

UNIVERSITE DE PROVENCE

AIX-MARSEILLE 1

D.E.A. D'ANTHROPOLOGIE

Option ETHNOLOGIE

Rapport théorique

PAROLES D'UNE BUGUPOKA

**Quelques représentations
sur l'autochtonie et la prime enfance
(Somniaga, Yatenga, Burkina Faso)**

Présenté par :

Moussa OUEDRAOGO

Sous la direction de :

Jacky BOUJU

Juin 1992

A Poka, ma grand-mère.

REMERCIEMENTS

Mes remerciements s'adressent tout d'abord à Mère pour tout.

A Monsieur Jean Claude GAUTUN, Directeur du Centre ORSTOM de Ouagadougou.

Je remercie également :

- Mes professeurs, MM Jacky BOUJU et Bruno MARTINELLI, qui ont bien voulu m'apporter leur soutien et leurs conseils.

- Mes amis : Catherine PRAVIN et Monsieur et Madame Germain MARCHAL

- Madame TARBOURIECH, Responsable du service Formation technique de l'ORSTOM

- Aux Paysans et à l'ensemble de la population de Bidi et Améné.

- Toute l'équipe de D.S.A.P. pour l'encadrement et la coordination de mes activités sur le terrain, ainsi qu'à tout ceux qui m'ont aidé à mettre en forme ce document.

1. INTRODUCTION	7
1.1. Présentation	7
1.2. Objectifs	8
1.3. Méthodologie	8
2. L'AUTOCHTONIE ET L'UNIVERS DES TENGE-N-BIISE	10
2.1.1. L'identité des différents groupes d'autochtones	10
2.1.2. L'autochtonie ou le têngenbiilem	13
2.2. Les institutions des autochtones	16
2.2.1. Les buguba	17
2.2.2. Les maîtres de la terre têngsoba	19
2.2.3. Le Bugo, (kinkir-baga) ou (baguba)	21
3. LES REPRESENTATION DE L'IDENTITE INDIVIDUELLE CHEZ LES YOYOOSE	22
3.1. Le décès de Bugupoka, conseils et, paroles d'adieux	23

3.2. Le statut de l'âme avant la mort physique	27
3.3. Les manifestations sous forme de vent	29
4. LA PERSONNE, LES GENIES ET LES LIEUX	31
4.1. Les différentes représentations du monde	31
4.2. Les frères de l'au-delà	32
5. EDUCATION ET TRANSMISSION DES SAVOIRS DES GRANDS -PARENTS AUX PETITS-FILS SUR LE THEME DE L'IDENTITE	34
5.1. L'analyse des pouvoirs et leurs limites.	34
5.2. Le pouvoir de la chefferie mossi	35
5.3.. Le pouvoir des autochtones yôyôose	38
5.4. L'introduction de l'islam dans les sociétés traditionnelles	41
5.5... Analyse et synthèse	43
6 CONCLUSION	44
BIBLIOGRAPHIE	47

1.INTRODUCTION.

1.1. Présentation

Suite au rapport pratique de D.E.A dans lequel nos recherches et analyses ont porté sur les modes d'appropriation de l'espace dans les sociétés agraires du nord Yatenga, nous avons constaté que les groupes autochtones en pays mossi détenaient un important pouvoir et un immense savoir sur les maîtrises de la terre. Il nous a alors semblé nécessaire d'approfondir nos recherches sur l'identité des autochtones et d'étudier les représentations symboliques de la personne.

Chez les yôyôsé de somniaga, nous analyserons leur vision du monde et les changements sociaux qu'ils ont observés .

Les autochtones sont communément appelés gens de la terre, par opposition aux gens du pouvoir qui sont les chefferies coutumières. Au Yatenga, Izard M. (1985) (1) constate l'hétérogénéité de la société et regroupe les autochtones en six composantes ethniques: fulsé, kalemsé, kambouinsé, kibse et ninise. Pour lui, à l'intérieur de la société moaga ils se repartissent en trois statuts sociaux : les gens du pouvoir, les gens de la terre, et les forgerons. Les artisans commerçants yarcé et marâsé, tisserands, teinturiers et commerçants du sel, les ethnonymes valent spécialisation professionnelle et renvoient en même temps à la religion islamique. A ces derniers s'ajoutent les peul, éleveurs nomades.

Savonnet-Guyot C. (1986) (2) nous explique ici la répartition des pouvoirs et les fonctions de chacun des détenteurs de pouvoir "dans cet univers pluri-sociétal et pan-ethnique la vision politique moaga différencie surtout deux mondes : distincts sinon exclusifs l'un de l'autre, que constitue d'une part le monde du pouvoir, d'autre part le

1. Izard M., 1982. - *Les archives orales d'un royaume africain, Recherches sur la formation du Yatenga*, Laboratoire d'anthropologie sociale, thèse de doctorat d'Etat, Université Paris V René Descartes, 2 tomes en 7 vol, 1618 p. 686 p.

2 Savonnet-Guyot, 1986.- *Etat et sociétés au Burkina. Essai sur le politique africain*. Paris, Karthala, 226 p.

monde de la terre. Si la double appartenance à ces deux mondes est inconcevable les va et vient de l'un à l'autre sont possibles.

Non seulement les gens de la terre donnent au pouvoir issu de la violence la sacralité qui vient de la terre mais passé le temps peu convenable des pillages et rapines, ils assurent aux gens du pouvoir les ressources produites par la terre."

Saouadogo, K. (1990) (3), insiste sur l'importance du rôle des autochtones dans la société moaga. "Les groupes autochtones, transforment la terre sauvage en terre cultivée, les éléments capricieux en éléments dociles, les morts dangereux en ancêtres bienveillants. Ils rendent compte du lien inséparable qui unit l'homme et la terre, leur maîtrise s'exerçant non seulement sur le territoire et donc sur les êtres qui le peuplent, mais aussi sur l'au-dessus (le vent, les nuages, la pluie), l'en-dessous (les sépultures) et l'en-deçà (le funéraire)."

Les gens du pouvoir ont besoin de la sacralité de la terre pour légitimer leur pouvoir politique. Etant étranger dans le territoire sur lequel ils exercent le pouvoir politique, les **nakombsé** ne peuvent pas s'adresser directement à **tenga**.

Dans le Yatenga, les différents groupes d'autochtones se sont répartis sur tout le territoire du royaume : les **yôyôse** aux sud, les **ninissi**, **kalamsé** et **kamboinsé** aux sud-ouest et les **dogon** au nord. Aux groupes **dogon** (**berba**) se sont joints les groupes **fulsé**, qui à l'arrivée des **mossi**, ont perdu leur fonction politique.

1.2. OBJECTIFS

Nous nous proposons dans ce travail, de faire l'analyse ethnographique des paroles, d'un discours, d'une grand-mère **bugupoka** tel qu'il a été dit, sur des thèmes qui

3 Saouadogo (K.), 1990. Spécificités d'une identité collective. Les berba Signé du Yatenga. Mémoire de maîtrise de sociologie. Univ. de Ouagadougou, Burkina Faso.

rejoignent les diverses représentations symboliques des **tenge-n-biisi** du Yatenga, dans les villages de Somniaga, aux environs de Ouahigouya, et Guiti-Gurungo dans la préfecture de Tensé-Rambo (Séguénéga).

A travers ce discours, notre objectif est :

- d'étudier les structures sociales et les institutions des différents groupes autochtones ;
- de fournir une analyse approfondie des représentations symboliques de l'espace et d'étudier d'une part les rapports, entre groupes autochtones et les rapports entre les groupes d'autochtones et les groupes des migrants.
- de présenter la vision du monde des autochtones, l'initiation et la transmission du savoir des grands-parents aux petits-enfants au sein d'un des groupes ;
- d'analyser la nature de ce savoir et la spécificité des **buguba** chez les **yôyôsé**.

1.3. METHODOLOGIE

Ce rapport est le fruit d'une interrogation suscitée par les séminaires de D.E.A d'anthropologie option ethnologie.

L'étude du milieu et l'analyse des travaux de plusieurs chercheurs, ethnologues et historiens ayant travaillé dans la région, ont permis de nous rendre compte de l'importance du rôle des groupes autochtones dans l'organisation sociale de la société mossi au Yatenga (4).

Nos observations et nos analyses portent sur la formation et les changements des sociétés dans le Yatenga, la vision du monde et les représentations symboliques de l'espace et de la personne à travers les paroles d'une grand-mère **bugupoka** (5).

4. cf. Travaux de recherche de Izard M. (1975), Marchal J.Y. (1986), Boutillier J.L (1964), Pfluger W. (1986), Saouadogo K. (1990), Schweeger-Hefel A. M. (1966), Zahan D. (1961), Pageard (1963).

5. Pfluger W.(1986). Le bugo (masculin), **bugopoka** (féminin) est le représentant d'une institution des yôyôse, tengdemba autochtones du Yatenga.

Avant son décès en novembre 1984, nous avons recueilli ses dernières paroles et suivi les différents événements entourant sa mort.

En fonction des objectifs définis ci-dessus, le travail portera sur la mise en valeur ethnographique des paroles, **goma gomdé** (sing.) de la grand-mère **bugupoka**.

Avec les passages des textes de nos entretiens, nous ferons une analyse comparative des études et travaux de recherche sur les groupes d'autochtones du Yatenga.

Cette analyse ethnographique est réalisée à partir des travaux de recherche se rapportant à notre thème et aux analyses bibliographiques existantes sur la région (6).

Nous nous sommes inspirés également de nos propres travaux : enquêtes, entretiens et observations, effectués dans le cadre de plusieurs programmes de recherche.

Une synthèse de tous ces travaux nous permettra de mettre en évidence les transformations mineures et les bouleversements majeurs apportés par tous ces facteurs et phénomènes sociaux actuels.

6. cf. Travaux de Boutillier J.L. (1964), Bouju J. et Martinelli B. (1990), Belem I. (1990), Delobsom D. (1932), Izard M. (1975), Marchal J.Y. (1986), Pfluger W. (1986), Schweeger-Hefel A-M. (1966), Tauxier L. (1917), Saouadogo K. (1990).

2. L'AUTOCHTONIE ET L'UNIVERS DES TENGE-N-BIISI

2.1.1. L'identité des différents groupes d'autochtones

L'autochtone, selon le dictionnaire Robert, signifie : "qui est issu du sol même où il habite, qui est censé n'y être pas venu par immigration". L'autochtone selon le discours des moose, signifie non seulement être originaire des lieux qu'on habite, mais aussi posséder une certaine maîtrise magique, reconnue par tous les autres groupes.

Les ténge-n-biisi (enfants de la terre) désignent chez les moosé tout descendant des groupes autochtones, cités plus haut c'est-à-dire les groupes de populations établis dans le pays moaga avant l'arrivée des conquérants dagomba et d'autres groupes migrants. (Marensé, Yarcé).

En effet selon les traditions orales, l'ensemble du pays mossi moogo était jadis habité par plusieurs groupes d'autochtones. Ces différents groupes ont dû cohabiter ensemble dans l'actuel pays Mossi sur un même espace géographique, à l'époque pré-dagomba. A la suite de plusieurs mouvements migratoires dûs à certains facteurs, tels que : les conflits, les famines, les conquêtes guerrières etc., ces différents groupes se sont dispersés du sud au nord, sur l'ensemble du territoire mossi.

De nombreuses confusions ont été faites sur leur identité, (7) et plusieurs thèses sont avancées dans les nombreux ouvrages, sur la société mossi. Pour certains auteurs, l'organisation sociale et le système religieux des mossi ont une source idéologique unique indépendante des ethnies correspondant à un fond ethnique commun et dont la distinction mossi-nioniossé refléterait le dualisme structural. Cette thèse est avancé dans les premiers ouvrages sur le pays mossi. Parmi ces auteurs, Zahan D. (1961), dit ceci de la société mossi "la société mossi comporte deux catégories de personnes, deux segments majeurs pour employer une expression courante de la sociologie contemporaine: les

7. Ilboudo P., 1966.- "Croyances et pratiques religieuses traditionnelles mossi", *Recherches Voltaïques*, Paris, Ouagadougou C.V.R.S.

wedrâsé et les tégâbisi. Les premiers sont ceux qu'on appelle d'ordinaires les mossi; les second sont les nyoniosé ou foulé. Ces deux groupements sociaux ne semblent pas, dans l'état actuel des recherches, devoir être opposés comme deux ethnies différentes. Les wendransé représentent le ciel (culte céleste, solaire), les tengabisi la terre (culte chtonien). Les forgerons se situent entre ces deux segments sociaux comme une composante ambivalente de la société mossi".

Pour d'autres auteurs la société mossi est le résultat d'un contact prolongé entre conquérants (dagomba et autres) et les conquis les (nioniosé entre autres). Ce constat est fait dans de nombreux travaux notamment dans ceux de Pageard (1963), de Anne-Marie Schweger-Hefel (1961), de MM Boutillier et Thore (1964), et de Izard (1985).

Le plus illustre défenseur de cette thèse est Delafosse M. (8). Pour lui, les mossi seraient des descendants de princes guerriers et pillards venant de Gambaga. Au XI^{ème} siècle, ils auraient déferlé sur le bassin supérieur des Volta dans la région déjà occupée par des colons mossi et sur lesquels ils auraient établi leur domination. Les colons mossi, dont Delafosse nous signale l'existence avant l'arrivée des guerriers mossi, seraient : les yôyôsé, les ninisi, les gourounsi, les dogon et les fulsé considérés comme des autochtones du pays.

Pour renforcer cette thèse, certains auteurs ont comparé l'importance des groupes au Yatenga, les populations autochtones sont plus importantes en nombre que les nakobsé mossi.

Ilboudo P. (1966), parlant de leur nombre nous dit ceci : "Notons que dans certaines parties du pays, telle que la région de Ouahigouya, le nombre des Nyoyosé ou foulé l'emporte nettement sur celui des mossi purs (9)."

8. Delafosse M., 1911 *Les langues voltaïques (Boucle du Niger)*, Mémoires socio-linguistique, 36 (6): 386 - 395.

9. Dans les premiers ouvrages sur la société mossi, les mots sont écrits : nioniosé ou nyoniosé, foulé, kouroumba ces même mots s'écrivent: yôyôsé, fulsé, kurumba selon les normes de la commission burkinabé des langues.

Tauxier L. 1917 (10) nous révèle également que dans le royaume de Ouahigouya pour les années 1913-1916, on comptait près de 100 000 individus identifiés comme nyoyosé contre 70 000 individus rattachables au groupe mossi pur.

En effet nous avons constaté à travers nos enquêtes historiques dans le nord Yatenga, que les groupes d'autochtones sont plus nombreux que les conquérants mossi. Et qu'ils ont cohabité jusqu'à l'arrivée des conquérants mossi, vers le 16ème siècle.

L'ensemble des thèses avancées dans ces différents travaux, et nos recherches en cours, nous ont permis de comprendre que des groupes autochtones sont les premiers habitants du pays mossi, ils ont pactisés avec les guerriers mossi. Ces derniers, ont aussi connus des mouvements migratoires d'une région à une autre et ont également cohabité ensemble. Chez les yôyôsés du plateau mossi comme chez les dogon des falaises de Bandiagara, d'évidentes analogies ont été relevées dans les différents mythes d'origine. Ce qui nous montre que ces différents groupes d'autochtones ont en commun, un seul fond culturel, l'autochtonie, et cela dans toute la boucle du Niger.

2.1.2. L'autochtonie ou le téngebiilem

Ilboudo M.L. (1990) parle de l'autochtonie ainsi (11) :

- "L'autochtonie est le fait d'être autochtone et se situe à un double niveau de compréhension et d'approche, celui de la préexistence des groupes, dans le moogo à la période pré-dagomba et celui de la reconnaissance légitime et réciproque d'une certaine maîtrise magique. Les différents mythes d'origine de ces groupes d'autochtones nous montrent les liens étroits qu'ils ont avec la terre.

Ces mythes d'origines contiennent également beaucoup de devises et anecdotes suffisamment explicatives de cette maîtrise. En général, il ressort que l'ancêtre

10. Tauxier L. 1917 *Le Noir du Yatenga*, Larose, Paris

11. Ilboudo M.L., 1990 *Les fondements de l'identité collective des yôyôsés : l'autochtonie et les pouvoirs magiques du yôyôré*, Mémoire de maîtrise de Sociologie, Université de Ouagadougou. Burkina Faso, p.16.

fondateur n'a pas été engendré, mais il est apparu comme par magie à travers des éléments naturels se rapportant au ciel, mythe céleste, et à la terre, mythe chthonien, les deux divinités **naaba a zidwënd ne a paaga tênga** qui ont présidé le commencement du monde, selon les cosmogonies locales" (12).

Le fait de jaillir de la terre traduit implicitement la force mystérieuse avec laquelle l'ancêtre a pu transpercer le sol. Cette force d'avoir été "engendré par la terre" fait de lui et de sa descendance des natifs de la terre : **tenge-n-biisi** (enfant de la terre) ou encore **tenge-n-damba** ou (les propriétaires de la terre), terme que l'on retrouve très souvent dans les devises des **yôyôse** (13)

Les devises **sondogo** ont une grande importance dans les règles sociales. Elles invoquent souvent les origines ancestrales, le courage, la bravoure et les pouvoirs de ces derniers. Chaque groupe a sa devise, et à l'intérieur des groupes, chaque famille a sa devise. La devise des **yôyôsé sawadogo** de Somniaga est la suivante :

sawadogo/lak/kugri/m'bang /puga

nuage/soulève/pierre/connaitre/ mon/ ventre

"soulève la pierre pour connaître ce que j'ai dans le ventre."

Ce qui veut dire que je suis l'homme **sawadogo**, provoque moi et tu sauras de quoi je capable.

sawadogo/n'kou/dieghelgé/yaolin/yindi

nuage /tuer /poser/puis/ regretter

"l'homme **sawadogo** contrarié agit avant de prendre conscience de la portée de son acte."

wum/kyeleng/n'zombê/sege

entendre/pleurs/monter/rencontrer

Entendre des cris de détresse, c'est aller à la rescousse.

12 Iboudo M.L (1990) idem.

13. Ilboudo M.L.1990, idem

Prêt à venger tout **yôyôga** en danger, les ancêtres et les **tenkuuga** des **yôyôsé** veillent sur leur sécurité et vont à l'encontre de ceux qui leur font mal.

La devise des ninissi descendant de kombèba sont entre autres les suivants :

zabr'/yaaba/kombèba

grand/père/guerre/kombèba

zabré/pa/sagbo/n'baod /kansemyé

guerre /ne pas /plat de têt/ chercher /aîné.

Grand père de la guerre, kombèba, la guerre n'est pas un plat de **sagbo** et ce n'est pas le plus âgé, qui a la préséance. En pays mossi, le doyen des convives se sert le premier. A la guerre, c'est le plus courageux et le plus fort qui prend la tête, non le plus âgé.

Zabr'/yaaba/kombèba/zabré/paoghma/t'em/ziikum/suuri

guerre/ancêtre/kombèba/guerre/manque/assis/mort/âme

La gerre n'est pas déclarée et je me suis assis la mort dans l'âme.

zabr/yaaba/kombèba

guerre/ancêtre/kombèba

zabr/vil'/pèma/m'pak/moakda,

guerre/éparpille/flèches/occupe/guerrisseur

A la guerre, celui qui reçoit les flèches donne du mal au guérrisseurs.

2.2. LES INSTITUTIONS DES AUTOCHTONES

Dans l'organisation sociale et le fonctionnement des structures traditionnelles de la société mossi au Yatenga, que nous avons cité plus haut, il y a deux types de pouvoir selon la vision moaga :

- le pouvoir politique détenu par les chefs, les **nanambsé**;
- le pouvoir de la maîtrise de terre détenus par les autochtones, les **tenge-n-biisi**.

Ces deux segments de la société, pratiquent une religion commune les premiers sont ceux qu'on appelle les mossi, les second sont les **tenge-n-biisi**. Ces deux groupements sociaux ne semblent pas être opposés comme deux ethnies différentes. Il s'agit de deux catégories fonctionnelles d'une seule et même société. La distinction entre chefferie politique et administrative et chefferie spirituelle et mystique est trop large pourtant insuffisante si on l'applique à la société mossi nous dit Zahan (1961).

Mais nous constatons à travers les récents travaux sur l'identité et les origines des groupes d'autochtones que les **yôyôsé** pourraient constituer les vestiges d'une ethnie et non une fraction du peuple mossi. Et cela nous amène à réfléchir sur l'autochtonie, et les institutions au Yatenga. La lecture des enquêtes menées sur le terrain dans plusieurs régions et l'analyse des discours de responsables d'institutions d'autochtones vont dans ce sens.

En effet la région a connu la superposition des populations et de nombreuses vagues de mouvements migratoires de groupes d'autochtones que nous avons constaté dans ces différents travaux: la migration des **fulsé (tellem)** des falaises de Bandiagara vers le sud au Yatenga, signalé dans les travaux de Wilhelm Staude (1961) (14); des dogon (**berba**) des falaises de Bandiagara vers le Yatenga signalé dans les travaux de

14 Staude W. 1961 - "La légende royale des Kouroumba. *Journal de la société des africanistes*, tome XXXI, fascicule II p. 209 à 251

Saouadogo K. (1990); et la migration des dogon du plateau mossi vers les falaises signalé par de nombreux auteurs, notamment Chéron G. (1924) (15).

La cohabitation et les pratiques sociales commune ont plus ou moins entraîné la création de nouvelles institutions au sein des groupes autochtones du Yatenga. Que l'on rencontre peu dans le reste du plateau mossi. L'institution des **buguba**, est un exemple. Cette institution spécifique aux autochtones du Yatenga, est rencontrée chez les **yôyôsé** de Guiti-Gurungo dans le sud comme chez les **berba** Sigué de Ronga dans le nord.

Ainsi, au sein des groupes autochtones, nous avons plusieurs institutions : les **buguba**, les **tengsobnamba**, et les **bagbugba** ou **kinkirbaga** (les devins).

2.2.1. Les Buguba

Le bugo est un des quatre dignitaires, cité au niveau des autorités villageoises. Selon Claudette Savonnet-Guyot (1986), "à bien observer attentivement ce qui se passe au niveau villageois on peut affirmer que le pouvoir **moaga** est déconcentré entre plusieurs types d'autorité. S'il n'y a en effet qu'un seul commandement politique, celui du **naaba**, il y a par contre quatre types d'autorité associés chacun à un dignitaire:

- Le **tengnaaba** a autorité sur les **moosé nakomsé** et **talsé (zèmba)**
- le **tengsoba** a autorité sur l'ensemble des **tengbiisé**, gens de la terre
- le **saabnaaba**, le chef des forgerons commande aux forgerons et règle leurs différends
- le **bugo**, maître de la pluie a autorité sur les danseurs et les musicien. "

Cette classification de Savonnet-Guyot des dignitaires au niveau du village est intéressante mais la définition des fonctions semble légère en ce qui concerne les **buguba**.

Pour Pageard (1963), "au Yatenga les chefs de terre sont appelés **tengsobnamba** ou **bougo**" c'est à dire devin. Ici également les fonctions du bugone sont pas définies et

15. Chéron G., 1924 - "Contribution à l'histoire des mossi". *Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'A.O.F.* (pages 635 à 691).

prêtent confusion quand au rôle du **tengsoba** et du devin désigné sous le nom de **kinkirbaga**.

Le **bugo** est le **kasma** de plusieurs lignages. Il est le véritable représentant de l'institution lignagère, nous dit Pfluger W., (1986) (16). Il ne faut pas confondre le **bugo** avec le **baga** dont l'institution a, tout du moins en partie, un profil semblable et qui est également **yôyôga**. Selon Saouadogo K. (1990) (17), le **bugo** est né dans un **buudu** dans lequel le **bugudo** est un don de **wendé** et se transmet héréditairement.

Le **bugo** exerce sa fonction sur l'étendue de son village, tout **kasma** est un **bugo**, tous les **buguba** ont le statut de **yôyôga** ou **saada** et appartiennent au **buudu** des **têngendemba**. Le **tengsoba** consulte le **bugo** pour tous les sacrifices liés à la terre, à la nature, à l'écosystème. Le **tengsoba**, est le gérant du territoire et doit veiller à l'application des règles sociales préétablis.

Pour Pfluger W. (1986), tous les **buguba** sans exception sont des **yôyôose** appartenant au **buudu** des **tengendemba**. Par le rapprochement entre le mot **bugo**, qui semble venir de **bugum** (feu en **moore**), et le mot **ogu** (chaud en **dogon**), Izard (1980) (18) suggère l'existence d'une éventuelle parenté entre le **bugo** mossi et l'ancien **ogo** des **dogon** ce qui n'est pas du tout évident. Pfluger W., note dans ses travaux, que contrairement à ce qu'on pensait jusqu'à maintenant, l'origine de cette institution n'est pas à rechercher chez les **dogon**.

Comme dans l'ensemble des institutions et chefferie coutumières en pays **mossi**, au décès du responsable de l'institution des **buguba** ou du pouvoir politique, l'intérimaire est une femme. Elle est désignée sous le nom **napoko** (fille du chef) dans la chefferie politique, et **bugupoka** (fille du **bugo**) dans l'institution des **buguba**.

16. Pfluger W., 1986 *Notes sur les Bugo, généralités sur l'institution et ses représentants*, Ouagadougou, Burkina Faso. Multigr.

17. Saouadogo K. (1990) cité page 3

18. Izard M., (1982.) idem

La **bugupoka** doit assurer à la mort de son père, son intérim. Pendant ce temps, elle revêt les habits du défunt et les insignes du **bugudo**. Elle reçoit la population au nom du défunt et accomplit tous les sacrifices. Mais chez les **tenge-n-biisi** et notamment dans l'institution des **buguba**, la future **bugupoka** doit être initiée dès son jeune âge. Ainsi à la mort de son père, elle assume le **bugudo** quelques mois avant l'intronisation du successeur en titre.

Ma grand mère maternelle **Bugupoka** est d'une famille d'autochtones **yôyôoga**. Elle a été responsable intérimaire de l'institution des **buguba** de Guiti-Gurungo d'où elle est originaire. Guiti-Gurungo est un village situé dans le département de Tensé-Rambo aux environs de Séguénéga. ce village est cité dans les travaux de Pageard, comme un village de **yôyôosé**.

Bugupoka a épousé un **yôyôoga** de Somniaga. Il est lui aussi de l'institution des **buguba** de Somniaga (19). Elle a donc vécu à Somniaga. Etant son **yagèga** fils de sa fille je me suis entretenu longuement et ceci à plusieurs reprises. Par curiosité j'ai également observé ce qui se passe autour d'elle.

Pour nous il serait nécessaire d'approfondir l'étude de cette institution qui semble être peu étudié et qui joue pourtant un rôle important dans la société moaga.

2.2.2. Le maître de la terre, le **tengsoba**.

Le **tengsoba** est souvent l'aîné, du lignage aîné **kasma** des descendants des premiers occupants. Sa charge revêt un caractère sacré et témoigne de la primauté d'une population sur un terroir donné. Le maître de la terre, le **tengsoba**, selon Bridier (1990) (20) est le garant du respect des alliances passées entre les premiers occupants et la

19. **bugo** (masc.sing), **buguba** (masc.plur), **bugupoka** (féminin sing.) **bugupogsé** (féminin plur.). Le **bugudo** est une institution et il semble qu'on ne rencontre cette structure que chez les autochtones du Yatenga. Le **bugo** est le représentant de l'institution.

terre, les esprits des lieux. Il est chargé de faire des sacrifices nécessaires à la protection des possesseurs mythiques des lieux.

Pour Bonnet D. (1988) (21) : "le **tengsoba** se situe au seuil des génies et des vivants, puisqu'il cherche à faire reculer l'espace des esprits de la brousse afin de maîtriser cette terre au profit des vivants.

Lorsque les mossi veulent habiter ou cultiver une nouvelle terre, c'est précisément le **tengsoba** qui sera sollicité afin de conserver les habitants contre toute malveillance éventuelle des génies encore maîtres des lieux."

Au Yatenga, l'autel du **tengsoba** et la foudre sont aussi utilisés comme justicier et protecteur de vertus; l'utilisation de la terre ramassée sur l'autel sacré s'appelle: mettre la terre sur quelqu'un, sur l'individu accusé **niig tensé**. Cet acte judiciaire a été constaté par Pageard qui nous le décrit ainsi."Au Yatenga la terre est, avec la foudre, le grand arbitre et, malgré la réprobation que ce procédé inspire aux chefs, les **tinsé** et les **tenkougua** sont quelquefois invoqués pour établir la culpabilité ou l'innocence d'une personne. La mort du suspect dans le délais fixé par l'accusateur est attribué à la justice de la terre et des ancêtres. Ses biens reviennent au **tensé** ou au **tenkougri** mais ils sont le plus souvent restitués à la famille du coupable sous forme de vente symbolique; le **tengsoba** ignore d'ailleurs que l'autel qu'il entretient a été invoqué: il ne l'apprend que lorsque les intéressés se présentent devant lui en vue de célébrer le sacrifice qui doit mettre fin au mouvement les forces spirituelles en cause.

Prise comme justicière et protectrice de vertus, la terre est souvent appelée **tem-peelem** terre blanche. Elle est le symbole de la pureté. Nous avons vu que le **tengsoba**, son prêtre, doit lui aussi se garder de toute souillure".

20. Bridier B.,1990. - "Délimitation des terroirs villageois au Burkina Faso. L'expérience du Projet Fara-Poura". *Les cahiers de la recherche-développement* n°26 P.59-63 .

21. Bonnet D., 1988. - *Corps biologique, corps social : Procréation de l'enfant en pays mossi*, Editions ORSTOM n°110 Paris. page 21.

2.2.3. Le bugo, (kinkir-baga) ou bagbugda (22)

Le devin, communément appelé **bagbugda** ou **kinkir-baga** au Yatenga et **baga** dans la région de Kaya, est un dignitaire issu du groupe (des gens de la terre) ou du groupe des forgerons. "Le **bugo** a les pouvoirs reconnus aux gens de la terre : la double vision (celle du monde invisible), la métamorphose par zoomorphisme, l'intervention sur les éléments atmosphériques, et la divination", nous dit Bonnet D. (1988).

Les **yôyôsé** ont une vision globale de l'homme liée au pouvoir magique dont ils sont détenteurs. La double origine terrestre et céleste de l'ancêtre mythique des **yôyôse** découle de la conception théorique, globale de l'homme chez les **yôyôsé** qui fait de tout homme le produit de l'accouplement de deux divinités : la terre et le ciel **zid-wëndé**, que les **tengsobnamba** invoquent dans leur incantation sacrificielle. Dans la vision des **yôyôse**, **zid-wênde** se confond à **tênga** pour former deux divinités **naaba-zid wënd ne paga a tênga**.

C'est donc cette divinité naturelle, sous son double aspect et sa double manifestation dynamique de vie, qu'il faut considérer ici. Cette conception gémellaire se trouverait reproduite en chaque personne humaine notamment chez les **yôyôse**, où elle est la base des manifestations de leur pouvoir magique, le **yôyôré** ou le **saadem**. Pour les **moose** en général, la personne humaine est insaisissable. L'être humain apparaît comme un composé résultant d'éléments complexes en eux-mêmes. Selon la représentation dominante de la personne, on peut distinguer quatre éléments principaux, nous dit Ilboudo M.L.,(1990) (23) :

"- un élément antérieur: le **kinkirga**

- un élément présent, le **siiga** force vitale relative à l'existence terrestre

22. Le devin communément appelé **kinkir-baga** ou **bagbugda** dans le Yatenga, est appelé **baga** dans la région de Kaya province du Sanmatenga au Burkina Faso.

23. Ilboudo M.L.(1990). cité page 11

- un élément futur : le **kiima**

Tous ces éléments sont contenus dans le **yinga**, le corps, quatrième élément, visible et palpable, par lequel tous les autres éléments se manifestent et déploient leur activité." Notons aussi que le **tûndo**, qui n'est pas un élément en tant que tel mais plutôt une manifestation extérieure du **siiga**, nous intéresse dans ce cas précis. Ce sont ces éléments qui forment l'être humain.

Le **siiga**, force vitale, contenu dans le corps, est celui qui engendre le **tûndo**. Selon la représentation commune des **moose**, le **siiga** se manifeste en quittant l'enveloppe charnelle qu'il incarne à l'approche d'un grand danger, ou de la mort. Il se présente comme un double de la personne qu'il incarne.

Selon D.Bonnet, le **siiga** ou énergie vitale est la force vitale de l'enfant, et elle sera, durant sa vie, le double de lui-même. Le **siiga** n'est pas uniquement dans l'être humain il est dans toute parcelle de vie (végétale, animale). Il est soumis durant toute sa vie à des rapports de force avec d'autres **siisé** (pluriel de **siiga**) plus ou moins puissants que lui. La maladie provoque un affaiblissement du **siiga**, que l'on combat par des remèdes et/ou des sacrifices.

3. LES REPRESENTATIONS DE L'IDENTITE INDIVIDUELLE CHEZ LES YOYOOSE

Dans ce chapitre, nous allons analyser les entretiens et récits que nous avons pu recueillir au près de ma grand mère avant sa mort. Nous rapporterons également les observations que nous avons pu faire, pendant et après sa mort.

A travers nos observations, nous analyserons les événements et les différentes manifestations liés au **tûndo**, selon la conception théorique et globale de l'homme, chez les **yôyôose**.

Nous analyserons également le discours et le témoignage de Bugurawa, le chef de lignage des yôyôose de Somniaga.

3.1. Le décès de Bugupoka : conseils et paroles d'adieux

Avant son décès, ma grand mère maternelle, **yaab-poko**, tomba deux fois gravement malade. La première fois, toute la famille (enfants, petits-fils, frères et soeurs) s'était réunie autour d'elle pendant quelques jours. Un matin, elle leur dit de repartir dans leurs foyers respectifs, parce que la mauvaise nouvelle (son décès) n'était pas pour cette fois-là.

La deuxième et dernière fois, quand elle tomba malade, elle fit venir toute la famille et l'informa que ses dernières heures s'approchaient. Selon son entourage et les membres de la famille, elle était une des rares **bugupoka** dans les environs à détenir encore la sagesse des yôyôosé d'antan et à pouvoir prédire avec certitude certains événements. Un matin, en s'adressant à ses fils, filles, petits-fils et petites-filles, elle dit ceci :

mam/panga/sayamé

moi/force/terminé

mam/na/leban/sâmba/né/yaaba/tawré

moi/je/m'en vais/père/et/ancêtre/devant.

" Mes forces s'épuisent, je m'en vais chez mes pères et grands-pères, dans l'au-delà (**yaab-nâmba**). Mais, je vous demande d'être solidaires et de vous entraider mutuellement dans la vie de tous les jours. En mourant, je ne vous laisse pas un grand héritage **arzèka kenga**, mais faites bon usage du peu que je vous laisse".

Elle fit venir Bugurawa, le chef de lignage, et les deux peul, Dimbo et Belko gardiens de son troupeau, qui confirmèrent publiquement détenir en gardiennage quatre vingt chèvres, trente-un boeufs et vingt-six vaches appartenant à ma grand-mère.

Alors, elle indiqua, à l'entrée de sa case, à côté du **luguri** (piquet du portail d'entrée), un endroit où elle avait fait enterrer un canari contenant des pièces d'argent. Elle le fit déterrer et demanda de partager les pièces entre tous ses fils et petits-fils afin qu'ils s'en fassent faire des bijoux.

" Je suis contente que vous soyez tous là, que Dieu vous bénisse et soyez toujours unis après moi. Continuez à venir rendre visite aux membres de la famille".

yaaba/roogo/pas/lobgdé/né/kugri/yé

grand-père/maison/ne/lapide/pas/avec/pierre

lobgdé/né/tân-dagré/

se lapide/avec/morceau/de terre.

La maison ancestrale ne s'abandonne pas et ne se lapide pas avec une pierre, mais avec une motte de terre.

Ce proverbe fait allusion à la dureté de la pierre et à la fragilité de la motte de terre. Et pour conserver de bonnes relations avec la famille, il faut être souple.

tondo/yaaba/kibgo/yéti/zoodo/tirlem/yiid/kiiri.

Notre/ancêtre/kibgo/disait/amitié/importance/plus/que/les liens de parenté.

Notre ancêtre kibgo disait que l'amitié est plus importante que les liens de parenté.

La parenté, les liens familiaux sont des contraintes. Celles-ci nous obligent à fréquenter les parents et à leur rendre service, qu'on le veuille ou pas, qu'on les apprécie ou non. Par contre, les relations amicales sont moins contraignantes, puisqu'elles sont choisies librement. Avec les amis il n'y a pas de contraintes.

Les frères se tuent pour la chefferie ou pour une question d'honneur, tandis que les amis, s'ils ne s'aiment plus, se quittent. Mais comme le monde n'est plus ce qu'il était, tout est possible avec vous, les jeunes. A la belle époque, quand deux personnes ne s'aimaient pas, deux frères par exemple, ils s'éloignaient l'un de l'autre et ne se retrouvaient que pour régler les choses indispensables (sacrifices ou funérailles). Ceci pour dire qu'on ne peut pas se défaire des relations familiales et de son lieu d'origine, quelque soit le lieu où on se trouve. Seuls les sacrifices ancestraux protègent l'individu.

C'est ainsi que nous avons plusieurs villages de familles yôyôose ayant la même origine, la même (case ancestrale) "kiims roogo". Mais maintenant l'espace est saturé, il n'y a plus de place et les gens s'entassent les uns sur les autres.

Poursuivant ces conseils sur la parenté rapports humains Poka dit ceci:

fo/san/pa/nong/neda/bi/fo/ra/bawa/soba/né/wénga

toi/ne/pas/aimer/quelqu'un/donc/ne/cherche/lui/avec/mauvais/ mal

yé/rab/pa/panga/yé/nesala/faa/tara/boka/dunia/

la/aimer/ne pas/force/homme/chaque/a/sa/moitié/monde/

puugèn/

intérieur/

Si tu n'aimes un individu il ne faut pas rechercher à lui faire du mal; car dans la vie, on ne peut pas s'entendre avec tout le monde, chaque homme a sa moitié, chaque individu a un ami, une personne avec laquelle il s'entend bien.

Dans ce passage de son discours, Poka prêche la conciliation, la cohésion sociale, l'union et la solidarité avec ceux qui sont différents de toi.

Après ce discours, elle renouvela ses bénédictions à toute sa descendance et la confia à Bugurawa le chef de lignage.

3.2 Le statut de l'âme avant la mort physique

Iboudo M.L. (1990) dit qu'à travers les manifestations du **tûndo** chez les **yôyôose**, ils peuvent également se métamorphoser en animal sauvage, en oiseau ou en serpent.

Deux jours avant sa mort, un gros python **wâgh-kyêfo** vint dans la cour et se faufila derrière les canaris qui se trouvaient dans la case de grand-mère **Poka** (diminutif de Bugupoka). Etpour les **yôyôosé** ils constatent que Poka a choisi la métamorphose par zoomorphisme pour manifester son départ.

Le serpent python est sacré chez les autochtones **yôyôose** et **berba** du Yatenga et quand on l'aperçoit, même en brousse, on est sûr de la mort prochaine d'un proche. Selon la conception des **moose**, le serpent est la manifestation du **siiga**, qui quitte l'enveloppe charnelle et incarne le double de l'homme.

Pour Bugurawa, le chef de lignage, ce serpent était le double de la grand-mère. Il vint avec un panier, le ramasser délicatement en disant ceci :

" Bugupoka, tu vas nous faire ça ? Poka tu vas nous faire ça ? Nous ne pouvons pas t'empêcher, de partir nos pères sont partis, nos grands-parents sont également partis. La vie a toujours été ainsi, quand ton heure arrive tu es obligé de partir (de mourir). Mais sache que nous ne sommes pas contents de ton départ dis-le leur (aux ancêtres) que nous regretterons longtemps ton absence parmi nous."

Et il ajouta :

fo/yén/ zugo/ nôma

toi/seulement/ tête/ bonne

fo/nyâ/fo/kômba

toi/vu/toi/enfants

fo/nyâ/fo/yagensé

toi/vu/toi/petits/fils

" Tu as de la chance, tu as bien vécu, tu as vu tes fils et petits-fils grandir".

Puis en s'adressant toujours au serpent, le **tûndo** de Poka selon les **yôyôosé**, Bugurawa dit ceci:

" Comme les enfants sont nombreux dans la concession, sors d'ici. Nous savons que tu aimes bien ta maison, mais on ne peut pas faire autrement".

Le python rentra dans le panier. Une fois entré, Bugurawa le loua en récitant les devises et les louanges des Sawadogo :

Sawadogo/lak kugri/m'bâng/m'puga
nuage /soulève/pierre/connaître/mon ventre
wum/kyeleng/n'zombê/sege
entendre/pleurs/monter/rencontre

" Nuage, soulève la pierre pour connaître ce que j'ai dans le ventre. Entendre des cris de détresse, c'est aller à la rescousse."

Ce qui veut dire, dans cette situation, qu'elle a toujours respecté les règles sociales du lignage et qu'elle est en digne mère **yôyôoga**, prête à protéger et à défendre sa descendance.

Puis, Bugurawa déposa le panier à l'arrière des concessions, le serpent en sortit pour entrer dans un trou. Le lendemain, juste avant le décès de Poka, on le retrouva mort au bord du trou.

Pour Bugurawa les devises **zabyurè (sondogo)** ont une importance dans les règles sociales. Elles vous emplissent d'une sensation étrange de fierté et vous incitent instantanément à tout acte de bravoure, quelles que soient les forces qui vous animent. Dans cette situation, les louanges stimulent le **tûndo** de Poka, et lui permet de rejoindre les **kimse** (ancêtres) avec honneur dans l'au-delà.

3.3 Les manifestations sous forme de vent

Après ces dernières paroles, Poka est tombée dans le coma. Pendant ce temps, un grand tourbillon silmandé s'est abattu sur la concession. Il y eut de la poussière partout et chacun a cherché à se protéger. Poka profita de ce moment d'inattention et de panique pour mourir. Après ce grand vent, on la retrouva morte.

Rapidement, on informa toute la famille et le chef de lignage vint se pencher sur son corps pour prononcer la devise sondgo des yôyôose à nouveau et les mérites de la personne qui venait de nous quitter. Il lui souhaita une bonne route et lui demanda de transmettre aux ancêtres les vœux des vivants sur terre afin que les ancêtres yaabnamba veillent sur eux.

fo/ya/yôyôoga/bilo/mênga/yôyôoga/side-sida/
 toi/tu/es/une/pure/yôyôoga/vraie-vraie/digne/de/ce/nom
 wënd/naam/kûn/fo/sôré/sôngo/
 dieu/donné/toi/route/bonne
 la/panga/né/tôogo/ti/fo/zân/fo/pôré
 et/force/et/pouvoir/pour/que/tu/puisses/t'occuper/de/ceux/qui/
 sont/derrière/toi.
 la/fo/ra/yimdié/tôlgé/di/mâsem/la laafi/la /sûu-nôgo
 mais/ne /nous/oublie/pas/envoies/nous /la santé/et/le bonheur

" Tu es une vraie yôyôoga (yôyôoga-bilo mênga) de pure souche yôyôoga (side- sida), que Dieu te donne une bonne route et la force de protéger ta longue suite, (fils et petits-fils) mais ne nous oublie pas, envoies-nous le bonheur, la prospérité et la santé".

Le tourbillon s'est installé sur la concession pendant une demi-heure environ. Pour Bugurawa, il ne faisait aucun doute qu'elle ne voulait pas qu'on la voit mourir et elle est partie dans le tourbillon.

C'est essentiellement par le vent que les autochtones manifestent leur pouvoir magique, le *tûndo* agit dans des actions surnaturelles. La plupart des *yôyôse* utilisent le vent comme un moyen de déplacement et une arme de combat. Pour Bugurawa, "Poka a utilisé le vent pour partir, pour rejoindre les ancêtres *kimba* ou *kimsè*."

La force du *yôyôga* agit sur le *tûndo* et lui fait accomplir de des actions invisibles que les *yôyôse* appellent *yeel-buna*. Lorsque les *yôyôse* combattent, leur *tûndo* se dissimule dans l'air pour pouvoir se déplacer".

Le monde a changé, nous dit Bugurawa, et il poursuit ainsi son discours :

" Si c'était à l'époque où on pratiquait régulièrement la religion traditionnelle *kudumdè*, elle se serait enfoncée dans le sol ou aurait disparu. On n'aurait jamais dit : voici la dépouille ou la tombe de Poka, mais plutôt : c'est ici que Poka a disparu et on aurait matérialisé le lieu avec une pierre ou une jarre sur laquelle toute sa descendance aurait fait des sacrifices. Ces lieux sacrés sont appelés *yaab namb tenkugu*. Certains de nos ancêtres *yôyôse* se sont enfoncés dans le sol *ba sutamé* ou ont disparu dans des bois. Des autels sacrés *tenkugri* sont implantés sur de ces lieux."

L'ensemble des parents défunts d'une famille forme le groupe des *kimse* de cette famille nous dit Ilboudo P. (1966). Les *mossi* croient que les hommes, décédés de mort naturelle dans la plénitude de l'âge, se transforment en esprits purs, mais à tous les égards identiques aux personnages qu'ils étaient durant leur vie terrestre. Ces esprits purs délivrés de l'enveloppe charnelle que constituait le corps humain deviennent les *kimse dieux-mânes* après leur admission au sein des mânes familiaux. Plus puissants que les vivants, les dieux-mânes veillent sur leurs descendants et sont dans l'obligation d'assurer leur protection et de veiller sur leur santé."

4 LA PERSONNE, LES GENIES ET LES LIEUX

4.1. Les différentes représentations du monde.

Selon Bonnet D. (1988) (24) "pour les **mossi**, la procréation est le résultat de la pénétration d'un esprit appelé **kinkirga kinkirsi** (plur.) dans le ventre de la femme au moment où celle-ci a un rapport sexuel avec son mari. Les **kinkirsi** sont des êtres invisibles pour les humains, ils sont de petite taille, avec de grosses têtes disproportionnées par rapport au corps, et avec de longs cheveux recouverts d'une coiffe de cauris **pugla**. On les décrit comme étant très nombreux, aussi nombreux que les étoiles."

Cette conception de la personne humaine et des rapports qu'elle entretient avec les génies fut confirmée lors d'une de mes conversations avec ma grand-mère. En abordant ce sujet elle s'est adressée à moi ainsi:

" Tu as été un **kinkirga** curieux, qui tu voulais tout savoir. Si ta mère avait été aussi curieuse que toi, elle ne t'aurait jamais mis au monde.

Tu n'es même pas un **kinkirga** de notre région. Tu viens de Bogandé en pays **gourmantché**. C'est l'odeur de la bonne cuisine de ma fille qui t'a attiré. Tu veux tout savoir et nous dominer.

Non, nous n'acceptons pas, nous sommes chez nous et si tu ne te plais pas ici, rentre chez toi. Ce sont les multiples déplacements de ton père dans tout le pays, qui ont fait, qu'il nous a ramené des **kinkirsi** "étrangers" de partout. Seule Salmata est de notre région.

Tu es **gourmantché**, Ali et Abdoulaye sont des **Bobo**, vous êtes tous des gens d'ailleurs **kienga remba**.

Etant nés dans d'autres régions mes frères et moi, sommes considérés par les **mossi** comme des étrangers au Yatenga.

24. Bonnet D., (1988). cité page 17

Selon Poka, chaque individu a un double qui reste dans son lieu d'origine (village où l'enfant a été conçu). Ainsi, chaque homme a deux familles : une dans l'au-delà **wend-yiri** et l'autre dans le monde des vivants **dunian ka**.

La mort et la naissance sont les moyens de déplacement d'une famille à l'autre .

4.2. Les frères de l'au-delà

Selon ma mère, mes petits frères Ali et Abdoulaye étaient de la même famille dans l'au-delà. Abdoulaye est venu (né) à Bobo Dioulasso dans un premier temps, sous le nom d'Adama, et il est reparti (mort). Il serait mort parce qu' Ali, son aîné, ne voulait pas de lui à ses côtés dans le monde des vivants où il était venu le premier.

D'ailleurs, avant de venir "chez nous" dans le monde des vivants, il lui aurait dit de rester s'occuper des animaux dans la famille de l'au-delà **wend-yiri**. Adama n'a pas obéi à son frère, il l'a rejoint chez nous, dans le monde des vivants.

Un jour pendant que ma mère se douchait et alors qu'ils étaient tous les deux seuls, elle entendit les deux enfants se disputer à haute voix comme des adultes. Ils avaient respectivement deux ans et huit mois. La querelle portait sur le fait qu'Ali reprochait à Adama de n'avoir pas respecté son vœu et d'être venu, malgré tout, dans le monde des hommes. Il manifestait sa réprobation en lui intimant l'ordre de repartir dans leur famille d'origine dans l'au-delà **wend-yiri**.

Quelques semaines plus tard Adama tomba malade. On l'hospitalisa à Bobo Dioulasso mais, deux jours plus tard, il mourut (il repartit). Il fit croire à son frère qu'il était reparti dans leur famille d'origine **wend-yiri**, mais en fait il revint chez nous, plus tard, et d'une autre manière.

En effet, quelques mois plus tard, mon père fut affecté au Yatenga. Et Adama le frère défunt qui connaissait l'endroit arriva un soir, avant tout le monde, dans la grande

famille paternelle à Ouahigouya. La grand-mère paternelle qui, elle aussi est **yôyôga**, vit l'âme **siiga** d'Adama qui arrivait. Elle lui posa des questions :

" Qui es-tu ? D'où viens-tu ? "

Il répondit :

" Je suis Adama, le fils d' Hamidou et de Mariam, et je viens de Bobo Dioulasso".

" Que viens tu faire ici ?"

" Ils ont été affectés ici et je les devance. Ils seront là dans quelques mois".

Quelques mois après, ils furent effectivement affectés à Gourcy. Arrivée à Ouahigouya, ma grand-mère paternelle raconta à ma mère ce qu'elle avait vu. Ma mère, à son tour, lui rapporta l'histoire des deux enfants et l'informa du décès d'Adama.

Ma grand-mère dit à ma mère qu'elle aurait bientôt un bébé qui ne serait autre que son fils Adama, décédé à Bobo Dioulasso. Arrivée à Gourcy, ma mère tomba effectivement enceinte et à la naissance le bébé portait les mêmes marques qu'Adama sur le visage. Ma grand-mère fit venir ma mère à Ouahigouya et, en présence des deux enfants, elle dit à Ali :

" Ton petit frère de l'au-delà est de nouveau venu te rejoindre ici mais cette fois-ci, laisse-le vivre avec toi ici. S'il est revenu c'est qu'il se plaît, donc laisse-le tranquille".

Mes deux frères vivent toujours.

Les mossi croient également qu'il y a des correspondances qui lient le monde sensible et le monde invisible. A toute chose du monde sensible correspond son double dans le monde invisible.

Le double est d'aspect identique à l'objet et en possède toutes les propriétés; il ne peut être perçu que par quelques individus privilégiés, les voyants **netba**.

5. EDUCATION ET TRANSMISSION DU SAVOIR DES GRANDS-PARENTS AUX PETITS-FILS SUR LE THEME DE L'IDENTITE.

5.1 Analyse des identités et assimilation

Dans les sociétés traditionnelles en Afrique de l'ouest, la transmission du savoir (l'éducation et la culture) se fait oralement d'une génération à l'autre par les membres du lignage et les griots. L'écriture est absente des moeurs et c'est dans ce contexte qu'Amadou Hampâté Bâ (1991) (25) disait qu'en Afrique noire, "quand un veillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle".

L'absence d'écriture a été dans les sociétés traditionnelles africaines un important handicap pour la conservation de certains savoirs populaires. Ces sociétés traditionnelles ont tendance à identifier le savoir et la sagesse avec l'âge et l'expérience.

L'autorité est basée sur les connaissances pratiques et les techniques de production qui sont associées intimement aux rites culturels, à la divination et à la connaissance des coutumes et des généalogies. Or ce type de savoir est le privilège des Anciens et il appartient aux Anciens de le transmettre aux jeunes, nous dit Zagré A. (1986) (26)

Dans ce chapitre, nous présenterons un exemple d'éducation et de transmission de savoir d'une grand-mère à son petit-fils. Dans les extraits des entretiens recueillis, Poka fait une analyse de l'identité des différents groupes qui se sont installés dans la région, et l'assimilation successive des groupes autochtones et allochtones dans le Yatenga de la période précoloniale à nos jours. Elle fait également une analyse critique des différents changements qui engendrent forcément la formation de la nouvelle société.

25. Bâ A. H. . (1991) *Amkouel, l'enfant peul, mémoire*, Ed. Acte sud. Paris, A.C.C.T., (point de vue des éditeurs).

26. Zagré A., 1986 *Anthropologie et développement*, Institut des sciences sociales et humaines, Université de Ouagadougou Burkina Faso.

A travers de longs entretiens nocturnes ma grand-mère nous a transmis un important savoir. Elle nous a beaucoup enseigné l'histoire et la culture de sa société. Elle faisait aussi des remarques sur les multiples changements qu'elle pouvait observer tout au long de sa vie. Pour elle, notre société a très vite évolué sans règle ni loi. Elle se plaignait surtout du désordre social instauré par les différents nouveaux pouvoirs : les chefferies (le pouvoir des naaba), l'administration coloniale et précoloniale, l'islam et le christianisme. Les nouvelles religions, disait-elle, ont anéanti les pratiques religieuses traditionnelles.

5.2. Le pouvoir de la chefferie mossi

Poka me racontait qu'avant les guerriers mossi, la région était peuplée de **saadba** (**tenge-n-biisi**), **yôyôsé** et **dogon**. Quand les mossi sont arrivés, les **dogon** ont refusé la domination mossi et sont partis vers les falaises de **Bandiagara kugra zugu** au Mali. Ces **dogon** ont toujours leurs ancêtres enterrés ici. Et pour bénéficier de la protection de ces derniers, et réussir la vie de tous les jours, les descendants sont tenus de revenir sur ces lieux, faire des sacrifices chaque année. C'est ainsi que les **dogon** des falaises reviennent en cachette sacrifier des animaux sur les autels sacrés de leurs terres perdues. De nos jours, parmi les **tenge-n-biisi** de la région, **tôndo viuga pugè-ka**, nous avons des **fulsé**, des **berba dogon** et des **yôyôse**.

Ce passage de son discours a été repris dans les travaux de plusieurs ethnologues et historiens notamment Izard (1985) Chéron G. (1924)

Certains **dogon** sont revenus dans leurs villages d'origine, car dans les falaises, l'accès à l'eau et à la terre cultivable est difficile (27). Dans tous les villages de la région,

27. cf. Ouédraogo M. 1990 *Dynamique des pouvoirs locaux: formation et évolution de Améné Yatenga, Burkina Faso*. Mémoire de Maîtrise de sociologie du développement, Université de Provence Aix-Marseille I.

nous avons plus d'autochtones, que d'étrangers **mossi**, **marensé** et **yarcé** dans les groupes sédentaires. Seulement pendant les conquêtes **mossi**, les exactions et la terreur semées par les **nakombsé** ont fait peur aux groupes autochtones. Certains ont changé de nom de famille et d'autres ne veulent même plus parler de leur histoire. Si ces différents groupes parlaient sans gêne de leur origine, on constaterait qu'il y a d'avantage de **dogon**, de **yôyôosé** et de **fulsé**.

La cohabitation des autochtones **yôyôosé** et **kibsi** a établi des alliances matrimoniales entre ces groupes de **tenge-n-biisi**, ce qui a plus ou moins assimiler certains rites. Cette assimilation, fait que certains sacrifices et rites **mândo** sont actuellement célébrés en commun dans plusieurs langues.

A l'arrivée des groupes **mossi**, les autochtones **teng-n-biisi** se sont mélangés de nouveau à ces derniers mais le plus souvent certains groupes de **tenge-n-biisi** de "pure souche" ont continué à garder de bon rapports.

yâ /buudu /sen /kalûn/ tâba.

C'est/ lignages/ qui/ se sont/mélangés.

Tous les groupes se sont mélangés

Les assimilations successives ont amené toute la population de la région à parler la langue moré. De nos jours, nous ne pouvons pas dire que tel groupe est **kibga** ou **fulga**. Les patronymes permettent aux groupes de reconnaître leurs origines, mais certains groupes ont changé de patronyme sous la pression **mossi**.

Les deux proverbes suivants, cités par Poka, illustrent le degré d'assimilation des groupes et nous montrent qu'il est difficile d'identifier certains groupes de nos jours :

kaam/pugè/alla/n'twè/wélgè

n'winighi/ti/kaam/kanga/ya/taam kanga/kaam/

"Dans le beurre de karité on ne peut pas dire de quel arbre vient tel ou tel morceau de beurre".

bagd/bogo/kom/sen/zoé/nagé/taaba/alla/twé/welgé/ba
marigot/plusieurs/eau/si se mélange/qui peut les séparer.

"Quand les lits de deux rivières se croisent, qui peut distinguer les eaux de chaque rivière ?".

Sur tout le territoire, nous retrouvons des ruines et des restes d'habitat et lorsqu'on interroge les populations vivant dans les environs, sur les origines de ces ruines elles prétendent ne pas le savoir. En fait elles le savent.

Ce sont les ruines des autochtones **dogon**, **fulsé** et **yôyôosé**, selon la région dans laquelle on se trouve. Il y a eu des **dogon** partout au Yatenga et en pays **mossi**, et les famines et les guerres les ont beaucoup décimés, mais la plupart des **dogon** se sont assimilés aux **yôyôosé** dans le sud et aux **fulsé** dans le nord. Les guerriers **mossi** ont beaucoup combattu les **kibsi** qui ont voulu résister. La cohabitation et les alliances matrimoniales avec les **mossi** leur ont fait perdre leur cohésion.

5.3. Le pouvoir des autochtones yôyôosé

Au cours d'une conversation, sur l'identité des autochtones, le **bugo** de Lougouri nous a affirmé :

" Autrefois, tous les groupes autochtones **teng-n-biisi** constituaient une seule grande famille et se consultaient régulièrement d'une région à l'autre pour coordonner leurs forces et combattre les grands fléaux et les calamités naturelles (épidémies, sécheresses, etc...). Ils intervenaient pour tout ce qui touche à la terre et à l'écosystème". Il nous a dit également que "l'hivernage du Yatenga venait des falaises en pays **dogon** où le Chef de Arou, chef spirituel des autochtones, est le détenteur de ce pouvoir, de cette force magique de protection de la nature à, tout moment et notamment à l'approche de l'hivernage (28)."

tondo/sewogo/yita/kugrin/wan

nous/hivernage/vient/des falaises

tondo/nè bamba/faa/ya/yembré

nous/et/eux/tous/c'est/un

ya/moose/wa/wélgdo/nè/tâaba/

c'est/mossi/venus/séparé/nous/ensemble

sèn/pas remda /tondo/faa/ya/yingrè/ yembré

sinon/nous/tous/nous/sommes/de/la/même/racine

" Notre hivernage vient donc des falaises, nous sommes tous de la même famille, nous sommes issus de la même case ancestrale **tôndo faa ya kims-roogo yembré**. Ce sont les **nakonbsé** mossi, l'islam, et l'arrivée du nouveau monde (monde moderne) qui nous ont séparé."

28. Cette information a été également recueillie lors des enquêtes et entretiens réalisés dans le cadre du Projet Vivrier Nord Yatenga en 1991 dans la préfecture de Solé, en présence de Bouju J. et Martinelli B.

Poka m'a expliqué la différence entre les autochtones et les envahisseurs **mossi**. Elle disait ceci, en s'adressant à moi, fils de sa fille et mossi du côté paternel :

" Nous les **yôyôsé**, nous avons des racines **tondo tara nynga, nyngré** (sing.) et tout cet espace nous appartient **viûga faa tondo n'so**. Mais vous, les **nakombsé** (29), vous n'en avez pas. Vous n'êtes que des guerriers nomades avec vos chevaux et vos lances, vous n'arrêtez pas de courir à travers le monde. Mais soyez sûr que vous ne pourrez jamais dominer les hommes du monde entier."

La mobilité et le phénomène migratoire **des mossi** est un constat réel, et mentionné dans plusieurs ouvrages. Benoit M. (1982) (30). nous dit ceci de la migration mossi: " Les mossi qui vont aujourd'hui dans le bwamu ne viennent-ils pas du Yatenga ? Ce royaume n'a t-il pas été créé par des hommes venus de Ouagadougou ? Et ceux là même qui fondèrent le royaume de Ouagadougou ne venaient -ils pas du pays **dagomba** par Tenkodogo? En fait, cette migration est une vieille habitude".

Poka poursuivi son ces paroles ainsi:

yamba/ya/yambdiba.

vous/c'est/ occupant.

" Malgré vos forces **pânga**, nous sommes vos protecteurs **kogodba**. Nous sommes nés de la terre et nous pouvons nous métamorphoser à tout moment et nous confondre à la nature, grâce à notre pouvoir magique. Nous pouvons également nous métamorphoser et circuler ainsi du règne du visible à l'invisible.

Notre pouvoir **tôgo** ne se manifeste pas à travers la lance et le cheval. Notre pouvoir est surnaturel, c'est un pouvoir qui se manifeste à travers la force de dieu 1e

29. En me parlant, Poka s'adresse plutôt à un mossi, Ouédraogo issu de la famille de la chefferie, qu'à son petit-fils.

30. Benoit M., 1982- *Oiseaux de mil, Les mossi du Bwamu (Haute-Volta , Mémoires ORSTOM. n°95, Paris, p 2.*

yôyônem, ou le saadem, entretenue et protégée par Dieu wendé et sa femme tenga. Si un ennemi nous offense, les éléments de la nature duniâ bubuli, tels que le vent sebgo, la foudre saaga, le combattent, comme le disent nos devises."

laké/ kugri/m'bangé/pouga

Ouvre/la pierre/pour/te/rendre/compte/de/ce/qu'elle/contient.

" Renverse la pierre, tu te rendras compte de ce qu'elle contient.

Cherche la femme du yôyôoga et le vent se battra à sa place.

Si tu offenses un yôyôoga dieu le venge.

Ce sont ces faits qui prouvent que nous ne sommes pas vos égaux **pa/ yembré/ yé**. Vous n'avez pas vos propres forces **tôrè tôogo**, c'est grâce à nous que vous êtes forts. Si nous n'accomplissons pas les sacrifices **kirgé tenkugri**, la terre ne sera pas fertile et vous n'aurez rien à manger. Sans nos sacrifices il y aura souvent des épidémies **bâa-lago**. Sans nos sacrifices vous n'êtes pas capables de vous en sortir seuls. Vous prétendez nous protéger contre d'autres envahisseurs mais est-ce nécessaire ? Tous les **nanambsé** sont dépendants des autochtones.

De nos jours nos pouvoirs **tondo tôogo** (31) se sont épuisés et le monde a évolué. C'est vous qui allez subir les conséquences de ce changement. Nous qui sommes de la vieille génération **pindo rembâ**, nous n'en avons plus pour longtemps à vivre, nous allons continuer à pratiquer nos coutumes. Nous sommes nés de la terre, nous sommes la moelle de la terre comme la sève de l'arbre. Nous allons repartir dans la terre en fumier".

31. Le tôogo signifie le pouvoir d'agir à travers les forces magiques ou surnaturelles.

5.4. L'introduction de l'islam dans les sociétés traditionnelles

A propos de l'arrivée de l'islam, Poka nous a rapporté ce qui suit :

" - Les yarsé, les marensé et les peul sont les derniers venus chez nous. Ils sont tous étrangers et n'ont pas de terre ici. L'islam est arrivé avec les peul dans la région.,

La religion musulmane a malheureusement contribué à nous éloigner de nos racines et à créer des confusions au sein des lignages. C'est l'islam qui a détruit notre monde, les gens se sont éparpillés et ne s'aiment plus, il n'y a plus de place pour cultiver, il ne pleut plus abondamment et les sols sont secs et pauvres."

ya/ moemdan/wa/sâam/zamana/saaga/yé/pa /niid-yé
 c'est/musulman/vient/gâter/monde/pluie/pleut plus
 néba/yé/ pas/nonge/tâaba/n'wélgé/tâba
 les gens/ne/s'aiment/plus/se/divisent

" Mais dans certaines régions, les autochtones, continuent à pratiquer les coutumes ancestrales. Nous aussi, nous allons continuer à les pratiquer.

dunia/ ya/ wa/ raaga/ a/kiédamé/ là/ pa zaydi/ yiibou/ yé
 le monde /est/comme/ un marché/ il/ s'anime/ mais/ il/se /vide/aussitôt/.
 dunia/ légédamé /wa/ laag/ né/ kom
 le monde/ se balance/ comme/ un récipient/ contenant/ de l'eau.

" Le monde est comme un marché qui s'anime vite et se vide vite. Le monde n'est pas équilibré de nos jours, il est comme unealebasse pleine d'eau qui n'arrête pas de se balancer.

Les hommes oublient que nous ne sommes que de la terre, **tândo**, que nous ne sommes que du fumier **bîirgi**. Ils ne se rendent pas compte qu'on s'auto-détruit en voulant détruire les autres par des folies.

La jeune génération n'aime pas nos coutumes, le **kudumdè**. Pour eux les règles et les coutumes traditionnelles sont contraignantes. Pourtant, l'absence de règles dans une société amène l'anarchie et le désordre et c'est ce qui arrive. Mais malgré tous ces changements nous les **tenge-n-biisi** nous continuerons à pratiquer la religion de nos ancêtres."

5.5. Analyse et synthèse

Les autochtones ont longtemps vécu dans cet univers de croyance surnaturelle. Jusqu'au jour où des événements importants et successifs entraînèrent des ruptures, engendrant alors des difficultés d'évolution et de cassures dans leur propre monde.

Il y eut d'abord l'arrivée des **dagomba**, ces conquérants guerriers à la force vive et contraignante. Avec eux, les autochtones eurent beaucoup de difficultés. Ils furent contraints de partager leur espace et de mettre leur pouvoir magique au service du maître **mossi**, et de s'assimiler aux conquérants. Ils connurent la mobilité géographique forcée avec le phénomène d'expansion des **mossi**.

Certains comme les **kibsi** furent obligés de fuir leur terre et de se replier dans les plaines du Gondo et vers les falaises de Bandiagara, selon les traditions et les travaux des historiens et ethnologues (32).

L'arrivée de l'islam a entraîné de profonds bouleversements dans les moeurs et les coutumes des autochtones. Il combat la légitimation religieuse du pouvoir des autochtones et propose d'autres croyances en accaparant toutes les fonctions sociales et en dé-responsabilisant les populations autochtones. Tout ceci a entraîné l'éclatement des cellules familiales et une exploitation abusive de l'espace.

La colonisation et le christianisme délaissent l'un et l'autre les divinités de la terre et les génies pour voir en elle un outil de travail et de profit. Ils contribuèrent encore à perturber les autochtones. Tous ces phénomènes ont engendré la dislocation de plusieurs lignages souches et la création d'autres sous-lignages autonomes, amenant ainsi les autochtones à se replier sur eux-mêmes en prenant le soin de ne pas laisser apparaître les signes de leur culture et de leur identité.

32. cf. travaux de Iazard (1985), Marchal (1978), Saouadogo K. (1990)

6. CONCLUSION

L'évolution et les différents changements évoqués à travers les entretiens avec Poka nous renvoient à l'ensemble des thèmes d'études de nos séminaires : l'identité collective, le changement social et la formation de nouvelles sociétés dans la boucle du Niger.

Cette étude a tenté de décrire rigoureusement les conceptions et les représentations symboliques des groupes autochtones du Yatenga.

Pour nous, il est nécessaire de dégager plusieurs lignes de réflexion. Les autochtones ont bâti leur identité collective à partir de l'autochtonie et de la maîtrise magique le *saadam* ou le *yôyôré*. Ceci nous a amené, à faire une analyse anthropologique des entretiens et des discours se rapportant à ces faits.

L'autochtonie apparaît comme un principe structurant de la vie, de l'organisation sociale et religieuse des groupes d'autochtones. Elle est le fondement même de la maîtrise symbolique et sociale de l'espace.

Les groupes semblent être les médiateurs obligés entre ceux qui veulent survivre et ceux qui veulent se reproduire sur leur terre mère. Leur magie témoigne de cette profonde identité à l'écosystème et à ses éléments.

-eau: eau des étangs ,lacs et rivières ainsi que l'eau des pluies.

-air: vent, ouragan, tourbillon, tempête.

-terre: terre nourricière, terre des ancêtres ou **tempelem**.

-feu: feu sacré, feu de la brousse, feu de la foudre

-les plantes, les collines et les grottes.

Avec les *yôyôse*, nous ne nous trouvons pas dans un système symbolique d'opposition nature/culture mais au sens le plus fort dans une culture de la nature.

Il y a chez les autochtones une croyance profonde, une foi en leur pouvoir magique qui est la clé de leur conception du monde, fondée sur la possibilité de circuler du

monde visible au monde invisible et réciproquement, de passer du règne des humains au règne végétal, animal, et minéral.

Pour les autochtones, les morts ne sont pas morts, ils vivent dans une sorte de continuité existentielle, sans rupture entre le monde des vivants et celui des ancêtres. Mieux, leur pouvoir magique leur permet de vivre une double existence matérielle et immatérielle, d'évoluer et d'agir dans deux univers qui s'interpénètrent, celui de l'invisible et celui du visible du commun des mortels. Forts de cette croyance, ils ne sont pas loin de s'estimer supérieurs aux allochtones, aux enfants du pouvoir **nakombsé** dont ils méprisent le matérialisme primaire qui fonde leur force **pânga**.

Ce rapport est loin d'être exhaustif dans la compréhension de toutes les dimensions culturelles et religieuses des autochtones du Yatenga. Plusieurs autres lignes de recherche restent possibles. Nous pensons surtout au thème général des institutions des autochtones du Yatenga, et notamment celui du **bugudo**, thème déjà évoqué par plusieurs ethnologues dans leur travaux de recherche (33).

Le rôle de la femme dans les sociétés traditionnelles et notamment chez les autochtones pourrait constituer un thème intéressant à étudier. Les femmes occupent une importante place au sein des institutions traditionnelles. Nous avons vu que, dans toutes les institutions, au décès des responsables, ce sont elles qui assurent l'intérim.

Nous avons également abordé le thème religieux et particulièrement celui de l'islam. Depuis son introduction en Afrique au sud du Sahara vers le 14ème et le 15ème siècle (34), les moeurs et les coutumes des différents groupes d'autochtones n'ont cessé de connaître de profonds bouleversements. Le Yatenga, situé en bordure du Sahel, fait

33. op cité page 41

34. cf. Audouin J. et Deniel R. 1978 - *L'islam en Haute-Volta, à l'époque coloniale* L'harmattan, Inades, Paris

partie des premières régions islamisées du Burkina Faso ce qui a entraîné d'importants changements au sein des populations. Ce thème aussi pourrait faire l'objet d'une nouvelle étude.

BIBLIOGRAPHIE

1. Alexandre (Rév.p.),
1953. *La langue moré*, tome II, Mémoires de l'IFAN,
Dakar.
2. Audouin J. et Deniel R.,
1978. "*L'islam en Haute-Volta à l'époque coloniale*"
L'Harmattan, INADES, Paris.
3. Bâ A.H.,
1991. *Amkoulel L'enfant Peul*, Mémoires, Ed Acte
Sud Paris. A.C.C.T., (point de vue des éditeurs).
4. Benoit M.,
1982. *Oiseaux de mil. Les mossi du Bwamu (Haute-
Volta)*, Mémoires ORSTOM n°95, Paris, 117 p.
5. Bonnet D.,
1988. *Corps biologique, corps social. Procréation et
maladies de l'enfant en pays mossi. Burkina Faso*,
Editions ORSTOM, n°110, Paris, 138 p
6. Bridier B.,
1990. "Délimitation des terroirs villageois au Burkina
Faso. L'expérience du Projet Fara-Poura", in *Les
cahiers de la Recherche-développement n°26*, P.
59-63. Multigr.

7. Delafosse M.,

1911. "*Les langues Voltaïques, (Boucle du Niger)*",
Mémoire socio-linguistique, 36, (6): pp. 386 -395.

8. Delobsom D.,

1934. *Les secrets des sorciers noirs*, Nourry, Edi., Paris.

9. Diallo L.,

1985. "Aux origines de Wubri-tênga et de Guilongou
Burkina Faso", in *Genève-Afrique, vol XXIII*
N°21985.

10. Dierterlen G.,

1973. "L'image du corps et les composantes de la
personne chez les Dogon", in *La notion de la*
personne en Afrique noire, Colloque
International du CNRS, n° 544 ,éd. du CNRS.

11. Guirma R.,

1970. *L'homme et la femme chez les moose dans la*
tradition et dans la vie actuelle. Mémoire L'EHSS,
Paris.

12. Héritier F.

1981. *L'exercice de la parenté*, Hautes Etudes,
Gallimard, seuil, Paris, 199 p.

13. Ilboudo M.L.,

1990. *Les fondements de l'identité Collective des Yôyôose. L'autochtonie et les pouvoirs magiques du yôyôoré.*, Mémoire de maîtrise de Sociologie, Université de Ouagadougou. Burkina Faso.

14. Ilboudo P.,

1966. "Croyances et pratiques religieuses traditionnelles des mossi", *Recherches Voltaïques*, Paris. Ouagadougou, C.V.R.S.

15. Izard M.,

1975. *Espace et temps rituels dans le Yatenga (Haute-Volta)*, Paris, Ecole des Hautes Etudes des Sciences Sociales, séminaire de M. Georges Balandier., Multigr.6 p.

16. Izard M.

1980. *Les archives orales d'un royaume africain, Recherches sur la formation du Yatenga*, Paris, Laboratoire d'anthropologie sociale, thèse de doctorat d'Etat, Université Paris V René Descartes, 2 tomes en 7 vol, 618p. + 686 p.

17. Lévis-Strauss C.,

1949. *Les structures élémentaires de la parenté.* PUF, Paris, (2è Edition 1968, La Haye, Mouton).

18. Marchal J.Y. ,

1978. "Vestiges d'occupation ancienne du Yatenga (Haute-Volta). Une reconnaissance du pays kibga" *Cahiers ORSTOM, série sciences humaines* vol. XI, n°4 : p 449-484.

19. Ouédraogo M.,

1990 *Dynamique des pouvoirs locaux: Formation et évolution de Améné Yatenga, Burkina Faso.* Mémoire de maîtrise de sociologie du développement, Université de Provence Aix-Marseille I.

20. Pageard R.,

1969. *Le droit privé des mossi. Tradition et évolution,* C.V.R.S. Recherches Voltaïques n° 10 et 11, Ouagadougou.

21 Pageard R.,

1963. "Recherche sur les Nioniossé" *Etudes Voltaïques* 4 5-71.

22. Pfluger W.,

1986.a *Notes sur les Bugo : généralités sur l'institution et ses représentants,* Ouagadougou, Burkina Faso. Multigr.

Pfluger W.,

1986.b *Notes ethnographiques sur l'histoire des tellem et des Kurumba*. Ouagadougou, Burkina Faso. Multigr.

Pfluger W.,

1987. *Tilimbougouri, Présentation de la fécondité, des autochtones de Ronga/Yatenga*, Bobo Dioulasso, Burkina Faso. Multigr.

23. Rabain J.,

1979. *L'enfant du lignage*, Pavot, Paris, 2137 p.

24. Saouadogo K.,

1990. *Spécificité d'une Identité Collective: les Berba Sigué du Yatenga*. Mémoire de maîtrise de Sociologie, Université de Ouagadougou, Burkina Faso.

25. Savonnet G.

1979. "Structures sociales et organisation de l'espace (exemple empruntés à la (Haute Volta)", in *Maîtrise de l'espace agraire et développement en Afrique tropicale* Actes du colloque de Ouagadougou (4-8 déc 1978), Paris, ORSTOM: p. 39:44

26. Schweeger-Hefel A.M.,

1966. "L'art nioniosi" *Journal de la société des Africanistes*
36 (2), Paris p.251-332.

27. Tauxier L.,

1917 *Le Noir du Yatenga*, Larose, Paris

28. Tiendrébéogo Y., Pageard R.,

1974. "Génies de la nature en pays mossi", C.V.R.S.,
documents Voltaïques (7 4).

29. Zagré A.,

1986. *Anthropologie et développement*,
Institut des Sciences Sociales et Humaines,
Université de Ouagadougou Burkina Faso.

30. Zahan D.,

1961 "Pour une histoire des Mossi du Yatenga". *L'homme*
Revue française d'anthropologie.