

Oiseaux de

Sil

Michel BENOIT

Les Mossi du Bwamu
(Haute Volta)

OISEAUX DE MIL

Les Mossi du Bwamu (Haute-Volta)

Michel BENOIT

OISEAUX DE MIL

Les Mossi du Bwamu (Haute-Volta)

Éditions de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer

Collection MÉMOIRES n° 95

PARIS - 1982

Lettrines et maquette de couverture de J. BOUNIOL.

.....

« La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective », et d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droits ou ayants cause, est illicite » alinéa 1^{er} de l'article 40).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code Pénal.

.....

© O. R. S. T. O. M. 1982

ISBN 2-7099-0626-0

« Mais ils reviennent, ramassent la poussière recouvrant la trace de l'étranger, la déposent dans le vase de Do, promettent un coq au Dieu, si celui-ci tue l'étranger. Ils attendent. Le bruit du décès ne parvient pas, et tous disent que les protecteurs de cet homme sont forts, plus forts que leur Do. Ce Do a tué jusqu'à ce jour, mais cette fois n'a pas réussi. C'est que les dieux de l'autre sont plus puissants ».

Récit bobo recueilli
par J. CREMER.

AVANT-PROPOS

Les sociétés du Sahel et des Savanes d'Afrique occidentale sont rarement observées et décrites avec le respect que la valeur des hommes devrait pourtant inspirer. Une sollicitude plus ou moins intéressée n'est pas absente de la littérature qui leur est consacrée mais les diagnostics qu'elle contient se réfèrent presque tous à des valeurs et des influences étrangères comme s'il était exclu qu'elles puissent maîtriser leur destin. Éternelles victimes au présent bousculé et à l'avenir incertain, ne sont-elles pas presque toujours considérées comme étant « en retard », « agressées » ou « mal pourvues » de ressources naturelles ? Que les Soudanais (et bien d'autres !) soient en retard par rapport à ceux qui se proclament unilatéralement à la pointe du « progrès » ne les inquiètent guère et me rassure plutôt. Parler d'agression est plus sérieux. Elle est bien réelle et probablement plus violente qu'on ne le dit. Plus insidieuse aussi. Les façons dont elle se manifeste sont souvent insoupçonnées, et il est de bon ton d'ignorer ses effets¹ qui, il est vrai, ne sont pas toujours mortels car la capacité de résistance et de récupération des sociétés qu'ils affectent est parfois réelle. Quant à l'ingratitude de la nature, il faudrait la démontrer en se référant aux besoins locaux, ce qui n'a pas encore été fait. Elle ne serait d'ailleurs pas une nouveauté pour des Civilisations au passé prestigieux qui surent exister avec leurs ressources propres, sans détruire de lointains El Dorado.

(1) L'idée égalitaire imposée par l'étranger à l'époque coloniale a — par exemple — bouleversé les sociétés hiérarchisées. Qui dénoncera la suppression du pillage et de l'esclavage, cause de la mort touarègue aujourd'hui ?

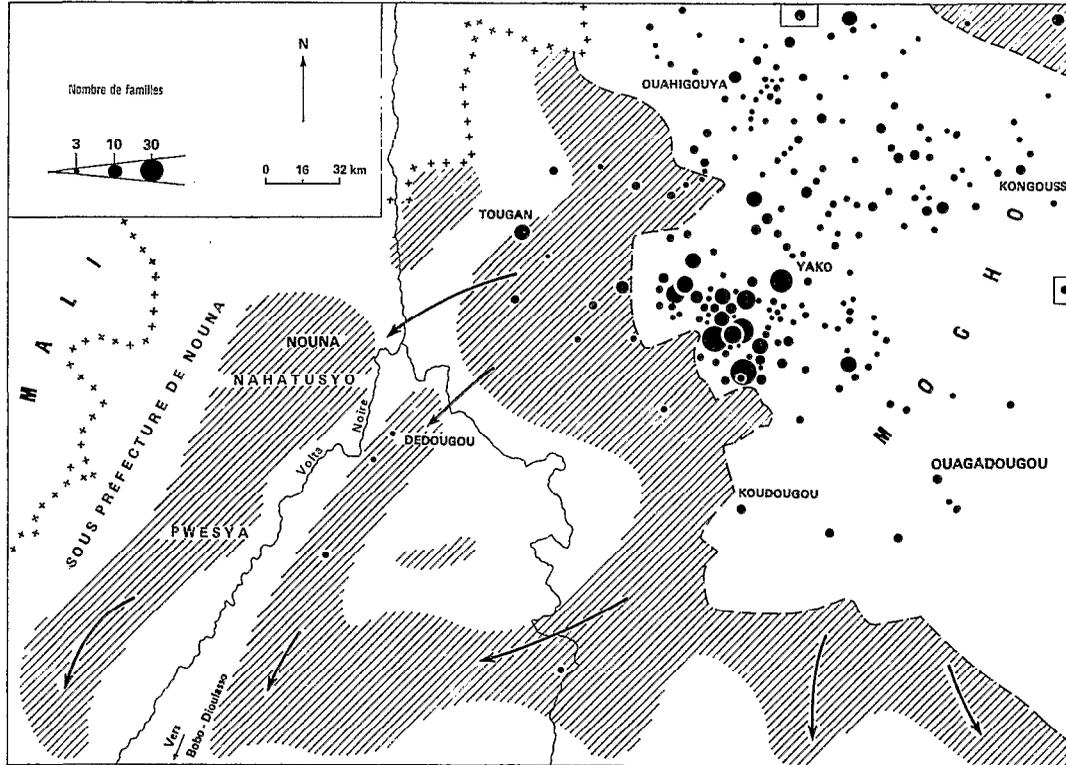


Fig. 1. — Limites du Mogho au début du xx^e siècle (tiretés) et zones d'installation depuis cette époque (hachures). Principaux axes de peuplement actuels (flèches). La surface des points est proportionnelle aux effectifs ayant migré vers le pays pwesya et nahatusyo (en nombre de familles), localisés au village de départ.

Il faut refuser de voir a priori dans les Cultures africaines « traditionnelles » des versions sous-développées d'un modèle étranger d'ailleurs de plus en plus remis en question. C'est la moindre conséquence du respect qui leur est dû. Cependant, vouloir comprendre des hommes pour ce qu'ils ont choisi d'être ne signifie pas que la découverte de leur écologie est toujours rassurante. S'il est mal venu de juger, il est difficile de rester indifférent devant des comportements traditionnels qui créent des situations alarmantes compte tenu des réalités démographiques d'aujourd'hui.

Les Mossi et les Bwawa des savanes soudaniennes de Haute-Volta¹ sont deux populations aux genres de vie différents. Les Bwawa étaient jusqu'à présent respectueux de leur sol, de la végétation et de la faune de leurs brousses à la faveur d'une densité humaine modeste et grâce à des pratiques agricoles de haute qualité. Or, ils assistent depuis un demi-siècle, à une occupation progressive de leur région par les Mossi dont les visées sur la nature sont tout autre. C'est une première approche de ces attitudes qui a été tentée ici à partir d'une description des coutumes qui dictent le comportement des individus vis-à-vis de l'espace, d'observations effectuées dans les villages mossi et bwa de la Volta Noire et de récits recueillis au Yatenga et au Bwamu, dans la région de Nouma — Solenzo.

On a choisi de présenter séparément les observations de terrain et les récits. L'utilisation de l'ensemble n'en est peut-être pas facilité mais le procédé est plus honnête : on reste libre d'apprécier les deux sources et de les confronter ensuite. Elles sont également respectables et il ne convenait pas de mettre l'une au service de l'autre. D'ailleurs, les extraits composant la deuxième partie de l'ouvrage — accompagnés de quelques commentaires indispensables — proviennent d'interviews réalisés souvent plusieurs années après les enquêtes de terrain classiques² dont certains résultats constituent la première partie.

(1) Voir la fig. 1. Les Bwawa sont également installés dans ce qui est le Mali aujourd'hui (région de San et Tominian). On trouvera en fin d'ouvrage un certain nombre de précisions concernant les noms d'ethnies et de régions. Le Mogho est le pays des Mossi, le Bwamu celui des Bwawa.

(2) 1971-1974 pour ces dernières, 1978-1979 pour les interviews.

Que la modestie des propos tenus par nos interlocuteurs ne cache pas les difficultés de l'entreprise... Il ne s'agissait d'ailleurs pas d'obtenir la révélation d'un système du monde ou la relation de destins personnels agités. Je souhaitais simplement que les Mossi et les Bwawa donnent leur point de vue sur un sujet les concernant. Une fois n'est pas coutume...

PREMIÈRE PARTIE

**POUR
UNE ÉCOLOGIE HUMAINE
DU MOGHO**

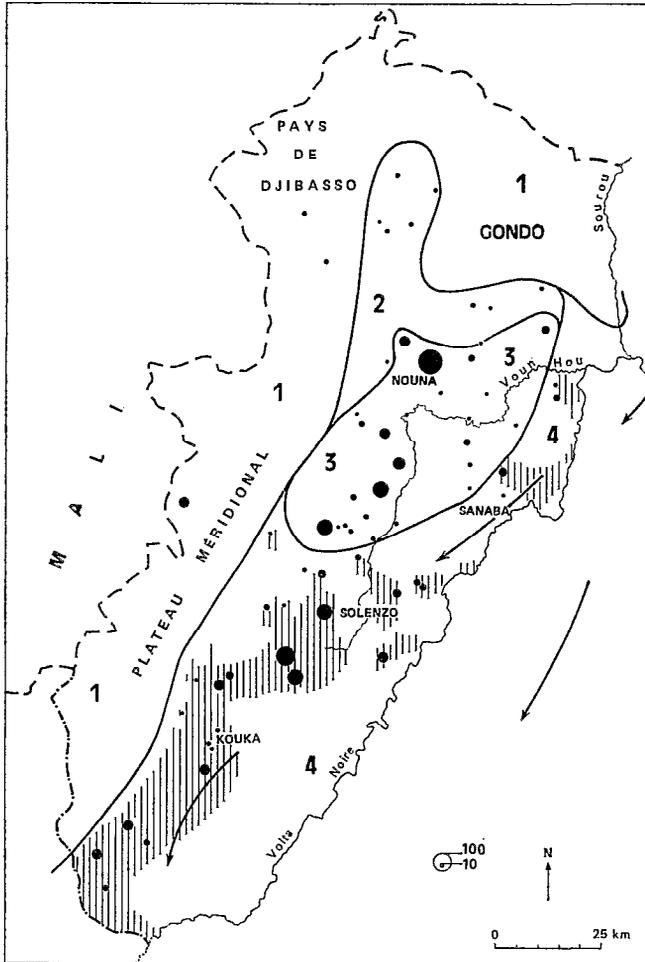
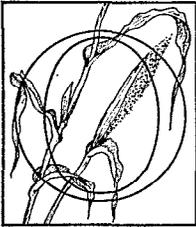


Fig. 2. — Les effectifs mossi et les zones de défrichement actuelles (hachures) dans la sous-préfecture de Nouna. Différentes zones d'installations ont été ainsi caractérisées : 1 : zone d'installation nulle ; 2 : zone occupée ponctuellement dans les années 20-40 ; 3 : zone occupée dans les années 40-50 (villages actuellement en voie d'abandon) ; 4 : zone d'installation actuelle massive. Les flèches représentent les principaux axes de pénétration du peuplement mossi. Les effectifs installés sont représentés en nombre de familles.

PROTEGER LA BROUSSE CONTRE LE MAL



ON NE PEUT REFUSER la terre bwa à celui qui la demande. On ne peut ignorer l'étranger. Il doit nourrir les siens et le village a besoin d'hommes. Qu'il vienne et respecte la coutume des Bwawa. Que ses enfants oublient la faim! Qu'il défriche la brousse et cultive le mil! On comprendra mal qu'il ait abandonné la terre de ses pères mais on ne le laissera pas mourir de faim. S'il est juste, les masques de feuilles danseront aussi pour lui lorsque tomberont les premières pluies du mois de mai. Il sera du village.

Il pourra y prendre femme. Ses enfants deviendront des hommes du Bwamu. Il changera de vie et survivra. Il renaîtra chez les autres et les autres l'accepteront. Cela n'a-t-il pas toujours été ainsi? L'ethnie est une idée, une façon d'être dans la Création. Elle élimine parfois ses irréductibles mais accueille des étrangers. Elle est une volonté : celle de la perpétuation d'une certaine conception de l'Homme dans une certaine Nature.

Aujourd'hui, au Bwamu, les choses ne se passent plus ainsi. Les étrangers qui demandent la terre sont trop nombreux pour que cela soit possible. Ils demandent trop et trop vite. Seraient-ils respectueux de la vie et de la nature bwa que leur présence serait malgré tout contraignante.

L'Ancien est inquiet. Devoir donner la terre à tant de gens si différents de lui le laisse désespéré. Chef de la brousse, intermédiaire entre Dieu et les hommes, il répond de la survie de tous :

« Ils arrivent du Yatenga et de Ouagadougou. Ils viennent de plus en plus nombreux au pays des Bobo¹. Ils veulent gagner du mil chez nous.

Mais qu'ont-ils donc? Qu'ont-ils fait? Ont-ils gâté leur terre? Ils sont venus ici et m'ont dit qu'ils voulaient de la place pour cultiver et nourrir leurs familles. Selon nos coutumes, même si un autre Bobo vient d'ailleurs pour demander de la terre ici, il faut qu'il donne un poulet pour qu'on l'égorge sur les fétiches avant de lui donner une place. Pour les Mossi c'est pareil. Celui qui vient emmène son poulet et on l'égorge sur les fétiches avant de lui donner la place. Et je n'ai jamais refusé une place à un Mossi. Si nous faisons ces sacrifices, c'est pour protéger notre Brousse contre le Mal.

Les Mossi ont leur chef ici. Quand il y a un étranger, c'est lui qui me le

(1) Pris au sens de Bwawa. Entendu dans un village bwa nahatusyo proche de Sanaba.

présente et qui lui dit ce qu'il faut faire pour avoir la terre. C'est ainsi que les choses se sont passées jusqu'à présent. Ils sont nombreux dans ce village. Ils ont occupé la plus grande partie de la brousse. Cela fait que mes gens s'inquiètent pour la place dans l'avenir. Il y a aussi les pluies qui font défaut mais cela est moins grave que les Mossi qui occupent toute la brousse. Ils défrichent de grandes étendues, même s'ils n'arrivent pas à tout cultiver. Après, ils laissent ça et vont ailleurs. De ce fait ils ont gaspillé toute la brousse.

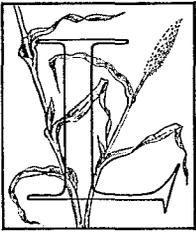
Que ceux qui sont là restent avec nous s'ils le désirent mais il ne faut pas que d'autres viennent. Ce serait la famine. Nous ne voulons plus recevoir d'étrangers. Je suis décidé à refuser la place aux Mossi. Je veux bien avoir du monde dans mon village mais qu'il ne fasse pas du tort à mes gens. Eux, quand la brousse sera finie, ils iront ailleurs. Tous ! Mais nous, les villageois, nous serons obligés de rester et nous serons les seules victimes. Eux, ce sont des oiseaux ! Des oiseaux de mil ! ».

Les Mossi qui s'installent¹ chez les Bwawa, les Bobo, les Gurunsi ou d'autres populations des pays de la Volta Noire viennent du centre et du centre-nord de la Haute-Volta, des royaumes de Mané, de Téma, de Yako de Boussou, de Darigma, de Niéséga, de Ouagadougou, de ceux du Zitenga, du Ratenga, du Konkistenga, et surtout, du Yatenga.

Le Mogho central n'est plus l'Afrique des lions et des éléphants. Il n'est plus le pays des grandes brousses. La savane n'est plus. Survivants des forêts que le peuple mossi a voulu occuper et cultiver, néré et karité parsemés de leur feuillage un paysage de champs, de jachères ou de terres abandonnées à une difficile et parfois impossible régénération.

(1) Plus de 130 000 personnes actuellement.

LA MIGRATION MOSSI EST-ELLE UN ACCIDENT ?



LE MOGHO! Le pays des Mossi! Ici, deux millions d'hommes avaient, à l'aube de ce siècle, conditionné la nature dans le but — dit-on — de produire du mil. Par rapport à d'autres densités d'Afrique occidentale les fortes charges humaines du Mogho ont laissé supposer une certaine réussite agraire. On a même parlé d'un peuple de paysans.. Quand les terres des plateaux centraux de l'actuelle Haute-Volta supportaient 40 à 80 habitants au km², on disait que les hommes étaient des paysans. Maintenant qu'elles sont épuisées par une mise en culture qui n'a jamais fait grand cas de la conservation de la fertilité, on dit que la nature trahi les hommes, que les sols sont pauvres et les pluies capricieuses. Le pays dégoût. Que lui a-t-on demandé? Pourquoi le lui a-t-on demandé?

Les Mossi du Djelgodji¹ 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. Une tradition ancienne.

Si les hommes du Mogho n'avaient pas d'autres ambitions que celle de produire, il faudrait admettre que ces conquérants venus du sud ont manqué d'imagination et de sagesse quant à leur façon de cultiver ou de contrôler la croissance de leurs effectifs s'ils estimaient insuffisantes les potentialités dont ils disposaient. Si, comme on le dit parfois, la nature mossi est ingrate et limitées les ressources qu'elle offre, comment se fait-il qu'elle ait supporté une aussi forte densité humaine malgré des pratiques agricoles résolument extensives? Peut-être était-elle généreuse et lui a-t-on trop demandé — ou mal — puisqu'elle ne nourrit plus les hommes. Mais puisque ceux-ci sont des gens de qualité, cela ne veut-il pas dire qu'ils avaient et ont d'autres ambitions, d'autres priorités que de vouloir s'enraciner au sol?

Les Mossi migrent. Certains abandonnent leurs villages et s'installent chez les autres. Ils investissent les grandes brousses des populations voisines.

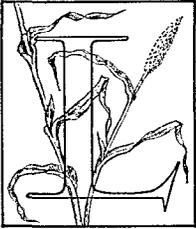
(1) Province peul composée des cantons de Djibo, Baraboulé et Tongomayel, située au nord du Mogho. Le sud du Djelgodji a été en partie occupé par les migrants mossi au cours de la première moitié de ce siècle.

Ils le font avec leurs conceptions de la vie et de la mort, du pouvoir et du bonheur. Vouloir comprendre cela, c'est vouloir imaginer d'abord les exigences de l'état de nature de ce peuple, la façon dont il perçoit son environnement, estime et choisit ses ressources. C'est observer comment il met en œuvre son genre de vie, se comporte vis-à-vis du milieu, organise et consomme l'espace. C'est vouloir aussi imaginer la perception qu'il a de ses voisins et les rapports qu'il entend maintenir avec eux. Même en faisant appel aux récits des intéressés¹, cela est difficile pour un observateur occidental qui se réfère inconsciemment au mythe majeur de sa culture : la maîtrise de la nature par l'homme. La propriété individuelle d'un morceau d'espace est le fondement de l'idéologie agraire européenne. Abandonner « sa » terre est l'indice d'un problème, d'une crise. C'est être enraciné au sol qui est normal. La stabilité séculaire des Bobo et des Bwawa, bel exemple d'un comportement respectueux des potentialités en l'occurrence, n'est pas posé comme un thème digne d'être étudié en soi. Une telle stabilité est implicitement considérée comme normale. La migration mossi, par contre, est perçue comme un fait spécifique dont les causes seraient des besoins insatisfaits ou des frustrations. Mais un peuple est-il condamné à se déplacer parce qu'il doit payer un impôt? Ou bien parce que son espace agraire est saturé alors que ses pratiques agricoles restent résolument extensives? Ou bien encore parce que certains de ses ressortissants auraient pris l'habitude de travailler chez les autres au temps du travail forcé de l'époque coloniale? Décision bien grave pour quelques billets de banque²! Curieux manque de réaction à la violence coloniale au moment de l'Indépendance puisque les années 60 ont vu la migration hors du Mogho s'amplifier. Et comment rendre compte de l'expansionnisme mossi au cours des temps pré-coloniaux? Oui, curieux comportement pour un peuple de conquérants qui migreraient aujourd'hui par manque de pluies ou pour s'être trompé dans le choix de leur sol. Surprenant exode de gens si bien organisés et dont la démographie est plus dynamique que jamais.

(1) Voir les récits du Yatenga et du Bwamu en deuxième partie.

(2) L'épargne annuelle réalisée lors de la migration à l'étranger représente 25 000 Frs CFA par personne. C'est le prix d'un âne ou deux boucs en Haute-Volta...

LA HONTE ET LA FAMINE



A MULTIPLICITÉ des explications avancées depuis quelque temps à propos de la migration des Mossi est un obstacle à la compréhension des choses. Quant à la famine, si souvent évoquée, elle n'est pas un fait nouveau. Si elle était liée à la migration elle n'en resterait pas moins une constante parmi d'autres de l'écologie humaine du Mogho. Sûrement pas un accident récent. Les conquêtes guerrières, la « grandeur » politique, sont rarement filles de la satiété si l'on en croit l'Histoire et rien ne permet de dire

que celles du Mogho échappent à la règle.

Un auteur voltaïque écrit à propos de l'homme du Yatenga :

« Sa mentalité n'est pas toujours orientée vers l'économie mais plutôt vers les valeurs surtout centrées vers la recherche d'une stratégie politique et guerrière en vue de sauvegarder la sécurité et l'intégralité de la société. Il ne craint pas d'être pauvre. Il a peur d'avoir honte. Le système économique exclut nécessité et tentation et, de ce fait, l'accumulation des biens » (OUÉDRAOGO, 1970).

L'affirmation laissera probablement sceptique ceux qui vivent dans des sociétés où on meurt de trop consommer ; et la « peur de la honte » n'est pas un concept habituellement utilisé dans les Sciences Humaines. Préoccupé par l'importance de la migration mossi et pressé d'en venir au mesurable on objectera peut-être qu'un groupe doit disposer d'un « minimum vital » et qu'il est obligé de fuir son milieu si celui-ci ne le lui assure plus. Voire ! Il peut choisir d'augmenter la productivité de son travail ou exploiter des ressources négligées jusqu'alors. Il peut aussi limiter ses effectifs. Le « minimum vital » existe, certes, mais à l'intérieur des limites du système de pensée et la contrainte naturelle n'apparaît qu'en fonction d'un certain nombre de choix faits par la société.

Aussi loin qu'on puisse remonter dans le temps on constate que les royaumes du Mogho ont connu des famines qui décimaient leurs populations. Affirmer qu'elles étaient assumées comme une chose normale pourrait paraître déplacé. On ne les voyait certainement pas arriver de gaieté de cœur mais on les acceptait¹, un peu, si l'on veut, comme certaines sociétés

(1) Voir certains témoignages en deuxième partie.

aujourd'hui « acceptent » les morts de la guerre, de la circulation automobile, de la pollution ou des excès de la consommation (tabagisme, alcoolisme).

Une année « normale » des temps anciens, celle où il pleuvait régulièrement et en quantité suffisante, ne dégagait pas toujours des surplus de mil pour les mauvaises années éventuelles.

La production était auto-consommée et les stocks étaient toujours très modestes. Cela est d'ailleurs encore vrai aujourd'hui¹. Périodiquement des famines provoquaient des hécatombes plus ou moins localisées. Les témoignages à ce sujet ne manquent pas.

« Le règne de Naba Nyambemogho (1831-1834) est resté tristement célèbre. Il fut en effet marqué par le début d'une famine (...) dont les premiers effets se firent sentir en 1832 et qui devait durer jusqu'en 1839. Elle fit un nombre considérable de victimes et eut d'importantes conséquences sociales et économiques. De nombreux paysans quittèrent leurs villages à la recherche de terres nouvelles, des villages furent partiellement ou totalement abandonnés et une partie de ceux que la disette jetait sur les chemins du Yatenga partit vers l'Ouest et le Sud-Ouest (pays samo du sud et pays gourounsi). A la fin de la période durant laquelle sévit la famine, des groupes de paysans errants créèrent de nouveaux villages de cultures dont l'implantation modifia sensiblement le peuplement de certaines régions du pays. (...) »

« (...) Le règne de Naba Woboga (1879-1884) a laissé un très mauvais souvenir, en raison des mauvaises récoltes qui le marquèrent » (IZARD, 1970, 152, 333).

Les premiers administrateurs français ont porté des diagnostics plutôt pessimistes — du point de vue qui était le leur — sur l'économie d'un Yatenga pourtant peu perturbé par les exigences coloniales, jusque dans les années 20 en tout cas :

« Août 1908 : Malheureusement, la récolte de 1907 était restée en dessous de la moyenne et une partie du cercle², celle qui confine à Ouagadougou, est depuis deux mois en proie à la disette.

Août 1910 : Dans la première partie du mois, les indigènes ont manifesté une certaine inquiétude pour la récolte du mil qui séchait sur pied faute d'eau et avant d'avoir grainé.

Mars 1911 : Plusieurs villages ont été parcourus ainsi que les cantons de Namsiguia et de Bassi. La situation n'y est pas bonne ; certaines localités seront dans deux mois absolument dépourvues de céréales. Les populations ont été engagées à ménager le peu dont elles disposent et à cesser la fabrication du dolo³ qui entraîne un gaspillage considérable de graines d'alimentation. Les chefs de village y veilleront.

Ils ont reçu, d'autre part, l'assurance qu'ils ne seraient point abandonnés et que l'administration leur faciliterait l'acquisition de mil en quantité

(1) En partie seulement, car les commerçants constituent ces stocks permettant ainsi une sécurité — intéressée bien sûr ! — que l'État renforce depuis 1973 par la création de l'Office National des Céréales (Ofnacer). Les céréales ainsi stockées et revendues sont d'ailleurs presque toujours étrangères à la région.

(2) Circonscription administrative de l'époque. Il s'agit ici du cercle de Ouahigouya, capitale du Yatenga, qui est un des trois grands royaumes du Mogho.

(3) Bière de mil. Cette incitation administrative à la prudence intervient deux mois avant l'épuisement total des greniers et six mois avant le début de la prochaine récolte !

suffisante pour permettre aux indigènes de se nourrir jusqu'à la récolte prochaine et de procéder à l'ensemencement des terrains de culture.

Septembre 1911 : Par suite de la sécheresse du mois de septembre un assez grand nombre d'indigènes ont commencé à couper une partie de leur mil à la fin du mois. La récolte à Ouahigouya et dans les villages environnant sera médiocre.

Rapport annuel de 1913 : j'estime que nous ne pouvons pas augmenter plus le chiffre d'impôt pour 1915, étant donné que la récolte de 1913 (octobre 1913) a été fort mauvaise. » (cité par MARCHAL, 1974).

Ces témoignages sont ceux d'étrangers peu au fait des habitudes et des conditions de vie du pays. Conquistadors récemment installés ils ne devaient d'ailleurs pas bénéficier de conditions d'observation faciles. Leurs diagnostics concordent cependant avec les souvenirs des anciens du Yatenga :

« La famine de 1913 a eu lieu lors de mes 8 ans. Elle a provoqué un nombre considérable de pertes humaines mais s'il n'y avait pas eu les « aides extérieures », la famine de 1972-1973 aurait été pire car aujourd'hui, les gens résistent moins bien à la faim.

En 1913, on ramassait dans les brousses les cadavres de gens partis cueillir des feuilles d'arbres ou creuser dans les fourmilières pour retirer les graines d'herbes sauvages qui s'y trouvaient¹. Les gens tetaient leurs animaux pour survivre. En 1973, ils n'ont pas eu besoin de creuser des trous dans les fourmilières à cause des « aides », mais les conséquences de la famine ont failli être les mêmes que celles de 1913. »

« Avant la famine de 1913, il y en avait eu beaucoup d'autres qui avaient fait souffrir nos parents. La famine de « Zoghoré »² fut la première dont j'ai entendu parler puis il y eut celle de « Naba Wombga », puis « Farré ». Ensuite il y a eu les sauterelles. Elles ont causé une famine générale au Yatenga pendant des années de suite. »

« Le temps de Naba Kobga a été très pénible. Je n'en ai pas entendu parler mais je l'ai vu et je l'ai vécu. Ce temps-là a été celui de la famine. Cette famine a commencé par l'abondance des pluies. Les paysans ont préparé leurs champs après une première pluie. Ils attendaient le début de l'hivernage pour semer lorsqu'est arrivée une pluie qui a duré 3 jours et 3 nuits. L'eau a noyé tous les animaux de la brousse : les chèvres et les moutons qui étaient au pâturage, ainsi que les bœufs et les chevaux qui étaient dans les bas-fonds.

Trois jours après on ne pouvait toujours pas semer. Ce n'est que le quatrième jour qu'on l'a fait. L'humidité due à cette pluie a permis au mil de germer et de croître. Il n'y a pas eu d'autres pluies. Le mil a grandi mais le sol est devenu sec au moment de l'épiaison. La force de l'humidité s'est arrêtée à ce moment-là. Les gens ont attendu en vain et ont perdu espoir. Toute la région était atteinte. Beaucoup ont compris et ont commencé à fuir. Le chef de Tikaré a fait appeler tous ses gens pour leur parler. Tout

(1) Technique courante chez les Bella de l'Oudalan aujourd'hui. Solution désespérée pour certains, pratique normale pour d'autres...

(2) Nom d'un village situé à 21 km de Ouahigouya, capitale du Yatenga. C'est là que la famine évoquée a été la plus meurtrière.

le monde a répondu à son appel. Voilà ce qu'il a dit : « Un événement grave affecte notre région. Celui qui fuit et réchappe est pour moi. Celui qui reste et meurt est pour mon père. Voilà ce que je voulais vous dire ! »

Il y en a qui sont partis mais beaucoup sont restés. Ils ont épuisé leurs greniers mais n'ont rien récolté à cet hivernage. Alors la famine a commencé (...). Il y a un marigot qui sépare Ouagadougou de Tikaré. Il était plein et on ne passait pas. Ceux qui voulaient aller chercher du mil ne pouvaient pas passer. Ils mouraient comme ça au bord de l'eau. »

« Le Yatenga a été victime de plusieurs sortes de famines. Après le décès de Naba Kobga qui avait donné son nom à la famille de 1913, son successeur a provoqué une sécheresse dans la région. A cette époque, il était déjà vieux. Il était d'ailleurs sur le point de mourir. Les gens racontaient qu'il avait suspendu unealebasse contenant de l'eau et l'avait fixée à un piquet planté devant sa porte.

Chaque fois qu'il s'absentait, sa femme préférée¹ allait secouer le piquet pour en faire tomber une goutte par terre. Alors une petite pluie tombait ce jour-là mais insuffisante.

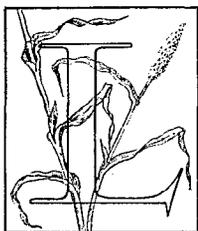
Les plaintes de la population sont arrivées jusqu'à l'oreille du Commandant. Le Blanc a convoqué le chef et a menacé de le fusiller si dans les 24 heures il ne pleuvait pas sur Ouahigouya. Au cours de la nuit suivante, il a plu abondamment sur tout le Yatenga. »².

Quand il pleut « normalement » — comme en 1929 par exemple — ce sont les criquets qui détruisent les récoltes. Cette année-là, au Yatenga, 80 à 90 % de la récolte de mil a été perdu (MARCHAL, 1974). Parfois cette récolte est nulle. Ainsi en 1934 et entre 1940 et 1942. Les années véritablement satisfaisantes sont rares et pourtant, la « réussite » démographique du peuple mossi, fort de ses 3 millions d'hommes aujourd'hui, témoigne de ses succès. On peut s'interroger alors sur les objectifs d'une société qui, autant qu'on puisse le constater, vit en s'accommodant d'une pénurie alimentaire plus ou moins chronique.

(1) Donc dans le secret de la pluie.

(2) Entretiens réalisés en 1977 dans la région de Béma, sous-préfecture de Séguénéga.

LES VISÉES MOSSI SUR LA NATURE



ÉCONOMIE mossi est fondée sur une agriculture pluviale des mils et des sorghos qui ignore les apports de fertilité systématiques. Cette attitude est bien connue en Afrique Noire. En Haute-Volta, elle correspond à deux grands types de comportement.

Le premier est celui qu'on rencontre dans l'Ouest, chez les Bobo et les Bwawa par exemple : les villages aux maisons très groupées disposent chacun d'un territoire suffisamment vaste pour permettre une régénération

naturelle du sol en 25-30 ans de jachère après une mise en culture de 5 ou 6 ans en général.

Ce temps de repos permet à la savane arborée de se reconstituer d'autant mieux qu'un certain nombre d'arbres (néré, karité, tamarinier, baobab, raisinier par exemple) sont respectés lors des défrichements. Le déplacement des champs a lieu suivant un double mouvement approximativement pendulaire et circulaire. Ce processus n'est probablement pas tout à fait cyclique : à charge pour la communauté villageoise de maintenir l'équilibre population-ressources par une intensification des façons culturales aux abords du village, ou — mais cela serait à démontrer — par la limitation de ses effectifs. Ce comportement permet un peuplement globalement stable dans un environnement aux potentialités toujours renouvelées. De fait, le Bwamu ne semble pas avoir connu des déplacements de limites au cours des siècles, et les famines y sont exceptionnelles.

Le deuxième est caractéristique du pays mossi justement. Il implique une « pénétration » de la nature, qui n'est pas à proprement parler un comportement de paysan attaché à son sol. Le guerrier conquiert un territoire — pas forcément vierge d'ailleurs — et le défricheur l'occupe alors que de nouveaux besoins de terre apparaissent plus ou moins rapidement. Des tensions politiques animent souvent le groupe des conquérants qui distribuent la brousse conquise pour maintenir ou accroître leur pouvoir sur leurs gens. Ceux-ci peuvent alors satisfaire les besoins accrus par la réussite démographique. Rien ne permet de soupçonner une quelconque intensification du mode de production lorsque le nombre des hommes augmente.

L'occupation de l'espace s'effectue à partir d'un habitat relativement lâche et disséminé en quartiers qui apparaissent d'abord sous forme de campements de culture occupés en saison des pluies. Le sol n'est pas ménagé.

C'est la conquête de nouvelles terres qui règle en partie l'équilibre population-ressources. La progression des zones de culture se fait « en tache » à partir de régions considérées comme saturées.

Au cœur de ces zones de fort peuplement, des phénomènes de blocage définitifs apparaissent car le taux d'occupation du sol ne se stabilise pas à un niveau permettant la régénération naturelle du sol mais bien après. Cela crée des situations difficiles à l'échelle locale mais une zone ainsi « surpeuplée » apparaît alors comme le siège de forces expansionnistes à partir duquel s'organise un champ de peuplement nouveau.

En pays mossi, l'accès des individus à la terre est très directement lié au caractère allogène du peuplement. Au début était la brousse. Lors de leur arrivée, les conquérants ont parfois trouvé sur place des populations qui occupaient et exploitaient l'espace suivant probablement un mode proche de celui que j'ai évoqué à propos des Bwawa de l'Ouest voltaïque. Elles avaient ménagé le sol, la faune, la végétation, autant qu'on puisse le savoir bien entendu. L'Histoire admet l'existence de grandes brousses où vivaient l'éléphant, les ongulés sauvages et les fauves. Le cas des pays bwa, gurunsi ou gourmantché aujourd'hui montre que la présence de la brousse et d'une vie sauvage intense n'est pas incompatible avec l'humanisation de l'espace mais découle simplement d'une certaine façon de percevoir et de traiter la nature. La conquête mossi a divisé l'espace d'une façon différente mais en tenant compte de la géo-politique locale qui avait un fondement villageois comme dans l'Ouest aujourd'hui. Les régions conquises ont été divisées progressivement en « brousses ». Celles-ci appartiennent aux chefs nakomsé, qui détiennent le pouvoir par droit de conquête, ou tengbiisi dont l'autorité ancienne lui a survécu. Tous les chefs qui le sont par droit de conquête n'ont pas forcément un pouvoir sur la brousse. Ils commandent alors les hommes seulement. Les tengbiisi, gens du Sacré, intercèdent entre la Terre et les Hommes. Ce droit sur l'espace et les potentialités se concrétisait d'ailleurs par diverses pratiques comme le prélèvement de certains produits de chasse, de pêche, ou de cueillette, par exemple. C'est en fait un droit de gestion exercé au profit de tout le groupe.

Les « brousses » sont de taille variable, de l'ordre de plusieurs dizaines de kilomètres carrés en général. La brousse de chaque chef a été attribuée par lui aux différentes familles en fonction de leurs besoins, cela au temps où la terre ne manquait pas, bien entendu. Ces terres ont été effectivement données et le droit des familles reste inaliénable. Ce qui a été accordé est mis en culture par les descendants du bénéficiaire. La chefferie ne peut plus reprendre ce qu'elle a donné, ni quiconque.

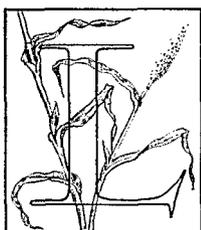
Cet espace familial pouvait s'agrandir par de nouveaux dons de la part du chef. Là réside l'originalité du comportement mossi quant à l'utilisation des potentialités, permettant — suivant la façon dont on voit les choses — ce qu'on pourrait appeler une irresponsabilité vis-à-vis de l'environnement ou ... une incitation à la conquête d'espaces nouveaux.

Aujourd'hui la presque totalité des différentes régions du Mogho n'ont plus de brousse ni au sens de « région non cultivée » ni au sens juridique de « zone relevant directement de la chefferie », sauf dans certaines parties des vallées des Volta Blanche et Rouge, d'ailleurs de plus en plus occupées actuellement.

D'une manière générale, la terre ne se vend pas. Elle ne se loue pas non plus. La brousse se donnait et les champs se prêtent, bien que cela soit de plus en plus difficile dans les régions de très forte densité.

Si, traditionnellement, la terre n'est pas commercialisable, sa distribution est un des processus fondamentaux de l'exercice du pouvoir dans la société mossi. Cela est remarquable pour qui veut comprendre la colonisation mossi dans l'Ouest aujourd'hui. Là-bas, la terre n'a pas non plus de valeur marchande mais sa distribution n'a pas la même signification politique. Ce n'est pas sans effet sur la façon dont d'implantent les nouveaux villages mossi en terre étrangère.

LE PEUPLE DU MOGHO



LA GENÈSE du peuple mossi est le fait de migrants. Leurs idéaux ont été — bon gré, mal gré — adoptés par les vaincus. Aujourd'hui, on peut considérer que les comportements des différents ressortissants du Mogho vis-à-vis de la nature sont très semblables, qu'ils soient de Darigma ou de Kaya, nobles ou hommes du commun.

Hors du Mogho on a tendance à considérer comme Mossi tous ceux qui parlent le moré, quelle que soit leur origine historique et leur position sociale. Cela mérite plus de précisions car la société mossi est dotée d'une hiérarchie fondée sur une dualité entre le Pouvoir et le Sacré, les vainqueurs et les vaincus.

Les fondateurs des royaumes qui constituent aujourd'hui l'ensemble du pays mossi sont les descendants en ligne masculine des envahisseurs venus du sud sous la conduite de Naba Ouédraogo et de ses fils politiques. En fait, il est impossible de dire quelle est l'importance démographique actuelle de ces familles.

Les descendants des peuples conquis, Kurumba, Samo, Dogon ou Bissa, vivant aujourd'hui dans le Mogho font partie intégrante de la société mossi. On les appelle tengbiisi ou tengdemba, c'est-à-dire « fils de la terre » ou « gens de la terre ». Ils sont souvent les maîtres du sol donc dépositaires du Sacré. Ils constituent un groupe homogène par leur fonction sociale en dépit de l'hétérogénéité de leurs origines, bien que procédant de civilisations agraires très voisines. Les communautés Dogon et Samo d'aujourd'hui qui n'ont pas été touchées par la conquête mossi en témoignent.

Les Mossi au sens strict se divisent en deux catégories : celle apparentée aux dynasties régnantes, les nakomsé, et les gens du commun qu'on nomme « talsé » ou « zemba ».

Les activités guerrières, surtout celles des nakomsé et des rois, ont provoqué la constitution d'une classe servile dont les descendants sont nombreux dans les villages où ont séjourné les cours royales.

Il existe également une classe de forgerons, souvent d'origine pré-mossi comme les tengbiisi. Ils n'ont pas de fonctions sacrées particulières sauf au Yatenga.

D'autres groupes sociaux existent. Un des plus remarquables est celui des Yarsé, commerçants musulmans d'origine mandé.

On voit que les classes sociales du Mogho sont des agrégats historiques

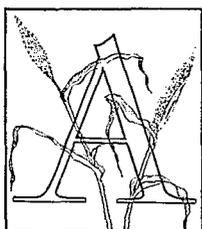
d'origines très diverses. Elles sont toutes cependant organisées en lignages patrilinéaires qui portent le nom de budu. Chacun d'eux est dirigé par un « ancien » qui est le doyen du groupe (kasma). Dans l'espace, le budu est représenté par un certain nombre de quartiers dispersés dans différents villages souvent fort éloignés les uns des autres. Eux-mêmes sont composés de zaksé, ensemble de cases situées autour d'une cour qui constitue le cadre de la vie quotidienne.

Le village mossi est avant tout une unité de commandement dont la terre et la brousse relèvent d'un « prêtre de la terre » (tengsoba) alors que les hommes obéissent à un chef souvent nommé par le pouvoir central siégeant dans les capitales des royaumes (Tenkodogo, Ouagadougou, Ouahigouya, etc.) et souvent relayé par des chefferies de canton suivant des processus qu'on a pu qualifier de féodaux.

Il y a en fait une grande variété de villages. Elle dépend de la nature et de l'origine du pouvoir qui y siège. Il peut y avoir, en effet, cumul des fonctions politiques, foncières et religieuses par le tengsoba. Elle dépend aussi de l'origine sociale de la majeure partie de ses habitants. Parfois, par exemple le village a été résidence royale dans le passé : ceci contribue à lui donner un statut particulier.

Quelle que soit sa nature, un établissement mossi est à la fois un lieu sécurisant et attachant au plan social et personnel mais répulsif au plan écologique à un moment donné, compte tenu de ce qui a été dit de l'agriculture extensive du Mogho. Sur un tel théâtre, chacun réagit à sa façon. Certains hommes vont partir, d'autres rester, mais tous joueront finalement un rôle dans la stratégie qui permet au peuplement d'occuper des espaces nouveaux.

LES TEMPS NOUVEAUX



UJOURD'HUI, les nouvelles conditions d'existence en Afrique ont provoqué au Mogho une accélération et une amplification des processus de consommation de l'espace liés à la conception des rapports hommes-nature qui a été évoquée. En effet, le diagnostic que font les Mossi sur leur environnement paraît toujours très proche de celui que faisaient leurs pères au début du siècle par exemple. Nul, depuis, n'a « inventé » de ressources nouvelles, sauf peut-être dans quelques rares villages où des tentatives ont été faites pour maîtriser l'eau en vue de la culture du riz dans des bas-fonds inutilisés jusqu'à présent par l'agriculteur. Quant à la « pression » démographique, soi-disant cause de tous les maux et source de toutes les contraintes, je la rangerais volontiers dans la catégorie des calamités si l'opinion des Mossi eux-mêmes n'était pas contraire et si je n'étais pas persuadé que le contrôle des naissances est un comportement à la portée de tous les peuples. Ainsi, le processus « utilisation des potentialités-migration dans le Mogho ou sur ses marges tend à s'amplifier depuis quelques dizaines d'années par des choix délibérés — augmentation des effectifs, apparitions d'exigences alimentaires nouvelles, etc., qui se sont manifestées dans un contexte de paix et de sécurité que ne connaissait pas le Mogho au XIX^e siècle par exemple car si la paix régnait alors au cœur des grands royaumes ce n'était pas toujours vrai sur leurs frontières.

Avoir plus d'enfants et les vouloir mieux nourris et soignés a entraîné une consommation plus grande des terres, du bois, de l'herbe et du gibier. On destine même une partie de la prédation à autrui contre de l'argent ce qui permet de diversifier sa propre consommation.

Un transfert technologique comme celui de la charrue¹ permet une consommation d'espace plus grande. Il accélère le processus « utilisation des sols-migration » en permettant de cultiver plus sinon mieux.

Demander davantage à une nature dont on ne cherche pas à diversifier, à augmenter ou même à régénérer les potentialités accélère une dégradation qui entraîne elle-même une plus grande mobilité des hommes. Au cœur du Mogho, la reconstitution des sols, des espaces boisés, des pâturages ou des

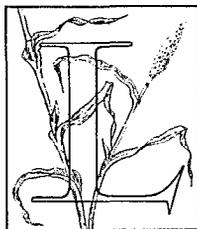
(1) Dont la modestie au Mogho est considérée comme un échec par les « experts » et autres économistes ruraux.

stocks de gibier est devenue de plus en plus difficile. Elle est aujourd'hui impossible dans le cadre du diagnostic mossi sur l'environnement.

Des méthodes agraires extensives qui ne « réagissent » pas aux famines périodiques, une réussite démographique malgré tout, la conquête de la brousse d'autrui, sa distribution et sa mise en culture par le mil, tel semble être le moteur de l'histoire connue du peuple mossi dans une nature que rien ne permet de reconnaître comme différente de celle des populations bwa, bobo ou gurunsi dont les Mossi recherchent les brousses depuis le début de ce siècle.

Pour y trouver la fortune ou le pouvoir ou pour simplement manger à leur faim? Pour vivre différemment ou pour ne pas mourir? Pour être libre de vivre avec la femme de leur choix? Adorer leur Dieu? Changer d'amis? Ou bien pour retrouver l'Age d'or, comme si le théâtre de la perpétuation de l'Homme était les marges du Mogho alors que le cœur des royaumes serait le lieu de production des insatisfactions et des ambitions dans une Nature détruite?

PREMIERS CONTACTS DES MOSSI AVEC LE BWAMU



LE BWAMU étalait orgueilleusement ses splendeurs sous un firmament dont la clémence répondait inlassablement, avec faveur, à ses désirs. Terre d'abondance, il était. Existence dorée, il avait.

L'expression poétique du très beau « Crépuscules des temps anciens » de Nazi Boni ne met pas en cause le fond de son propos. Oui, les hommes du Bwamu pré-colonial vivaient en harmonie avec la Création. Là-bas était l'insouciance car on y était en paix avec soi-même. On y craignait certes les forces de la nature mais on leur rendait le respect auquel elles avaient droit. On se cachait du cavalier peul¹ mais la brousse se montrait généreuse en regard de la sagesse des hommes.

Pour l'étranger, les forêts de la Volta Noire allaient bientôt devenir le lieu de sa renaissance, par la hache, par le feu et par le mil. Déjà, au début de ce siècle, elles cessaient d'être un monde inconnu pour les chasseurs du Mogho. En 1916, de nouveaux maîtres — ou bien étaient-ce des génies rouges des cavernes²? — mettaient le Bwamu à genoux. Les Dieux avaient failli. Ils avaient abandonné les Bwawa. Le Dieu-arbre n'était plus qu'un arbre ; le Dieu-rocher, un rocher ; la brousse, domaine des « Grands Seigneurs », des terres à cultiver et Nb' Woa Samma, le Seigneur Éléphant, un gêneur d'un autre âge que les Nasarawa venaient tuer à coups de fusil pour s'amuser... Ni les fétiches ni personne ne s'opposeraient désormais à ce que les hommes du Mogho ou d'ailleurs défrichent la brousse du Bwamu à leurs fins : le pays des Dieux était désormais la terre de tous...

Les premières installations mossi dans le Bwamu sont celles d'anciens chasseurs ou de colporteurs yarsé qui, lassés par une vie vagabonde et forts de telle ou telle amitié, décident de se fixer dans les villages bwa. Les hommes qui agissent ainsi au cours des années 1910-1930 ont souvent perdu le contact

(1) Les peul de Barani et de Dokuy pratiquaient aux XVIII^e et XIX^e siècles le pillage et la traite des esclaves, souvent au détriment des Bwawa dont ils sont les voisins.

(2) Ce que crurent les Bwawa lors de l'apparition des Blancs (Nasarawa) qui établirent durablement leur domination par une grande répression en 1916.

avec le Mogho qui, tout en continuant de progresser¹ vers le Djelgodji ou le Samo, commence à envoyer ses ressortissants à distance.

Que s'est-il passé au xviii^e, au xix^e, et au début du xx^e siècles, bien après que se soient constitués les royaumes de Tenkodogo, de Ouagadougou et du Yatenga? Que se passait-il ailleurs au moment où des « coureurs des bois » mossi avides d'aventures prenaient contact avec la nature et les hommes du Bwamu? On sait peu de choses, il est vrai, dans ce domaine mais rien ne permet de dire que l'espace mossi s'est figé depuis la fondation des grands royaumes. Les conquêtes politiques et guerrières cessent certes d'être spectaculaires mais la mobilité du peuplement reste un fait probable, tant à l'intérieur que sur les marges du plateau mossi.

A l'est du Mogho, il est certain que des tentatives ont été faites jusqu'à une époque assez récente par les Mossi pour s'infiltrer en pays gourmantché dans la région de Bogandé. Leur échec relatif et l'assimilation des chefferies mises en place est peut-être un avatar de la conquête mais elle ne signifie pas l'absence d'une volonté d'expansion.

Dans le sud, des troubles opposent les chefferies mossi locales qui pénètrent ensuite en pays bisca au début du xviii^e siècle, occupant les régions de Ouargaye et de Bitou. La relative assimilation qui s'en est suivie ne signifie pas là non plus l'absence d'un désir d'occuper la terre d'autrui.

On peut faire des remarques semblables à propos des marges septentrionales du Mogho, celles du Yatenga en particulier. Au xviii^e siècle, les royaumes du Ratenga et du Rissiam, subissent des revers face aux Peul qui réussissent à s'opposer aux ambitions mossi sur le Lorum et les environs de Titao.

Des visées identiques du Yatenga sur la région de Djibo se manifestent et les difficultés qu'il rencontre au contact des Peul Djelgobé sont peut-être la preuve qu'une certaine conquête a fait son temps mais pas forcément les motivations qui l'animent. Et cela au xix^e siècle, dans les années 30. Les guerres mossi au Djelgodji furent suivies au milieu du xix^e siècle de tentatives réussies contre la région de Titao occupée traditionnellement par les Kurumba que les Mossi appellent Foulsé.

Les insuccès des Mossi du nord contre les Samo et les Peul de Lankoué, entre 1850-1860, témoignent eux aussi des velléités d'expansion.

Plus au sud, la tradition fait état d'une résistance des Gurunsi aux poussées des chefferies de la partie occidentale du royaume de Ouagadougou.

En pays Kasséna, la progression pour diffuse et lente qu'elle soit n'en est pas moins réelle au xvii^e et surtout au xviii^e siècle, au cours duquel la chefferie de Manga fonde celle de Nobéré à proximité de la vallée de la Volta Rouge.

Au début du xix^e siècle la pénétration du pays gurunsi se poursuit par la création de petits cantons comme ceux de Guiaro, Sapuy et Kassugu².

(1) Peu importe que cette progression du peuplement ne soit pas institutionnalisée par des déplacements de frontières. Celles-ci n'ont plus de sens car l'Administration coloniale contrôle le pays désormais.

(2) J. Y. MARGHAL présente les visées expansionnistes Mossi au xviii^e et xix^e siècle dans une de ses contributions à la référence bibliographique : O.R.S.T.O.M., 1975, citée p. 113. Ces remarques lui doivent beaucoup.

A la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e les cavaliers mossi poussent toujours leurs incursions chez les peuples voisins¹.

On trouve des échos de la « pression » mossi sur le Samo jusqu'à l'époque coloniale. L'explorateur Binger, en 1892, parle du pays gurunsi comme du « vivier du Mossi » et il aurait pu en dire autant de la terre des Bissa.

Il est possible que les circonstances et les méthodes changent et que cela justifie l'utilisation d'appellations différentes. Cependant, qu'on parle de conquête², puis de guerres et de pillages aux XVIII^e et XIX^e siècles, enfin de colonisation agricole au XX^e, ne doit pas empêcher de constater une consommation de l'espace fondée sur une perception de la nature remarquablement extravertie.

Ainsi les premiers Mossi arrivant au Bwamu au début de ce siècle sont-ils les continuateurs d'un processus historique. Certes ils n'ont plus besoin de s'affirmer par les armes désormais. Ils n'auraient d'ailleurs pas le loisir de le faire. La « force » est maintenant dans les mains du Blanc qui impose la paix et ne s'oppose pas à l'expansion démographique du Mogho. Au contraire, il l'encourage parfois à son corps défendant. En effet, les réticences de certains administrateurs du cercle de Dédougou, par exemple, voyant arriver les premiers Mossi dans leur secteur ne pourront rien contre les effets des convictions qu'ils affichent : la paix et l'égalité des individus devant leur propre pouvoir, nouveau moule dans lequel le comportement mossi va se fondre pour assurer autant que possible sa propre perpétuation.

Le pouvoir colonial va annihiler l'agressivité qui aurait pu se manifester face à cette progression. Il empêchera de la part des premiers occupants une résistance éventuelle. En interdisant la violence il privilégie, bon gré mal gré, le groupe le plus important en nombre, le plus « extraverti » et le plus cohérent. De plus, en libérant les captifs du Mogho, il permet le retour au pays d'un grand nombre d'entre eux (Kurumba, Gurunsi), la plupart déjà très influencés par la culture mossi.

La sécurité retrouvée, l'horizon des villageois vivant sur les marges du Mogho s'élargit. Les terrains de chasse s'agrandissent, les zones de cultures s'étendent, les contacts commerciaux personnels se multiplient. TAUXIER signale en 1912 une « infiltration » des artisans mossi en pays gurunsi. Ceci est vrai sur tout le pourtour du Mogho, sauf, peut-être, dans l'Est, au contact des Gourmantché.

Au début du XX^e siècle, les commerçants Yarsé, s'établissent plus nombreux au-delà des limites du Mogho telles qu'elles existaient alors. Ils choisissent pour cela les axes caravaniers traditionnels. Ils connaissaient bien l'étranger et y étaient en général bien connus eux-mêmes. Musulmans, ils attireront rapidement sur place les Mossi de leur religion. L'explorateur

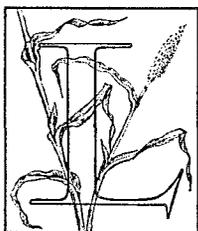
(1) Un Djelgowo de l'Oudalan, né en 1895, me parlait récemment en ces termes des Mossi qu'il avait connus au temps de son adolescence : « Tout le monde se battait. Le pays mossi était plus fort que tous. Si le Mogho se présente, personne ne parle. Ils sont très nombreux. Comme des criquets. Quand ils arrivent dans un village, on les entend comme la tornade. Les animaux sauvages, les oiseaux, tous rentrent au village quand ils arrivent ». Ces hommes étaient des contemporains de Destenave, l'administrateur français qui fonda le poste de Ouahigouya à cette époque.

(2) Sanctionnée par l'existence de « frontières » chères aux observateurs européens.

Binger note de telles communautés à Boromo et Wahabou, en pays marka, à la fin du XIX^e siècle. Ces nouveaux venus qui ont fui une société animiste qu'ils estimaient peu tolérante vis-à-vis de leur religion, cultivent la terre volontiers bien que le commerce reste leur principale raison d'être.

Chasseurs et commerçants fondèrent de nombreux villages dans les années 40-50 en se stabilisant dans les lieux opportuns qui constituent aujourd'hui autant d'étapes sur les chemins de la migration.

LES DEUX PHASES D'IMMIGRATION DANS LA SOUS-PREFECTURE DE NOUNA



ES ARCHIVES ADMINISTRATIVES et les cahiers de recensement tenus par l'Autorité en vue de percevoir l'impôt permettent de mesurer approximativement la progression de l'immigration dans la sous-préfecture de Nouna¹.

1934	0*		1956	8 000
1937	700		1960	8 000
1939	1 500		1969	10 000
1948	5 500		1971	15 000
1952	7 000		1973	18 000
			1976	23 000

L'effectif de 1973 — environ 2 400 familles officiellement recensées — correspondait à un chiffre réel probable de 2 600 à 2 800 familles compte tenu de la sous-estimation habituelle en pareil cas.

L'effectif de la population mossi correspondait à 6,6 % de la population totale de la sous-préfecture en 1960 ; celui de 1973 à 10 %. Il s'agit là de minima car les immigrés sont moins bien contrôlés que la population locale.

Jusqu'en 1940-1945, l'immigration se manifeste par l'installation de groupes de très petite taille, une à trois familles, qui trouvent assez facilement asile auprès des communautés villageoises bwa, marka ou peul de la moitié nord de la sous-préfecture. Ce premier contact des Mossi avec la région est très souple, très mobile. Il est animé par un fort désir d'intégration qu'explique la faiblesse des effectifs et le non-conformisme de ces pionniers.

Le peuplement mossi gardera cet aspect diffus, dans la plaine du Gondo et ses abords, à quelques exceptions près, notamment près de Barani où les colons ont obtenu la terre en se plaçant sous la dépendance des Peul Férobé. Ensuite, le succès relatif du peuplement mossi dans la partie centrale de la sous-préfecture s'accompagne d'une stabilisation des effectifs dans le Gondo

(1) Avant 1973 on disait « le cercle de Nouna ». J'emploierai dorénavant l'expression « sous-préfecture ». Depuis cette date les cantons ont été supprimés mais ils existaient au moment de mes investigations sur le terrain. Je serai amené parfois à employer le terme.

(2) Dès le début, les recensements administratifs ont sous-estimé le phénomène. Quelques familles s'étaient déjà installées au cours des années 20. Les effectifs donnés ici représentent des individus.

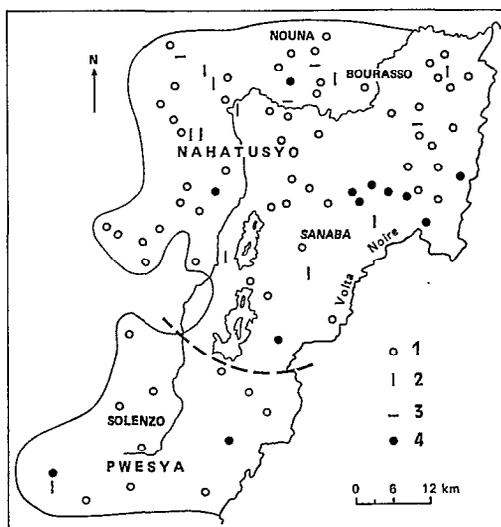


Fig. 3. — Les chefferies villageoises en pays pwesya et nahatusyo. 1 : Bwawa ; 2 : Marka ; 3 : Peul ; 4 : Mossi.

peul. Manque d'intérêt des uns pour la région ou résistance passive locale? On peut pencher pour la première hypothèse sans être plus précis. Il est en tout cas certain que, depuis le début du siècle — et au fond depuis toujours semble-t-il — le peuplement mossi a plutôt recherché les espaces aménagés (ne devrait-on pas dire « ménagés »?) par des sociétés de type anarchique¹ et villageois.

A l'époque contemporaine sa progression s'est toujours plus ou moins heurtée aux sociétés hiérarchisées, celle du Djelgodji ou du Gourma² par exemple.

Une deuxième poussée de l'immigration intervient à partir de 1965 environ. L'effectif des villages nés de la première vague de peuplement est resté stable. Il a parfois même diminué. En effet, cette deuxième phase de colonisation locale s'oriente essentiellement le long de la vallée de la Volta Noire, plus au sud que précédemment.

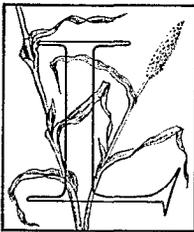
A défaut de pouvoir visiter l'ensemble des villages mossi de la sous-préfecture de Nouna, je me suis limité à une zone comprenant à la fois des établissements créés lors de la première vague d'occupation et ceux fondés pendant les années 60 et après. Il s'agit de la région occupée par les Bwawa Nahatusyo et Pwesya³.

(1) Sans pouvoir centralisé.

(2) Au sens de « pays des Gourmantché ».

(3) Soit les anciens cantons de Bourasso, Dokuy (dans sa partie orientale), Soit (dans sa partie méridionale), Sanaba et Solenzo (dans sa partie septentrionale). Voir la figure 3.

TERRE ET BROUSSE DU BWAMU⁽¹⁾



LA FERTILITÉ est souvent évoquée par les colons mossi pour justifier le choix du lieu de leur installation. Ce faisant, ils se réfèrent moins à la nature du sol qu'au degré d'usure de la terre qu'on leur donne ou... qu'ils prennent.

A part les sols inondables, riches mais difficiles à travailler, le colon veut « de la brousse ». Une terre usée ne l'intéresse que s'il n'a pas autre chose à cultiver, même si elle est située sur un sol à fertilité potentielle élevée. Il lui préfère un sol gravillonnaire pourtant fragile et sensible à l'érosion comme à une sécheresse éventuelle, pourvu que celui-ci soit à l'état de brousse, c'est-à-dire en repos depuis une trentaine d'années au moins, ce qui d'après les Bwawa est suffisant pour permettre la reconstitution de la fertilité d'une terre de ce type mise en culture pendant cinq à six ans. Tel est leur souhait, rarement satisfait au début.

Les zones en friche depuis un siècle environ — la grande brousse — et possédant des sols cultivables ont été représentés sur la figure 5.

Une partie d'entre elles n'a jamais été cultivée de mémoire d'homme. La plupart l'ont été au moins une fois au XIX^e siècle. En fait, ces terres vacantes — mais non sans maîtres — sont souvent des territoires de villages abandonnés. Seules, peut-être, les régions constituées par le bourrelet de berge de la Volta Noire et les zones inondables de la plaine de Kié peuvent être considérées comme des terres neuves. Tous ces espaces sont, il faut le répéter, politiquement contrôlés par les communautés villageoises voisines qui les utilisent car les paysans bwa sont aussi chasseurs et cueilleurs. Ils les défrichent d'ailleurs activement depuis une dizaine d'années.

L'existence de ces zones non cultivées² s'explique à la fois par l'état de nature et le genre de vie bwa mais aussi par les effets de la situation politique et guerrière qu'ont subi les habitants de la vallée de la Volta au XIX^e siècle, situation mal connue d'ailleurs. Des déguerpissements ont eu lieu, sans aucun doute, provoqués par les exactions et la violence qui régnait à cette époque du fait des Peul du Gondo voisin.

(1) Pays pwesya et nahatusyo.

(2) L'expression « terres neuves » serait ici idéologiquement suspecte. La brousse n'est jamais « res nullius » au Bwamu. Elle reste par ailleurs le Panthéon bwa dans une très large mesure.

L'examen des anciens lieux de culture montre qu'au début du xx^e siècle, l'organisation des terroirs locaux se caractérisait par un parcellaire compact et annelé, centré autour de villages très groupés. La mise en culture était permanente sur la première auréole car ces champs « de cases » étaient amendés régulièrement grâce aux déchets domestiques. La deuxième auréole était également cultivée chaque année grâce à un arbre fertilisant, l'*Acacia albida*, et un amendement occasionnel. Les champs plus éloignés, non amendés, subissaient un déplacement circulaire lent ; la durée de mise en culture était de 5 à 7 ans environ.

Le billonnage, des aménagements anti-érosifs, une amélioration des qualités physiques du sol par épierrement ainsi que l'utilisation d'une gamme de plantes adaptée aux degrés d'épuisement de la terre, contribuaient à rendre l'agriculture bwa très économe d'espace. Aux effets de cette économie s'ajoutaient ceux de regroupements de villages intervenus au xix^e siècle, notamment dans la vallée de la Volta.

Au lendemain de l'établissement définitif de la « paix coloniale », c'est-à-dire après la répression de la révolte de 1916 contre l'administration française, certains terroirs vont être transformés. Les blocs de culture permanente vont être abandonnés, notamment les champs sous parc à *Acacia albida*. En même temps, le circuit de déplacement habituel des champs de brousse est abandonné car on recherche désormais les meilleures terres du village, parfois très éloignées de l'habitat. Dans certains cas, cette transformation correspond à une dispersion du parcellaire ; dans d'autres, la migration des champs se fait sous forme de blocs cultivés par les familles d'un même quartier. De toute façon, on aboutit à une plus grande consommation d'espace car un certain nombre de pratiques culturelles intensives sont abandonnées.

La durée de mise en culture des champs de brousse devient plus courte car on les abandonne très vite pendant la phase de « desserrement » du terroir. L'essartage devient ainsi l'opération prépondérante du calendrier agricole.

Au début des années 50, cette mutation s'est déjà produite dans la plupart des villages nahatusyo où la densité de peuplement est relativement forte pour le Bwamu méridional (20 hab. au km²). Elle a abouti à une saturation des meilleurs sols de la plaine du Voun-Hou moyen. Inversement, à la veille de la phase actuelle d'immigration mossi, le pays pwesya offrait un taux d'occupation du sol d'autant plus faible qu'il avait conservé un système agraire relativement intensif et qu'il était peu peuplé (fig. 4). Bien sûr, le phénomène s'est poursuivi dans le sud et aux abords de la vallée de la Volta où il s'est terminé récemment : le dernier village à avoir abandonné ses auréoles de cultures intensives, Daboura, l'a fait entre 1965 et 1968. Cela s'est conjugué ici avec un développement de la culture commerciale du coton ce qui n'a pas été le cas plus au nord.

La représentation (fig. 5) des principaux défrichements effectués entre 1952 et 1973 montre que le desserrement des terroirs se fait aux dépens de terres de bonne qualité inutilisées depuis au moins un siècle. Par delà les générations, il s'agit souvent de la réoccupation d'anciens sites de villages par des familles déguerpies au xix^e siècle et ayant plus ou moins bien réussi leur intégration dans les villages qui les ont accueillies à l'époque.

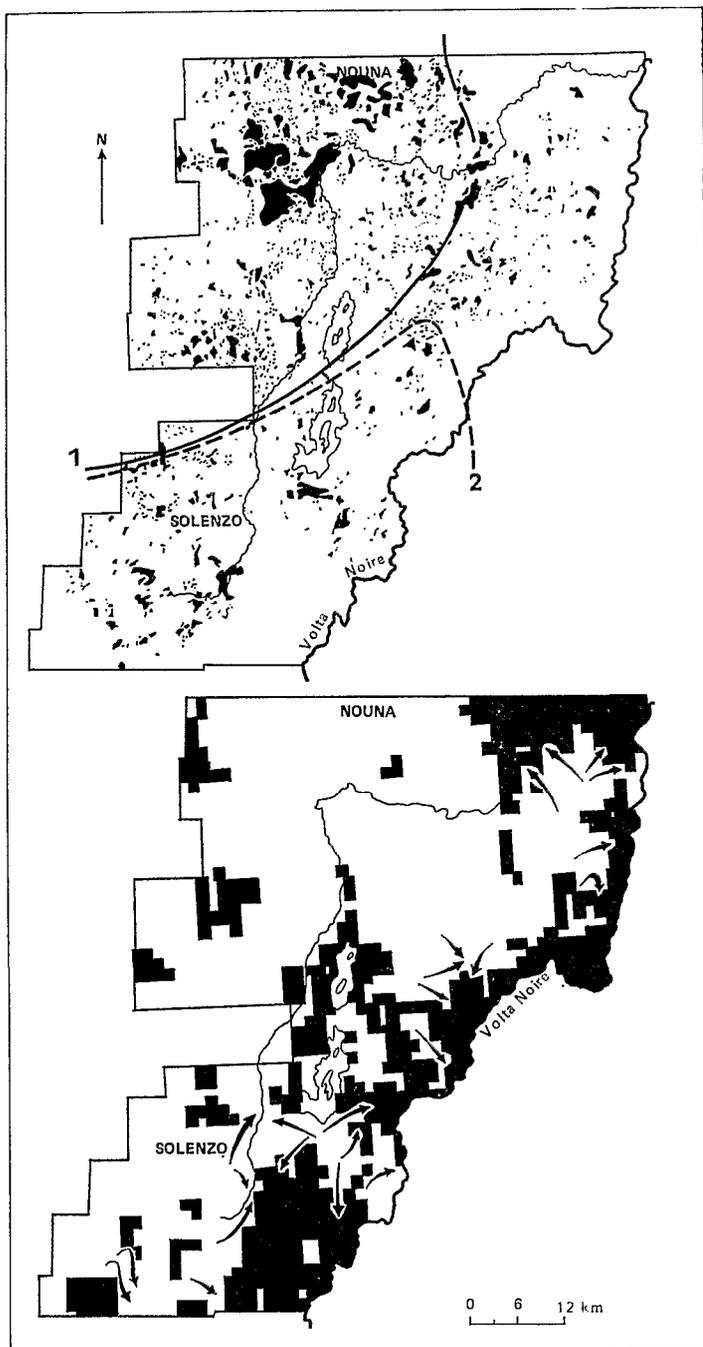


Fig. 4. — Zones de culture en pays bwa pweya et nahadusyo en 1952. 1 : limite sud-est des régions où le « desserrement » des terroirs est déjà intervenu. 2 : limite nord de la culture du coton actuellement.

Fig. 5. — Brousses actuelles (et résiduelles !) et principaux axes de défrichements bwa depuis 20 ans.

Ces familles retrouvent alors des terrains de culture retournés depuis à l'état de brousse. Elles y avaient conservé des lieux de culte sans cesser de pratiquer des sacrifices et sans oublier... leurs droits de culture. Tout cela ne s'accompagne pas — pas encore? — d'une migration de l'habitat.

Ce desserrement des terroirs bwa est l'indice d'un changement d'attitude vis-à-vis de la nature. Bien sûr, l'abandon d'un certain respect de la brousse s'explique par le fait que le pays découvre une sécurité qu'il ne connaissait plus depuis que les Peul pratiquaient le pillage, obligeant les gens à cultiver près des villages pour mieux se protéger. En fait, cette mutation est la réponse des paysans bwa aux « temps nouveaux » qui véhiculent des besoins inconnus jusqu'alors mais aussi — et d'abord — des idées venues d'ailleurs qui tendent toutes à profaner la représentation bwa de la nature et des forces qui l'animent.

L'attitude des Bwawa aujourd'hui qui est — paraît-il — un exemple de développement réussi¹ me paraît être très liée au « choc » démographique et culturel provoqué par la répression de 1916.

Tout cela intéresse directement une analyse de l'installation mossi. Des terres sont libérées près des villages tandis que la brousse subit un désenclavement spatial (création de chemins par exemple) et psychologique, car les défrichements bwa « humanisent » la brousse et éliminent la vie sauvage, ce dont profitent les colons mossi qui n'ont jamais vu un éléphant de leur vie lorsqu'ils arrivent sur la Volta! De plus, certaines familles bwa actualisent leurs droits sur certains confins du territoire villageois. Cela crée des conditions particulières d'accès à la terre compte tenu des habitudes locales en matière foncière.

La communauté villageoise bwa est maîtresse chez elle. Elle n'obéit à aucune instance, régionale ou autre. C'est en ce sens qu'on peut considérer cette société comme une anarchie. Le village possède un territoire dont les limites sont parfaitement identifiables sur le terrain, connues de tous et reconnues par les villages voisins sauf contestations particulières qui confirment la règle. Les droits politiques et fonciers de la communauté sont assumés par le chef de village. Ce personnage est parfois appelé « chef de terre » pour le distinguer du chef de village administratif dont la fonction est issue du pouvoir colonial ce qui ne veut d'ailleurs pas dire qu'elle est toujours formelle. Véritable « cadastre vivant » le chef de terre est en général le chef de la famille fondatrice du village. Il accorde le droit de culture donc de défrichement, au nom de la communauté qu'il représente. Son rôle n'exclut pas la présence éventuelle d'un contrôle exercé aux abords immédiats du village par les segments de lignage ou les zignuna, qui sont les anciennes exploitations agricoles groupant plusieurs ménages et ayant gardé une fonction sociale importante.

Un champ retourne à la brousse et à la communauté après abandon. Par contre, le droit d'usage sur les zones de culture permanentes correspond pratiquement à un droit de propriété des zignuna bien que la terre ne se vende pas.

(1) Ils produisent de grandes quantités de coton en culture extensive sur brûlis, transformant leur richesse (faune, sols, forêts) en biens d'importations...

Les droits familiaux existent également sur la brousse dans certains villages. Dans ce cas la mise en culture crée une priorité pour les descendants de celui qui a défriché le premier. Ainsi, seules les terres considérées comme neuves ou relevant précédemment d'une famille disparue, retombent sous la juridiction du chef de village. Les villages de ce type semblent être moins armés que les autres face aux sollicitations de terres par les étrangers. Une telle situation est d'ailleurs souvent issue d'une mauvaise intégration de familles bwa réfugiées dans ces villages plus ou moins récemment. La cohésion de la communauté villageoise y est souvent précaire et fragile.

Le plus souvent, l'étranger socialement mal intégré se voit attribuer des terres épuisées ou des jachères libérées depuis peu à la faveur de l'abandon des champs proches du village. Le droit de culture sur les champs de brousse abandonnés après quelques années de mise en culture lors du desserrement récent du terroir est également accordé assez facilement. L'étranger à l'ethnie, né ou ayant grandi au village, a plus facilement accès aux terres de qualité qu'un autre.

Dans l'ensemble, les diverses communautés villageoises nahatusyo et pwesya ont su conserver la maîtrise de l'accès à la terre jusqu'au début des années 70. Compte tenu de la parfaite connaissance qu'ont les Bwawa de leurs potentialités cela revient à dire qu'ils ont toujours été prioritaires dans la course aux défrichements. Ceci est de moins en moins vrai car l'accroissement des effectifs mossi provoque l'apparition de processus nouveaux que les communautés bwa ne maîtrisent plus.

Le droit d'installation est parfois refusé, d'une façon d'ailleurs indirecte. Ce refus — qui ne pourra qu'être temporaire — est tempéré dans certains cas par l'autorisation de cultiver à partir d'un lieu de résidence extérieur au village. En fait, la règle est qu'on ne refuse pas la terre à celui qui la demande surtout s'il est disposé à respecter les « coutumes » de ses hôtes. La crainte de voir la brousse disparaître est récente. Elle apparaît en général quand l'irréversible est accompli ou peu s'en faut. Les témoignages¹ montrent d'ailleurs que les très rares villages ayant osé refuser le droit d'installation aux Mossi ont dû finalement s'incliner, tant leur attitude paraissait anormale, même si chacun pensait tout bas que ce refus était en fin de compte une bonne chose.

Localement, certaines zones révèlent une moindre résistance à la demande de terre par les étrangers. Ce sont en général les suivantes :

— territoires abandonnés par une population dont les descendants ont gardé des droits sur eux mais sont aujourd'hui dispersés. Ce cas est assez fréquent dans la vallée de la Volta Noire ;

— territoires de villages dont la population a disparu et qui n'ont pas été récupérés formellement par les villages voisins (cas probable de la zone de Moussakui-Gombio) ;

— territoires dépendant d'un quartier dont les habitants sont mal intégrés à la communauté villageoise ;

— villages dont l'accroissement naturel de la population est nul ou faible voire négatif, ce qui n'est pas rare.

(1) Voir la deuxième partie.

Ces brousses sont d'autant plus vulnérables que les sols y sont de bonne qualité et la pluviosité élevée. Pour une colonisation éventuelle cela constitue un attrait supplémentaire.

On conçoit à quel point le pays pwesya et la vallée de la Volta sont un terrain de choix pour l'immigration actuelle, au fur et à mesure du désenclavement de la brousse par les défrichements effectués par les autochtones.

Tout cela n'est d'ailleurs que péripéties. La rapidité de certains processus actuels (défrichements, insertion mossi) s'explique par ce qu'on pourrait appeler la désacralisation de la brousse, phénomène que j'ai déjà évoqué. Là est le véritable effet des « temps nouveaux ».

La facilité avec laquelle les immigrants peuvent s'installer aujourd'hui dans le Bwamu résulte en grande partie — il faut le répéter — par le choc de 1916. Ce serait à démontrer car il ne s'agit que d'une conviction personnelle mais on constate que les premiers villages mossi créés et ayant grandi à l'écart du Mogho ou de ses « marches » l'ont été en pays nahatusyo, au cœur des régions « cassées » par les colonnes de Maubert en 1916.

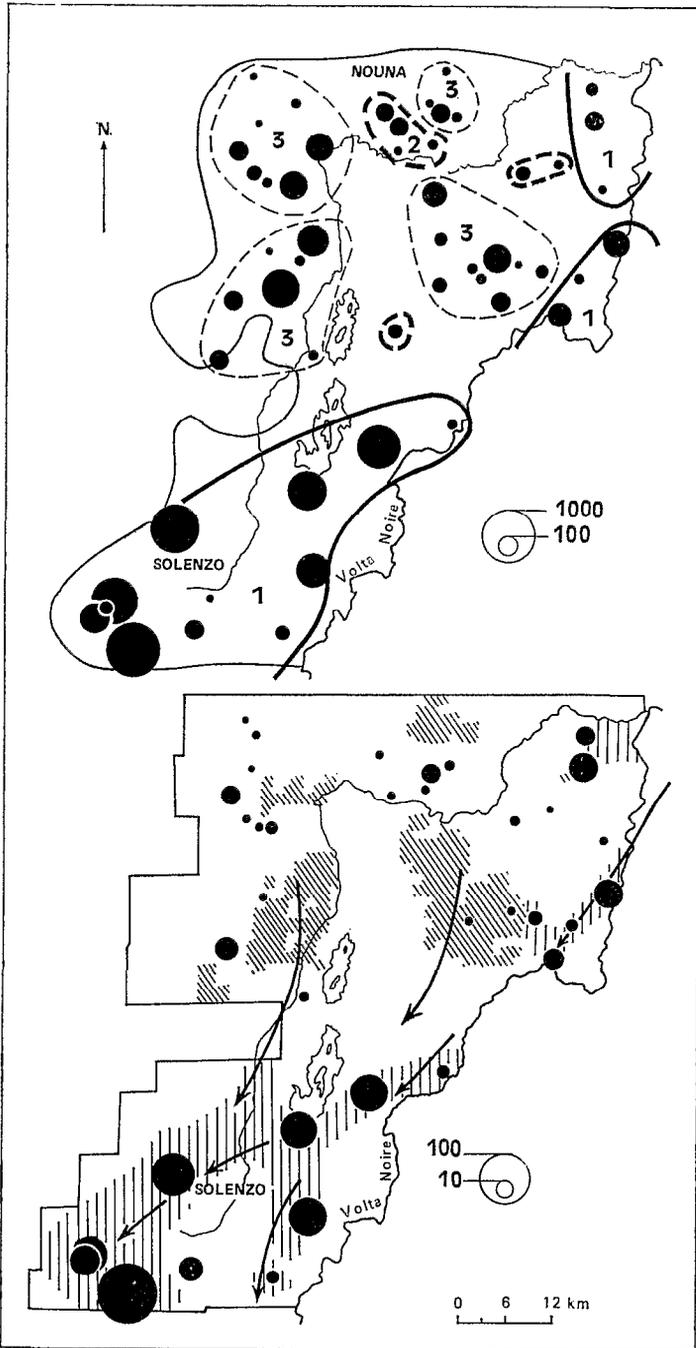
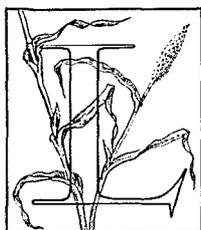


Fig. 6. — La population mossi en pays pwesya et nahatusyo, en nombre de personnes. 1 : effectifs en hausse ; 2 : effectifs stables ; 3 : effectifs en baisse. Situation en 1973. Fig. 7. — Dynamique actuelle du peuplement mossi. L'accroissement des effectifs de 1952 à 1971 est comptabilisé en nombre de familles. Les zones défrichées dans les années 40-50 sont représentées en hachures obliques ; les lieux d'essartage actuels en hachures verticales. Les flèches symbolisent les axes de peuplement actuel.

L'IMMIGRATION EN PAYS PWESYA ET NAHATUSYO



LE PEUPLEMENT mossi s'est d'abord manifesté ici par deux groupes de villages isolés, à l'exception de quelques petits quartiers à Dara, Tonkoroni ou Sikoro¹. A la fin des années 30, les Mossi du Bwamu sont encore peu nombreux. On les trouve surtout à Koba et Kossoba (450 personnes), Yasso, Dira et Dessé (250 personnes). Une centaine d'individus se sont installés plus ou moins provisoirement ailleurs et presque toujours isolément (Béna, Daboura, Torokoto, etc.) entre 1945 et 1955. Un troisième groupe de villages (Moussakui et Founa) apparaît à l'écart de toute communauté bwa.

En 1952, les effectifs mossi sont approximativement les suivants :

Cantons*	Nombre de zaksé	Population estimée
Bourasso	80	600
Dokui	72	540
Sanaba	273	2 050
Soin	33	250
Solenzo	12	90
	<hr style="width: 50px; margin: 0 auto;"/> 470	<hr style="width: 50px; margin: 0 auto;"/> 3 530

Ces villages mossi de la première phase d'immigration perdent une partie de leurs habitants depuis une vingtaine d'années.

Les variations d'effectif entre 1952 et 1971 (fig. 6) laissent parfois apparaître un excédent dans certains villages anciens mais cela est dû au fait que les effectifs perdus sont simplement plus faibles que ceux acquis immédiatement après 1952. En effet, dans cette zone d'installation ancienne, aucun village ne peut-être actuellement considéré comme un lieu d'accueil actif.

Certains quartiers mossi ont disparu depuis 1952 mais ils sont rares : Doubalé dans le canton de Dokui et Sirakourasso. Dans l'ensemble, le phénomène d'abandon ne se traduit pas par des déguerpisements complets.

(1) Photo-interprétation et contrôle par les cahiers de recensements anciens.

(2) Ou parties de cantons situées dans la zone d'étude.

Les établissements créés et disparus avant 1952 sont probablement rares eux aussi. Un seul — de très petite taille — semble avoir existé à Kémenso dans le canton de Dokui puis abandonné au cours des années 30.

En 1971, j'ai dénombré 6 100 Mossi dans la région, sans compter ceux résidant aux abords de la ville de Nouna. L'opération a été reconduite en 1973 dans certains cantons pendant que l'Administration faisait ses propres recensements dans d'autres (Dokui, Soin). L'ensemble de ces données, Nouna incluse, permettait d'estimer la population mossi dans la zone pwesya et nahatusyo à 11 500 personnes. Cela correspondait à un accroissement par immigration de 100 familles par an environ, compte tenu de l'inclusion de Nouna et de diverses sous-estimations de ma part en 1971.

La presque totalité des défrichements ou des récupérations de champs abandonnés effectués par les Mossi interviennent dans les vallées du bas Voun-Hou et de la Volta et dans le reste du pays pwesya. L'abandon des villages de fondation ancienne et le glissement du peuplement mossi vers le sud sont le résultat d'une attraction exercée par le front pionnier actuel alimenté depuis 1964-1965 par des arrivées massives en provenance directe du Mogho — du Yatenga et de la région de Yako notamment —. Les anciens colons ont alors rejoint des villages récemment créés en pays pwesya, quand ils n'ont pas eux-mêmes contribué à leur fondation.

En simplifiant la situation on peut détecter actuellement quatre flux composant le front pionnier de la vallée de la Volta Noire :

- un flux direct, issu surtout de la région de Yako et du Yatenga ;
- un flux indirect, de même origine mais s'appuyant sur les vieux villages de colonisation du pays samo ou nahatusyo ;
- un flux local constitué par d'anciens colons ou leurs enfants rejoignant le front pionnier où souvent les familles se reconstituent ;
- un flux issu des écoles coraniques maliennes, composé de marabouts rentrés au pays leurs études terminées mais incapables de retrouver une place chez eux par manque de terre¹ ou intolérance vis-à-vis de leur foi et de leurs activités, dans un pays en majorité animiste.

Le flux direct fournit 78 % de l'effectif des chefs de famille, qui s'installent actuellement dans la région pwesya. Les flux indirects, minoritaires, fournissent les véritables organisateurs de la colonisation, grâce à la connaissance que les hommes ont du milieu et grâce aussi à leur volonté de créer de nouveaux villages pour y exercer le pouvoir et « gagner le nom ».

Le cas du village mossi de Bounkui, qui sera évoqué plus longuement, illustre bien l'existence des différents courants migratoires. Onze chefs de famille sont originaires d'un même lignage du village de Kingri dans la région de Yako. Que l'arrivée des gens de Bounkui ait été directe ou non, ce village est un lieu de regroupement de divers parents autour de son fondateur venu ici après avoir vécu vingt ans dans les premiers villages mosi du pays nahatusyo. La particularité de Bounkui est que les migrants venus par étapes y étaient majoritaires en 1971 ce qui n'est pas une situation habituelle pour la région (fig. 8).

(1) Ils ont parfois des dizaines d'élèves à nourrir.

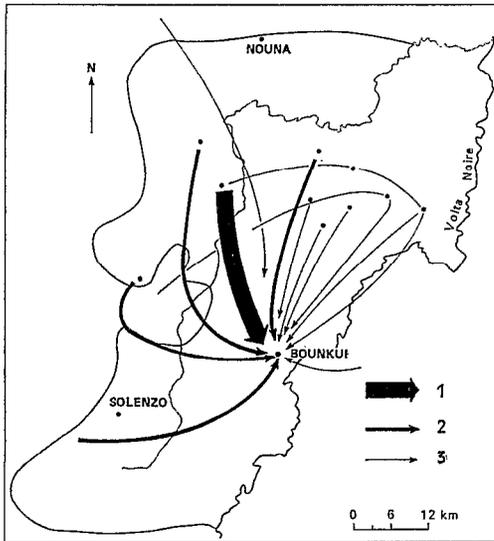


Fig. 8. — Origine des colons (mossi) de Bounkui (arrivées indirectes).

Parfois, comme à Ban, Nouna ou Daboura, la cohésion sociale n'est pas fondée sur les liens de la parenté mais sur l'Islam.

La brousse devient accessible aux solliciteurs lorsque le village bwa a opéré le « desserrement » de son terroir de culture. C'est un fait commun à la phase d'immigration des années 40-50 et à celle d'aujourd'hui. La physionomie régionale de la colonisation agricole mossi est en très grande partie commandée ici par la conjonction entre l'existence de défrichements effectués par les communautés bwa et l'arrivée massive d'immigrés ayant progressé du nord vers le sud. C'est le désir des villageois bwa de défricher des brousses habituellement incultes qui a permis au front de peuplement mossi de s'insérer dans l'espace régional par ouvertures successives des divers territoires villageois.

Si l'installation des Mossi a souvent pour effet d'accélérer la mutation de l'espace agricole bwa, elle ne l'a jamais provoquée puisque toujours postérieure à elle ou absente.

Les différentes étapes du processus sont les suivantes :

(1) existence d'un parcellaire bwa compact cultivé au sein de brousses vastes, véritable capital de terres mais aussi parcours de chasse et de cueillette ;

(2) abandon des aires de cultures permanentes, sous parc à *Acacia albida* notamment ;

(3) migration des champs de brousse vers les confins du territoire villageois ;

(4) installation de l'habitat mossi sur l'espace libéré lors de la phase 2 et constitution d'un bloc de culture contigüe ;

(5) récupération par les Mossi des champs abandonnés par les Bwawa lors de la phase 3 ;

(6) stabilisation du parcellaire bwa sur les meilleurs sols de bas-fonds ou sur les berges de la Volta et stabilisation du parcellaire mossi sur les sols gravillonnaires ou lessivés déjà utilisés par les Bwawa.

La plupart des villages mixtes du pays pwesya et de la vallée étaient au stade 5 au cours des années 70. La création de villages mossi isolés n'infirme pas l'existence de la relation entre les deux phénomènes. Ce type de fondation intervient toujours après le passage du front de défrichement bwa. Le fondateur mossi est en général installé par son « logeur » bwa sur un de ses anciens champs de brousse.

Dans cette concurrence inégale face à un même milieu, la dynamique mossi est de plus en plus puissante par augmentation des effectifs. Le contrôle de la brousse par les Bwawa, de plus en plus faible, disparaît par le biais des établissements mossi implantés sur des limites parfois contestées entre Bwawa eux-mêmes ce qui est pour les colons la garantie d'une plus grande liberté. Celle-ci est d'autant plus grande que la communauté bwa est parfois affectée d'une rivalité entre lignages et qui se manifeste au niveau des deux notables du village : le chef de village administratif et le chef de terre.

Souvent, le premier, assumant une fonction sociale négligeable, essaye d'augmenter son pouvoir en se posant comme seul interlocuteur des Mossi. Il le fait avec la caution de l'Administration qu'il représente et dont il détient son statut. De plus, l'appui d'un certain nombre de lignages rivaux de celui du chef de terre lui est parfois acquis. Si la bonne entente règne dans la communauté, le chef de village administratif ne joue pas de rôle actif dans la cession des terres aux étrangers. D'ailleurs, dans ce cas, les deux fonctions sont souvent assumées par le même homme...

Face aux Bwawa qui ont parfois du mal à rester unis en regard des problèmes que pose l'immigration et leur propre changement d'attitude vis-à-vis de la nature, les colons mettent en œuvre une stratégie visant à constituer des communautés très soudées. La cohésion sociale est la condition nécessaire à une installation relativement stable. Son absence devient vite intolérable au migrant ordinaire. Vivre auprès de parents, d'amis ou de ceux qui partagent une même foi devient le but essentiel de celui qui — le fait est rare — s'est installé un peu au hasard pour nourrir d'abord sa famille. Ce besoin de s'allier à ses semblables entraîne une mobilité locale qui n'encourage pas les colons à se sentir responsables des potentialités dont ils obtiennent l'usufruit.

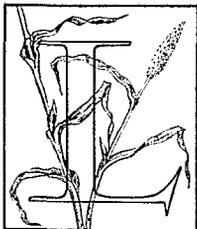
Aucun des facteurs habituellement avancés pour expliquer les départs du pays mossi (pluviosité déficiente, saturation des terres cultivables, épuisement du sol, contraintes sociales, etc.) ne semble justifier l'abandon des régions occupées lors de la première phase de peuplement mossi en pays nahatusyo, au contraire :

- densité de peuplement nulle ou faible,
- sols de qualité relativement bonne,
- pluviosité de 900 mm/an environ,
- libre accès de chacun à la terre dans presque tous les cas,
- autonomie politique réelle à Moussakui, importance des effectifs immigrés assurant une autonomie de fait à Koba et Kossoba.

Aucune raison sérieuse n'a provoqué ici l'abandon relatif de ces villages. Les pratiques agricoles y ont toujours gardé un caractère résolument extensif qui a abouti à une consommation d'espace dont les conséquences sur dix ans sont remarquables. En effet, pendant cette courte période la distance des champs au village a pratiquement doublé. En admettant que les jachères soient ici irrécupérables — ce qui n'est d'ailleurs pas le cas — le groupe porterait l'entière responsabilité de la situation. S'il est possible de considérer que celle-ci contraint les colons à un nouveau départ, il n'en reste pas moins vrai qu'ils ont opté pour une extensivité maximale en toute liberté.

Si c'est la faim qui fait migrer ces hommes, il faut admettre à leur endroit une bien curieuse tendance à se placer dans des situations difficiles. Il paraît plus raisonnable de leur attribuer — ne serait-ce qu'à titre d'hypothèse — des objectifs qui auraient au moins le mérite d'expliquer que le Mogho est une réalité démographique et politique qui compte toujours, même si elle n'offre plus le même visage qu'à la veille du temps colonial.

LA PERPÉTUATION DE L'ÉTAT DE NATURE MOSSI



LES MOSSI qui s'installent actuellement dans le Bwamu ne sont pas des « laissés-pour-compte » ni des marginaux. Ce sont, dans l'ensemble, des chefs de famille dont l'âge moyen ne dépasse pas quarante ans. Les deux tiers de ces hommes étaient des chefs d'exploitation lorsqu'ils ont quitté le village natal. Beaucoup d'entre eux ont déjà effectué un séjour à l'étranger — en Côte d'Ivoire par exemple — avant de venir s'installer ici. Ce ne sont pas des égarés qui viendraient dans l'Ouest assumer on ne sait quel échec. D'ailleurs chacun maintient des relations avec les villages de départ¹. Les Mossi du Bwamu envoient du mil aux parents restés au pays. Ils entretiennent également avec eux des rapports personnels étroits. De ce point de vue, le transfert des femmes est remarquable. De nombreuses fillettes sont envoyées auprès du doyen de la famille (*budu kasma*) resté au pays car c'est lui qui les accordera en mariage. D'autres vont auprès des femmes âgées de la famille pour parfaire leur éducation. De nombreuses femmes divorcées ou veuves d'un certain âge retournent finir leur vie au village natal. Quant aux enfants nés dans l'Ouest et désirant se marier, il leur arrive bien souvent d'aller chercher une femme au pays avant de revenir s'installer en pays bwa.

Tout dans le comportement social ou agraire laisse supposer le désir d'une perpétuation de l'état de nature et de la société et non celui d'un reniement qui, au demeurant, s'exercerait bien mieux au Mogho même. Les émigrés seraient, en effet, parmi les auteurs les plus efficaces d'une éventuelle révolution économique et technologique compte tenu de leur jeunesse et de l'esprit d'initiative dont ils font preuve.

La caractéristique principale de l'immigration mossi dans l'Ouest est bien la reproduction des objectifs essentiels de la société. Elle doit parfois compter avec les hommes du Bwamu mais uniquement au cours des premières années. Très vite, le fait mossi devient autonome. Au-delà d'un certain effectif, les nouveaux venus ne demandent plus — directement ou non — la terre aux

(1) Cela est possible aujourd'hui grâce à la rapidité des moyens de transport.

Bwawa et s'arrogent le droit de défricher à leur convenance, sous couvert de leur propre chef de village. L'espace s'organise alors sans impératifs sans autres règles que celles de la société mossi elle-même.

Cette perpétuation est en grande partie assurée par ce personnage clé de l'immigration qu'il est convenu d'appeler le « logeur ». Il est celui qui, concrètement, permet l'installation et l'intégration des nouveaux arrivants au sein des relations locales dont il est souvent le centre ou un relais important. Tous les migrants installés dans le Bwamu l'ont fait grâce à un « logeur » qui a servi d'intercesseur auprès de la population indigène pour obtenir la terre, jusqu'à ces dernières années en tout cas. Le logeur a joué également le rôle de conseiller. Il a aussi fourni une assistance ou donné la place nécessaire à la construction des cases du nouveau venu. Parfois, il s'est fait rétribuer en travail sur ses propres champs mais souvent son aide a été désintéressée. Sa vraie récompense est « le nom » et le pouvoir. Il s'agit d'ailleurs presque toujours du fondateur du village dans lequel s'installe le nouveau venu. Souvent, ce pionnier a reçu des Bwawa un grande brousse qu'il distribue aux candidats à la terre négociant ainsi son pouvoir à l'intérieur de la société mossi. Il a de la brousse et la distribue aux individus qui la défrichent et la cultivent. Cette attitude est séculaire dans la société mossi. La brousse n'est plus obtenue aujourd'hui par la violence¹, c'est la principale différence. Donnée par l'hôte bwa pour permettre à l'étranger de nourrir ses enfants, elle devient immédiatement symbole de pouvoir et « manipulée » comme telle à l'intérieur de la société immigrée. L'étranger, en s'adressant à son logeur mossi reconnaît tacitement sa prééminence. Il devient son « client » et son dépendant dans une certaine mesure en recevant la terre de lui. Il ne choisit d'ailleurs pas son logeur au hasard des événements. Il ne prend pas pour tel un homme dont le statut social ou familial est plus modeste que le sien. Inversement, si on s'installe seul dans une brousse très reculée, on s'expose à ne jamais être choisi comme logeur. Il faut alors soi-même faire un choix : se rapprocher d'autrui ou bien essayer de fléchir la volonté de Dieu².

Ainsi, si les premiers venus font preuve de talent et de courage, si le milieu se prête à leur succès, l'immigration s'amplifie très rapidement autour d'eux, provoquant une puissante dynamique parfaitement organisée et fondée sur la reproduction sociale et familiale du Mogho. Cette vivacité déconcerte souvent la population locale et il est déjà trop tard pour elle lorsque les tensions surgissent.

La participation des immigrés à la vie communautaire locale n'est pas possible. Ils ne la recherchent d'ailleurs pas. De toute façon, les remèdes contenus dans les coutumes bwa ne sont pas utiles face à un phénomène qui se développe suivant ses propres règles et plie la brousse à ses désirs. Il n'y a certes pas de tentatives délibérées de la part des Mossi pour contrôler la société hôte mais on voit mal comment le pouvoir bwa pourrait se maintenir intact. D'ailleurs, il est plus efficace de mettre les hommes en position de changement en modifiant leur environnement que de vouloir leur imposer

(1) L'était-elle toujours autrefois ?

(2) Voir les récits de la deuxième partie.

de nouvelles valeurs par la contrainte. On conçoit alors à quel point les sociétés non-hiérarchisées de l'Ouest, où chaque village est politiquement seul, sont plus sensibles que d'autres et se prêtent mieux à la « réussite » de l'immigration mossi. On voit à quel point elles sont mal armées pour lui résister surtout si elles n'observent pas une stricte endogamie.

Le malentendu vis-à-vis de la nature est flagrant. Il est d'autant plus grand que le fossé culturel est large. Pour l'un, une potentialité est à respecter alors qu'elle n'est pour l'autre qu'un obstacle à éliminer. Une brousse est pour le premier un capital de terre, une zone de chasse ou de cueillette, pour l'autre un espace « sauvage » à défricher et à humaniser.

Très vite, réapparaissent sur place des mécanismes qui ont entraîné les départs du Mogho. Les mouvements migratoires localisés qui caractérisent l'occupation de l'espace en pays mossi se manifestent presque immédiatement dans les zones de colonisation, permettant un ajustement continu du peuplement. Ils ont pour effet la redistribution des hommes les moins bien adaptés à la communauté qu'ils ont d'abord choisi, plus ou moins contraint par les circonstances. Ils s'attacheront progressivement à un autre groupe qui acceptera de les recevoir. A cet égard, le rôle des communautés musulmanes semble tout à fait caractéristique, qui jouent le rôle de soupapes de sécurité de la colonisation, accueillant ceux qu'un contact retrouvé avec la brousse ne satisfait pas suffisamment. Ces mouvements ont également pour effet d'adapter à court terme la pression de l'immigration aux potentialités. C'est d'ailleurs le seul moyen d'équilibrer les relations existant entre les hommes et les ressources dans un contact technologique relativement stable ou — parfois même — en voie « d'extensification ».

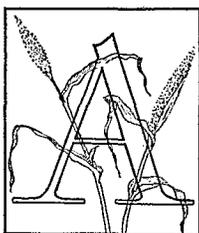
La recherche de la brousse devient une quête perpétuelle qui détruit son propre objet. La réussite de la migration contient les causes de son échec mais celui-ci est porteur d'une dynamique démographique, sociale et politique qui a de fortes chances d'être — objectivement — la finalité du comportement mossi.

S'il en était ainsi, la migration serait le résultat d'un état assumé qui pourrait être comparé à la migration peul de ce point de vue.

Une des différences est qu'il existe ici une intolérance culturelle certaine vis-à-vis d'autrui, probablement parce que les potentialités recherchées par les immigrés sont les mêmes que celles qu'exploite la population locale ce qui n'est pas le cas à propos des pasteurs peul qui n'ont pas les mêmes visées sur la nature que les sociétés paysannes qu'ils côtoient.

Libérant les hommes de la crainte de la disette, la colonisation agricole permet aux formes traditionnelles de l'état de nature mossi de se conserver. Sa véritable fonction serait la consommation de l'espace. La migration mossi serait une pénétration de la nature. Comme la migration pastorale, elle serait sa propre fin.

LE VILLAGE DE DABOURA



UX CONFINS du pays nahatusyo et pwesya, à quelques kilomètres de la Volta Noire, le village bwa de Daboura est actuellement investi par plusieurs centaines de familles mossi. Il paraissait souhaitable d'y observer le comportement des immigrés et de leurs hôtes compte tenu de l'importance des effectifs en présence mais aussi à cause de l'actualité de l'immigration. Par ailleurs, les différents aspects qu'elle revêt sont ceux qu'on lui connaît un peu partout dans le Bwamu. De plus, le « desserrement » du terroir bwa de Daboura était en train de se faire quand j'ai découvert le village en 1971. Tout cela offrait la possibilité de réaliser des observations plus variées que dans les villages mossi de création antérieure.

Les terroirs des trois quartiers bwa de Daboura (Bakui, Bondokui et Kondiakui) ont été représentés sur les figures 10 et 13 tels qu'ils étaient en 1952, année où ils furent photographiés par un avion de l'Institut Géographique National¹.

Les terroirs des trois quartiers bwa de Daboura (Bakui, Bondokui et Kondiakui) ont été représentés sur les figures 10 et 13 tels qu'ils étaient en 1952, année où ils furent photographiés par un avion de l'Institut Géographique National¹.

A cette époque, l'espace cultivé est organisé en quatre blocs. Le premier (fig. 13), situé aux environs immédiats du village occupe une surface de 10 ha environ. Les parcelles de maïs, sorgho rouge ou tabac y sont de taille très modeste, un are environ. Ce sont les champs « de cases », cultivés et amendés chaque année.

Au-delà, à quelques centaines de mètres des maisons, un deuxième bloc est composé de parcelles de 1 à 5 ares sur lesquelles sont cultivés le mil, l'arachide, le fonio, le maïs et le voandzou. Ces terres sont très intensivement travaillées (billonnage) et fréquemment amendées. Elles bénéficient des effets fertilisants du balanzan, acacia dont les feuilles tombent en saison des pluies ce qui permet la culture.

Un troisième bloc correspond à la mise en culture d'un bas-fond inondable par des rizières sommairement aménagées. La taille de ces parcelles est d'un are environ comme celle des champs de cases. L'existence de ces rizières est assez exceptionnelle. Peu de villages bwa en possèdent et il n'est pas sûr qu'elles soient anciennes.

(1) L'interprétation de ces documents à 1/50 000 a été faite avec des observations de terrain et des enquêtes rétrospectives réalisées en 1971 et 1972.

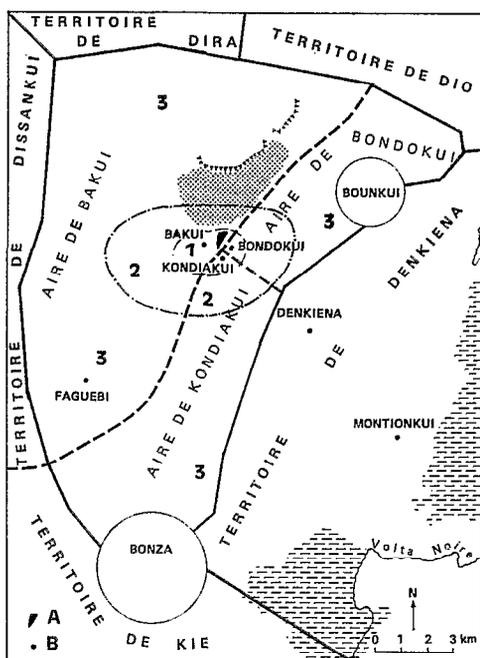


Fig. 9. — Le village de Daboura. 1 : ancienne zone de mise en culture intensive (anciens champs de cases amendés et anciens champs sous parc à *Acacia albida*) ; 2 : ancienne zone de déplacement des champs de brousse ; 3 : chacun des 3 quartiers (B) composant le village possède en fait son propre domaine foncier désigné ici par le terme « aire ». Bounkui et Bonza sont des terroirs mossi fondés au cours des années 60. Le quartier mossi (A) accolé au quartier bwa de Bakui n'a pas de terroir contigu. La zone représentée en grisé au nord de Bakui correspond à l'espace où les Bwawa de ce quartier souhaitaient voir les Mossi s'installer.

Le dernier bloc de culture, celui des champs de brousse, est composé de parcelles de trois ou quatre hectares sur lesquelles sont cultivés le sésame, le sorgho blanc, le mil et l'arachide. Ces champs étaient rarement situés au-delà de quatre à cinq kilomètres du village. La durée de mise en culture n'excédait jamais huit à dix ans. Après, ils étaient abandonnés et remplacés par un essartage régulier de la brousse. En 1952, la superficie de ce bloc était de 395 ha.

Il est impossible de dire exactement qu'elles étaient les modalités de l'occupation du sol au XIX^e siècle et avant. On peut cependant supposer avec assez de certitude que la morphologie décrite était celle du terroir de Daboura depuis le début de ce siècle.

Cette situation va changer en une vingtaine d'années (fig. 14). En 1962, les champs de cases étaient toujours entretenus mais les champs sous parc à *Acacia albida* subissaient un début d'abandon (70 ha au lieu de 75 en 1952). Le maïs, le fonio et le voandzou ont été abandonnés en premier lieu. Ce sont les parcelles situées sur les sols les plus lourds — près du bas-fond — qu'on a délaissées d'abord car elles étaient plus difficiles à travailler. A la même

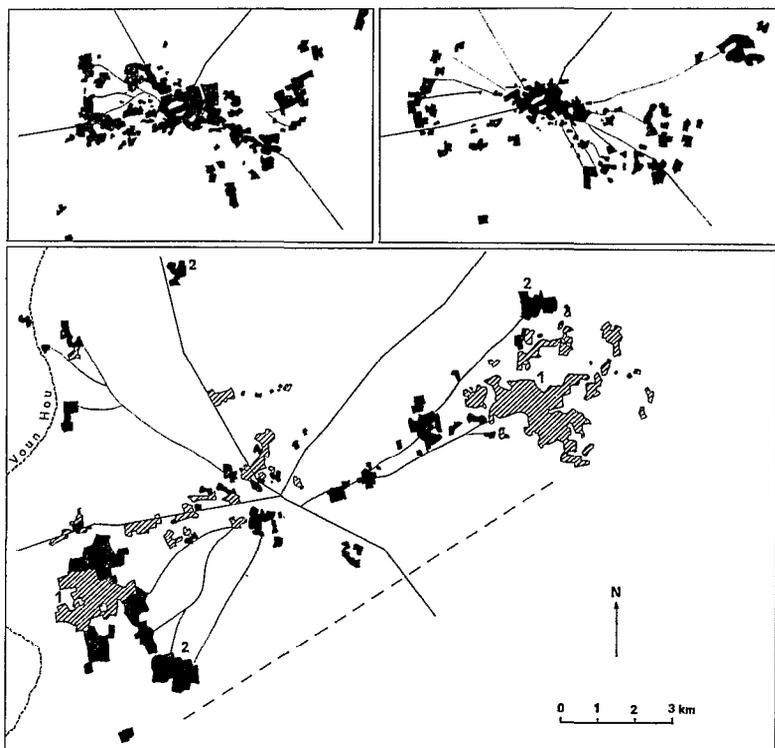


Fig. 10, 11 et 12. — Le desserrement des terroirs des quartiers bwa de Daboura (1952, 1962 et 1970) et l'insertion des terroirs mossi de Bakui et Bounkui. Les terroirs de Kondiakui (Bwawa) et Bonza (Mossi) n'ont pu être cartographiés. 1 : champs bwa ; 2 : champs mossi.

époque on commençait également à abandonner les rizières. Dès le début des années 60, les champs de brousse cessent de subir un déplacement circulaire pourtant habituel. On défriche de plus en plus loin du village, ce qui signifie que la brousse commence à être utilisée sans le respect coutumier. L'arachide, presque toujours cultivée en fin de cycle, est abandonnée. La durée de mise en culture diminue et le billonnage n'est plus systématiquement pratiqué. La superficie cultivée sur ce type de champs en 1962 reste assez voisine de celle de 1952.

En 1966, les champs de cases et les rizières sont délaissés. Les champs sous parc s'amenuisent (60 ha) et cessent d'être entretenus. On n'y cultive plus que du mil et du coton. Les champs de brousse se sont encore éloignés de plusieurs kilomètres tandis que la durée de leur exploitation a été réduite à cinq ans. On n'y cultive plus désormais que du sésame, du sorgho blanc, du mil et du coton, ce qui est un fait nouveau par la quantité produite et la finalité commerciale de cette culture. Le billonnage est moins pratiqué et la surface totale cultivée augmente mais je n'ai pu la mesurer pour des raisons

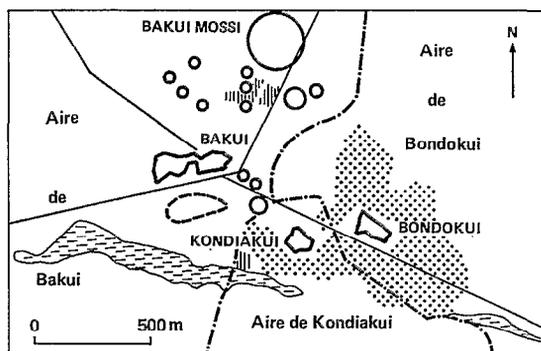
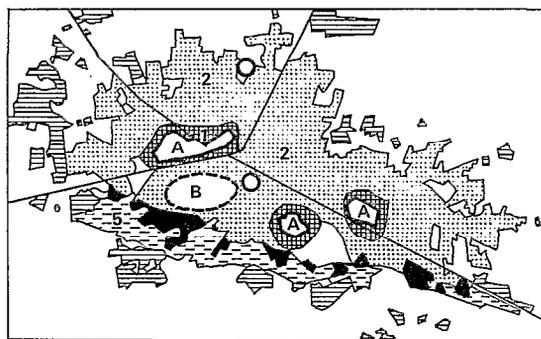


Fig. 13, 14 et 15. — L'abandon des blocs de culture intensive par les Bwawa de Daboura (1952, 1962 et 1970). A : habitat bwa actuel ; B : ancien site du quartier bwa de Bakui (« cassé » en 1916). 1 : champs de case ; 2 : champs sous parc à *Acacia albida* ; 3 : champs de brousse ; 4 : rizières ; 5 : marais. Les cercles symbolisent l'habitat des immigrants (embryonnaire en 1952 et 1962). Sur la figure 15, les hachures verticales représentent des vergers de manguiers mossi, la zone en grisé les limites du parc à *Acacia albida*.

matérielles. Certains champs de brousse sont défrichés sur les confins du territoire villageois aux lieux-dits Voun-Houta, Bounkui et Bonza.

En 1971, lorsque je suis arrivé à Daboura pour la première fois, les champs sous parc n'étaient plus cultivés que sur une dizaine d'hectares (fig. 15) par des personnes âgées qui ne pouvaient s'éloigner du village. Elles y produisaient du mil, de l'arachide et un peu de coton sur des parcelles de cinq à huit ares environ. La plus grande partie des travaux étaient essentiellement consacrée aux champs de brousse, parfois implantés à dix-huit ou vingt kilomètres du village. Les surfaces cultivées par les Bwawa avaient pratiquement doublé (640 ha) par rapport à celles de 1952, à la faveur d'un abandon du billonnage et grâce à l'économie d'un ou deux sarclages. En effet, un seul désherbage suffit en général sur les essarts alors qu'il en fallait trois ou quatre sur les terres habituellement exploitées. La culture attelée est apparue, permettant de cultiver plus — sinon mieux — comme il est presque toujours de règle dans ce cas-là. En entament leurs réserves de terre¹ les habitants de Daboura ont pu se libérer de sarclages longs et pénibles, maintenir le niveau de la production céréalière et intégrer une culture de rente, mais le temps de l'utilisation des ressources renouvelables est terminé. Celui de l'engrais importé apparaît. Au début des années 70, la vie du village se transforme. Un premier « bar » est créé dans la maison de mon hôte et il faut parfois amener des blessés à Solenzo pour y être soignés après avoir fêté et essayé un peu brutalement les vélomoteurs tout neufs achetés grâce à la vente du coton².

La faune sauvage est massacrée : hippotragues, bubales, etc., mangent le mil des champs isolés en brousse. Les Mossi qui demandent alors humblement les parcelles délaissées se les voient attribuer avec une certaine condescendance. La liberté des temps anciens n'était plus mais en 1972 on ne s'en souciait guère apparemment : on découvrait celle de consommer. Les masques de feuilles dansaient toujours mais d'autres dieux étaient apparus qui seront peut-être moins compréhensifs que les anciens.

Parmi les situations foncières qu'on rencontre en pays pwesya et nahatusyo, celle de Daboura constitue un cas extrême. Les droits sur la brousse des diverses familles l'emportent sur ceux de la communauté toute entière au point qu'on pourrait presque considérer les trois quartiers bwa de Daboura comme des villages autonomes, chaque chef de quartier était lui-même chef de terre pour chacune des parties du territoire villageois que j'ai appelé « aires » sur la figure 9. Le chef de terre n'a pas de rôle foncier très net. Il était d'ailleurs très âgé en 1970. Il m'a affirmé avant de mourir n'être jamais consulté pour l'attribution de terres aux immigrants. Ce que je crois volontiers à la vue du rôle joué par le chef de village administratif.

(1) En 1952, la surface cultivée par personne était de 0,65 ha. Elle était de 1 ha en 1970.

(2) Un vieux missionnaire m'expliquait alors que « c'était bien parti » mais que les villageois utilisaient leur argent à des « bêtises ». Les paysans bwa n'ayant besoin de personne pour cultiver correctement la terre, il disait qu'il fallait les « encadrer » pour leur apprendre à utiliser l'argent à d'autres fins. Cet argent devait être « investi » disait-il. Lorsque je lui ai demandé dans quoi, il me répondit « culture attelée ! ». Probablement pour produire plus de coton et gagner plus d'argent... Pour plus de « bêtises » ?

En fait, à Daboura, la brousse mise en culture reste à celui qui la cultive puis à ses descendants, d'où la constitution de « domaines » familiaux d'étendue variable dont certains ont une origine très ancienne. Ainsi le chef de village n'intervient qu'à propos de terres supposées neuves ou relevant précédemment d'une famille éteinte.

Si elle existait déjà au XIX^e siècle, cette habitude a sans doute été renforcée par l'arrivée massive de réfugiés bwa qui ont constitué les quartiers Bondokui et Kondiakui dont les habitants ne se sont jamais très bien intégrés à ceux de Bakui où réside la famille fondatrice. Un certain nombre de ces groupes sont venus de villages proches ou contigus au territoire de Daboura. Malgré leur exil, ces familles ont conservé un droit sur les zones qu'elles cultivaient jadis et qui depuis plusieurs générations étaient retournées à la brousse.

L'effectif moyen des exploitations agricoles bwa n'a cessé de décroître depuis le début du siècle. Avant, elles comprenaient couramment plusieurs dizaines de personnes. Aujourd'hui, chaque chef de ménage est pratiquement libre de ses choix sur le plan de la production comme sur celui de la consommation. Sur le plan foncier, chacun a maintenant tendance à vouloir être un interlocuteur valable ce qui accroît la diversité des attitudes vis-à-vis des demandes de terres par les étrangers. L'éclatement des exploitations anciennes n'est pas toujours consommé il est vrai. Suivant le stade de fragmentation du zignuhu¹ et la personnalité de son chef, c'est tantôt lui tantôt les chefs de ménage qui sont sollicités par celui qui demande la terre à cultiver. Dans l'ensemble, les membres du zignuhu restent cependant solidaires en cas de conflit. Par ailleurs, le changement du mode d'occupation du sol a provoqué l'apparition de types de terres nouveaux. Il en a libéré d'autres qui n'étaient pratiquement jamais l'objet de litige avant grâce à une mise en culture permanente et stable. Ces situations nouvelles multiplient les petits conflits et renforcent l'initiative des individus. Cela affaiblit la communauté face à la stratégie de ceux qui sollicitent la terre. De toutes façons, les mécanismes fonciers habituels ne peuvent plus jouer car l'ampleur du phénomène migratoire et de ses besoins est extraordinaire. A plus ou moins brève échéance il crée un traumatisme. Malgré tout, la terre est donnée, avec inquiétude ou réticence mais elle l'est.

Dans l'ancienne zone des champs sous parc de Daboura deux cessions de terre à des immigrants sont intervenues jusqu'à présent. L'une concerne la presque totalité des parcelles d'un lignage de Bakui, l'autre fait l'objet d'une contestation.

Les anciens champs de case et les anciennes rizières n'ont pas été cédés.

La zone qui était traditionnellement occupée par les champs de brousse temporaires est fréquemment attribuée par les gens de Bakui qui souhaitent voir les Mossi cultiver au nord du village. Les quartiers Bondokui et Kondiakui avaient peu cédé ce type de terre jusqu'en 1972, notamment Kondiakui.

Les champs essartés récemment hors des circuits culturels habituels et abandonnés au cours du desserrement du terroir sont assez facilement

(1) Nom qui désignait les exploitations anciennes (plur. zignuna).

accordé aux mossi par les habitants de Bakui aux abords du Vou Hou (fig. 16).

La grande brousse, en principe jamais accordée à l'étranger, a été en fait très défrichée par les Mossi de Daboura à la faveur de quatre situations liées dans deux cas à des mésententes entre lignages et dans deux autres à une stratégie très efficace des colons ayant su mettre leurs hôtes devant le fait accompli. Les essarts mossi sont assez fréquents dans le secteur de Bakui au lieu-dit Faguebi (fig. 16) sur les domaines de quelques lignages. Ils sont très fréquents dans le secteur de Bondokui sur un seul grand domaine lignager, au lieu-dit Bounkui (fig. 17). L'implantation de deux villages mossi (à Bounkui et Bonza) sur les limites des villages de Daboura et Denkiéna d'une part et de Daboura et Kié d'autre part (fig. 9), a permis aux Mossi de défricher la brousse dans une situation foncière confuse.

Ainsi, chaque quartier a adopté une solution particulière face à la demande étrangère de terre, en fonction de ses propres disponibilités en terre mais aussi de sa nature et de sa situation par rapport aux autres.

En 1970, les effectifs bwa et mossi en présence dans le village étaient les suivants :

BWAWA

	<i>zignuna</i>	<i>exploitations</i>	<i>population</i>	<i>nombre de personnes par exploitations</i>
Bakui	16	62	374	6
Bondokui	8	31	175	5,7
Kondiakui	5	19	146	7,7
	<u>29</u>	<u>112</u>	<u>695</u>	<i>Moyenne</i> : 6,2

Indépendamment des superficies occupées par les immigrants mossi, les terres cultivables représentent 21 ha par personne et 137 ha par exploitation. Ce chiffre comprend à la fois les superficies cultivées et la brousse susceptible d'être défrichée et mise en culture.

MOSSI

	<i>exploitations</i>	<i>population</i>	<i>nombre de personnes par exploitations</i>
Bakui	49	470	9,5
Bounkui (Bondokui)	45	391	8,8
Bonza (Kondiakui)	31	248	8
	<u>125</u>	<u>1109</u>	<i>Moyenne</i> : 8,9

Les Bawa sont d'ores et déjà minoritaires alors que leur effectif est pratiquement stable depuis 30 ans :

1908	1 410 personnes
1958	740 »
1964	710 »
1967	720 »
1971	730 »

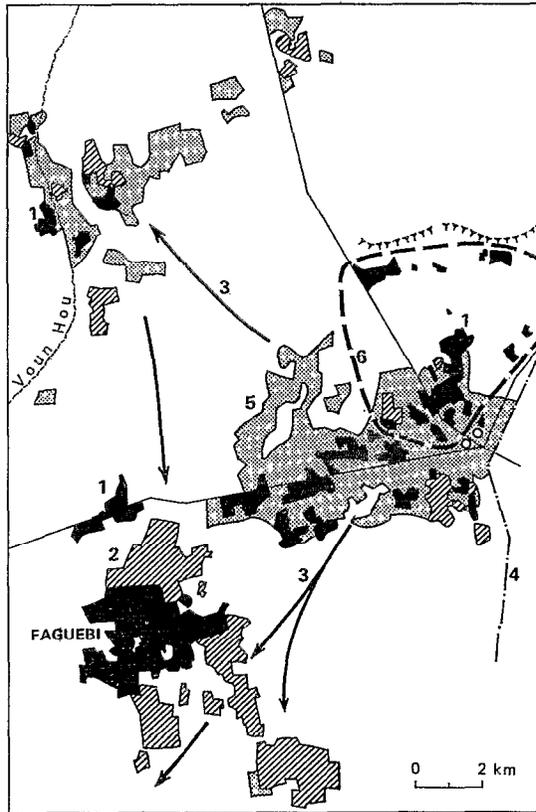


Fig. 16. — Les terroirs de Bakui (hachures) et Bakui mossi (noir). 1 : champs mossi ; 2 : champs bwa actuels ; 3 : axes de défrichement bwa depuis 1952 ; 4 : limite entre l'aire de culture de Bakui et celle des deux autres quartiers bwa ; 5 : terres abandonnées par les Bwawa de Bakui lors du « desserrement » et données au Mossi « marginaux » ou récemment venus. Les champs mossi de Faguébi sont des essarts au même titre que les champs bwa actuels. La zone cernée en tiretés et située au nord du village est celle où les Bwawa de Bakui souhaitent voir les Mossi cultiver.

Quelle que soit la valeur du recensement de 1908 et les causes de la baisse durant la période 1908-1959 (à laquelle la répression de 1916 n'est peut-être pas étrangère), le cas de Daboura illustre parfaitement la situation démographique de certaines parties du Bwamu car il n'y a pas ici d'exode systématique¹.

Si la mise en place du peuplement mossi est très rapide à l'échelle historique, le rythme du processus est parfaitement comparable à celui du desserrement du terroir bwa.

(1) On compte en pays pwesya et nahatusyo 28 % de moins de 15 ans, 65 % de 15 à 59 ans et 7 % de plus de 60 ans (S. I.N.S.E.E.). Pour les mêmes catégories les proportions sont respectivement de 42, 52 et 6 % pour l'ensemble du Mogho.

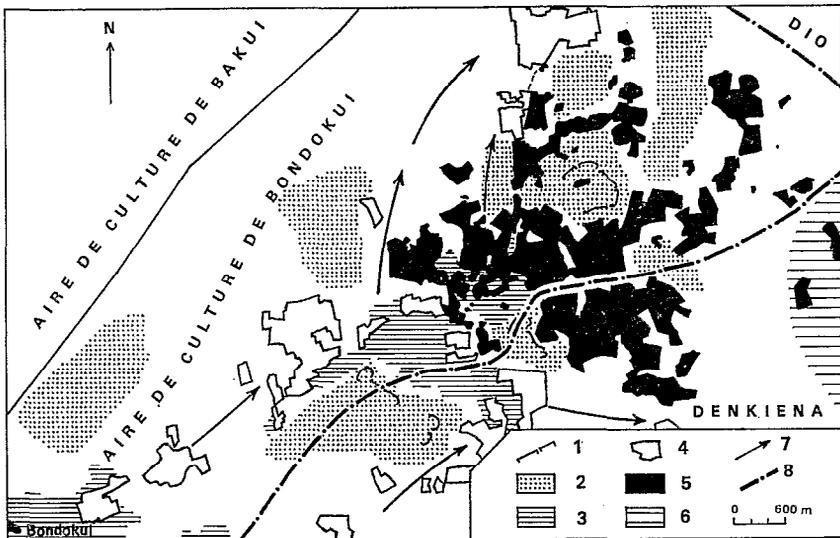


Fig. 17. — L'environnement du terroir mossi de Bounkui. 1 : abrupts cuirassés ; 2 : sols gravillonnaires sur cuirasse ; 3 : champs récemment abandonnés par les Bwawa ; 4 : champs bwa actuels ; 5 : champs mossi ; 6 : zone « gelée » par les Bwawa du village de Denkiéna ; 7 : axes de défrichement bwa ; 8 : limites entre le territoire de Daboura (en l'occurrence l'aire de Bondokui) et celui de Denkiéna.

Dans l'histoire connue du village, l'installation de la population mossi est un fait extraordinaire par son ampleur mais aussi par sa rapidité. Il n'a été possible sans heurts que par l'existence des structures d'autorité extérieures. Les traumatismes qu'il provoque n'en sont pas moins réels. Ils influencent sûrement le changement spontané¹ de l'état de nature bwa qui se rapprochera probablement de celui importé par les immigrés d'ores et déjà majoritaires².

Au début des années 70 la répartition des surfaces cultivées (Bwawa et Mossi) suivant la fertilité et l'usure du sol était favorable aux autochtones³.

	BWAWA (640 ha)	Mossi (800 ha)	Totaux (1 440 ha)
Brousse sur sols profonds	50	28,5	43,6
Brousse sur sols gravillonnaires	29,6	27,9	28,7
Jachères sur sols profonds	6,3	16,1	11,7
Jachères (après un cycle cultural de 5-6 ans) sur sols gravillonnaires	0,2	6,8	3,9
Jachères (après un cycle cultural long de 6 ans et plus) sur sols gravillonnaires	13,9	10,7	12,1
	<u>100</u>	<u>100</u>	<u>100</u>

(1) Je veux dire antérieur au fait mossi. Très conditionné par le contact avec l'Occident, la spontanéité de ce changement est toute relative.

(2) Les femmes bwa ne cultivant pas la terre, on peut estimer qu'aujourd'hui les 2/3 de la force de travail à Daboura sont le fait des immigrés.

(3) Lors de la première mise en culture par celui qui cultivait le champ au moment

En effet, les 13,9 % de la surface cultivée par les Bwawa sur sols gravillonnaires et sur jachère intervenant après un cycle cultural long sont le fait d'agriculteurs âgés n'ayant pu participer aux défrichements. Ces parcelles disparaîtront avec eux. Elles représentent en fait l'exception qui confirme la nouvelle règle. A cela près, la presque totalité du parcellaire bwa est implantée sur des essarts délibérément effectués sur les catégories « brousse sur sols profonds » en général situées sur la périphérie du territoire villageois.

La répartition des surfaces cultivées par les immigrés montre qu'ils récupèrent des terres libérées par les Bwawa. Les essarts mossi sur sols profonds relativement fertiles, constituent cependant une exception notable au lieu-dit Faguebi ou certains Mossi de Bakui participent aux défrichements effectués par les Bwawa et cela au prix d'une discipline qu'ils acceptent de leurs hôtes, telle que la délimitation précise des parcelles.

La situation cartographiée (fig. 16 et 17) est le résultat de deux stratégies d'accueil des colons mossi propres aux quartiers de Bakui et de Bondokui.

Quartier et aire de Bakui :

Dès le début, les exploitations issues de la famille du premier immigré mossi, venu à Daboura au cours des années 10, bénéficient d'une grande liberté d'accès à la brousse. Elles participent aux défrichements ainsi que le marabout principal¹ de Bakui-mossi dont la cause est plaidée auprès des Bwawa par cette famille. Or celui-ci est un gros demandeur de terres car ses élèves sont nombreux à travailler sur ses champs. Dans un deuxième temps, face à de nouvelles arrivées, les gens de Bakui désignent une aire de culture dont les colons s'installant auprès d'eux auraient l'usufruit. Cet espoir fut déçu car l'espace cédé était sans grand intérêt.

L'usure de la terre, la fragilité et la médiocrité des sols ont détourné les colons de cette zone. On s'est très vite orienté vers la cession individuelle de terres libérées par la migration des champs bwa. Au cours de cette phase, trois chefs de lignages bwa ont ouvert aux défrichements mossi une partie des « brousses » relevant de leur autorité, au lieu-dit Faguebi (fig. 16).

Quartier et aire de Bondokui :

Le village mossi fondé sur les confins de l'aire de Bondokui au lieu-dit Bounkui (fig. 17) a pu naître lui aussi à la faveur du desserrement du terroir bwa mais suivant un processus différent de ce qui s'est passé à Bakui. Le fondateur du village mossi a été installé par un habitant de Bondokui sur son propre champ de brousse. Cet homme était connu de tous comme ayant un droit sur ces confins de l'aire de Bondokui. Le droit d'installation et de culture ainsi concédé valait également pour ceux qui viendraient s'installer là ultérieurement en se plaçant sous la dépendance du fondateur mossi. Celui-ci était donc considéré par son « logeur » bwa comme le garant de la bonne marche des choses et le dépositaire de son autorité sur cette brousse.

de l'enquête. Cette classification très empirique des terres combine la fertilité et le degré d'usure du sol. Les catégories y sont présentées suivant un intérêt cultural décroissant. La plus grande partie des terres de Kondiakui et celles de Bonza ne figurent pas dans ce tableau car le levé du parcellaire n'a pu y être effectué.

(1) La communauté mossi de Bakui est une théocratie musulmane où un certain nombre de marabouts enseignent le Coran.

Si le taux de jachères récupérées par les colons est plus faible qu'à Bakui, les mécanismes de mise en place du terroir mossi sont aussi liés à la progression des défrichements bwa vers la périphérie villageoise.

Le village et le terroir mossi de Bonza (fig. 9) — que je n'ai pu cartographier — s'est installé suivant un processus proche de celui décrit à propos de Bounkui.

Une remarque commune à tous ces cas s'impose assez facilement : la situation démographique « défavorable » de certaines familles incite de vieux chefs de lignages à céder la brousse à des étrangers pour maintenir une influence personnelle dans une société que les « temps nouveaux » rendent, par ailleurs, plus dure.

Si la diversité sociale du Mogho se retrouve à Daboura, les immigrés de Bakui n'ont pas tout à fait le même projet que ceux de Bounkui.

Communauté à fondement religieux, Bakui-mossi est constitué de musulmans venus protéger leur foi et enseigner à leurs frères hors du Mogho. Les marabouts de Bakui ont souvent beaucoup voyagé, à l'Office du Niger (Mali), au Djelgodji ou en Basse-Côte. Ils connaissent le « monde d'aujourd'hui » et sont très au fait de l'argent, du pouvoir et de la liberté qu'il peut procurer. La solidarité qui existe encore au Mogho notamment dans le domaine de la pratique agricole se manifeste ici d'une façon originale. Les élèves coraniques, enfants ou adultes, donnent une partie de leur temps de travail à leur marabout en reconnaissance de l'enseignement reçu et en paiement de la nourriture et du logement dont ils bénéficient parfois. L'agriculture pratiquée est aussi originale par l'importance accordée à la production du coton, l'absence du travail des femmes, la rareté des champs personnels, et, bien entendu, la présence d'un effectif de main-d'œuvre juvénile anormalement élevé.

Il faudrait ajouter à cela un goût très net pour les méthodes « modernes »¹, la culture attelée, en traction bovine notamment, est pratiquée par 6 exploitants depuis 1970.

Le village de Bounkui, quant à lui, est né du désir de ses habitants de sauver un mode de vie compromis par les conditions actuelles du pays mossi et par la dispersion provoquée par les départs des années 40. Toujours ce désir, comme chez les nakomsé d'antan ou comme chez les commerçants et les marabouts d'aujourd'hui, de venir se « réaliser » hors du Mogho. Cela est également vrai, pour les paysans. Ici, tous les éléments du système agraire mossi « traditionnel » existent. Certains mêmes sont réintroduits avec force comme la solidarité lignagère ou la culture de champs personnels par les femmes et les enfants. D'anciennes coutumes de chasse ont même été remises en honneur, le temps de détruire la faune il est vrai, c'est-à-dire quelques années.

A Bounkui, en 1972, le souci d'avoir des greniers pleins primait celui de gagner de l'argent grâce au coton. Les surplus vivriers étaient d'ailleurs importants — chez les plus anciens — et commercialisés ainsi que la récolte

(1) On appelle souvent ainsi en Afrique des méthodes abandonnées ailleurs depuis longtemps par ceux qui les proposent ici. C'est en fait un euphémisme qui signifie « importées ».



Fig. 18. — Cohésion sociale et organisation de l'espace agricole à Bounkui. 1 : champs du lignage Kogo (fondateur) et alliés ; 2 : champs du lignage Zundi et alliés ; 3 : champs du fondateur du village que celui-ci redistribue progressivement aux nouveaux colons animistes pour la construction de leur zaksé ; 4 : champs des musulmans. A. ancien champ du logeur (Bwa) du fondateur de Bounkui.

de sésame. La présence d'un petit quartier musulman n'infirmes pas ces remarques : les femmes y travaillent, le marabout a très peu d'élèves et une solidarité réelle lie les musulmans aux autres groupes par les invitations de culture notamment. C'est le fondateur du village qui autorise l'installation et les défrichements. Ceux-ci ont lieu dans le cadre d'une grande solidarité familiale, cela est visible sur la figure 18.

Dans l'ensemble aucun conflit majeur n'est intervenu à Bounkui bien que certaines familles bwa inquiètes aient défriché sans grand désir de mise en culture immédiate — comble de l'absurde pour un Bwani — une zone située entre le terroir mossi et la Volta (fig. 17). Il s'agit de voisins du village de Denkiéna qui ont essayé de « geler » cette zone pour contrer l'avancée des champs mossi résidant sur le territoire de Daboura. Défricher soi-même — quitte à gaspiller l'espace — est finalement la seule méthode sûre pour dissuader à court terme les éventuels demandeurs de terre. Seule la plantation d'arbres, des manguiers en général, a un effet efficace à long terme.

Si la liberté d'accès des colons à la terre est réelle à Bounkui, elle n'en est pas moins limitée aux sols de moindre intérêt ou à des champs abandonnés récemment. Les colons s'accoutument pour l'instant de cette situation et bien que la présence des champs de Bounkui ne soit pas sans effet indirect

sur le développement du terroir, on peut considérer que l'environnement agraire local n'a pas eu d'effets contraignants majeurs sur l'utilisation de la brousse par les nouveaux venus. Le terroir de Bounkui représente donc bien un espace tel que le rêve aujourd'hui les paysans frustrés de terres du Mogho.

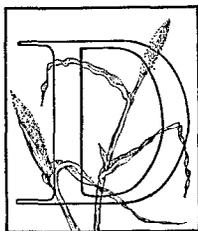
Les Bwawa étaient en train de perdre le contrôle de leur environnement et la brousse des villages voisins (Dio, Kié, Donkiéna) s'ouvrait, elle aussi, aux étrangers.

DEUXIÈME PARTIE

**RECITS DU YATENGA
ET DU BWAMU**

La nature dont parlent les gens du Mogho est bien une nature mossi. Je veux dire que le pays qu'ils évoquent est bien celui qu'ont façonné leurs pères. Accuser un tel environnement c'est aussi les accuser. Et n'est-ce pas les accuser d'abord, eux qui — venant d'ailleurs en conquérants et non comme des fuyards — ont choisi de s'installer là où leurs enfants se montrent aujourd'hui insatisfaits et désireux de partir à nouveau? Eux qui ont agi sur ce milieu en toute liberté, protégé des influences extérieures par une organisation politique et guerrière puissante? Il est inutile de rejeter sur une nature jugée détestable les effets de l'action de ceux qui non seulement ont façonné l'environnement actuel mais ont également éduqué les hommes d'aujourd'hui. L'homme n'est pas un étranger dans la nature.

AU DÉBUT ÉTAIT LA BROUSSE (1)



ANS LE TEMPS, avant l'« indépendance », il n'y avait pas beaucoup de monde. Il y avait des guerres et des épidémies qui ravageaient les gens. Depuis l'« indépendance », la population a augmenté grâce aux soins apportés par les Blancs, les médicaments et la fin des guerres. J'ai remarqué que les bébés résistent aux maladies aujourd'hui. Voilà pourquoi la population augmente et manque de nourriture. Actuellement les femmes font un enfant par an. Avant, elles n'en faisaient qu'un tous

les trois ans ».

« Au moment où le pays était une grande brousse, celui qui n'avait pas suffisamment de terrains autour de ses cases allait demander l'autorisation au tengsoba du village pour faire un champ dans la brousse. Une fois l'autorisation obtenue, il défrichait tant qu'il pouvait et, désormais, toute cette surface lui appartenait, à lui et à ses descendants. Personne n'avait plus rien à voir là-dedans.

Des gens venaient d'autres villages demander les terres pour cultiver ou s'installer. Le tengsoba les faisait conduire dans la brousse et toute la surface que l'intéressé défrichait lui appartenait ainsi qu'à ses descendants ».

« Si on défrichait pour y faire un champ et qu'on l'abandonne ensuite, la brousse commençait à se reconstituer au bout de trois ans. Aujourd'hui, elle ne se reconstitue plus. Un terrain de culture laissé en repos se transforme en désert. Le sol y devient sec et dur et même l'herbe n'y pousse plus.

De ce fait, la mise en repos des champs ne sert plus à rien ».

« Il y a 30 ans, quand nous étions dans le village de Barma, nos champs d'ici étaient au milieu d'une vaste brousse et notre bétail ne souffrait pas du manque de pâturages. Il y avait des arbres dont les feuilles étaient très appréciées des chèvres et des moutons et même des bœufs. Grâce à ces arbres, nos terrains étaient très fertiles. Aujourd'hui cela n'existe plus.

Il n'y a plus d'arbres... Même le maïs nous ne le fumons pas ! Il était semé comme le mil ! ».

« Nos ancêtres ont cultivé dans nos champs actuels, de même que nos pères et nous-mêmes. Malgré tout, ces terrains produisaient toujours...

(1) Récits recueillis auprès des Mossi restés au Mogho (au Yatenga oriental très exactement, dans la région de Béma-Séguénéga) sauf mention spéciale. Chaque chapitre est composé d'extraits d'entretiens différents évoquant un même thème. La même personne peut ainsi se manifester plusieurs fois.

Nous souffrons ici parce qu'à cause de la sécheresse les arbres ont crevé, l'herbe ne pousse plus et le sol ne reste plus humide aussi longtemps qu'avant après les pluies. La moindre sécheresse gêne le mil ici ».

« Lorsqu'on organisait une chasse, elle couvrait toutes les collines de Kalsaka et en fin de journée, on tuait une grande quantité d'animaux. Maintenant quand on organise ces chasses, on ne tue que des perdrix, des lièvres et des pintades et, quelques rares fois, de petites antilopes ».

« Pour ce qui concerne la brousse, il faudrait qu'on arrive à empêcher les femmes de couper les arbres. Partout dans les brousses il y a maintenant de gros tas de bois laissé par les femmes. A ce train-là, nous risquons de nous retrouver avec des étendues de terrains nus et sans arbres. Sans les arbres, les terrains de culture s'appauvrissent très vite. Il y a au moins 30 ans de cela, la brousse était pleine d'animaux sauvages et les pâturages étaient très bons et existaient partout ».

* * *

L'indépendance dont il est parfois question dans ces divers extraits correspond en fait aux débuts de la colonisation qui a entraîné — à sa façon — la fin d'une certaine violence et d'un certain rôle de la chefferie. Cette indépendance-là correspond dans l'esprit de celui qui parle à ce qu'on pourrait appeler l'émergence de l'individu. Employée ici pour situer les choses dans le temps, l'expression sert à désigner approximativement les années 30-40.

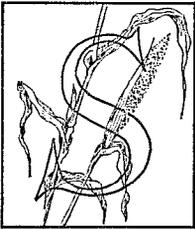
En évoquant les caractéristiques générales de l'économie mossi, j'ai surtout parlé de la « consommation » de la brousse comme réponse à l'épuisement des ressources. Mais on imagine par les récits déjà cités que la limitation des effectifs par la famine et les épidémies jouaient également un rôle important dans l'équilibre population-ressources. Si à long terme la tendance générale était une consommation irréversible de l'espace, il semble bien que la mort frappait durement lorsque les besoins en terres nouvelles n'étaient pas satisfaits à court terme.

Le manque de nourriture aujourd'hui est tout relatif. On mange plus et mieux qu'avant — et plus régulièrement — mais on est d'autant moins satisfait qu'on est plus exigeant.

On a parfois l'impression que les problèmes de saturation de l'espace que connaît le Mogho aujourd'hui sont récents. En fait, la distribution du peuplement en pays mossi se caractérisait par l'existence de pôles parfois très denses et très localisés. On peut considérer que des phénomènes de saturation de l'espace existaient partout et depuis longtemps mais il existait toujours — peu ou prou — des brousses disponibles pouvant être défrichées sans quitter son village ou son canton. Le fait nouveau — apparu au cours des années 40-50 — que celui qui veut de la brousse doit désormais aller la chercher hors des frontières du Mogho.

On constate par ailleurs que la « pénétration de la nature » qui caractérise le comportement des cultivateurs mossi n'avait pas toujours le caractère systématique qu'on pourrait imaginer. L'agriculture mossi n'ignorait certes pas la jachère. Cette technique apparaît plutôt comme un palliatif. En effet, le maintien d'un taux d'occupation du sol suffisamment modeste pour permettre à la jachère de maintenir indéfiniment la fertilité n'était pas recherché. Cela apparaît avec évidence dans les zones de défrichements aujourd'hui.

LES GENS D'AUJOURD'HUI



SANS COMPTEUR qu'avec les nouvelles méthodes de culture une famille peut cultiver cinq fois plus qu'autrefois. D'ailleurs ils ne veulent plus cultiver pour se nourrir mais pour s'enrichir! Après l'hivernage, ils vendent une partie de la récolte, chose qui ne se voyait pas avant. Tout cela a accéléré la disparition de la brousse. »

« Les gens d'aujourd'hui ne résistent plus à la faim comme ceux d'avant. Les femmes d'aujourd'hui ne savent plus économiser comme celles d'avant. Quand l'homme se débrouille pour amener du mil à la maison, au lieu de s'en servir pour plusieurs repas, elle l'utilise en un seul parce qu'elle estime qu'il faut manger à satiété même en période de pénurie. D'ailleurs les feuilles de certaines plantes qu'on mangeait à l'époque sont méprisées par les gens d'aujourd'hui. Ils préfèrent « mourir de faim! ». »

« Je me demande si l'irrégularité des pluies n'est pas due à une mauvaise conduite de nos enfants, filles et garçons, lors de leurs soirées en pleine brousse, alors que les coutumes mossi interdisent certains actes en brousse. Si les soirées étaient organisées uniquement par des garçons il n'y aurait pas de problèmes. Mais avec ce mélange, le doute est permis quant à leur sérieux ; parce que quand on transportait les marchandises à dos d'âne, on n'amenait jamais une ânesse. Une ânesse au milieu des ânes ça cause toujours des problèmes. Une fille au milieu des garçons crée souvent les mêmes problèmes. »

« Rien ne nous empêche de partir et les récoltes n'ont pas été fameuses. Mais c'est le sentiment que nous avons pour notre village natal qui fait que nous ne voulons pas partir. Nous trouvons que ceux qui s'empressent de fuir ailleurs parce qu'il ne pleut pas assez ont tort et ne pensent pas à l'avenir. Les difficultés que rencontre l'Homme au cours de sa vie existent ailleurs aussi : la sécheresse, par exemple, était bien ailleurs avant de venir ici. Soyons donc sûr qu'elle nous quittera tôt ou tard. N'oublions pas aussi qu'on est toujours protégé au milieu de ses parents et de ses amis. Quel que soit le problème on trouve toujours une solution en commun. Dans un milieu étranger, personne ne s'intéresse à tes problèmes et tu ne peux bénéficier de l'aide de personne... »

« Pour un enfant du village, il appartient à ses parents de lui trouver des terrains de culture. Ils peuvent en réserver à son profit ou en demander pour

lui à une autre famille s'ils n'en ont pas assez. C'est aujourd'hui que se pose le problème des terres. Avant c'était le plus âgé de la famille qui était détenteur des terrains et il les confiait aux autres pour les cultiver. Il était libre d'en retirer à n'importe qui au profit de quelqu'un d'autre et aucun problème ne se posait (...). Maintenant, si un chef de famille veut prêter un terrain à un autre villageois il convoque tous ses frères pour leur signaler la chose avant de le faire. »

« Les terres attribuées (par la chefferie) ne sont pas retirées sauf si celui qui les occupe s'en va. Si c'était une brousse, toute la surface défrichée lui revient ainsi qu'à ses enfants. Celui qui a emprunté un champ pour cultiver peut se voir ordonner par le propriétaire de déguerpir. Celui qui a défriché la brousse ne peut être chassé s'il n'a pas violé une loi ou désobéi à une coutume. D'ailleurs maintenant tout le monde est devenu libre. Surtout dans l'Ouest où ils se précipitent. Même un chef de famille ne peut plus donner un ordre à ses enfants : ils vont tous se disperser et l'abandonner. Le monde est complètement pourri. Si un homme veut obliger sa femme ou son fils à effectuer un travail, ils vont raconter l'histoire à leurs acolytes qui leur conseillent de ne plus accepter sous prétexte qu'on est tous « indépendants ». Or, si dans une famille l'homme n'a pas d'influence, elle est foutue... En pays mossi, ici, c'est un peu mieux parce que l'homme est toujours entouré par sa famille. D'ailleurs les gens prétextent la faim pour émigrer. Et avant, il n'y avait pas de famine ? Et pourtant ils ne bougeaient pas et il n'y avait pas les « aides »... »

« Le monde d'aujourd'hui est divisé. Rien n'est plus en commun. Chacun pour soi et Dieu pour tous. »

« Avant, les chefs abusaient de leur pouvoir. A la moindre faute, les chefs s'empressaient de punir. Les gens avaient peur d'eux et se soumettaient à leurs désirs. Le respect n'était pas le fait du plaisir mais celui de la crainte. »

« Depuis que le Blanc est venu, les abus d'autorité sont finis, chacun est maître chez soi et on peut aller où on veut sans problèmes. »

« Avant, les gens se prêtaient des terres sans témoins et ils ne se fixaient pas de délais. Mais aujourd'hui, ils ne manquent pas de se tirailler dans les bureaux administratifs pour des histoires de terrains. Ces prêts ont été faits au temps de leurs parents qui aujourd'hui sont décédés. Les enfants du demandeur refusent de rendre les terres aux vrais « propriétaires » soi-disant que leurs pères n'ont rien dit avant de mourir. Aujourd'hui les « propriétaires » de terrains ne prêtent plus à n'importe qui ! »

« Dans la vie que nous menons actuellement, les hommes se reproduisent parce que c'est en quelque sorte un devoir pour eux. C'est un peu comme chez les chiens ou chez les poules qui produisent des petits sans cesse bien que cela ne leur sert à rien. »

Si ça continue comme ça, dans 30 ans, pas un enfant ne voudra rester auprès de son père dès qu'il saura ce qu'est la vie. Partout où il sera, il oubliera ses parents. Il y a des familles qui disparaîtront entièrement. Le seul avantage qu'il y a dans cette vie moderne, dite « indépendance », c'est que, le plus souvent, nous payons nos impôts grâce aux enfants qui ne peuvent plus rester près de nous. C'est le seul avantage que nous avons. Bien sûr, celui qui n'a pas eu à goûter à la vie du temps passé trouve que la vie d'aujourd'hui est bonne...

N'oublions d'ailleurs pas les enfants qui se révèlent incapables d'envoyer cet argent pour les impôts ni même de venir rendre visite à leur famille et cela pendant des années de suite au point qu'on se demande même s'ils sont encore vivants.

Certains de ceux qui ont fui dans les terres de l'Ouest restent parfois deux ans sans envoyer leurs impôts, et cela me cause parfois des problèmes. Je viens d'ailleurs d'en renvoyer certains qui étaient venus payer les impôts de 1977 en « oubliant » ceux de 1976. Je leur ai dit de retourner pour ramener les impôts des deux années sous peine d'aller verser directement chez le secrétaire du chef de canton. Ils ont eu de la chance que « l'indépendance » soit venue les protéger. Si cela s'était passé avant, ils auraient été frappés et n'auraient plus recommencé. Depuis 1914, année de la grande famine « Naba Kobga », j'ai personnellement vu toutes les sortes de punitions. Au temps des travaux forcés on frappait les gens à mort. Les petites gens ne pouvaient agrandir leur troupeau parce que le chef ou ses enfants faisaient saisir les animaux ou la volaille pour un oui ou pour un non. Chaque fois qu'un chef venait dans un village, tous étaient alertés et chacun cherchait à se cacher. Quand un bout de papier était remis à un paysan, il ne le prenait pas avec les doigts mais avec une paille, de peur de le salir ! Maintenant, il n'y a plus de corvées, mais les paysans ne s'entendent plus.

Les enfants abusent de leur liberté, même les tout petits. La preuve en est que des enfants de 10 ans recherchent leur propre argent. De notre temps nous ne connaissions pas cela. Même pour voyager nous n'avions pas les mêmes facilités qu'aujourd'hui où la carte d'identité est la seule difficulté à vaincre pour aller n'importe où. Ces facilités ont d'ailleurs entraîné les conséquences que nous savons : le commerce des têtes humaines, la fuite des jeunes femmes et des garçons... », etc.

« L'indépendance a en tout cas des conséquences désagréables que nous, les anciens, sommes les seuls à supporter car nous ne pouvons pas aller ailleurs. Et nous constatons tous les jours les méfaits de cette liberté totale. Un homme — qui se dit musulman — a engrossé la femme de son fils absent. De peur que le secret soit découvert il a tué cette femme à coups de bâton et l'a enterrée immédiatement. Néanmoins la nouvelle est parvenue à la gendarmerie deux jours après et elle est venue arrêter cet assassin. Bref...

Ce sont surtout les transporteurs qui ont gâté nos enfants. Même les enfants qui n'ont pas d'argent sont transportés en Côte d'Ivoire. Ils travaillent un an pour rembourser. Et les coutumes mossi sont tellement sévères que si l'enfant fait des bêtises de cette sorte et que tu t'énerves, que tu le maudisses ou que tu parles mal de lui à son retour, tu vas mourir. »

* * *

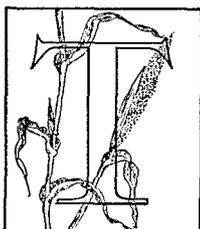
Les gens d'aujourd'hui, au fond, demandent à leur environnement la même chose que ceux d'avant, et de la même façon mais ils demandent plus et sont plus nombreux. Les mécanismes de consommation de l'espace restent les mêmes mais ils sont mis en œuvre plus rapidement et avec une plus grande amplitude.

Les témoignages des gens restés au village ne représentent qu'une partie de l'opinion. Ils illustrent celle des plus timorés qui ont refusé ou n'ont pu entre-

prendre l'aventure de la migration! celle des plus âgés et celle des hommes les plus liés à la chefferie. Tous rêvent souvent d'une solidarité familiale qui existe certes encore mais se relâche à leur détriment. Ils ont les exigences matérielles les plus modestes. Les valeurs sociales et politiques ont, pour eux, plus d'importance que la satisfaction de besoins nouveaux qui, d'ailleurs, ne les affectent guère et motive assez peu les départs semble-t-il.

Rien — ou si peu — dans les changements intervenus depuis quelques dizaines d'années dans les mentalités et les habitudes n'a vraiment influencé l'état de nature des Mossi. Au contraire, il semble avoir été confirmé par les besoins nouveaux qui restent d'ailleurs très modestes pour l'instant. S'ils étaient si puissants, leur satisfaction pourrait aussi bien être réalisée sur place par plus de travail. Une intensification de la production au Mogho ne nécessiterait pas plus d'énergie personnelle, d'imagination et de courage que la migration. On remarque que la disette comme cause de la migration ne fait pas l'unanimité, tant s'en faut! Il y a la faim mais aussi la honte et le besoin de la brousse pour l'oublier, se faire oublier et assumer sa condition.

LA HONTE CHEZ SOI



POUS CEUX qui sont partis disent que c'est la famine qui est la cause de leur départ. Ils ne préviennent jamais lorsqu'ils s'en vont alors qu'ils savent bien qu'on ne peut pas obliger quelqu'un à rester s'il n'a rien à manger. Et s'il ne pleut plus ce n'est pas le fait d'agrandir ton champ qui te donnera des récoltes en quantité suffisante. Je suis même allé voir le commandant de Séguénéguia pour lui signaler les départs incessants des paysans. Le commandant m'a fait savoir que vu qu'il s'agit d'un problème de famine on ne dispose d'aucun moyen pour les empêcher de partir. S'il y avait une autre cause, une raison particulière, nous pourrions essayer de trouver une solution pour les soulager. Mais dans le cas de la famine nous ne disposons de rien (...). Pour empêcher les gens de partir il faut trouver à manger car c'est cela la cause de leur départ. Ils ne peuvent pas rester s'ils n'ont pas à manger. Pour les pluies c'est un problème de nature, on ne peut pas en vouloir à quelqu'un pour cela.

Malgré le manque de mil et le nombre important des départs il y a quand même des gens qui affirment vouloir rester dans leur village natal jusqu'à la mort. Selon eux, ceux qui partent aujourd'hui s'exposent à des risques futurs. Quand le pays bobo sera plein, on les chassera peut-être et certains ne pourront plus revenir chez eux par manque de place aussi. »

« En effet, mes frères sont partis dans l'Ouest. Leur seul problème, c'était le manque de pluie, donc le manque de mil. Le monde a changé. Personne aujourd'hui ne peut obliger son semblable à faire ce qui ne lui plaît pas. Avec les facilités énormes pour voyager aujourd'hui, ils ont préféré partir là où ils pensent souffrir moins et gagner plus. »

« Avant on s'entraidait. Aujourd'hui si un homme sauve la vie d'un autre, il va aller le crier aux quatre coins. Si l'intéressé apprend ça, il aura honte et cela va créer des histoires. C'est pour cela que les gens préfèrent partir pour trouver à manger par leurs propres moyens plutôt que de vivre sur le dos de quelqu'un qui va gâter leur nom ensuite. Avant, si quelqu'un partait c'est parce qu'il avait eu des histoires avec sa famille ou alors des problèmes très graves dans le village ; tout le monde se mettait alors d'accord sur l'initiative du chef pour le chasser. »

« Moi, depuis que je suis né je n'ai connu que la famine de 1973. Si je suis chez les Bobo aujourd'hui c'est à cause de cette famine. Mon père me disait

qu'il avait vécu des événements de cette sorte. C'était au temps de Naba Kogba et de Naba Pisway. Mais en ce temps-là, les gens étaient moins nombreux et supportaient mieux la faim qu'aujourd'hui. Ils se sont arrangés pour combattre ces deux famines. Aujourd'hui, les gens sont nombreux et les terres sont devenues pauvres et on ne supporte plus de voir les enfants mourir de faim alors qu'on peut aller ailleurs pour cultiver. »¹

« Avant de partir pour le pays des Bobo, j'ai d'abord longuement réfléchi. Je me suis dit que quand on a une famille nombreuse il faut rechercher un endroit favorable à la culture. Chez nous, les temps avaient changé. Alors, je me suis décidé...¹. »

« Maintenant, les gens ont de la chance : quand la famine arrive ils sont libres d'aller où ils veulent pour trouver à manger. Avant, les famines telles que « Kobga » tuaient beaucoup de monde parce qu'on était contraint de rester sur place. »

« Ils prétendent qu'ils partent pour chercher à manger sous prétexte qu'ici il n'y a rien. Pourtant ni avant ni après leur départ je n'ai vu un décès ici pour cause de famine... »

« On dira que nous avons fui de chez nous pour venir quémander l'hospitalité chez autrui alors qu'au fond le monde est ainsi fait. Nous savons d'où nous sommes, nos enfants le savent et nos petits-enfants le sauront aussi mais ceux qui viendront après eux diront que c'est ici leur « chez eux ». Bien sûr, je serais plus fier de moi si j'étais chez moi mais la nature a-t-elle permis que j'y reste? »¹.

« Je n'ai pas eu d'histoires avec mon chef, ni avec mes parents, ni avec mes voisins. J'ai eu beaucoup d'enfants et je n'arrivais plus à les nourrir suffisamment. Je me suis dit que si je ne quittais pas à temps, je subirais un jour la honte parmi les miens. Je n'avais pas d'argent pour acheter du mil et je ne récoltais rien. Alors j'ai ramassé toute ma famille... »¹.

« J'ai quitté mon village avec l'intention de cacher ma honte. Dieu a créé le monde suffisamment vaste pour que tu puisses aller ailleurs si l'endroit où tu vis a vu ta peine. Voilà pourquoi je suis parti. Depuis que je suis né, nul ne m'avait jamais réclamé le moindre impôt. Voilà-t-il pas qu'on me le réclame deux fois de suite? Cela ne m'a pas plu. J'ai été humilié. J'ai décidé de quitter mon village pour cacher ma honte!

Des situations pareilles à la vue de tous, au milieu de ses frères et de ses amis! Je n'ai pas pu supporter cela. D'ailleurs j'ai compris que si je restais le pire allait m'arriver. Un homme digne de ce nom n'a pas peur de la mort mais il craint la honte! Il fallait que je parte... »¹.

* * *

Le problème de la disette au Mogho doit être clairement situé par rapport aux différents aspects de l'état de nature de ses habitants, d'autant plus qu'il n'est pas question de nier que des chefs de ménage du pays mossi ont du mal à nourrir leurs enfants.

(1) Entretien réalisé au Bwamu (région de Solenzo).

La disette, épisodique, se manifeste depuis le début de ce siècle dans le contexte suivant :

— *stabilité technologique générale. Absence d'initiative visant à augmenter la productivité du travail ;*

— *absence d'initiative en vue de limiter les naissances. Absence d'aspiration exprimée dans ce domaine ;*

— *vente des surplus céréaliers éventuels (toujours modestes d'ailleurs) ;*

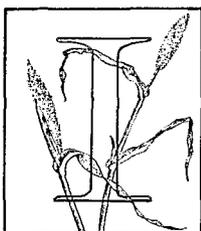
— *familles en difficulté considérant la migration comme une solution individuellement normale.*

Tout cela intervient d'ailleurs dans le cadre d'une grande homogénéité des superficies cultivées. Il n'y a pas accaparement de terres par certains au détriment d'autres qui seraient contraints au départ.

La terre n'est pas jugée inaccessible en tant que telle par ceux qui invoquent la faim comme cause de leur départ ; c'est son insuffisance à produire compte tenu de la disparition de la brousse et l'impossibilité de défricher de nouveaux champs qui est mise en cause. Je ne fais que résumer ici un certain nombre de remarques qui ont été déjà faites ou qui le seront à propos du comportement des colons mossi dans les brousses du Bwamu.

Lorsque une situation intolérable apparaît pour diverses raisons, la « honte » surgit. C'est elle qui pousse au départ des hommes qui se cachent presque toujours pour quitter leur village.

ILS S'EN VONT



LS FERAIENT MIEUX de rester ici. Les plus solides peuvent aller s'employer ailleurs mais il faut qu'ils aient soin de revenir régulièrement. Ainsi on se rendra mutuellement service. Mais avec leur façon de faire actuelle, ils s'en vont pour des années et après on n'a plus de nouvelles (...). Ça va transformer certaines régions de ce pays en désert (...). Il y a très longtemps que mes parents sont venus ici. Je connais les autres et les autres me connaissent. Si je demande la fille de quelqu'un en mariage ici j'ai de grandes chances de l'obtenir. Par contre celui qui est parti est devenu plus ou moins étranger. »

« Je suis chef et on m'informe une fois le type parti! Un seul a eu l'idée de venir me prévenir de son départ. Je lui ai donné mon sentiment. Je lui ai laissé entendre que je ne lui dirai jamais de partir ou de ne pas partir. Je lui ai dit : ' Tout ce que je sais c'est que, si tu pars, tu en verras très vite les conséquences regrettables et alors il sera trop tard à ce moment-là. D'ailleurs depuis que tu es là rien ne te manque. Ton père est venu dans ce village les mains vides. C'est ici qu'il a eu ta mère et toi plus tard. Il est mort et ne vous a jamais laissé sans manger. Je considère donc que ce village est bon pour toi et tu veux malgré tout te créer des problèmes. Je ne t'empêche pas de partir mais je te signale que le malheur te guette si tu persistes à vouloir t'en aller! '. Il a fait mine d'annuler son départ mais a quand même envoyé son petit frère s'installer là-bas avec l'intention de le rejoindre un jour. Un an après son départ, le petit frère est mort. Les pauvres et les riches se ruent également là-bas. Le premier de ce village à être parti est mort, laissant ses 3 femmes avec les enfants ici. Ça ne les décourage pas (...). Avant, les gens souffraient plus que cela mais ils ne fuyaient pas. Aujourd'hui en cas de famines il n'y a pas de morts, les commerçants sont partout et il y a les « aides ». Ils se plaignent de l'irrégularité des pluies qui entraînerait de mauvaises récoltes. Est-ce que les autres viennent ici quand la pluie fait défaut chez eux? Quand il pleuvra ici ils voudront revenir j'imagine. Ça risque de durer longtemps! ».

« Bien sûr, parmi nous beaucoup sont découragés par le manque de pluies et leur principale préoccupation est de rejoindre ceux qui sont partis dans l'Ouest. Il n'empêche qu'il y en a d'autres qui ont juré de ne jamais quitter leur village natal, quelles que soient les difficultés qu'ils rencontreront car

le village serait occupé par d'autres si tout le monde s'en allait. En fait, certaines familles se divisent en deux : une reste ici et l'autre va au pays du mil. Ils se mettent d'accord pour s'entraider. »

« D'ailleurs s'il n'y avait pas ces départs il y aurait chaque jour des histoires. Avant il pleuvait beaucoup, les gens étaient moins nombreux qu'aujourd'hui et les terres étaient suffisantes pour tous. Aujourd'hui les gens sont très nombreux, les pluies irrégulières et les terres ont perdu leur fertilité. Et puis avec les nouvelles méthodes de culture, les gens peuvent cultiver cinq fois plus que ce qu'ils occupaient avant. Aujourd'hui ils ne cultivent plus pour se nourrir mais pour s'enrichir. Après l'hivernage, ils vendent la plus grande partie des récoltes. Cela ne se faisait pas avant. C'est tout cela qui fait disparaître les brousses. Il n'y a même plus de lieu de pâture pour nos chèvres et nos moutons. »

« Il y a un type d'ici qui vient de partir. Avant cela il était allé visiter le pays des Bobo. A son retour nous lui avons demandé s'il y avait été pour choisir son lieu d'installation. Il nous a fait savoir qu'il n'était pas allé là-bas mais en Côte d'Ivoire et qu'il n'avait fait qu'une simple escale dans la brousse de Bobo-Dioulasso pour dire bonjour à ses frères et qu'il n'avait pas l'intention de partir d'ici pour le moment. Le lendemain on nous informe qu'il a fui dans la nuit avec toute sa famille.. »

« Son âge ne lui permettait pas des déplacements de ce genre. C'est ce que je lui ai dit. Il a trouvé que mes conseils allaient à l'encontre de ses intérêts. Il est donc parti quand même. »

Beaucoup de ceux qui sont partis pensent que nous les rejoindrons parce qu'ici les récoltes sont insuffisantes. Ceux qui fuient disent que nous avons tort de rester. On dirait qu'ils ignorent qu'il y a déjà eu des famines au Mogho. Seulement, en ce temps-là, on était courageux et patient. On laissait passer les temps difficiles et la joie revenait. Partout où tu vas c'est le même ciel qui arrose. Inutile de courir après la pluie. Où que tu sois, elle peut tomber ou ne pas le faire. Si c'est une question de pluie, mieux vaut rester chez soi et attendre la volonté de Dieu. Mais s'ils partent ce n'est pas pour manger à leur faim, c'est pour s'enrichir. Là-bas ils cultivent du coton... »

« Parfois, dans la journée, il nous arrive de voir un gros camion qui entre dans le village. Après son départ, nous nous informons. On nous fait savoir que c'est un tel qui s'en va. Depuis que la sécheresse de 1973 a commencé, notre village a perdu 31 chefs de famille. Ils sont partis. Cette année, il y en a un qui voulait s'en aller. Il en a parlé à ses camarades. Ces derniers m'ont informé et j'ai convoqué l'homme pour lui demander les raisons de son départ. Il m'a fait comprendre que tel était son bon plaisir. Sur ce je lui demande de verser ses impôts avant de partir. Il rentre chez lui en disant qu'il va revenir. Il est parti la nuit suivante. J'ai voulu le poursuivre mais personne ne savait vers où il était parti... »

« Au moment de partir, certains deviennent presque fous. Lors de son départ, il y en a un, qui a démolit ses cases pour en vendre le bois ! Nous lui avons demandé de ne pas faire une chose pareille car un tel sacrilège ne s'est jamais vu. Du moment qu'on ne te chasse pas du village et que tu pars de ton plein gré, tu voudras peut-être revenir un jour. Tu pourras alors récupérer ton foyer. Tu peux vouloir aussi le laisser à quelqu'un qui t'en sera reconnaissant. »

sant. Il nous a fait savoir que, de toute façon, il ne manquera jamais de place ici s'il revient un jour. Il ne se faisait donc pas un problème de casser sa maison! Et c'est ce qu'il a fait! Pour vendre le bois! Un fou... ».

* * *

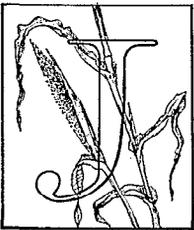
Un fou qui bien souvent sait parfaitement ce qu'il veut. Un fou honteux qui fondera peut-être un village, en deviendra le chef et perpétuera par l'exemple et le pouvoir, des us et des coutumes qui l'ont mis en situation de quitter le pays natal.

La longue marche des pionniers est pathétique mais la destruction de la brousse d'autrui est inquiétante. Il est difficile de ne pas vouloir juger et le choix des récits présentés est déjà une certaine façon d'argumenter...

Le ton des récits recueillis au Bwamu¹ est différent de celui qu'utilisent les gens du Mogho. Le tempérament des hommes n'est pas le même et ils sont plus jeunes dans l'ensemble. Ils perpétuent l'histoire du Mogho dans ses manifestations les plus spectaculaires. Ce sont des hommes d'action. Si le comportement reste « policé », l'atmosphère qui règne dans les villages est nettement plus détendue qu'au Yatenga. Ici, chacun a provoqué l'événement et a pris des risques. Chaque vie est une aventure. L'échec est le fait de Dieu: il n'est pas honteux d'en parler.

(1) Toutes les interviews présentées ci-dessous ont été réalisées en 1978 et 1979 dans la moitié sud de la sous-préfecture de Nouna (préfecture de la Volta Noire), donc en zone de colonisation.

LES MOSSI, LA BROUSSE ET LES BOBO



JE SUIS ORIGINAIRE de Youba dans la région de Ouahigouya. J'ai quitté le pays à cause de la faim. Je n'arrivais plus à nourrir ma famille et j'ai trouvé qu'il était préférable d'aller chercher ailleurs. Alors je suis venu jusqu'à S. Lorsque je suis arrivé, le village m'a plu. J'ai demandé l'hospitalité au chef des Bobo. Il s'est inquiété de savoir si je pouvais rester ici au milieu des Bobo sans un seul Mossi. Je lui ai répondu oui. Il m'a alors donné une place et m'a montré la brousse. Je suis resté ici pendant vingt

ans sans voir un autre Moaga. Ce n'est que ces trois dernières années que les Mossi se sont installés ici. Sinon j'étais seul. Quand ils sont arrivés ils se sont adressés à moi et je les ai conduit chez le chef Bobo. Il m'a dit que puisque j'étais seul ils pouvaient s'installer car dans un village on a toujours besoin de monde. Alors je leur ai montré la brousse où je cultive et ils ont commencé à défricher leurs champs. Avant, les Mossi passaient mais ne s'arrêtaient pas. Ils allaient tous dans les grandes brousses reculées. Aujourd'hui j'ai près d'une quinzaine de familles mossi avec moi. Il y a eu quatre familles l'an dernier et dix cette année. Depuis que je suis là, depuis vingt-trois ans, je n'ai jamais failli. J'ai toujours nourri ma famille et payé mes impôts. Depuis ce temps je n'ai pas pensé un seul jour que ce village me déplaisait ou que j'allais déménager. Les Mossi qui passaient ne me demandaient pas pourquoi j'étais seul et moi, je ne leur demandais pas pourquoi ils ne restaient pas chez moi. Je me sens bien ici. Surtout ces dernières années pendant lesquelles j'ai fait un travail qui m'a beaucoup plus : j'ai cultivé du riz et le riz a bien réussi. Je suis très content. Et puis mes frères mossi sont venus s'ajouter à moi. Mes deux garçons qui étaient en Côte d'Ivoire sont revenus. Tout cela est une joie pour moi. Je suis là. Je cultive. J'ai à manger. Je fais du coton pour vendre et couvrir mes petits besoins. Cette année, j'ai eu du riz et je suis encore plus content que d'habitude! »

« J'ai quitté mon village au temps de mon enfance avec un marabout pour aller apprendre le Coran à Sokoura au Mali. A notre retour de Sokoura, ce marabout est décédé me laissant avec sa nombreuse famille. A Zogoré, il est impossible de cultiver suffisamment pour nourrir une telle famille, sans oublier les autres élèves coraniques. Alors, j'ai demandé à mon père la permission de partir avec tout ce monde pour aller m'installer là où je trouverai de quoi nourrir les enfants pour qu'ils puissent ainsi continuer

la lecture du Coran. Ainsi, j'ai quitté Zogoré et je suis venu dans la région il y a vingt-deux ans. D'abord, nous sommes allés à Yasso où nous sommes restés un an. Après Yasso, nous sommes allés à Balavé où nous ne sommes restés que six mois seulement. De Balavé nous sommes allés à Nouna. C'est là que j'étais depuis. Je ne m'y suis jamais plaint. J'y cultivais avec mes élèves et je faisais mon « maraboutage ». Après un long séjour, j'ai constaté que l'endroit devenait peu intéressant sur le plan de la culture. Comme on était en mesure de se déplacer, j'ai préféré rejoindre la brousse avec mes élèves pour chercher de bonnes terres à cultiver. Alors, nous sommes venus à Ziga où nous nous sommes installés. J'y ai passé cinq ans et tout allait bien. Nous avons eu des bœufs de labour, des charrettes pour le transport, du mil et du coton et bien d'autres choses.

Certains élèves ont terminé l'étude du Coran et sont rentrés en pays mossi. D'autres sont restés pour travailler avec moi. Et l'on continue à m'envoyer des élèves. Voilà ce que nous faisons ici depuis plus de vingt ans.

Si aujourd'hui je suis à S. c'est parce que j'ai pensé à beaucoup de choses. En brousse, si j'ai un malade dans la famille, il m'est difficile de le transporter et j'ai beaucoup d'enfants. Dans la vie, quand on pense au bonheur, il faut aussi penser au malheur. J'ai pensé qu'il valait mieux se rapprocher de la route. Alors cette année, j'ai également cultivé à S. pour qu'en cas de difficultés la perte ne soit pas totale. Si jamais le champ nouvellement défriché à S. ne donne pas, que le champ de Ziga me supporte en attendant! L'année prochaine je cultiverai uniquement ici. Je remercie Dieu pour cette réussite et je demande sa bénédiction pour mon installation à S. Nous ne sommes pas très nombreux pour le moment. Tous ceux qui sont venus ont eu de la brousse pour cultiver. Nous aussi nous voulons avoir du monde. Nous prions Dieu pour cela. Même les Bobo souhaitent cela car ils ont de grandes brousses qui ne sont pas exploitées. Si nous, les Mossi, devenons nombreux nous allons les exploiter et il y aura beaucoup de mil dans le village. Les Bobo disent qu'ils ne sont pas assez nombreux pour exploiter ces brousses mais si les Mossi viennent se joindre à eux, ils pourront faire quelque chose. Ils souhaitent que beaucoup de Mossi viennent dans le village. Nous aussi nous le souhaitons. »

« Nous avons pris un gros camion qui nous a déposé à Dédougou. De là, nous avons marché dans la brousse pendant dix jours jusqu'à D.

Je regardais les brousses au fur et à mesure qu'on avançait. Arrivé à D., l'endroit m'a plu et j'ai demandé l'autorisation de m'installer. Le chef des Bobo m'a donné la place et j'ai commencé à travailler. Quand je suis arrivé ici — je t'ai bien dit qu'on allait à pied? — les enfants pleuraient de faim sur le chemin, la femme et moi portions les enfants et les bagages petit à petit jusqu'à ce que nous arrivions ici.

Aujourd'hui nous avons oublié cela. Nous avons à manger et de quoi payer nos impôts. Cette année est la cinquième que je passe ici. Pour le moment nous cherchons avant tout à manger. Quand les enfants seront grands ils pourront nous aider au travail, et on sera en mesure d'avoir plus. C'est pour te dire que nous ne sommes pas encore en mesure de chercher la richesse. Même le coton, nous en faisons très peu. Je suis seul avec ma femme et des enfants en bas âge. Je suis content. Le problème qui me préoccupait est résolu : mes enfants mangent à leur faim. »

« Moi, je suis de Tanmounma. Lorsque je suis parti de chez moi je suis allé m'installer à Tembèga où je suis resté vingt ans. De là je suis venu à B. qui était une grande brousse dans le temps. J'ai été le premier à m'installer ici. Cela fait onze ans que je suis là. Le jour de mon arrivée je me suis arrêté sous le karité que tu vois là-bas. J'étais avec ma femme et son enfant et un marabout. Je ne suis pas parti de chez moi à cause de la faim mais seulement pour la chasse. J'espère que le Blanc¹ l'a bien compris. C'est moi le chasseur dont on parle par ici. Lorsque je suis arrivé dans la région j'ai demandé au commandant à avoir un fusil. Il m'a demandé quelle sorte de fusil je voulais. J'ai dit ' une carabine '. Il a tout fait et j'ai eu cette carabine en moins d'une semaine. C'est quand j'ai eu la carabine que je suis venu dans la brousse de B. pour m'installer. Le jour où j'ai quitté Daboura pour B. j'avais seulement cent francs². Je me suis arrêté sous le karité avec mes cent francs, ma carabine et ma famille. Nous avons choisi un lieu pour nous établir, le marabout et moi. On priait Dieu tous les jours pour avoir du monde dans notre village. Et Dieu a accepté nos prières. Petit à petit les gens sont venus jusqu'à ce que le village devienne ce qu'il est aujourd'hui.

Lorsque je suis arrivé je m'entendais bien avec les Bobo de K. ainsi qu'avec ceux de D. Ils m'ont donné la brousse et je la distribuais aux gens qui venaient pour cultiver. Depuis que nous sommes nombreux, il n'y a plus d'entente. Ils ne veulent plus nous céder la place. Mes Mossi et moi nous nous entendons bien. Nous travaillons et nous gagnons beaucoup. C'est ainsi que le commandant m'a donné un marché dans mon village. Nous vendons le coton et le mil. Nous gagnons suffisamment d'argent pour nos besoins et nous avons de quoi nourrir nos enfants et nos femmes. Rendons grâce à Dieu. Aujourd'hui cependant les terres s'appauvrissent et le Bobo ne veulent plus nous donner de terres nouvelles. Cela fait onze ans que je cultive le même champ et je n'arrive pas à obtenir une autre place.

Les gens de mon village cultivent soit dans la brousse de K. soit dans celle de D. J'ai fait cela pour obtenir des terres des deux côtés pour mes paysans. Le commandant m'a félicité pour ça. Nous sommes situés entre les deux villages. Le chef de K. continue à donner un peu mais celui de D. refuse de nous donner. Sinon il y a de la place. Je continue à demander au chef de K. Voilà comment nous vivons ici. Depuis que je suis là je n'ai pas eu de dispute avec quelqu'un. Nous travaillons tous et nous gagnons tous. Chacun pour soi et Dieu pour tous. Nous avons notre mosquée et le même marabout qui était avec moi au moment de notre installation est l'Iman de cette mosquée.

Vraiment nous sommes contents de notre village. Le commandant est content de nous. Les agents de l'O.R.D.³ nous estiment beaucoup. Tout cela grâce à notre courage dans le travail. Nous aussi nous sommes satisfaits. En arrivant ici on n'avait même pas une poule. Aujourd'hui on a des moutons, des bœufs et des charrues pour travailler, des charrettes pour transporter notre coton. Tout cela est sorti de la sueur de notre front ; de la terre, cette

(1) Interview réalisée par S. Y. Sékou, interprète à l'O.R.S.T.O.M.

(2) Francs C.F.A., soit 2 francs français.

(3) Organisme Régional de Développement. Celui de la Volta Noire s'occupe essentiellement de la culture du coton.

terre que nous ont donné nos hôtes bobo. C'est à cause de cette réussite rapide qu'ils nous refusent le brousse aujourd'hui (...).

Quand j'étais à T. je chassais beaucoup. Ce sont les Blancs qui m'entraînaient avec eux pour que je chasse les éléphants. La chasse à l'éléphant à « chauffé » là-bas, c'est pourquoi je suis venu par ici. Quand je suis arrivé je n'aurais jamais pu m'installer sans fusil.

J'ai tué beaucoup d'éléphants par ici. Voilà pourquoi je suis connu de tous et partout. J'ai chassé jusqu'à Pô avec les Blancs. Grâce à moi les gens ont eu de la brousse pour cultiver. Toute la brousse de K., D., et beaucoup d'autres. J'ai été le premier habitant. J'ai tué les éléphants pour que tous puissent s'installer. A présent les éléphants continuent à faire des dégâts dans les champs qui sont près de la Volta mais je n'y peux rien. On a interdit la chasse à l'éléphant. J'ai tué un éléphant à Montionkui, à Dandé, à Denkiéna, à Masso, à Kié, à Bayé et à Kouka. Ici j'en ai tué deux. Tu as dû remarquer dans le bureau du commandant à Solenzo les deux grandes pointes au mur. C'est moi qui ai terrassé cet éléphant. Ton Blanc me connaît bien. Dis-lui que je suis toujours là. Je l'ai accompagné dans les brousses de la Volta. Lui, il ne veut pas qu'on tue. Il photographie les hippopotames seulement. Il refusait que je prenne mon fusil pour aller en brousse. Je me rappelle bien. Il aime les éléphants. Il peut marcher dans la brousse sans fusil (...).

Lorsque je suis parti de chez moi je l'ai fait seul, sans ma femme. Le marabout a fait pareil. Nous avons décidé de voir du pays. Nous voulions voir comment était la vie ailleurs. C'est ainsi qu'on est parti. Quand nous sommes arrivés à D. on nous a proposé de nous y établir. J'ai refusé. Moi, je suis chasseur. Je ne peux rester dans un village. Alors nous avons marché jusqu'ici. Dans cette brousse je n'ai rien demandé à personne. Une fois installé j'ai pris deux carrés pour cultiver. Le marabout également.

Nous avons commencé par le coton. Nous avons récolté dès la première année et il fallait transporter ce coton soit à D. soit à K. avec les charrettes des Bobo pour pouvoir le vendre. Cela faisait quatre cents francs le voyage et les Bobo nous ont laissé entendre que l'année d'après ce serait cinq cents. J'ai vu que cela allait devenir difficile pour nous. J'ai fait part au commandant de mes soucis. J'ai demandé aux agents de l'O.R.D. si notre coton valait la peine. Ils m'ont laissé entendre que dans la région de Solenzo, seuls le marabout et moi faisons du bon coton. Cela n'a pas plu aux Bobo mais ils ne peuvent rien. Je leur ai fait savoir que je suis venu dans cette brousse pour travailler et non pour dormir. On dit que les chasseurs sont des fainéants mais ce n'est pas mon cas. Je suis venu dans un but bien précis et il faut que je le réalise, avec l'aide de Dieu. Ainsi, on a continué à travailler, à recevoir du monde et vois aujourd'hui ce que ça donne. Les premières années étaient les meilleures. Je faisais deux cents sacs par récolte mais maintenant la terre est pauvre et je suis fatigué. Mais le coton continue à bien donner. C'est le mil qui fait défaut. Et les éléphants gaspillent beaucoup. Depuis 6 ans on m'a interdit de les tuer. Je crois que ça va expirer cette année. On va voir ce qu'on va voir.

Tu diras au Blanc que je suis fatigué maintenant mais malgré tout si je vois un éléphant je peux toujours le tuer. Seulement on m'a interdit ça pour dix ans. Je voudrais cependant une chose avec lui. Qu'il me trouve des

cartouches. Je n'ai plus de cartouches pour chasser. Dis-lui que depuis que j'ai commencé à tuer les éléphants, je n'ai jamais tiré deux fois sur le même. J'ai vu des Blancs qui ont raté un éléphant après avoir tiré cinq fois dessus. Ils m'ont demandé de ne pas le répéter tellement ça faisait rire. Il y en a un qui m'a conseillé de tirer sur la nuque. Ça, pour les conseils... Moi, j'ai mon secret également. Je le garde pour moi.»

« En ce qui concerne les terrains de culture, j'ai deux grandes brousses à ma disposition, à l'Ouest et au Sud (...). La majorité des anciens Mossi de Y. sont repartis pour aller fonder les quartiers mossi de Kossoba, Koba, Moussakui, Dara, Néména, Warankui, Kaminiankoro, etc.

Au temps de mon enfance, il y avait beaucoup de Mossi ici. Ils sont partis presque tous pour la bonne raison qu'ils avaient « duré » ici et que chacun avait eu ce qu'il cherchait : il n'y avait plus de pauvre et chacun voulait se faire supérieur aux autres. C'est ainsi qu'ils ont dû quitter et chacun est parti de son côté.

Mon père faisait le commerce du sel. Pour que cela soit plus facile, il s'était installé à Boulemporo. Il est venu ici et y a découvert une grande brousse qui l'intéresserait pour la culture. Elle était pleine d'animaux sauvages. Il n'est resté que deux ans à Boulemporo puis est venu ici où il a trouvé un Mossi de Niou (Boussé). Mon père était venu avec une suite importante constituée par ses oncles. Les Mossi sont devenus très nombreux et il fallait nommer un représentant. Le premier Mossi avait remis cette responsabilité à mon père, alors que coutumièrement, on ne peut pas commander ses oncles. Il a donc remis cette responsabilité au doyen d'âge de ses oncles. C'est après le départ de ces gens que mon père a repris la chefferie (...).

Tout étranger qui arrive trouve un « logeur ». Ce dernier le conduit chez moi ici pour les présentations. A mon tour, je l'amène chez le chef bobo qui lui trouvera une place pour s'installer et des terrains en brousse pour cultiver. L'intéressé peut choisir. Si la place qu'il convoite est inoccupée on accepte son choix. Dans le cas contraire, il change de lieu. »

« D'après ce qu'il nous a dit, ils étaient venus chercher du mil à Denkiéna pendant la famine de 1913, pour en ramener en pays mossi. La famille est restée un an là-bas et après elle est allée s'installer à Daboura où ils pratiquaient la teinture à l'indigo. La révolte des Bobo¹ les a trouvés à Dokuy. Cette guerre terminée et les chefs de village installés, ils ont déménagé pour venir ici. Les Mossi et les Peul étaient obligés de participer à la guerre contre les Bobo afin de bénéficier des terrains de culture et des pâturages. »

« Le grand village mossi de Kouka n'existait pas encore à l'époque. Le chef actuel de ce village vivait toujours avec les Bobo. Il demandait à s'installer à l'écart mais les Bobo ne le voulaient pas. Ce n'est que lorsque les Mossi sont devenus très nombreux que Ousmane a pu se retirer des Bobo. Ainsi, les Mossi se sont retrouvés autour de lui et l'ont nommé chef (...).

« Avant, les Mossi avaient peur des Bobo parce qu'ils n'étaient pas encore nombreux. »

« Au début, les Bobo n'avaient pas peur des Mossi car ces derniers étaient

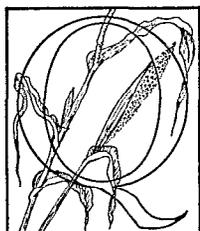
(1) 1916.

très peu nombreux. Ils étaient donc sous leurs ordres. Aujourd'hui, le nombre des Mossi est supérieur à celui des Bobo ici. Cela a donné du courage aux Mossi qui refusent d'obéir aux ordres des Bobo. Beaucoup de ces derniers souhaitent le déguerpiement de tous les Mossi du Bwamu. Ils ne le disent pas quand nous causons mais leur comportement nous montre qu'ils ne sont pas très contents de nous voir ici. Parfois ils se saoulent et profitent de leur état pour nous dire ce qu'ils pensent. »

*
* *

En réalité les Bwawa ou les Bobo n'ont pas le choix face à l'immigration. A partir d'un réflexe d'hospitalité quasiment normal de leur part, l'occupation de la brousse par les Mossi s'amplifie grâce à leur nombre et grâce aussi au rôle — souvent tacite d'ailleurs — de l'Administration. Celle-ci est presque toujours favorable aux immigrés en cas de conflits puisqu'elle nie le fait ethnique par principe et que tout citoyen voltaïque a droit à la terre où qu'il soit sur le territoire national.

LA FORCE INVISIBLE



QUAND NOUS SOMMES ARRIVÉS en pays Samo, nous y sommes restés quelques années. On a cultivé mais les récoltes étaient mauvaises. Pourtant il pleuvait bien. Alors nous avons préféré partir à temps. J'avais un frère à Nouna qui m'a fait savoir qu'il pouvait me trouver une place dans la région. Alors je suis venu seul d'abord. Je suis allé à Dessé, à Kamadena et je n'ai pas eu de terre. Je suis alors allé à X. Là, le chef bobo m'a dit que depuis que les Mossi étaient entrés dans le pays aucun n'avait mis les pieds dans sa brousse. Ce n'était donc pas maintenant que ça allait commencer. Ce sont les vieux du village qui se sont réunis pour dire ça. Alors on est allé voir le commandant. Il leur a demandé de nous accepter. C'est ainsi qu'ils m'ont donné de la brousse pour cultiver. »

« Parmi nous, certains sont venus directement du pays mossi, mais beaucoup d'autres sont venus par le Mali où ils étaient allés pour suivre l'enseignement des écoles coraniques, depuis leur enfance. La plupart des premiers arrivés sont venus du Mali (...). A la fin des études les difficultés pour se nourrir nous ont obligés à descendre par ici pour faire un peu de commerce et cultiver pour avoir à manger. Nous sommes les fondateurs de Kouka-mossi. Nous avons commencé par Ban/Solenzo, avant de venir ici. J'y suis resté 13 ans et c'est là-bas que je me suis marié. Pour m'installer ici j'ai demandé l'autorisation au chef bobo de Kouka. Ce dernier aurait voulu nous placer en pleine brousse. J'ai été voir le commandant de Solenzo qui lui a donné l'ordre de nous trouver une place pour nous installer. C'est alors seulement qu'il nous a accepté dans le village ici. Ce n'était qu'une petite chose perdue au milieu de la brousse (...).

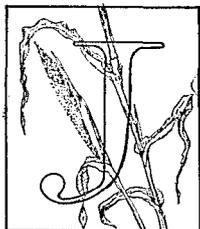
A cette époque, ils faisaient des champs d'igname autour de leur village et ils ne voulaient pas abandonner ces champs pour nous. D'autre part ils avaient déjà entendu parler de la mauvaise conduite des Mossi ailleurs et ils avaient peur que la même chose leur arrive. »

*
* *

Quand les Mossi ont obtenu la terre et connu l'abondance de nourriture (après deux à trois ans de culture en général), ils parlent souvent de rechercher

« la fortune ». Cela veut dire en fait qu'ils envisagent — grâce à la culture du coton — des revenus monétaires bruts de l'ordre de 150 à 300 000 francs CFA environ. Cela leur permettra, s'ils atteignent leur but, d'acquérir un vélomoteur, un fusil de chasse moderne ou un billet d'avion pour le pèlerinage à La Mecque. Peu de gens voient au-delà et peuvent prétendre à plus. La « fortune » doit s'entendre donc en référence à une économie traditionnelle très autarcique.

CHERCHER LA FORTUNE



AI UN FRÈRE qui avait fait la cour à la femme d'un forgeron. Ce dernier est allé le dire au chef du village. Alors le chef l'a appelé pour le punir bien que lui aussi soit forgeron. Il a eu peur et s'est enfui à T. pour se cacher, me laissant seul à Yalka. Quelques années plus tard, je l'ai rejoint. Nous y sommes restés près de quarante ans. Mon frère est décédé. Quand les enfants ont grandi, ils ont su me convaincre. Ils m'ont fait savoir qu'ils avaient entendu parler d'une région où la culture réussit bien et qu'ils voudraient

qu'on aille là-bas. Au début j'ai refusé mais ils ont pu me convaincre à la fin. Alors nous avons rassemblé toute la famille. Nous avons rassemblé les quelques moutons et les quelques chèvres que nous avions et nous avons pris un camion jusqu'à Solenzo. De Solenzo, nous sommes allés à Kié. Après trois jours passés à Kié, nous sommes venus à X. comme disent les Bobo. »

« Y. c'est le nom que nous avons donné à cet endroit. Nous y avons trouvé des Mossi. Comme on s'était présenté au chef des Bobo de Kié on a eu de la place pour cultiver. On a fait quelques cases dans le champ et on a commencé à travailler. Nous avons trouvé des Mossi venus de la région de Djibo. Nous sommes devenus comme des frères. En ce qui concerne le travail, tout se passe bien. S'il y a de bonnes pluies le problème ne se pose pas comme en pays mossi. Ici, quand on est décidé à travailler on gagne ce qu'on cherche. Les terres sont bonnes et il y a de la brousse. On peut cultiver autant de surface qu'on veut. Alors que là-bas, tout était compliqué. Les pluies faisaient défaut alors que les terres sont pauvres et on avait toujours des histoires avec les Peul qui laissaient les bœufs gâter nos maigres récoltes. Nous étions toujours chez le chef pour des jugements. On travaillait, on ne gagnait rien et on était toujours dérangé ; (...) Ici notre seul problème était les animaux sauvages mais aujourd'hui, comme les gens sont devenus nombreux, on est arrivé à les repousser. On cultive le mil pour nourrir la famille et le coton pour vendre. Cet argent nous aide à payer les impôts et à habiller nos femmes et nos enfants. On n'a pas besoin de vendre le mil sauf si on a des réserves de trois ou quatre ans et que les gens veulent acheter. Beaucoup parmi nous sont arrivés à avoir des bœufs pour tirer la houe moderne. D'autres ont des molyettes. Nous souhaitons avoir le matériel moderne pour pouvoir mieux travailler encore car nous avons remarqué que ceux qui ont les houes tirées par les bœufs gagnent plus que les autres. Le travail est plus facile et plus

bénéfique. Aujourd'hui, nous avons oublié la faim. Nous cherchons la fortune!

Nous sommes installés séparément parce que quand les premiers d'entre nous sont arrivés ici, c'était la brousse. Alors chacun a défriché son champ et s'y est installé pour surveiller son mil. Il y avait des animaux sauvages qui saccageaient les récoltes. Si on s'était installés ensemble il y aurait eu des gens qui n'auraient rien récolté. Il y avait des singes, des éléphants, des koba¹ qui détruisaient le mil. Chacun était obligé de rester dans son champ. Mais aujourd'hui, comme les gens sont devenus nombreux et ont presque occupé la brousse, les animaux se sont éloignés (...).

Les gens continuent d'arriver chaque année, mais ils ne viennent pas directement du Mogho. Ce sont ceux qui sont déjà dans la région qui se déplacent de brousse en brousse. Il y a des endroits qui ne produisent déjà plus beaucoup et d'autres aussi où on manque de place.

Lorsque nous sommes arrivés ici, nous, les forgerons, il n'y avait pas une tige de mil. C'était la grande brousse. Nos femmes n'avaient même pas de « potasse » pour la sauce. Sans tige de mil, on ne peut avoir de la « potasse » pour la sauce. Les enfants allaient chercher de l'eau jusqu'à Banh pendant qu'on creusait notre puits. C'est après qu'ils² sont venus nous rejoindre. Sinon, ils avaient peur de venir cultiver ici. »

« Nous avons tout ici, mais les voleurs sont parmi nous. Si on a besoin d'une femme il faut aller au village natal. Si on a besoin d'élèves (coraniques) il faut aller également là-bas. Nous n'avons aucune valeur ici sauf que nous mangeons à notre faim.

Depuis que je suis là, je n'ai jamais manqué de rien pour nourrir ma famille et mes élèves. Le coton que je cultive m'a rapporté beaucoup d'argent. J'ai pu acheter des bœufs pour travailler avec des outils modernes. J'ai des réserves de mil dans mes greniers. Je suis allé à La Mecque. Que Dieu soit loué! »

« Moi je suis né à D., mon père aussi. Tout ça pour te dire que c'est mon grand-père qui est venu ici il y a très longtemps de cela. C'était le temps où les Blancs étaient encore là pour combattre les Bobo. En ce temps-là, les Blancs tuaient tous ceux qui s'opposaient à leurs désirs. Les Bobo ont eu à subir les conséquences de cela. Mon grand-père s'était mis du côté des Blancs. Il était devenu leur gommier. Il était habillé en gommier. Il avait une toile rouge autour des reins et il avait un cheval. C'est ainsi qu'il est allé avec eux jusqu'à Dédougou. De Dédougou, après les histoires, il est revenu ici. À son retour, il a trouvé les Bobo divisés en deux quartiers : le quartier rebelle qui avait été « cassé » et le quartier de ceux qui s'étaient rendus. Il les a tous réunis pour qu'ils s'unissent à nouveau. Il était craint et respecté dans le village. Il a réuni les Bobo du village. Ils ont voulu qu'il soit le chef de village bien qu'il soit étranger. Il a refusé soi-disant qu'il était étranger et qu'il n'était pas venu chercher la chefferie. Il voulait simplement une place pour s'installer et faire son métier de teinturier (...).

Les Mossi qui sont venus après nous l'ont fait pour des causes différentes. Les uns sont venus pour se protéger de la famine, les autres sont venus pour

(1) Hippotrague ou antilope-cheval.

(2) Les Bobo.

l'école coranique. La terre est bonne dans la région. Quand les autres apprennent que ceux qui sont venus ont réussi ils plient bagages, rassemblent toute leur famille et viennent s'installer ici. Les premières familles qui se sont installées se sont adressées au chef Bobo pour obtenir de la terre. Mais aujourd'hui nous sommes très nombreux dans la région et chaque fois qu'un nouveau arrive le chef mossi peut lui donner la place. Même les paysans bobo peuvent donner leurs terrains à des Mossi. Il suffit de bien s'entendre. Mais il faut toujours mettre le chef du village au courant pour éviter les histoires plus tard. On ne nous a jamais refusé de la terre jusqu'à présent, mais maintenant les Bobo disent que nous sommes devenus nombreux. Nous avons cultivé pendant des années en changeant de place et voilà que la brousse tire à sa fin. Ils sont de plus en plus réticents en ce qui concerne les dons de terres cultivables mais ils ne nous ont jamais rien refusé catégoriquement jusqu'à présent. Ils disent que nous faisons de grandes étendues de mil, de coton ou de sésame pour trouver la fortune alors qu'eux cultivent juste pour se nourrir et payer leur impôt. Effectivement, nous les Mossi, nous travaillons beaucoup. Surtout maintenant. Nos paysans rivalisent entre eux en ce qui concerne l'étendue des terres cultivées. Ce que cinq personnes cultivaient dans le temps, une seule peut le faire aujourd'hui (...). Chacun cherche la fortune aujourd'hui!

Si jamais il arrivait que le pays des Bobo devienne comme chez nous en pays mossi, nous irions de l'avant. Nous allons chercher encore où trouver à manger. Il n'est pas question de revenir en arrière! (...).

Si tu as quitté le Mogho parce que ta famille avait faim et que tu as résolu le problème, tu te débrouilleras encore s'il se présente à nouveau. Pour le moment nous sommes bien ici. Nous travaillons beaucoup et gagnons aussi. Surtout avec le coton qui nous avantage. Nous n'avons plus besoin de vendre du mil ou du petit bétail pour payer nos impôts. La vente du coton couvre toutes ces dépenses. Il y a environ quinze ans que nous avons commencé la culture du coton. Aujourd'hui, beaucoup ont réussi grâce à cela. Nombreux sont les Mossi qui sont venus pour la culture du coton. Ils ont appris la nouvelle et tout le monde s'est précipité là-dessus. Voilà pourquoi les gens sont devenus nombreux dans la région et tu penses bien qu'un jour il n'y aura plus de terres! »

« J'ai trouvé l'endroit bon pour moi. Alors, je suis reparti pour ramener ma famille. La première année, on a coupé l'herbe et on a construit en paille. Après s'être installé, on a fait des briques en même temps que les Bobo et on a construit. C'est ainsi qu'on a commencé à travailler. J'ai fait du coton chaque année et du mil. Je gagne de quoi manger et nourrir ma famille. Je suis ici depuis 13 ans. Je suis content. Lors des premières années ici on avait du mil « en pagaille » même si tu ne sarclais qu'une fois. Même lorsqu'on a commencé le coton on pouvait gagner 50 à 100 000 francs en ne sarclant que deux fois. Alors que chez nous il n'y a pas de coton. Ici on peut avoir du crédit, acheter des produits et rembourser après la vente du coton. Tout ça est une faveur pour nous. Il y a seulement une dizaine d'années que cela a commencé mais aujourd'hui il y a des gens qui ont des bœufs, des charrues, des charrettes. Beaucoup sont allés à La Mecque et tout cela vient du travail du coton. Je te parle des gens d'ici. Tu peux compter aujourd'hui 150 bœufs qui tirent la charrue. Ce n'est pas parce que nous sommes nombreux mais

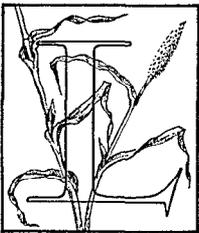
parce que nous travaillons beaucoup. Il y en a qui sont venus sans femmes, sans rien, mais aujourd'hui ils sont fiers d'eux-mêmes. Ils ont tout. Ils sont tous venus en ma présence. Je les ai vu évoluer (...). Toute cette fortune vient du coton.

J'ai vu débarquer des familles entières ici. S'ils arrivent à s'installer, il y en a qui prennent des dizaines de carrés. Ils défrichent jusqu'à bout de forces. Ils s'arrêtent quand ils n'en peuvent plus, l'herbe devant eux. C'est ainsi que les uns gagnent et les autres perdent. Les Bobo cultivent juste ce qu'ils sont capables de bien faire. Cela fait que chez eux, les récoltes sont toujours bonnes sauf si la pluie fait défaut. Mais chez nous, les Mossi, il y en a qui gaspillent des hectares s'ils n'ont pas d'argent pour les faire cultiver. S'il s'agit de travailler beaucoup et prendre l'argent, nous le faisons mieux que les Bobo mais s'il s'agit de travail bien fait ils sont meilleurs que nous car ils ne dépassent pas leurs possibilités. Des fois le Mossi cultive dix carrés et le Bobo deux mais au moment de récolter, le Bobo gagne plus que le Mossi. Le Mossi a défriché beaucoup mais n'a pu achever son travail...!»

*
* *

Je ne sais si la quête de la « fortune » est un fait nouveau dans la migration mossi. En fait je ne le crois pas, et je ne crois pas non plus qu'elle en soit le moteur principal. Le goût de dominer et de changer autrui n'est pas absent des visées Mossi sur le monde, attitude complètement étrangère aux Bwawa. Ce n'est pas sans une certaine satisfaction que les Mossi de l'Ouest assistent au changement des Bobo. Curieuse attitude de la part de débiteurs...

NOUS AVONS CHANGÉ LES BOBO



ES FILLES BOBO ont peur des garçons Mossi et les filles Mossi n'aiment pas les garçons Bobo parce qu'ils ne sont pas civilisés. A part cela rien ne les empêche... »

« Lorsqu'ils sont arrivés à B., c'était encore une brousse. Mon père a été l'un des premiers à s'installer à B. Tous les Mossi qui sont venus après lui versaient leurs impôts pour qu'il les donne au chef Bobo. Ainsi, il est devenu le chef des Mossi. Ils ont eu des ennuis ici. Dans le temps il n'y avait pas de Mossi dans les environs. Ils

étaient les seuls. Il n'y avait pas de cases ici. Ils dormaient sous des « seccos ». Les Bobo ne voulaient rien savoir. Si, par exemple, un Blanc ou des infirmiers venaient dans le village, les Bobo arrachaient les « seccos » pour construire un abri. Si leurs greniers étaient abîmés, ils venaient enlever nos « seccos » pour les réparer. Ils attrapaient nos poulets pour leurs sacrifices. D'après eux, tout ce que nous possédions leur appartenait. Ils attrapaient nos moutons pour les offrir aux visiteurs, soi-disant que c'était le bien de tout le village. Si on se plaignait, ils rétorquaient que si le village n'était pas bien entretenu nous n'y serions pas venus. Cela a été ainsi jusqu'à ce que les Mossi soient nombreux. Après ça il y a eu une famine qui nous a coûté des vies. On a mangé des feuilles en ce temps-là. J'ai vécu au moins quatre périodes de famine depuis que nous sommes là. En ce temps comme il n'y avait pas beaucoup de monde nous nous entendions bien avec les Bobo. Sauf ce que je t'ai dit. Si tu acceptais cela c'était fini. Ils ne t'en voulaient plus. Aujourd'hui les Mossi sont très nombreux et cette histoire de pillage a cessé. Mais l'entente a diminué aussi. Malgré tout, cela n'empêche pas les Bobo de donner les terres. Ils continuent toujours à donner à celui qui veut cultiver. »

« Il m'a dit qu'il y avait une brousse à Z. mais qu'il fallait du courage pour aller s'installer là-bas. Je lui ai fait savoir que j'étais Yarga et que la brousse ne pouvait rien contre moi. Tu sais bien que le Peul vit en brousse et que la brousse ne peut rien contre lui. Il pouvait donc m'accompagner pour que je vois l'endroit (...). Il a dit au chef bobo que j'étais à la recherche de terre pour cultiver et nourrir ma famille. J'avais choisi cette brousse. La réponse du chef fut bonne. Il m'a conduit sur les lieux et m'a donné la place. Il m'a dit de cultiver tant que je pourrais (...). J'ai été le premier Mossi à Z. Après, mon logeur de Nouna m'a rejoint, puis un de ces élèves coraniques est arrivé. Nous étions tous les trois dans cette grande brousse.

Voilà comment j'ai quitté le Mogho pour venir ici. Lorsque je suis parti beaucoup étaient contre mais il est inutile de bien t'entendre avec les autres si tu n'arrives pas à trouver le sommeil sur ta natte. Mieux vaut aller où tu peux dormir tranquille. J'ai pensé à tout cela. Aujourd'hui j'ai du monde autour de moi. J'ai bâti et je jure que depuis que je suis né je n'avais jamais possédé un vélomoteur. Aujourd'hui j'en ai un dans ma chambre! J'ai aussi un fusil. Tout cela est venu du travail de la terre. Ma famille n'a jamais sauté un repas depuis que je suis là. Deux ans après notre installation, les gens ont commencé à venir nombreux. D'ailleurs c'est ce que je souhaitais. Mais il se trouve que les Bobo n'aimaient pas les Mossi. Leur chef nous recevait mais eux prétendaient que nous allions finir la brousse. Le chef ne s'intéresse pas du tout à cela. Tous ceux qui venaient demander de la terre étaient satisfaits. Le chef a dit à ses gens que la brousse était plus grande que ce qui était nécessaire au village et qu'il fallait remédier à cela. Si des étrangers venaient il fallait les laisser occuper la brousse. Aujourd'hui les Bobo se sont transformés. Nous avons changé l'aspect de leur marché. Il y a beaucoup de monde. Ils ont changé d'habillement. Ils sont devenus plus blancs qu'à l'époque, blancs dans le sens de propreté. Ils ont abandonné leur ancienne coquille mais ils ne sont pas contents de notre présence. L'année dernière, j'ai demandé une place au chef pour défricher un nouveau champ parce que mon premier commençait à s'appauvrir. Il me l'a accordée et m'a dit d'aller la défricher. J'étais en train de défricher mon champ quand un Bobo est venu m'interpeller : ' Qui t'a donné cet endroit? '. Je lui ai répondu que c'était son chef. Il m'a dit que lui n'était pas d'accord, qu'il fallait que j'attende, qu'il allait voir le chef lui-même. Moi je lui ai fait savoir que si le chef me dit de défricher mon champ, je me passe de l'accord des autres et j'ai continué à défricher. Je lui ai dit que nous avions les mêmes droits sur cette terre. Je suis venu d'ailleurs, mais partout c'est la Haute-Volta. Je paye mes impôts ici comme lui. Il est allé voir le chef¹ qui lui a dit que s'il n'était pas content il n'avait qu'à aller voir le commandant. Si le commandant s'oppose à ma présence alors je partirai.

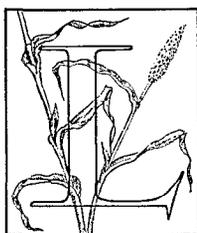
Nous, les Yarcé, sommes comme un lièvre qui court dans la brousse. Si tu le vois courir, ne pense pas qu'il chasse quelque chose mais que c'est quelque chose qui le chasse. Nous ne sommes pas de la chefferie. »

*
* *

Rien n'apaise cette ivresse que semble provoquer la redécouverte de la brousse alors que le changement des Bwawa conforte chez les Mossi leur bonne conscience et la certitude d'avoir l'avenir pour eux. Mais à vouloir être chez soi partout on se condamne à l'être nulle part...

(1) Ce « chef » n'en est pas un d'ailleurs mais le cas est révélateur. Il s'agit d'un ancien combattant s'étant intitulé lui-même « chef de canton » profitant d'une vacance temporaire du poste.

L'ÉTERNEL ÉTRANGER



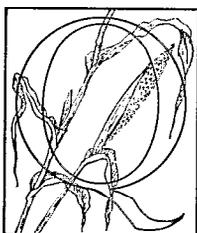
ES Mossi disent : ' Si tu portes une queue tu ne peux pas passer au-dessus du feu '. Nous avons laissé des parents derrière nous avant de venir ici. Tout ce que nous gagnons nous le partageons et nous envoyons leur part. C'est ainsi que nous faisons. Nous sommes venus pour cultiver et Dieu merci, nous gagnons bien mais l'Homme n'a jamais assez et on continue de plus belle.

Cela ne veut pas dire que nous resterons éternellement ici. Dieu seul sait ce qu'on deviendra plus tard. Chez nous on ne peut avoir ce qu'on a ici même en travaillant beaucoup. Ici, la terre est bonne et produit bien. Voilà pourquoi nous sommes venus. Nous nous sentons chez nous mais pas totalement car les dialectes sont différents. Il y a un proverbe Mossi qui dit ' Si tu dors sur la natte de ton camarade c'est comme si tu dormais par terre '. Tu vois, nous rentrerons chez nous un jour. Il y a un autre proverbe : ' Dix flèches peuvent manquer le gibier mais une seule peut l'atteindre '. Cela veut dire que nous les étrangers qui sommes dans la région nous gagnons plus que les villageois eux-mêmes. Nous travaillons beaucoup pour manger et faire fortune. Eux, ils cultivent uniquement pour se nourrir. Cependant, ils sont mieux que nous parce qu'ils sont chez eux. Nous leur avons demandé une place sur la natte pour dormir. Le jour où ils en auront assez, ils retireront la natte et nous laisseront par terre. C'est ce que nous ne souhaitons pas. Même s'ils ne peuvent plus nous chasser, ils peuvent refuser de nous donner des terres. Nous serions alors obligés de plier bagages et d'aller ailleurs. »

*
* * *

Mais la quête du nom et du pouvoir est bien le sel de la vie. Éphémère mais grisante, la recherche de la notoriété laisse toujours insatisfait et rend plus exigeant. Elle ne concerne peut-être pas tous les migrants mais son effet sur le comportement des hommes d'élite qui « font » la migration mossi dans l'Ouest telle qu'elle est paraît autrement mobilisatrice que le désir de « nourrir sa famille » ce qui n'est finalement qu'une affaire de travail, au Mogho comme ailleurs.

GAGNER LE NOM



QUAND ILS PARTENT, ils vendent leur mil et leurs animaux. Je me demande ce que ceux-là vont chercher ailleurs puisque d'autres n'ont rien à manger ou à acheter et ne veulent pas partir... Je te le dis : ceux qui partent vont chercher la richesse pour gagner un nom. »

« Je souhaiterai que mes Mossi essayent de me comprendre et de ne pas aller voir les Bobo en cachette pour y faire quoique ce soit. Si je suis leur chef ce n'est pas pour rien. Je suis là pour des choses pareilles. Si j'ai

résisté ici pendant 50 ans c'est que je suis un homme capable. »

« Je lui ai dit : ' Moi je veux une place pour travailler. Je me cherche '. Alors il m'a indiqué cette brousse où il n'y avait personne sauf des oiseaux et un fou que j'ai trouvé sous cet arbre-là. J'étais avec ma famille et un type de Sanma-Tenga qui me suivait partout. Nous sommes restés ensemble. On a commencé le travail. Une fois que je suis allé à Dédougou où j'ai rencontré un yarga. Je lui ai fait savoir que j'avais de la place dans ma brousse mais que j'étais seul. Comme nous étions ' frères ' il pouvait venir avec moi. Je suis allé le présenter au chef bobo qui m'a dit de lui donner la place que je voulais. Ainsi, nous avons travaillé seuls dans cette brousse. Après quelques années, ce yarga a fait de moi son ennemi. Il tue mes poules, me fait du mal. Il ne veut plus me sentir. Alors, au mois du Ramadam, j'ai pris une chèvre et quelques noix de kola et suis allé demander des bénédictions aux marabouts pour que des étrangers viennent chez moi. Je n'arrivais plus à supporter mon compagnon. Quelques années plus tard du monde est venu. C'était des Samo. Après s'être bien installés, ils se sont détournés de moi. Ils ont élu un chef et se sont regroupés dans un même quartier. Ils ne voulaient plus de moi dans leur campement. Je leur ai dit que moi, la chefferie, je n'en voulais pas. J'ai fui la chefferie en Côte d'Ivoire avant de venir ici, alors... Je cherche la tranquillité seulement. Je souhaite l'entente. Ils ont refusé carrément. Ils sont tous contre moi. Si je cultive du riz : pas de récolte. Je suis resté ainsi. Quand il y a eu beaucoup de Mossi, on a voulu choisir un Iman pour la Mosquée. J'ai proposé un marabout qui était avec moi. Il a été accepté. Quelques années plus tard ne voilà-t-il pas qu'il va dire aux Bobo que je ne dois plus être le chef des Mossi? Qu'il faut me retirer ce titre et le lui donner car moi je suis un mauvais type. Ils ont tout fait pour me mettre dehors. Ils ont retiré mes champs. Ils n'ont pas

atteint leur but. Je me suis confié au commandant. Si on me provoque, je préviens le commandant. Je me retire seul avec ma famille. Les autres Mossi à part, les Samo à part. Cela fait seize ans que je suis dans la région mais je n'ai encore rien pu faire de valable. J'en ai vu de dures mais je prends mon mal en patience. Je fais de mon mieux (...). Je partirai un jour. C'est partout la brousse et c'est partout la Haute-Volta.»

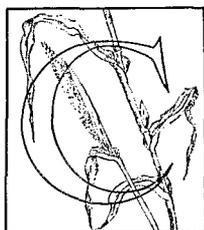
« Dans tous les villages mossi c'est pareil. Tu as toujours un type qui est contre le chef. Il ne peut pas être chef parce que les gens ne veulent pas de lui mais il influence la population quand même. Les chefs passent, lui, il reste. Jamais d'accord mais toujours là... Tu ne peux pas rendre visite au chef sans aller chez lui aussi... Rien à faire. »

« Il est reparti... à son âge et après avoir fondé ce village. C'est bon pour le mil ici mais c'est ' le nom ' qui le pousse. Ils veulent tellement le nom! Il est plus au sud... »

*
* * *

L'homme ordinaire a lui aussi ses rêves et les aspirations de l'un sont souvent l'intolérance pour d'autres. La genèse des communautés villageoises mossi de l'Ouest est bien une renaissance du Mogho, une re-création de sa nature, de sa société et de ses problèmes.

LA COUTUME ET LA LIBERTÉ



OMME NOUS ÉTIIONS peu nombreux, ils nous dominaient sur tous les plans. Lorsqu'on perdait un parent, ce sont eux qui nous donnaient la place pour creuser la tombe. Nous nous sommes dit que cela n'était pas normal. Quand un musulman meurt, c'est un autre musulman qui choisit l'emplacement de sa tombe, pas les féticheurs. Voilà ce qui nous a amené à quitter le coin. Nous voulions nous retrouver parmi les nôtres.»

« J'ai un frère qui avait fait la cour à la femme d'un forgeron. Celui-ci est allé se plaindre au chef. Alors le chef l'a fait appeler pour le punir. Il a eu peur et s'est enfui... »

« On était comme dans une prison. »

« Il n'y a aucune fête coutumière ici mais les jeunes tentent de se retrouver et de former un groupe ' Liwaga '. C'est une danse bien connue par tout le monde et elle existe partout où sont installés les Mossi. Il se trouve que dans mon village il y a des gens qui abusent de la religion. Ils ont tendance à vouloir éliminer cela. Ils veulent que tout le monde reste ' sérieux '. Ce sont les marabouts du village. Je n'arrive pas à les comprendre. D'après eux, quand les jeunes se retrouvent, ils font des bêtises. Ils ne veulent pas de ça. Moi je leur ai dit que chacun est libre de garder son enfant chez lui mais qu'il ne fallait pas interdire aux jeunes de s'amuser. Cela nous a fâchés. Les marabouts ne veulent plus entendre parler de moi. Ils agissent sans me prévenir. Ils refusent même parfois de baptiser certains nouveau-nés. Je leur ai demandé la paix car nous sommes venus d'ailleurs. Il faut qu'ils comprennent les jeunes pour que le village soit intéressant. Ils ne veulent rien savoir. Mais je suis chef du village et créateur de ce même village. S'ils ne veulent pas ce que moi je veux ils s'en iront un jour. Ou bien je les emmènerai chez le commandant. Tant que moi je serai là, la jeunesse fera ce qu'elle veut. Celui qui ne sera pas content gardera son petit chez lui. Beaucoup de gens sont partis à cause de leurs remontrances perpétuelles. C'est notre seule préoccupation dans ce village. Je lutte pour que tout le monde s'entende, que nous soyons tous égaux et que nos enfants s'amuse car de tout temps, la jeunesse a voulu s'amuser. Je leur ai expliqué comment je me suis installé ici. J'ai trouvé ici une grande brousse. Je me suis installé sans crainte. Les singes gaspillaient mon maïs et je passais mon temps à les chasser. J'étais seul avec ma femme et mes deux enfants. J'ai construit ma mosquée

et supporté des familles. Aujourd'hui ils veulent me faire du mal. Aujourd'hui ils font tout dans la mosquée sans me prévenir. Ils ne me mettent au courant de rien. Il est vrai que nous sommes tous étrangers ici, néanmoins, je suis le premier à m'être installé. Grâce à ma bonté j'ai eu du monde dans mon village. J'ai construit une mosquée que je leur ai donnée. Aujourd'hui ils me payent le bien par le mal. »

« Lorsque je suis arrivé pour la première fois à B. j'ai demandé de la place pour cultiver et le chef m'a dit de choisir l'endroit qui me convenait. J'ai choisi cet endroit que j'ai appelé plus tard S. Je suis le chef de S. car j'ai été le premier à y habiter. Aujourd'hui j'ai près de cent familles. Il y a quatorze ans que j'ai fondé ce village (...). C'est une chance pour moi. Je m'entends bien avec les Bobo. Quand je reçois un nouvel étranger, je lui donne la place sans les prévenir. Aujourd'hui je suis très content. Je travaille et je récolte le fruit de ma sueur. Depuis que nous sommes là nous n'avons jamais fait une mauvaise saison. Dieu merci.

Au début lors de notre installation, on ne pensait que si les gens ne venaient pas, on allait partir ailleurs car on ne peut rester seul dans la brousse. Quand quelqu'un est malade, tout le monde a peur. S'il y a un décès, tout est compliqué. Aujourd'hui le problème ne se pose plus. Nous nous sentons en pays mossi, tellement nous sommes nombreux! Nous faisons tout ici, même les mariages entre nos enfants. Je m'entends bien avec les Bobo ainsi que mes frères mossi. Tous mes désirs deviennent des ordres.

Pour les mariages nous ne pouvons pas oublier les vieux. Il faut forcément qu'ils mettent leurs mains là-dedans pour que ça marche. Et cela a toujours été. Ce sont eux qui donnent les enfants en mariage. Ils ont l'honneur de faire ça. Pour nous qui sommes là, s'il y a deux enfants qui s'entendent et veulent se marier, les parents envoient le prétendant chez les vieux du village pour demander la main de la fille. Si les vieux sont d'accord, il revient faire son mariage et il prend sa femme. Si les vieux refusent nous ne pouvons rien dire. Nous suivons ce qu'ils décident. Il y a souvent des problèmes de religion, d'ethnie, etc...

Nous qui avons quitté le Mogho pour venir ici nous l'avons fait pour trouver à manger. Nous avons laissé des parents au village. Si tout le monde a faim est-ce une bonne chose? C'est pour cela que nous sommes partis pour manger et porter secours aux autres si possible. Bien sûr nous avons réussi. S'ils nous font dire qu'ils manquent de mil, nous leur envoyons des sacs. Je pense que c'est mieux ainsi. Si nous étions restés tous là-bas nous serions tous morts de faim (...). Je suis parti de chez moi pour aller ailleurs chercher à manger. S'il y a à manger chez moi aujourd'hui je repars sur le champ. Je revends tout ce que j'ai acquis et je prends un camion avec toute la famille. Je vais te dire une chose : si ce pays devient comme le pays mossi, c'est-à-dire si la brousse finit, nous retournerons au Mogho. A souffrir, mieux vaut être chez soi. De toute façon nous retournerons au Mogho, s'il plaît à Dieu (...). On se sent mieux chez soi. Si aujourd'hui j'ai de petits ennuis ici, pour moi c'est un grand problème car je suis étranger. »

« Parmi les familles mossi qui résident ici il y en a certaines dont les femmes travaillent toujours dans les champs, mais la majorité ne bénéficient plus de l'aide de leurs femmes. Il y a des gens qui ont autorisé leurs femmes

à ne plus travailler dans les champs¹. D'ailleurs, le plus souvent ce sont les femmes elles-mêmes qui prennent cette initiative de ne plus travailler la terre. Il y a des garçons ici qui refusent de cultiver : on ne va quand même pas obliger les femmes à le faire d'autant plus qu'elles ont beaucoup de travail à la maison et que les champs sont très éloignés.»

« Pour les mariages, nous devons retourner en pays mossi à cause des coutumes. Même si la fille est née ici, les coutumes se font au pays. Si tu es 'neveu' d'une famille, tu as priorité sur toutes les filles de cette famille. Si tu les donnes, il faut que les prétendants se présentent au village pour toutes les coutumes. Il y a des budu dont les doyens résident maintenant en pays bobo. Ces vieux ont amené tout le nécessaire ici pour les coutumes. Donc elles ne se font plus au Mogho, mais ici. Si ce doyen meurt et que la fille revient à quelqu'un qui est resté au pays, tout retourne là-bas encore. Cependant, le plus souvent, celui qui doit diriger le budu retourne au village lorsque son tour arrive (...).

À propos des coutumes, les Bobo n'en ont pratiquement pas (...). Mais les Mossi s'entendent chaque année entre chef de famille, pour les manifestations coutumières.»

« Parmi les Mossi immigrés ici, nombreux sont ceux qui rentrent chaque année au village pour rendre visite à leur famille. Même nous, qui sommes nés ici, nous rentrons chaque année pour faire la connaissance des parents et nous faire connaître.

Souvent nos parents qui sont en pays mossi nous trouvent des femmes en mariage. Parfois il nous arrive de trouver une femme ici grâce aux bonnes relations qui existent entre nous. Dans tous les cas, les parents de la fille nous renvoient au pays pour les formalités coutumières. Une fois que cela est fait, le mariage proprement dit peut être célébré ici quand on veut. Même nous qui sommes nés sur place, nous ne pouvons pas remettre nos filles en mariage sans le consentement des parents restés au village. Si nous refusons cela, nos enfants n'auront plus de parents car ceux du village ne les reconnaîtront plus (...). C'est d'ailleurs en prévision de ces situations que nous retournons chaque année voir nos parents. Parmi les féticheurs certains sont déjà retournés parce qu'ils étaient nommés chefs de terre, chef de village ou kasma de leur budu.»

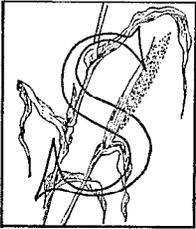
*
* *

Si l'espace mossi s'inscrit dans un environnement infini, il en va tout autrement de celui des Bwawa. Deux états de nature sont en présence, deux conceptions du monde² et chacun s'exprime à une échelle différente. L'espace bwa se sature et les ressources s'épuisent. Simple étape dans la migration des uns, cet épuisement sera la fin d'un monde pour les autres pour qui la brousse nourricière disparaît.

(1) Recueilli en milieu musulman. Chez les animistes, la femme continue à travailler la terre comme au Mogho.

(2) Toutes deux agressées et ébranlées, bien sûr, mais par une même ingérence et une même intolérance. On doit toujours raisonner dans un tel contexte.

LA BROUSSE VA FINIR



1 NOUS DÉFRICHONS une brousse, nous pouvons y cultiver pendant 15 ans au moins si l'herbe ne nous gêne pas. Car au bout de quelques années, l'herbe envahit le champ et il faut sarcler régulièrement. Celui qui n'est pas gêné par ce travail peut rester 15 ans sur le même terrain. Un champ mis en repos redevient cultivable au bout de 7 ou 8 ans (...)¹.

Au temps où on s'est installé ici si tu demandais aux autres un coup de main pour construire ou cultiver tout le monde se présentait et tant que le travail commencé n'était pas terminé, personne ne disposait. Pourtant on ne donnait rien à personne. Si c'était pour construire, les femmes participaient en apportant de l'eau, si c'était pour cultiver, elles apportaient à manger à leur mari. De plus, si tu cultivais une petite parcelle, elle te suffisait largement. Aujourd'hui tout cela est terminé. Nous avons du monde mais ce monde a occupé toute la brousse.

En ce temps, si dix étrangers arrivent dans le village, je donne à chacun dix paniers de mil, dix de haricots et dix poulets. S'ils étaient vingt, c'était pareil. Et ainsi jusqu'à ce que le village ait grandi. J'ai hébergé des familles. Je les ai nourries en attendant qu'elles obtiennent une brousse pour cultiver. »

« Après Kingri mon village natal, je me suis installé à Goni. De Goni je venais chasser le gibier ici. J'ai découvert que la terre était bonne et je me suis installé ici il y a huit ans. J'ai sollicité ce droit auprès de celui qui me logeait au temps de la chasse. C'est lui qui m'a autorisé à résider ici. Mon logeur est un ami de longue date. C'est le chef de quartier de B. Après chaque récolte il reçoit une certaine quantité de mil et un poulet de ma part et de la part de mes Mossi.

Nous vivons un problème absurde en ce moment. Les habitants de D. nous réclament du mil parce qu'ils sont les maîtres de nos terrains. Ceux de D. nous réclament la même chose pour les mêmes raisons que ceux de D. Nous sommes obligés de satisfaire tous ceux-ci en considérant l'appartenance de chaque parcelle (...).

(1) C'est un Moaga qui parle. On a vu que les Bwawa estiment qu'il faut 30 ans de repos pour qu'un sol retrouve sa fertilité après 5 ans de mise en culture.

Nous sommes conscients du fait que les terres sur lesquelles nous travaillons ont déjà été cultivées mais nous savons que ceux qui ont eu à les travailler ont dû les abandonner il y a très longtemps. Nous avons découvert des houes et des haches, des flèches et des meules enfouies dans la terre, ainsi que de la poterie... »

« Nous, on va là où il y a à manger... On n'a pas de chez nous. Le Moaga est comme le Peul dans le fond... »

Si on nous chasse, nous irons ailleurs. Il y aura bien toujours de la place quelque part... Chez nous c'était 'gâté'. On a trop duré là-bas...

C'est de la brousse qu'on obtient, mais il y a toujours des histoires avec les Bobo. »

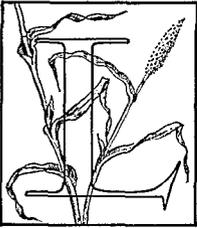
« Tout ce que je sais c'est que si un jour nous manquons de terres cultivables, les gens vont fuir le pays comme ils l'ont fait au Mogho. Ils vont rechercher de nouveaux endroits pour s'installer. Je sais que nos petits-fils diront plus tard que leurs grands-parents viennent du Mogho. »

« Le seul problème qui va se poser c'est celui des terres. Maintenant, il y a trop de Mossi dans la brousse. Ils ont tout occupé. Cela fait que le chef ne donne plus de terre comme au début. Les Bobo donnaient la terre qu'ils avaient abandonnée depuis longtemps. Maintenant il ne reste que des champs mis en jachères et ceux-ci, ils les réservent pour leurs enfants. Donc ils ont cessé de donner des terres. Il y a des Bobo qui donnaient de la terre à titre personnel. Si un Mossi venait dans le village il logeait chez un Bobo et lui expliquait son problème. Le Bobo pouvait alors lui donner une place à côté de son champ tout en prévenant le chef de village. Cela n'existe plus. Ils se rendent compte que les Mossi ont envahi toute la brousse et qu'il faut maintenant préserver des places pour leurs enfants. »

*
* *

Entre la modestie de l'étranger et l'orgueil du conquérant c'est bien ce dernier sentiment qui importe. Cela n'est qu'une impression bien sûr, mais la tranquille assurance de certains témoignages permet de comprendre le désarroi des Bwawa et des Bobo même s'il est parfois atténué par les joies que procure l'acquisition d'objets apportés par les « temps nouveaux » et le coton.

PERSPECTIVES



LA SOCIÉTÉ BWA ignore les hiérarchies. Ses dimensions sont essentiellement villageoises. A l'intérieur du village, la solidarité est forte mais les différentes communautés ne se sentent pas liées les unes aux autres. Chaque village bwa est seul face à tout un peuple organisé différemment de lui, pourvu d'une hiérarchie tout à fait fonctionnelle qui s'appuie sur des structures modernes et, dans une certaine mesure, sur l'argent grâce à la culture du coton ou le commerce par exemple. Face à de tels processus,

l'homme de la brousse, l'homme respectueux de sa nature, de sa forêt, de sa faune et de ses sols, ne peut rien. Bien sûr, on peut supposer qu'une certaine nature va être remplacée par une autre et que cela n'est ni bon ni mauvais en soi. Il est difficile de faire cependant un diagnostic aussi optimiste quand on voit ce qui se passe en arrière du front pionnier mossi où les départs ont lieu une fois les potentialités épuisées probablement pour des générations. Ce qui est impressionnant dans la migration mossi, c'est à la fois la constance des objectifs et la "modernité" de certains moyens. De plus, la prédation des potentialités n'est plus mise au service des besoins stables et modestes mais croissants, encore que cela mériterait plus d'attention. Il ne faut pas non plus oublier que nous vivons aujourd'hui une explosion démographique sans précédent dans l'Histoire connue.

La migration mossi dans l'Ouest est un phénomène unificateur et structurant sur le plan national. Là est la véritable force de la migration : des mécanismes anciens se perpétuent d'autant plus efficacement qu'ils servent des visées « modernistes ».

Ce qui importe à chacun c'est d'entretenir une certaine nature et il y a un malentendu. Lorsqu'un Bobo ou un Bwani donne la terre à un Moaga, il pense plus ou moins consciemment que celui qui la demande a les mêmes visées que lui sur la nature et s'y comportera aux mêmes fins. Bien sûr ce n'est pas le cas. Les deux sociétés ont des attitudes parfaitement différentes vis-à-vis des éléments du milieu. Chaque groupe assume un certain idéal et se comporte en fonction de lui. Un malentendu né de diagnostics différents portés sur une même nature explique la facilité de la genèse des villages mossi du Bwamu. Les indigènes se comportent comme des hôtes. Ensuite ils réagiront et absorberont l'étranger ou bien, submergés, ils adopteront sa philosophie et son état de nature à moins qu'un compromis ne soit mis en œuvre. Il est tentant de vouloir porter un jugement sur une telle situation. Personnellement, je ne me sens autorisé à le faire qu'en ce qui concerne mes propres besoins esthétiques, mon goût de la vie sauvage et de la faune — qui fait les frais de la situation — mais ces vues ne sont ni celles des Bwawa d'aujourd'hui ni celles des Mossi car je suis étranger. Ils se trouvent

même être tous d'accord sur ce point : la faune — ou ce qu'il en reste! — est une calamité à détruire...¹.

Bien sûr, je suis également inquiet en constatant la destruction des potentialités agricoles et en imaginant le sort des descendants de ceux qui — Bwawa ou Mossi — défrichent actuellement les brousses de la haute Volta Noire...

L'histoire recommencera probablement. En attendant, à l'échelle d'un vie d'homme, on est en droit de s'interroger :

« Il y a plusieurs années que nous avons commencé à recevoir des Mossi dans notre brousse. Si on te demande quelque chose tu diras ça. Les Mossi sont venus dans nos brousses en grand nombre. Lorsqu'ils arrivent pour la première fois, je les fais accompagner par mes enfants dans la brousse pour leur donner un endroit. Maintenant qu'ils ont obtenu cela et qu'ils ont bien travaillé, ils ont de l'argent. Ils vont à La Mecque. Ils nous créent des problèmes. Ils ont changé la vie de notre village. Chaque année, les Mossi sont en retard pour payer l'impôt. Il y en a même qui ne veulent pas payer et le Commandant s'en prend à moi alors que je n'y peux rien. Moi, mes gens payent leur impôt régulièrement. Je ne suis pas du tout content pour ça. Il y a aussi autre chose. Tu as vu que la brousse n'est pas infinie. Il y en a qui donnent la brousse de Kié à des paysans de Denkiéna ou de Daboura par exemple. Cela amène des histoires entre les Bobo. Ils nous mettent en désaccord. Cela n'est pas bon. Les Mossi sont des gens qui peuvent te cultiver vingt, trente carrés seuls avec leur famille. De ce fait ils occupent beaucoup de place dans la brousse. Actuellement, moi je n'accorde plus de terre mais ils s'adressent directement à des chefs de famille qui tiennent la brousse de leurs ancêtres. S'ils arrivent à s'entendre, cela se fait. Certains me préviennent, d'autres non. Avec ça, il y a toujours des histoires qui arrivent parfois chez le Commandant.

Nous craignons beaucoup. Il me semble que la vie finira par être dure chez nous. Ils ont occupé toute la brousse. Nous n'avons pas l'habitude de défricher comme eux. Ils ont complètement fini la brousse. Par-dessus les marchés ils coupent tous nos arbres : les néré, les karité... Chaque fois le Commandant s'en prend à moi. De plus, ils mettent le feu à la brousse alors que d'après nos coutumes on se réunit et on prévient le Commandant avant de brûler la brousse. Maintenant ont brûlé trop et on ne sait pas qui met le feu (...). Ils ont complètement gâté notre brousse. »

(1) Certains responsables semblent même penser qu'elle est d'un autre âge : « Quand on voit toutes ces brousses qui ne servent à rien, ces éléphants... Il faut développer tout ça ! ».

Il est en fait encore temps de créer une réserve totale de faune qui mettrait en relation la plaine de Kié (rive gauche de la Volta Noire) avec la Forêt classée de la Mare aux Hippopotames (rive droite). Cela permettrait peut-être de sauver les derniers éléphants de la région. Protéger les « racines du ciel » est de ces propositions compatibles avec la tâche de l'ethnologue mais c'est d'amour et de respect qu'il s'agit ; qu'en est-il chez les « kota pupu » ? (REBEYROL, 1980).

*
* *

Ici comme ailleurs, la fin d'une certaine nature est la fin des hommes qui la respectaient. Ce ne sont pas les temps d'aujourd'hui, celui « du Blanc », qui contrediront cela car le Blanc n'aime que ce qu'il plie à sa volonté. Pour lui, une brousse doit être défrichée... Tout le monde est donc d'accord au Bwamu et l'inquiétude du vieux chef de village bwa est, semble-t-il, sans écho :

« Les Bobo ou les Samo peuvent dire que la brousse finira un jour. Les Mossi, eux, ne finiront jamais! »

Merci à

COULIBALY Christophe
OUEDRAOGO Pousbila
SANKARA Mamadou
SY Sékou (interprètes)
OUEDRAOGO Laurent (cartographe)

et aux populations du Yatenga et du Bwamu. Que tous soient remerciés pour leur dévouement et leur patience.

Que Messieurs les Administrateurs des sous-préfectures de Séguénéga et de Nouna trouvent ici l'expression de ma reconnaissance pour la bienveillance avec laquelle ils ont suivi le déroulement de mes séjours au Mogho et dans la vallée de la Volta Noire.

Merci également à Michel PERETTI, Monique et Jean-Yves MARCHAL et Jean BENOIT pour leurs critiques.

Michel BENOIT

ANNEXE I

Remarque à propos des noms d'ethnies.

Les habitants du Mogho s'appellent les Mossi (singulier : Moaga). Ceux du Bwamu se nomment eux-mêmes Bwawa (singulier : Bwani). Les Dyoula et l'administration française puis voltaïque les appellent Bobo-Oulé (Bobo rouges).

Au sud et au sud-ouest du Bwamu méridional vivent les (vrais) Bobo, que les Dyoula et l'administration appellent Bobo-fing (Bobo noirs). Les Mossi appellent tout le monde « Bobo » et les Bwawa s'adressant aux étrangers se disent « Bobo », soit par snobisme vis-à-vis des Bobo vrais (Bobo-Fing) soit parce qu'ils savent que les étrangers les nomment ainsi.

Certains observateurs « divisent » le peuple des Bwawa en sous-groupes linguistiques, dont le sous-groupe nahatusyo et le sous-groupe pwesya, termes que j'ai utilisés. Quand un Moaga utilise le terme « les Bobo », dans son récit en parlant des Bwawa, je l'ai conservé car cette confusion est révélatrice d'une certaine ignorance elle-même significative d'une certaine attitude.

Le pays bobo (au sens strict) est, comme le Bwamu méridional, sollicité par l'immigration mossi. Certains entretiens y ont eu lieu également. Celui qui est cité ici a été réalisé à Kouka. Les « Bobo » évoqués à ce propos sont bien des Bobo (Bobo-Fing) et non des Bwawa.

ANNEXE II

Note sur l'essai-témoignage de Maître PACÉRÉ

Au moment où je termine la rédaction de « *Oiseaux de Mil* », paraît un livre passionné « *Ainsi on a assassiné tous les Mossé* »⁽¹⁾. Il est trop tard pour faire référence à ce travail. Je le regrette beaucoup. Même si mon approbation l'embarrasse, je partage largement le point de vue de l'auteur sur la négation par l'Occident de ce qui n'est pas lui-même, par sa prétention à l'Universel.

Oui, les Mossi, comme tant d'autres, ont été et sont agressés. Oui, leur spiritualité empoisonnée. Oui, leur vie politique jugulée. Oui, leur vie privée bousculée. Oui, tout cela est vrai. Pour eux et pour bien d'autres : Bwa, Bobo, Gurunsi, Samo, etc., pour qui les Mossi dont la vie a changé assurément — et cela ne m'enchanté pas forcément — sont toujours bien vivants. Rien dans le remarquable ouvrage de TITINGA PACÉRÉ sur cet aspect du Mogho.

La vie d'un peuple n'est-elle pas d'abord son diagnostic sur la nature et son comportement vis-à-vis de l'environnement avant d'être ses institutions ?

M. B.

(1) Titinga Frédéric PACÉRÉ. « *Ainsi on a assassiné tous les Mossé* ». Anti-histoire et destruction du Mogho, de l'Afrique Occidentale. Essai-témoignage. Éditions Naaman, Sherbrooke, Québec, Canada. Novembre 1979.

BIBLIOGRAPHIE

NON CRITIQUE

« Le survol de l'histoire de l'expansion territoriale mossi à l'époque « moderne » est trop rapide et général pour référer avec précision aux diverses sources utilisées. Il s'agit d'ailleurs d'une mise en garde sujette à débat et non d'une démonstration. On trouvera plus de détails sur ce sujet dans le chapitre rédigé par Jean Yves Marchal sur la genèse de la « colonisation agricole mossi » dans le rapport sur les « migrations mossi et bisca » publiée par l'O.R.S.T.O.M. et figurant dans la bibliographie ci-dessous à la lettre O (O.R.S.T.O.M.).

- ABLER (R.), ADAMS (J. S.) et GOULD (P.), 1971. — Spatial organization, Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- ADDO (N. O.), 1974. — Foreign Workers in Ghana. *International Labour Review* 109 (1) : 47-68.
- ADOMAKO SARFOH (J.), 1974. — The effects of the expulsion of migrant workers on Ghana's economy, with particular reference to the cocoa industry. In « Modern Migrations in Western Africa », S. AMIN : 138-155. Oxford U.P. for International African Institute, London.
- AHIANYO - AKAKPO (I.), 1974. — L'impact de la migration sur la société villageoise. Approche sociologique. In « Modern Migrations in Western Africa » : 156-169. Oxford U.P. for International African Institute, London.
- ANGELIER (M.), 1958. — Essai de monographie d'un canton gourmentché, Le canton de Diapangou. Archives de la préfecture de Fada N'Gourma, 53 p.
- ANONYME, 1937. — Coutumier bobo-oulé, 45 p., dactyl.
- ANONYME, non daté. — Coutumier bobo-oulé en matière de mariage, 11 p., dactyl.
- ALEXANDRE (G.), 1953. — La langue moré. *Mémoire de l'Institut Français d'Afrique Noire*, n° 34, Dakar.
- AMIN (S.), 1967. — Le développement du capitalisme en Côte d'Ivoire. Les éditions de Minuit, Paris.
- AMIN (S.), 1974. — Introduction à « Modern Migrations in Western Africa ». Oxford U.P. for International African Institute, London.
- AUBREVILLE (A.), 1949. — Climats, forêts et désertification de l'Afrique tropicale, S.E.G.M.C., Paris.
- BALANDIER (G.), 1955. — Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Dynamique des changements sociaux en Afrique Centrale. P.U.F., Paris, 504 p.
- BALIMA (S. A.), 1960. — Notes on the social and labour situation in the Republic of Upper-Volta. *International Labour Review*, LXXXII : 358-362.
- BARLET (P.), 1962. — La Haute-Volta. Études voltaïques, V.C.R.S., Ouagadougou, C.N.R.S., Paris : 5-77.
- BARRAL (H.), 1968. — Tiogo (Haute-Volta). *Atlas des structures agraires au sud du Sahara*, n° 2, E.P.H.E., O.R.S.T.O.M., Paris, Mouton, La Haye.
- BASCOM (W.), 1959. — Urbanism as a traditional african pattern. *Sociological review* : 29-43.
- B.D.P.A., 1968. — Les possibilités de développement de la plaine voltaïque du Gondo, Rapport préliminaire, B.D.P.A., Paris.
- BENOIT (M.), 1972. — La genèse d'un espace agraire mossi en pays bwa (Haute-Volta). *L'Espace Géographique*, n° 4 : 239-250, Doin, Paris.
- BENOIT (M.), 1973. — Espaces agraires mossi en pays bwa. O.R.S.T.O.M., Ouagadougou, 200 p. *multigr.*

- BENOIT (M.), 1973. — Le champ spatial mossi dans les pays du Voun-Hou et de la Volta Noire (Cercle de Nouna, Haute-Volta). *Cah. O.R.S.T.O.M., sér. Sci. Hum.*, vol. X, n° 1, Paris : 115 à 137.
- BENOIT (M.), 1974. — Présentation des conclusions sur les « espaces agraires mossi en pays bwa ». Communication à la rencontre inter-centres de Ouagadougou, organisée à l'intention des géographes O.R.S.T.O.M. de l'Afrique de l'Ouest, en février 1974, *Actes de la rencontre*, O.R.S.T.O.M., Ouagadougou.
- BENOIT (M.), 1977. — Mutation agraire dans l'Ouest de la Haute-Volta : le cas de Daboura. *Cah. O.R.S.T.O.M., sér. Sci. Hum.*, vol. XIV, n° 2, Paris : 95-111.
- BENOIT (M.), 1978. — Nature peul du Yatenga. Essai sur le pastoralisme en pays mossi. O.R.S.T.O.M., Ouagadougou, document dactyl. (à paraître à l'O.R.S.T.O.M.).
- BENOIT (M.), 1979. — Le chemin des Peul du Boobola. Contribution à l'écologie du pastoralisme en Afrique des Savanes. 208 p. Coll. *Travaux et Documents de l'O.R.S.T.O.M.*, Paris.
- BERRY (B. J. L.) et MARBLE (F. D.), 1968. — Spatial analysis, Prentice Hall. Englewood Cliffs.
- BERTHO (J.), 1946. — Note sur le haut fourneau et la forge des Bobo-oulé (Bobo rouges) de Dédougou : 10-12.
- BINGER (Capt.), 1892. — Du Niger au golfe de Guinée, par Kong et le Mossi. Hachette, Paris.
- BITTARD (J.-P.) et FAFFA (J. C.), 1958. — Di, monographie d'un village marka de la vallée du Sourou (Haute-Volta), *I.S.H.A.*, Bordeaux.
- BOGOUNOOU (O.), 1971. — Haute-Volta, terre qui meurt, in Carrefour Africain du 4 décembre.
- BONI (N.), 1962. — Crépuscule des temps anciens (chroniques du Bwamuu). Présence Africaine, Paris, 256 p.
- BOUTILLIER (J.-L.), 1964. — Les structures foncières en Haute-Volta. Études Voltaïques C.V.R.S., Ouagadougou, C.N.R.S., Paris.
- BRASSEUR (G.) et LE MOAL (G.), 1963. — Carte ethno-démographique de l'Afrique Occidentale, feuilles nos 3 et 4 Nord. Institut Français d'Afrique Noire, Dakar, 29 p.
- BUTLER (H.), 1975. — Rules as Ressources in a socio-political field : Mossi exemple. *Paper read at Central States Anthropological Society meeting*, Detroit.
- CAPRON (J.), 1957. — Quelques notes sur la société du do chez les populations bwa du cercle de San. *Journal de la Société des Africanistes*, XXVII, Paris, fasc. 1 : 89, 129.
- CAPRON (J.), 1958. — Introduction à l'étude de la dynamique des changements sociaux et culturels dans les communautés villageoises bwa. C.N.R.S., Paris, I.A.I., Londres, 161 p. *dactyl.*
- CAPRON (J.), 1973. — Communautés villageoises bwa (Mali, Haute-Volta). Institut d'ethnologie, Musée de l'Homme, C.N.R.S., Paris, 379 p.
- CARDINALL (A. W.), 1925. — The natives of the northern territories of the Gold Coast. George Routledge and Sons, London (*Reprint* 1969 par Negro Universities Press ; London, New York).
- CHEVALLIER (A.), 1950. — La décadence des sols et de la végétation en Afrique occidentale française et la protection de la nature. *Bois et forêts des tropiques*, n° 16.
- CIRE BA (B.), 1930. — Esquisse historique sur les Bobo. Documentation C.V.R.S., 8 p.
- CLAIRIN (R.) et CANTRELLE (P.), 1962. — La situation démographique en Haute-Volta. Ministère de la Coopération, I.N.S.E.E., Paris, Service de la Statistique, Ouagadougou, 54 p.
- CLOUP (P.), *et coll.*, 1969. — Ressources and man, National Academy of Sciences, Freeman and Co, San Francisco.
- COLLOQUE DE OUAGADOUGOU, 1975. — Migrations, recensements administratifs, état civil. Haute-Volta, I.F.O.R.D., C.E.A., C.R.D.I., Publications : Miniccoop, I.N.E.D., I.N.S.E.E., O.R.S.T.O.M. *4^e colloque de démographie, 20-25 janvier 1975, Ouagadougou.*
- COMMONER (B.), 1969. — Quelle terre laisserons-nous à nos enfants ? Seuil, Paris.
- CONGO (K.), 1955. — Conséquences de la colonisation sur la vie coutumière en pays mossi : essai sur l'intégration du pays mossi dans le système français avec ses conséquences sur la vie archaïque. Dissertation, Faculté de Droit, Université de Montpellier.
- CORNELISSE (P. A.), 1972. — An economic view of migration in West Africa. *Paper*

presented to the Eleventh International African Seminar on Modern Migrations in Western Africa, Dakar.

- COULIBALY (A.-F.), 1963. — Les funéraires en pays bobo-oulé (Dédougou). École Nationale d'Administration, Ouagadougou, 15 p., *dactyl.*
- CREMER (J.), 1924-1927. — Matériaux d'ethnographie et de linguistique soudanaises. Geuthner, Paris, t. III et IV ; t. III : les Bobo (la vie sociale), xxx+177 p., t. IV : les Bobo (la mentalité mystique), viii+221 p.
- DELAVIGNETTE (R.), 1932. — La Haute-Volta. L'Afrique Française, XIII, p. 520-533.
- DELAVIGNETTE (R.), 1935. — Soudan, Paris, Bourgogne. Grasset, Paris.
- DELAVIGNETTE (R.), 1946. — Service Africain. Gallimard, Paris.
- DELOBOSOM (A. A. DIM), 1932. — L'empire du Mogho-Naba. Coutumes des Mossi de la Haute-Volta, Domat-Montchrétien, Paris.
- DENIEL (R.), 1967. — De la savane à la ville. Essai sur la migration vers Abidjan et sa région, Centre africain des Sciences Humaines appliquées, Aix-en-Provence.
- DENIEL (R.), 1972. — Mesures gouvernementales et intérêts divergents des pays exportateurs de main-d'œuvre et des pays hôtes : Haute-Volta, Côte d'Ivoire, I.D.E.P., *Notes et Documents Voltaïques*, 5-3, C.V.R.S., Ouagadougou.
- DORST (J.), 1965. — Avant que nature meure. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.
- DRESCH (J.), 1945. — Les migrations des populations des colonies françaises vers la Gold Coast. *Bulletin de l'A.G.F.* : 84-92.
- DUBOIS (V. D.), 1972. — The economic, social and political implications of voltaic migrations to the Ivory Coast. *American Universities field-staff report, West Africa series XIV (1)* : 1-9.
- DUBOURG (J.), 1937. — La vie des paysans mossi. Le village de Taghalla. *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 40, oct.-déc. : 285-324.
- EHRlich (P.) et EHRlich (A.), 1970. — Population, ressources, environnement. Freeman and Co, San Francisco, *en français* chez Fayard.
- FACE (J. D.), 1964. — Reflections on the early history of the Mossi-Dagomba group of states. The historian in tropical Africa : 117-191, J. VANSINA, R. MAUNY and L. V. THOMAS, Oxford U.P. for International African Institute, London.
- FINNEGAN (G. A.), 1976. — Population movement, labor migration and social structure on a mossi village, Brandeis University, Waltham.
- FORDE (C. D.), 1934. — Habitat, economy and society : a geographical introduction to ethnology, Methuen, London.
- FORTES (M.), 1938. — Culture contact as a dynamic process. Method of study of culture contact in Africa : 60-91, International African Institute, Memorandum XV, London.
- FORTES (M.), 1971. — Some aspects of migration and mobility in Ghana. *Journal of Asian and African Studies* VI : 1-20.
- FORTES (M.) et EVANS-PRITCHARD (E. E.), 1964. — Systèmes politiques africains. PUE, Paris, 266 p. (*Trad. OTTINO*).
- GALLAIS (J.), 1964. — Quelques particularités démographiques de l'Afrique Noire. *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg* : 325-349.
- GNANKAMBARY (B.), 1965. — La révolte bobo de 1916 dans le cercle de Dédougou. École Nationale d'Administration, Ouagadougou, 36 p., *mulligr.*
- GOSSELIN (G.), 1970. — Développement dans les sociétés rurales africaines. *Études et Documents*, n° 76, B.I.T., Genève.
- GUILLOTEAU (J.), 1958. — Le problème des feux de brousse et des brûlis dans la mise en valeur et la conservation des sols en Afrique au sud du Sahara, in *Terre et Vie*.
- GULLIVER (P. H.), 1955. — Labour migration in a rural economy. East African Institute of Social Research, Makerere.
- GREGORY (J.), 1974. — Underdevelopment, dependancy and migration in Upper Volta. *Unpublished Ph. D. dissertation*, Cornell University.
- GREGORY (J.), 1974. — Development and in-migration in Upper-Volta. In modern migrations in « Western Africa », S. AMIN, Oxford, U.P. for I.A.I., London : 304-320.
- GUEBHARD (P.), 1911. — Notes contributives à l'étude de la religion, des mœurs et des coutumes des Bobo du cercle de Koury (Soudan français). *Revue d'Ethnographie de Sociologie*, pp. 125-145.
- HAMMOND (P. B.), 1959. — Economic change and Mossi acculturation. In *Continuity and change in African cultures*, W. R. Bascom and M. J. Herskovits : 238-256, University of Chicago Press, Chicago.

- HAMMOND (P. B.), 1966. — Yatenga : Technology in the culture of a West African Kingdom. The Free Press, New-York.
- HARROY (J. P.), 1944. — Afrique, terre qui meurt, Hayez et Office International de Librairie, Bruxelles.
- HAW (R. C.), 1959. — The conservation of natural resources. Faber and Faber, London.
- HEIM (R.), 1952. — Destruction et protection de la nature, Colin, Paris.
- HELLO (G.), 1920. — La colonisation et la main-d'œuvre au Soudan et en Haute-Volta. *Publication du Comité du Niger*, 38 p.
- HÉRITIER-IZARD (Fr.), 1973. — La paix et la pluie. Rapport d'autorité et rapport du sacré chez les Samo. *L'Homme*, t. XIII, n° 3.
- HÉRITIER-IZARD (Fr.), 1974. — Des cauris et des hommes. Production d'esclaves et accumulation de cauris chez les Samo (Haute-Volta), 38 p., *multigr.*
- HEYTE (G.), 1958-1959. — Le pays bobou-oulé de la rive droite du Bani des cercles de San et de Tominian. Travaux Publics de la République Soudanaise, Mission d'Étude et d'Aménagement du Niger, Étude de géographie humaine, Bamako, 77 p., *dactyl.*
- HOCHET (J.), 1964. — Origines psycho-sociologiques de l'exode rural des jeunes en Haute-Volta. Ouagadougou, *multigr.*
- HOLAS (B.), 1948. — Teinturiers mossi à Dimbokro. *Notes Africaines*, n° 38 : 18-21, Dakar.
- HOPKINS (A. G.), 1973. — An economic history of West Africa. Colombia U.P., New York.
- HOUIS (M.), 1961. — Mouvements historiques et Communautés linguistiques dans l'Ouest africain. *L'Homme*, 1(3) : 72-91.
- IZARD-HÉRITIER (Fr.) et IZARD (M.), 1958. — Bouna, monographie d'un village pana de la vallée du Sourou. I.S.H.A., Bordeaux, Service de l'hydraulique de Haute-Volta, Ouagadougou, 184 p. *multigr.*
- IZARD (M.) et HÉRITIER-IZARD (Fr.), 1959. — Aspects humains de l'aménagement du Sourou. Bordeaux, I.S.H.A., 78 p., *multigr.*
- IZARD-HÉRITIER (Fr.) et IZARD (M.), 1959. — Les Mossi du Yatenga. Étude de la vie économique et sociale. I.S.H.A., Bordeaux, 114 p., *multigr.*
- IZARD (M.), 1970. — Introduction à l'histoire des royaumes Mossi. Recherches voltaïques, C.N.R.S., Paris, C.V.R.S., Ouagadougou.
- IZARD (M.), 1971. — Les Yarsé et le commerce dans le Yatenga précolonial. In the development of Indigenous trade and markets in « West Africa ». C. MEILLASSOUX, Oxford U.P. for International African Institute, London : 214-227.
- IZARD (M.), 1973. — Remarque sur le vocabulaire politique mossi. *L'Homme*, t. XIII (1-2) : 193-206.
- IZARD (M.), 1973. — La lance et les guenilles. *L'Homme*, t. XIII (3).
- JACOBSON (D.), 1971. — Mobility, continuity, and Urban social organization. *Man* 6 (3) : 630-659.
- JEAN-BERNARD (S. R.), Odette REGARD, 1966. — Les Bissa du cercle de Garango. *Recherches Voltaïques*, C.N.R.S., Paris, C.V.R.S., Ouagadougou.
- JULI (M. H.), 1965. — L'homme et la nature, Hachette, Paris.
- KABORE (G. V.), 1962. — Caractère féodal du système politique mossi. *Cahiers d'Études Africaines*, 4° Cah. : 609-623.
- KABORE (G. V.), 1966. — Organisation politique traditionnelle et évolution politique des mossi de Ouagadougou. *Recherches Voltaïques*, C.N.R.S., Paris, C.V.R.S., Ouagadougou.
- KAWADA (J.), 1967. — Le Zitenga. Rapport de mission dans le cercle de Ziniaré. *Recherches Voltaïques*, C.N.R.S., Paris, C.V.R.S., Ouagadougou.
- KAWADA (J.), 1968. — The basis of chieftainship among the southern Mossi and the Yansi (Upper-Volta). VIIIth, I.C.A.E.S. : 38-40, Tokyo.
- KOHLER (J. M.), 1971. — Activités agricoles et changements sociaux dans l'Ouest Mossi (Haute-Volta). *Mémoires O.R.S.T.O.M.*, n° 46, Paris, 246 p.
- KUHNHOLTZ-LORDAT (G.), 1938. — La terre incendiée, Laboratoire de botanique, École Nationale d'Agriculture, Montpellier.
- LABOURET (H.), 1923. — Les travaux du Dr J. Cremer sur les Bobo. *Revue d'Ethnographie et des Traditions Populaires* : 8-22.
- LABOURET (H.), 1923. — Nos connaissances relatives aux Bobo et à leurs parlers. Chapitre introductif à J. Cremer, Matériaux... : XXI-XXX.
- LACARDELLE (P.), 1947. — Exodes et migrations de la Haute-Côte d'Ivoire en Gold Coast. 1919-1947, 97 p., *multigr.*

- LAHUEC (J.-P.), 1968. — Zaongho. Étude géographique d'un village de l'Est Mossi (Cercle de Koupéla). O.R.S.T.O.M., Ouagadougou, 149 p., *multigr.*
- LAHUEC (J.-P.), 1970. — Une communauté évolutive mossi : Zoangho (Haute-Volta). *Études rurales*, n° 37-38-39, E.P.H.E., Mouton, Paris : 150-172.
- LAHUEC (J.-P.) et MARCHAL (J.-Y.), 1979. — Mobilité du peuplement mossi et bissa. *Coll. Travaux et Documents de l'O.R.S.T.O.M.*, n° 130, 149 p.
- LAMBERT (G.-E., Cap.), 1907. — Le pays mossi et sa population. Étude historique, économique et géographique suivi d'un essai d'ethnographie comparée, Archives du Centre Voltaïque de la Recherche Scientifique, Ouagadougou.
- LÉGER (P.), (R. P.), 1946. — L'homme-lion en pays bobo-oulé. Les Pères Blancs : 13-14.
- LÉGER (P.), (R. P.), 1947. — Simples notes sur quelques croyances et pratiques de culte chez les Bobo-Oulé (en particulier ceux de Mandyakuy). Les Pères Blancs, 70 : 12-13.
- LE MOAL (G.), 1957. — Note sur les populations bobo. — *Bulletin de l'I.F.A.N.*, série B, 3-4 : 446-454.
- LESSELINGUE (P.), 1973. — Les migrations des Mossi de Haute-Volta (Cercle de Toma). O.R.S.T.O.M., Ouagadougou, 77 p., *multigr.*
- LESOURD (Mgr), 1956. — Les Bobo-Oulé dans l'église. *A.O.F. Magazine* : 92-94.
- LE TANNEUR (C.), 1957. — Les gens du mil, les Bobo-Oulé. *Connaissance du Monde* : 87-98.
- LEVETZION (N.), 1968. — Muslims and chiefs in West Africa : study of Islam in the middle Volta basin in the precolonial period Clarendon Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.
- LLOYD (P. C.), 1965. — The political structure of african kingdoms ; an explanatory model, Political systems and the distribution of power, M. Hanton, Tavistock, London : 63-112.
- LOBSTEIN (P.), 1960. — L'immigration mossi dans le cercle de Nouna. Archives de la sous-préfecture de Nouna, 8 p. *dactyl.*
- LOBSTEIN (P.), 1960. — Problèmes posés par l'instabilité du mariage dans le cercle de Nouna. Archives de la sous-préfecture de Nouna. Archives de la sous-préfecture de Nouna, 10 p., *dactyl.*
- MABO (A. L.), 1972. — Regional mobility and ressource development in West Africa. Developing Area Studies, Mc Gill University.
- MALCOIFFE (C.), JENNY (F.), GILG (J.-P.), 1964. — Rapport de tournée dans la région de Pilimpikou, Cercle de Yako. I.R.A.T., C.F.D.T., 17 p.
- MANESSY (G.), 1960. — Tâches quotidiennes et travaux saisonniers en pays bwa. Publications de la S. de langues et littératures n° 5, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université de Dakar.
- MANIRYN (G.), 1960. — Les masques de feuilles du pays bobo (Bwa). École Nationale d'Administration, Ouagadougou, 16 p., *dactyl.*
- MARCHAL (J.-Y.), 1973. — Les pays du Yatenga. Introduction à l'étude d'un espace régional nord soudanien. O.R.S.T.O.M., Ouagadougou, 44 p., *multigr.*
- MARCHAL (J.-Y.), 1974. — Chronique des saisons agricoles au Yatenga, 1907-1973 (Haute-Volta). O.R.S.T.O.M., Ouagadougou, 67 p., *multigr.*
- MARIE-ANDRÉ DU SACRÉ-CŒUR (Sœur), 1938. — La femme mossi : sa situation juridique. *Ethnographie*, n° 35-36 : 15-33.
- MARSH (G. P.), 1864. — Man and Nature, Sampson Low, Son and Marston, London.
- MATTHEWS, SMITH, COLDBERG *et coll.*, 1971. — Man's impact on terrestrial and oceanic ecosystems, M.I.T. Press, Cambridge.
- MAUNY (R.), 1961. — Tableau géographique de l'Ouest-africain au moyen-âge. *Mémoire de l'Institut Français d'Afrique Noire*, n° 61, Dakar, 587 p.
- MERCIER (P.), 1966. — Évolution des structures sociologiques face au développement, *Connaissances de l'Afrique*, n° 17, Paris.
- MILLER (N.), 1968. — The political survival of traditional leadership. *Journal of Modern African studies*, 6(2) : 183-201.
- MONTEIL (P.-L., Lieut.-Col.), 1894. — De Saint-Louis à Tripoli par le Tchad. Alcan, Paris, 463 p.
- MORGENTHAU (R. S.), 1964. — Political parties in french-speaking West Africa. Clarendon press, Oxford.
- MOSCOVICI (S.), 1968. — Essai sur l'histoire humaine de la nature, Nouvelle Bibliothèque Scientifique, Flammarion, Paris.

- NETTINE (R. Mc C.), 1971. — The ecological approach in culture study. Cummings publishing co, Monlo Park.
- NICOLAS (J.-F.), 1956. — Les notions d'âme et de divinité en Afrique Occidentale. *Anthropos*, 51, 3-4 : 351-594.
- O.R.S.T.O.M., 1975. — Enquête sur les mouvements de population à partir du pays mossi. République de Haute-Volta : Ministère du Travail et de la Fonction Publique, République française : Ministère de la Coopération, *multigr.*
- OUEDRAOGO (L. B.), 1970. — Associationismes post-scolaires et pré-coopératifs au Yatenga (Haute-Volta), Bureau d'Études Coopératives et Communautaires, Paris.
- OUEDRAOGO (J.) et PROST (A. P.), 1948. — La propriété foncière chez les Mossi. *Notes africaines*, 38 : 16-18.
- PAGEARD (R.), 1963. — Recherches sur les Nioniossés. *Études Voltaïques*, 4 : 5-71.
- PAGEARD (R.), 1966. — Contribution à l'étude de l'exogamie dans la société mossi traditionnelle. *Journal de la Société des Africanistes*, t. XXXVI, fasc. 1 : 109-140.
- PAGEARD (R.), 1969. — Le droit privé des Mossi. Tradition et évolution. *Recherches Voltaïques*, C.N.R.S., Paris, C.V.R.S., Ouagadougou.
- PAULME (D.), 1963. — Régimes fonciers traditionnels en Afrique Noire. *Présence Africaine* : 103-132.
- PEHAUT (Y.) et ROUAMBA (P.), 1958. — Vallée du Sourou, Cartes ethniques et cartes des densités des cercles de Dédougou, Ouahigouya et Tougan, au 1/200 000^e, I.S.H.A., Bordeaux.
- PHILLIPS (J.), 1959. — Agriculture and ecology in Africa, Faber and Faber, London.
- PROST (R. P. A.), 1953. — Notes sur l'origine des Mossi. *Bulletin de l'I.F.A.N.*, XV (3), série B : 1333-1338.
- QUEANT (T.) et ROUVILLE (C. DE), 1969. — Agriculteurs et éleveurs de la région du Gondo-Sourou, C.V.R.S., Ouagadougou, *multigr.*
- RASILLY (B.), de (R. P.), Proverbes bwa, Document auteur, San, 32 p., *multigr.*
- RASILLY (B.), de (R. P.), 1958. — Simples notes sur le régime foncier coutumier, coutume bobo-oulé de la subdivision de Tominiin Documentation auteur, San.
- READ (M.), 1942. — Migrant Labour in Africa and its effects on tribal life. *International Labour Review* XLV (6) Reprinted by I.L.R. (1943), Montréal.
- REBEYROL (Y.), 1980. — Les brasseurs de vent du développement. *Journal « Le Monde »* du 27 janvier 1980.
- RITTER (W.), 1976. — Natural resources in developing countries, in *Natural resources and development*, vol. I, Tabinger.
- ROUAMBA (P. T.), 1970. — Terroirs en pays mossi : à propos de Yaoghin (Haute-Volta). *Études Rurales*, nos 37-38-39, E.P.H.E., Paris : 129-149.
- ROUCH (J.), 1956. — Migration au Ghana. *Journal de la Société des Africanistes* XXVI, fasc. I et II : 33-196.
- ROUCH (J.), 1958. — Migration from french territories into Ghana. *Africa* 2 p (2) : 156-159.
- RUELLE (E.), 1904. Notes anthropologiques, ethnographiques et sociologiques sur quelques populations noires du 2^e territoire militaire de l'Afrique Occidentale française. *L'Anthropologie* XV : 519-562 et 657-703.
- SAILORS (M.), 1974. — La première société d'abondance, *Tribune libre*, in « *Le Sauvage* », n° 12, avril.
- SAILORS (M.), 1976. — Age de pierre, âge d'abondance, N. R. F., Gallimard, Paris, 409 p.
- SAUTTER (G.), 1962. — A propos de quelques terroirs d'Afrique Occidentale. Essai comparatif. *Études Rurales* 4, E.P.H.E., Paris : 24-86.
- SAVONNET (G.), 1958. — Méthodes employées par certaines populations de la Haute-Volta pour lutter contre l'érosion. *Notes africaines* 78, Dakar : 38-40.
- SAVONNET (G.), 1959. — Un système de culture perfectionnée, pratiqué par les Bwawa-Bobo-oulé de la région de Houndé (Haute-Volta). *Bulletin de l'I.F.A.N.*, XXI, série B, 3-4, pp. 425-458, Dakar.
- SAVONNET (G.), 1962. — Les régimes fonciers des populations du sud-ouest de la Haute-Volta (Bwa, Dagari, Wilé, Birifor, Lobi), I.F.A.N., Ouagadougou, O.R.S.T.O.M., Paris, 43 p., *multigr.*
- SAVONNET (G.), 1964. — Problèmes de la dénatalité en pays bobo-oulé (bwa). C.V.R.S., Ouagadougou, 7 p., *dactyl.*
- SAVONNET (G.), 1968. — Atlas de Haute-Volta. Carte des densités de population, C.V.R.S., Ouagadougou, O.R.S.T.O.M., Paris.

- SEBAG (L.), 1964. — *Marxisme et structuralisme*, Coll. Sciences de l'Homme, n° 101, Payot, Paris.
- SENECHAL (J.), 1973. — *Espace et mobilité rurale en milieu soudano-sahélien. Le changement dans l'isolement (Gourma du Nord-Haute-Volta)*. E.P.H.E., O.R.S.T.O.M., Paris, 371 p.
- SIDIBE (T. H.), 1969. — *Étude socio-économique du village de Tiogo. Évolution du terroir de 1961 à 1969. Rapport de stage*, Document dactylographié, O.R.D. de Koudougou, 36 p.
- SKALNIK (P.), 1973. — *The dynamics of early state development in the voltaic area (West Africa)*, csc. dissertation, Prague.
- SKALNIK (P.), 1973. — *The dynamics of early state development in the voltaic area*. Paper presented at IXth I.C.A.E.S., Chicago.
- SKINNER (E. F.), 1960. — *Labour and its relationship to socio-cultural change in mossi society*. *Africa*, XXX (4) : 375-399.
- SKINNER (E. F.), 1960. — *The Mossi pogsioire*. *Man* 60, pp. 20-22.
- SKINNER (E. F.), 1962. — *Trade and markets among the Mossi people in market in Africa*, P. Bohannon and G. Dalton, Ner-threstern University press, Evanston : 237-278.
- SKINNER (E. F.), 1963. — *Strangers in West African Societies*. *Africa XXXIII* (4) : 307-320.
- SKINNER (E. F.), 1964. — *The Mossi of the Upper Volta : the political development on a sudanese people*. Stanford University Press.
- SKINNER (E. F.), 1964. — *The effect of co-residence of sister's sons on African corporate patrilineal descent groups*, n° 16 : 467-478, 4, *Cahiers d'Études Africaines*.
- SKINNER (E. F.), 1965. — *Labor migration among the Mossi in urbanization and migration in West Africa*, H. Kuper, University of California Press, Berkeley, Los Angeles : 60-84.
- SKINNER (E. F.), 1970. — *Processes of political incorporation in Mossi society*. In « From tribe to nation in Africa ». R. Cohon and J. Middleton, Chandler publishing co, Seranton.
- SKINNER (E. F.), 1970. — *The changing status of the emperor of the Mossi under colonial rule and since independence*. In *West african chiefs their changing status under colonial rule and independence*. M. Crowder and O. Ikiné, African Publishing Corporation, University of Ife.
- SKINNER (E. F.), 1973. — *Competition within ethnic systems in Africa*. Paper presented to IXth I.C.A.E.S., Chicago.
- STEWART (O. C.), 1956. — *Fire as the first great force employed by Man*, In *Man's role in changing the face of the earth*, Univ. Chicago Press, Chicago.
- SONGRE (A.), 1973. — *Mossi emigration from Upper Volta : the facts and implications*. *International Labour Review*, 108 (2-3) : 209-225.
- SONGRE (A.), SAWADOGO (J. M.), SANOGO (C.), 1974. — *Réalités et effets de l'émigration massive des voltaïques dans le contexte de l'Afrique Occidentale*. In « Modern migration in West Africa », S. AMIN, for International African Institute, Oxford U.P., London : 384-406.
- STEVENSON (R. F.), 1968. — *Population and political systems in tropical Africa*. Colombia University Press, New York.
- TAIT (D.), 1955. — *History and social organization*. *Transaction of the Gold Coast and Togoland historical society* I(5) : 193-210.
- TAUTAIN (L.), 1887. — *Quelques renseignements sur les Bobo*. *Revue d'Ethnographie* 6, p. 228.
- TAUXIER (L.), 1912. — *Le Noir du Soudan*. Larose, Paris.
- TAUXIER (L.), 1917. — *Le Noir du Yatenga*. Larose, Paris.
- TAUXIER (L.), 1924. — *Nouvelles notes sur le Mossi et Gorounsi*. Larose, Paris.
- THOMAS (R. G.), 1973. — *Forced labour in british West Africa : the case of the norther territories of the Gold Coast*, *Journal of African History* XIV (1) : 79-103.
- TIENDREBEGO (Y.) (LARHALLE NABA), 1964. — *Histoire et coutumes royales des Mossi de Ouagadougou*. Larhallé Naba, Ouagadougou.
- TIENDREBEGO (Y.) (LARHALLE NABA), 1964. — *Contes du Larhallé Naba suivi d'un recueil de proverbes et de devises du pays mossi chez le Larhallé Naba, Ouagadougou*.
- UICN, 1964. — *L'écologie de l'homme dans le milieu tropical*. Neuvième réunion technique de Nairobi, septembre 1963, Publication new series, I.U.C.N., Morges, 355 p.

- UTSON (W.), 1958. — Tribal cohesion in a money economy. Manchester University Press.
- VERDIER (R.), 1965. — Chef de terre et terre du lignage : Contribution à l'étude des systèmes de droit foncier négro-africains, *Études de droit africain et malgache*, Lugas, Paris : 334-359.
- VOCK (W.), 1950. — La faim du monde, Hachette, Paris.
- WILSON (C. L.), MATTHEWS (W. H. and coll.), 1970. — Man's impact on the global environment : assessment and recommendations for action, MIT Press, Cambridge.
- (D.), 1961. — Pour une histoire des Mossi du Yatenga. *L'Homme*, 1-2 : 5-22.
- ZAHAN (D.), 1963. — Problèmes sociaux posés par la transplantation des Mossi sur les terres irriguées de l'Office du Niger. In « African agrarian Systems », D. Biobuyck, Oxford University Press for international African Institute, London : 392-403.
- ZAHAN (D.), 1967. — The mossi kingdoms. In West african kingdoms in the nineteenth century, D. Ferde and P. Kaberry, Oxford University Press for International African Institute. London : 132-178.
- ZAONGHO (R. P. B. J.), 1979. — Le pouvoir traditionnel des Nanamsé de Haute-Volta (A. O.), *Paper presented at LXth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*, Chicago.

TABLE DES MATIÈRES

9 AVANT-PROPOS.

PREMIÈRE PARTIE

(Pour une écologie humaine du Mogho)

- 15 PROTÉGER LA BROUSSE CONTRE LE MAL.
- 17 LA MIGRATION MOSSI EST-ELLE UN ACCIDENT ?
- 19 LA HONTE ET LA FAMINE.
- 23 LES VISÉES MOSSI SUR LA NATURE.
- 26 LE PEUPLE DU MOGHO.
- 28 LES TEMPS NOUVEAUX.
- 30 PREMIERS CONTACTS DES MOSSI AVEC LE BWAMU.
- 34 LES DEUX PHASES D'IMMIGRATION DANS LA SOUS-PRÉFECTURE DE NOUNA.
- 36 TERRE ET BROUSSE DU BWAMU.
- 43 L'IMMIGRATION EN PAYS PWESYA ET NAHATUSYO.
- 48 LA PÉPÉTUATION DE L'ÉTAT DE NATURE MOSSI.
- 51 LE VILLAGE DE DABOURA.

DEUXIÈME PARTIE

(Récits du Yatenga et du Bwamu)

- 67 AU DÉBUT ÉTAIT LA BROUSSE.
- 69 LES GENS D'AUJOURD'HUI.
- 73 LA HONTE CHEZ SOI.
- 76 ILS S'EN VONT.
- 79 LES MOSSI, LA BROUSSE ET LES BOBO.
- 85 LA FORCE INVISIBLE.
- 87 CHERCHER LA FORTUNE.
- 91 NOUS AVONS CHANGÉ LES BOBO.
- 93 L'ÉTERNEL ÉTRANGER.
- 94 GAGNER LE NOM.
- 96 LA COUTUME ET LA LIBERTÉ.
- 99 LA BROUSSE VA FINIR.

101 PERSPECTIVES

106 *Remerciements*

107 ANNEXES

109 BIBLIOGRAPHIE

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)
Dépôt légal : Juin 1982
Imp. N° 9034-81

Fabrication - Coordination
Hélène DARDENNE

L'ancien est inquiet. Devoir donner la Terre à tant de gens si différents de lui le laisse désemparé. Chef de la Brousse, intermédiaire entre Dieu et les hommes, il répond de la survie de tous : « Ils arrivent du Yatenga et de Ouagadougou. Ils viennent de plus en plus nombreux au pays des Bobo. Ils veulent gagner du mil chez nous...

Celui qui vient emmène son poulet et on l'égorge sur les fétiches avant de lui donner la place, et je n'ai jamais refusé une place à un Mossi. Si nous faisons ces sacrifices c'est pour protéger notre Brousse contre le Mal... Eux, quand la Brousse sera finie, ils iront ailleurs. Tous ! Mais nous, les villageois, nous serons obligés de rester et nous serons les seules victimes. Eux, ce sont des oiseaux ! Des oiseaux de mil ! »

Du même auteur, parus aux éditions de l'O.R.S.T.O.M. :

« Introduction à la géographie des aires pastorales soudaniennes de Haute-Volta ». Coll. Travaux et Documents, n° 69, 96 p., O.R.S.T.O.M., Paris, 1973.

« Le chemin des peul du Boobola ». Coll. Travaux et Documents, n° 101, 208 p., O.R.S.T.O.M., Paris, 1979.

« Nature peul du Yatenga — remarques sur le pastoralisme en pays mossi ». Coll. Travaux et Documents, n° 143, 178 p., O.R.S.T.O.M., Paris, 1982.