siècle. D'autres migrants suivront, des Soninké dans le sillage de Gbin, mais aussi des Bwa – devenus au fil du temps Marka par assimilation –, puis, plus récemment, des Peuls

(au début du XX^e siècle) et des Mossi (à partir de la décennie 1970). En février 1990, le village, devenu résolument pluri-ethnique, compte 86 chefs d'exploitation agricole – 58 marka (et assimilés), 10 peuls, 18 mossi –, pour une population totale de 887 habitants.

Mon premier contact avec Dourkou remonte au début de ce même mois de février 1990. Je suis alors en quête d'un village-échantillon qui me permette d'appréhender d'une façon significative le comportement des paysans marka face à la culture du coton, une culture de rente qui connaît depuis quelques années une progression spectaculaire dans l'Ouest du Burkina Faso et dont je me propose, dans le cadre d'un programme de recherche que je viens tout juste d'entreprendre, d'essayer d'appréhender l'impact. Comme le fait tout chercheur respectueux de la coutume, je demande, à mon arrivée dans la localité, à saluer le « délégué », c'est-à-dire la personnalité faisant office depuis la révolution sankariste de « chef de village », personnalité dont il faut absolument avoir l'aval, même si à l'époque elle n'est pas forcément porteuse de la « mémoire » de la communauté, quand on veut pouvoir accéder aux vrais détenteurs de la tradition. On me dirige vers une « concession » située à une extrémité du village, en bordure de la brousse. On m'y amène auprès d'un vieillard assis à l'ombre d'un neem (*Azadirachta indica*, un arbre à croissance rapide introduit en Afrique tropicale à l'époque coloniale), habillé d'un boubou de coton de facture artisanale, les pieds nus (la précision a son importance), que je prends pour un aîné du lignage de l'homme que je cherche à rencontrer et que je m'empresse de saluer respectueusement. Je me trouve en fait, à ma grande surprise, en présence du « délégué » en personne. Il ne parle pas un mot de français et me semble, de surcroît, d'un naturel plutôt réservé, ce qui me paraît étonnant vu la fonction qu'il est censé remplir, en tant que chef « issu de la révolution », à la tête du

village. Je lui demande, par interprète interposé, de m'autoriser à rencontrer le chef « traditionnel » de la communauté, le *chef de terre*, avec qui je souhaite avoir un entretien sur l'histoire de Dourkou. « *Je suis également le chef de terre* », me fait-il répondre. Et, sans prêter attention à ma stupéfaction, Ira Bladé propose de m'éclairer sur son « itinéraire » et de me livrer quelques points fondamentaux concernant le fonctionnement du pouvoir local villageois en pays marka.

À l'époque précoloniale, dans les sociétés acéphales de l'Ouest burkinabè dont fait partie la société marka, le pouvoir local villageois trouve sa légitimité dans l'antériorité de l'occupation de l'espace : en est d'office le détenteur l'aîné du lignage le premier établi sur la terre d'accueil de la communauté, en d'autres termes le chef de terre, *dugurutigi*. Ira Bladé, mon interlocuteur, est investi de cette fonction depuis 1981, en tant que neuvième successeur de Gbin, le fondateur de Dourkou... L'administration coloniale française, qui se met en place dans cette partie du futur territoire burkinabè dans les toutes dernières années de la décennie 1890 et y institue, à partir de 1906, les chefferies de village (et de canton), censées la représenter auprès des populations, n'ignore, certes, pas l'existence de la structure d'autorité traditionnelle qu'est la chefferie de terre. Consciente toutefois du système d'interdits contraignant qui entoure le personnage investi d'une telle charge (pour garder un contact direct et permanent avec la terre, il est, entre autres obligations, tenu de rester pieds nus...), dont les fonctions sont plus religieuses qu'économiques, elle préfère nommer à la tête des villages des hommes nouveaux, moins « sacralisés » et donc plus « disponibles ». L'examen de leur identité révèle que ces derniers proviennent en réalité pratiquement tous de l'entourage immédiat des chefs de terre, quand ils ne s'identifient pas purement et simplement à eux, l'accession du pays à l'indépendance en 1960

n'ayant apparemment en rien modifié le processus ancien de désignation des chefs de village (Schwartz, 1996). C'est dans ce contexte qu'Ira Bladé, chef de terre depuis 1981, devient également chef de village en 1983, peu avant l'émergence du pouvoir sankariste...

Les promoteurs de la révolution du 4 août 1983 ont pleinement conscience que ce n'est pas avec des structures d'autorité aussi profondément ancrées dans la tradition qu'ils parviendront à mettre en place un véritable pouvoir « démocratique et populaire », objectif affiché de la transformation politique radicale à laquelle ils convient la population du pays. Des Comités de défense de la révolution (CDR) sont ainsi institués, relais dans les villages, les quartiers des villes et les lieux de travail du Conseil national de la révolution (CNR), l'instance suprême du pouvoir nouveau. Des élections sont organisées pour constituer ces CDR : elles sont censées conférer le pouvoir aux éléments les plus jeunes de la population, moins proches de la tradition que les détenteurs du pouvoir ancien. À Dourkou, Ira Bladé, malgré son âge (environ 65 ans) et malgré son appartenance au monde de la tradition, est non seulement élu au Comité de défense de la révolution, mais également désigné par celui-ci pour en être le « délégué », c'est-à-dire le représentant officiel du village vis-à-vis de l'administration. Un mandat de « délégué » qui sera renouvelé en 1988, lorsque, après la disparition de Thomas Sankara, le 15 octobre 1987, et la mise en œuvre par le Front populaire d'un processus de « rectification » (sous-entendu de la révolution), les CDR sont remplacés par des Comités révolutionnaires (CR)...

Telle est l'histoire de ce personnage qui me reçoit en ce début du mois de février 1990 à la fois en tant que délégué du Comité « révolutionnaire » et en tant que chef de terre « traditionnel » de Dourkou. Un personnage porteur en l'occurrence de « casquettes » *a priori* totalement contradictoires, mais dont l'existence

est révélatrice de la façon dont le changement a été souvent purement et simplement synonyme, à cette époque dite révolutionnaire, de continuité. L'explication du comportement de la population du village qui est à l'origine de ce scénario est simple. Le rôle joué par le chef de terre en tant qu'« intercesseur entre les hommes et les puissances surnaturelles liées à la Terre » (Boutillier, 1964 : 13) apparaît à ce point vital (au sens d'*essentiel à la vie*) aux Marka de Dourkou qu'ils considèrent ne pas avoir le droit de prendre le risque de s'aliéner les bonnes dispositions de celui qui est le garant de la prospérité matérielle de la communauté. Censé savoir ce qu'il faut faire pour que la terre reste féconde, pour que la pluie tombe ou s'arrête de tomber, pour que les esprits maléfiques ne compromettent pas le travail des paysans, le *dugurutigi* est l'artisan central de la sécurité alimentaire. Que se passerait-il sans son intercession ? Les Marka de Dourkou préfèrent de toute évidence ne pas avoir à se poser la question.

C'est en référence à la même logique qu'Ira Bladé devient en 1991 « responsable administratif » du village, au lendemain de l'adoption par le référendum du 2 juin d'une Constitution démocratique, qui met fin au régime d'exception en vigueur au Burkina depuis 1983. Comment aurait-il pu en être autrement ?

Une communauté villageoise ouverte à la modernité mais dans le respect de la tradition

Si le pouvoir politique qui régit Dourkou est demeuré fondamentalement de type traditionnel, le village n'en est pas moins ouvert aujourd'hui à la modernité. L'adhésion d'un nombre de plus en plus élevé de chefs d'exploitation agricole à la *culture du coton*, une source de revenu monétaire dont les habitants de la localité attendent incontestablement une amélioration de leurs conditions d'existence,

en est l'indicateur le plus significatif. Une entrée dans l'économie de marché qui se fait toutefois avec prudence et sans porter préjudice à l'agriculture vivrière d'autosubsistance ancienne, garante de la reproduction physique de la communauté villageoise.

Comme la plupart des peuples de l'Afrique soudanienne, les Marka pratiquent la culture du coton depuis des temps immémoriaux. De par l'intérêt porté par leurs ancêtres soninké au commerce, ils ont cependant davantage acquis, au fil du temps, une spécialisation dans le travail de la fibre – tissage, teinturerie – que dans la production à proprement parler de la matière première (Capron, 1973 : 64). Dourkou se lance vraiment dans la culture commerciale du coton au milieu de la décennie 1960, alors que la Compagnie française pour le développement des fibres textiles (CFDT), créée en 1949 en vue de fournir un encadrement technique à la culture cotonnière outre-mer, est à pied d'œuvre en Haute-Volta (le futur Burkina) depuis 1951. Il faudra attendre quinze ans de plus pour que naisse dans la localité, en 1979, un Groupement villageois (GV), et douze années supplémentaires pour qu'y soit opérationnel, en 1991-1992, le premier Marché autogéré (MAG) dans le domaine de la commercialisation primaire du coton (une formule qui a pour principal avantage, en contrepartie des services rendus à la société cotonnière – aujourd'hui, la Société burkinabè des fibres textiles, Sofitex – par l'équipe du MAG, de permettre au GV de percevoir une « ristourne », dont le montant est proportionnel à la quantité de coton mise sur le marché). De la fin de la décennie 1980 au milieu de la décennie 1990, la production cotonnière du village connaît quelques fluctuations (à la veille de la dévaluation du franc CFA de 1994, le cours au producteur n'est plus perçu comme très motivant), mais évolue cependant globalement très fortement à la hausse : de 53 tonnes en 1989-1990, elle est

de 90 tonnes en 1991-1992, de 117 tonnes en 1996-1997. Une production qui correspond à un revenu brut de 5 millions de francs CFA en 1989-1990, de 8,5 millions en 1991-1992, de 21 millions en 1996-1997. Même amputé de quelque 50 % de coûts de production, il s'agit là d'un revenu considérable. Les chefs d'exploitation agricole marka du village sont parfaitement conscients de la manne que représente pour eux cette culture de rente : en 1989-1990, ils étaient 80 % à la pratiquer, en 1996-1997, ils sont 100 %.

Cette adhésion massive à la culture du coton n'a pas pour autant détourné les habitants de Dourkou de leur principale activité agricole traditionnelle, la culture vivrière. D'une enquête faite au village au cours de la campagne 1990-1991, il ressort en effet, d'une part, que le coton n'occupe que moins de 30 % de l'espace cultivé (ce qui est fort raisonnable), d'autre part, que le sorgho et le petit mil, les deux plantes alimentaires de base des Marka, continuent à occuper, comme par le passé, une place privilégiée dans le système cultural – contrairement à ce qui se passe dans d'autres sociétés de l'Ouest burkinabè (notamment chez les Sénoufo et les Bwa), où le maïs a tendance à devenir la culture vivrière unique. Les quantités de sorgho et de petit mil ainsi produites permettent non seulement d'assurer l'auto-suffisance alimentaire de la communauté, mais de livrer de surcroît chaque année, selon nos informateurs, quelque 80 tonnes de ces céréales au commerce, ce qui procure au village un revenu supplémentaire de 5 à 6 millions de francs CFA.

Le développement de la culture du coton, souvent présenté par les observateurs comme un puissant facteur d'individualisation des rapports sociaux de production, n'a, par ailleurs, nullement entraîné à Dourkou un éclatement des liens de solidarité qu'entretiennent traditionnellement entre eux les membres d'un même village marka. La réaction des habitants

de la localité à une récente réforme d'un élément du dispositif institutionnel qui sert de support à l'économie cotonnière au Burkina Faso en est une preuve éloquente. Pour produire du coton, il faut des intrants (des semences, des engrais, des insecticides...). Pour accéder à ces intrants, proposés aux paysans à crédit par la Sofitex, il fallait jusqu'à cette réforme avoir l'aval du Groupement villageois, qui se portait caution solidaire, au nom de tous les bénéficiaires, auprès des bailleurs de fonds, et se chargeait de la récupération des sommes dues au moment de la commercialisation du coton. Il y a deux ans, face aux difficultés qu'éprouvaient depuis quelque temps déjà les partenaires financiers des producteurs de coton à récupérer les sommes dues au titre du financement de ces intrants (fin 1995, les impayés s'élevaient à 2,5 milliards de francs CFA, dont une partie également, il est vrai, au titre de crédits de « culture attelée » ou de « soudure »), les GV, considérés comme directement responsables de cette fâcheuse situation, sont réorganisés « *en groupes de caution opérationnels tant du point de vue des affinités que du nombre* » (CNCA-Sofitex, 1996 : 2), appelés « Groupes de producteurs de coton » (GPC). Une initiative qui est accueillie plutôt favorablement dans l'aire cotonnière Ouest-Burkinabè, où l'on assiste aussitôt à un éclatement massif des GV, en deux, trois, quatre, voire davantage de GPC, ... sauf à Dourkou ! « *Les GPC, ça apporte la désunion, la confusion dans le village* », disent les responsables du GV de la localité ; « *comment allons-nous gérer l'argent de la ristourne ?* »

L'argent de la ristourne : c'est en partie grâce à lui, en effet, que Dourkou a pu se doter d'une école ; plus précisément, grâce à une gestion collective de cet argent par le GV, qui décide, en 1992, d'investir les quelque 350 000 francs CFA qu'il a alors sur son compte dans la fabrication de parpaings, en vue d'« amorcer » la construction d'un complexe scolaire. La mise à contribution des différentes familles du

village rapportera quelque 2 000 000 de francs CFA supplémentaires. Une subvention de 5 650 000 francs CFA accordée par un projet de développement local – le Projet de développement rural intégré des provinces du Houet, de la Kossi et du Mouhoun (PDRI/HKM), un projet financé par la Caisse française de développement – permettra enfin de mener l'opération à son terme, une opération dont le coût total se sera élevé en définitive à 8 000 000 de francs CFA. Le complexe scolaire – une école de trois classes et trois logements de maître – ouvre ses portes à la rentrée 1994-1995, avec un premier maître, qui est rejoint par un second à la rentrée 1996-1997 et le sera, en principe, par un troisième à la rentrée 1998-1999.

Dourkou doit incontestablement son école à la culture du coton, mais aussi à l'esprit de solidarité dont ses habitants ont su – et savent toujours – faire preuve pour que leur village continue à fonctionner selon le modèle « traditionnel », c'est-à-dire comme une vraie communauté.

Mon plus récent contact avec Dourkou remonte au 13 décembre 1997. J'y suis retourné au moins une fois par an depuis mon premier passage dans la localité en 1990, et ai pris l'habitude d'y conduire mes enquêtes à partir de la « concession » du double représentant, traditionnel et moderne, de cette communauté marka du bout du monde qu'incarne Ira Bladé depuis quinze ans. Comme la première fois, comme les fois suivantes, j'ai trouvé le *duguritigi* assis sous le neem qui ombrage les abords de sa case, toujours vêtu d'un ample boubou de coton de fabrication artisanale... et toujours pieds nus. Tous mes entretiens avec les villageois se font en sa présence, ce qui leur donne une certaine solennité, mais aussi une grande convivialité. Cela

aurait-il par ailleurs un sens de faire le bilan de la campagne agricole de l'année, comme je le fais à chacun de mes passages, sans y associer étroitement celui qui en demeure pour tous l'acteur le plus important ?

En ce mois de décembre, le bilan de la campagne 1997-1998 s'annonce plutôt bon. Les pluies n'ont pourtant pas été très généreuses, ni bien réparties. Les cultures vivrières, que les Marka « installent » de préférence dans les bas-fonds, n'en ont cependant que modérément souffert : la production de sorgho et de petit mil est largement suffisante pour couvrir les besoins alimentaires du village, seule la part destinée à la commercialisation sera inférieure à ce qu'elle est habituellement. Ce manque à gagner sera par contre amplement compensé par une récolte de coton qui s'annonce excellente : d'après les prévisions des responsables du GV, celle-ci pourrait s'élever cette année à quelque 220 tonnes – soit environ 100 tonnes de plus que l'année précédente –, ce qui correspondrait pour les producteurs à un revenu brut de près de 40 millions de francs CFA... et pour le GV à un espoir de ristourne de 770 000 francs CFA. La construction d'une maternité devrait

être la prochaine destination des investissements collectifs envisagés dans le village...

Hourkou, un village heureux ? La dimension culturelle y est en tout cas omniprésente et personne sans doute ne s'y plaindra de la tradition tant que celle-ci restera aussi résolument au service de la modernité.

BIBLIOGRAPHIE

- Boutillier (J.-L.), 1964. *Les structures foncières en Haute-Volta*. Études voltaïques, Nouvelle série, Mémoire n° 5. IFAN-Orstom, Ouagadougou.
- Capron (J.), 1973. *Communautés villageoises bwa. Mali – Haute-Volta*. Institut d'ethnologie, Mémoire n° IX, Paris.
- CNCA-Sofitex, 1996. *Modalités d'application de la décision d'apurement des dettes externes des Groupements villageois (GV) cotonniers de la zone cotonnière*. Doc. Multigr, Bobo-Dioulasso.
- Schwartz (A.), 1996. « L'évolution du pouvoir local villageois sous l'impact de la révolution sankariste dans les sociétés acéphales de l'Ouest : continuité dans le changement ». In René Otayek et al., *Le Burkina entre révolution et démocratie (1983-1993)* : 157-167.

