

## Entre Pouvoir et Terre

A propos d'un livre de Michel Izard

Michel Izard, *Gens du Pouvoir Gens de la Terre : les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Volta Blanche)*, Cambridge-Paris, Cambridge University Press-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1985, 594 p.

"...Au lieu de séjourner dans la *Logique*, dans les livres qui portent ce titre, nous procéderons surtout par détour..."

J. Derrida

J'ai posé un jour à M. Izard la question suivante : "Quel fut le repérage dont tu penses avoir fait l'objet dans le Yatenga ?" Il me répondit : "Je fus sans doute considéré comme une sorte de scribe."

*Gens du Pouvoir Gens de la Terre* apparaît, de fait, comme un véritable traité des institutions propres au royaume du Yatenga. Prenant appui sur un appareil documentaire très riche, il analyse avec un extrême degré de précision les fondements d'une monarchie africaine envisagée sur la très longue durée : quatre siècles d'histoire.

Au centre de cet univers, le souverain dont l'existence garantit la permanence des institutions. Autour de sa personne s'organisent des cérémonies et des rituels royaux qui semblent être investis de la fonction et de la valeur que l'on attribue ailleurs aux textes écrits : fonder la légitimité du pouvoir. A la périphérie, se trouvent dispersées des constellations

villageoises rassemblant sur un même terroir des groupes segmentaires ancrés dans leur sol au nom de traditions parfois très différentes que révèlent, à qui sait les déchiffrer, la disposition des habitations et l'architecture des greniers.

Le roi vient faire signe de ce que le royaume est un ; il se confond ainsi avec l'appareil du pouvoir et le territoire du royaume. L'existence villageoise, empreinte des singularités qui marquent chaque groupe de résidents, se déploie autour de deux pôles principaux : l'unité de commandement dont le titulaire est nommé par le roi et l'autel de la terre dont un ensemble de co-résidents, appartenant à un même lignage, a la charge.

Si le chef commande aux hommes, l'autel est cela même qui leur permet de travailler la terre et d'y enterrer leurs morts. Le chef est le gardien d'un ordre émanant de la souveraineté ; le maître de la terre est l'émanation du corps de coutumes locales dont le respect conditionne la possibilité donnée aux habitants de vivre en ce lieu.

Comment le pouvoir dont la genèse se situe dans une opposition initiale entre des conquérants et des conquis en vint-il à s'instaurer en processus unificateur permettant à chaque groupe, pris dans sa singularité, de trouver sa place et de l'y voir reconnue dans un royaume qui est tout à la fois visée politique, territoire et formation historique ?

A l'ensemble des questions qu'un tel processus soulève le "scribe" répond avec la plus grande clarté. Mais, pour ce faire, il a dû lui-même adopter le point de vue du pouvoir, en proposer de l'intérieur une intelligibilité. Ce pouvoir, il en décrit l'univers de façon minutieuse : la résidence royale, les cérémonies qui s'y déroulent, l'étiquette et le protocole de la cour. Il a réuni et analysé toutes les informations nécessaires à la compréhension du lieu de la souveraineté. Se plaçant à un autre niveau, il s'efforce de nous introduire dans le labyrinthe du jeu politique afin d'en esquisser les menées et d'en décrypter le projet. Non point tant le projet de tel ou tel souverain, encore que cette dimension ne soit pas absente du texte, mais le projet plus général qui, dépassant les desseins et destinées individuels, englobe la succession des règnes pour s'accomplir progressivement dans le passage de la société segmentaire à l'État.

Nous n'entrerons pas ici dans le détail de ce livre qui ouvre de nombreuses perspectives et incite à bien des questions sur la nature du pouvoir et les conditions de son effectuation. Mais, en nous appuyant sur différents textes d'Izard qui permettent de retracer les principales étapes de son entreprise, nous nous efforcerons de relire à sa suite l'articulation entre Pouvoir et Terre. Le titre donné au livre marque bien que là est pour son auteur la question fondamentale, le lieu pertinent d'interrogation.

Nous ne citerons pas dans le cadre de cette note tous les articles auxquels nous nous référerons. Il n'en demeure pas moins que leur lecture nous a apporté non seulement des éléments d'information repris par ailleurs dans l'ouvrage mais surtout, peut-être, une vision d'ensemble de

l'orientation de la recherche et de ses perspectives théoriques que le caractère monographique et la tonalité historiographique de *Gens de la terre Gens du Pouvoir* tendent parfois à occulter. Nous ne pouvons, en effet, prétendre reprendre et discuter le traitement et l'analyse de la documentation brassée par l'auteur à l'occasion de chacun de ces textes. L'exercice auquel nous nous livrerons ici n'a d'autre fin que de questionner l'un des points d'aboutissement de la recherche entreprise par Izard en opérant une sorte de renversement de la perspective : qu'en est-il de l'articulation entre Pouvoir et Terre dès lors que l'univers de la Terre est posé comme premier ?

### L'UNIVERS DU POUVOIR

On empruntera à un autre ouvrage d'Izard, publié la même année que celui-ci, un court texte placé en quatrième page de couverture qui permet de situer de façon très rapide le royaume mooga du Yatenga dans le contexte historique d'ensemble de la formation des royaumes moose.

“Vers la fin du XVe siècle, des cavaliers venus du Sud (Nord Ghana actuel) envahissent le bassin de la Volta Blanche (Burkina) et atteignent la plaine du Gondo (Mali actuel). Dans le Nord-Ouest du bassin, ces conquérants, les Moose, imposent leur pouvoir aux Kibse (Dogon) et aux Fulse (Kurumba du Lurum). Pendant un siècle et demi, royaumes et petits commandements régionaux se succèdent, tandis que, vers le milieu du XVIe siècle, un prince du royaume de Wogodogo (Ouagadougou), Naaba Yadega, fonde une nouvelle formation politique, le Yatenga, dont les rois vont progressivement faire passer l'ensemble de la région sous leur autorité.” [M. Izard 1985b]

Voici qui permet de rappeler ce que fut dans son principe et dans ses grandes lignes la démarche suivie par Izard. Il conclut, en effet, de la façon suivante un premier livre consacré à l'histoire des formations territoriales moose :

“La perspective trop exclusivement ‘dynastique’ de l'histoire des royaumes mossi (moose), telle qu'elle s'est constituée jusqu'à maintenant et telle qu'elle est présentée dans ce travail qui n'est qu'un état des questions, est appauvrissante en ce qu'elle masque ce fait fondamental que l'histoire de l'Etat n'est pas séparable de l'histoire de la société. Dans le cadre de nos recherches sur l'ancien royaume du Yatenga, nous tentons de dépasser cette perspective en abordant l'histoire du Yatenga par l'histoire de son peuplement...” [M. Izard 1970, t. II : 394]

Ce qui le conduit à définir et mettre en œuvre le principe de méthode suivant :

“L'objectif de l'enquête est de situer la fondation de chaque quartier par rapport à ce cadre chronologique [succession des règnes établie à partir d'une analyse critique des généalogies et de différents marqueurs événementiels :

guerres, famines, etc.] pour les cinq groupes de quartiers suivants: 1) quartiers de maîtres de la terre; 2) quartiers de forgerons; 3) quartiers d'artisans-commerçants; 4) quartiers de chefs de village anciens ou actuels; 5) quartiers de serviteurs royaux. On fait l'hypothèse que l'on mesure ainsi respectivement: 1) la dynamique générale du peuplement; 2) l'évolution de l'activité métallurgique; 3) l'évolution de l'activité commerciale; 4) le développement de la mainmise politique mooga sur le pays et la dynamique des luttes politiques intérieures au lignage royal; 5) le développement de l'appareil d'État." [M. Izard 1976: 81]

Soulignons ici que le point 1 "La dynamique générale du peuplement" fut pour lui l'occasion de mettre en évidence:

"[...] le procès de transformation d'une grille de groupes ethniques en une grille de groupes fonctionnels. L'un des effets de la centralisation du pouvoir est de nier le donné multiple de l'histoire en le transformant en un ordre a-historique conforme à l'idéologie unifiante de l'État." [M. Izard 1976: 81]

Il y a là un apport tout à fait décisif au mode d'interrogation du fait ethnique: l'ethnie n'est plus un donné, une réalité objectivement identifiable mais un concept opératoire permettant de cerner l'existence d'un groupe à un moment donné de son histoire.

Ce changement de point de vue, nous le trouvons à l'œuvre dans la manière dont est abordé le lignage royal:

"Les *nakombse* (sing. *nakombga*) sont, dans le monde du pouvoir mooga et en première analyse, des fils (ou descendants agnatiques) de fils de rois qui ne sont pas devenus rois, privant ainsi leur descendance de toute possibilité d'accès à la fonction royale, puisqu'il faut être fils de roi pour pouvoir être candidat au trône. Il suit de cette définition que tous les descendants de rois sont des *nakombse*; comme tous les 'Moose' sont censés être tous issus d'un ancêtre unique, Naaba Wedraogo, ce sont tous des *nakombse*. C'est en référence à ce sens général que nous donnons à *nakombse* l'équivalent 'gens de pouvoir' alors qu'il faudrait traduire: 'ceux qui ont été écartés du pouvoir'. Le terme *nakombse* a, dans le contexte du système politique mooga, un sens restrictif, en ce qu'il désigne, du simple point de vue du pouvoir royal, les descendants des derniers rois, qui forment ce que l'on peut appeler par commodité le 'lignage royal'; ceux des *nakombse* (sens général) qui ne sont pas membres du lignage royal sont alors considérés, toujours du point de vue du pouvoir central, comme des gens du commun ou *talse* (sing. *talga*) ce qui ne les empêche pas de revendiquer le statut de *nakombse*. Au sein des 'ethnies' non-moose du Yatenga, dont la langue est celle des Moose (le moore), le terme *nakombse* est employé pour désigner les membres des familles de détenteurs du pouvoir local." [M. Izard 1983: 257, note 3]

Ces exclus du pouvoir n'ont à terme d'autre perspective que de rejoindre ces "Gens de la Terre" ou les forgerons à moins qu'ils ne choisissent d'adopter le métier des armes pour subvenir à leur existence. Certains d'entre eux se feront capitaine ou compagnons d'un noble de haut rang ou d'un fils de roi qui, en attendant le pouvoir ou "ayant manqué son

tour", entreprendra d'aller prendre le pouvoir à l'extérieur des frontières du royaume. Les *nakombse* apparaissent ainsi comme ceux qui relaient et assurent l'effectivité du pouvoir en tant que détenteurs de commandements locaux, comme une menace pour le pouvoir central dès lors qu'ils sont constitués en bandes de guerriers armés parcourant l'intérieur du royaume, comme enfin les artisans du développement du pouvoir et de son emprise à partir du moment où leur violence parvient à être canalisée en dehors des limites du royaume.

1) Pourquoi le pouvoir implique-t-il d'être reconnu pour légitime par ceux-là mêmes qui, en dernière instance, paraissent n'avoir d'autre statut que celui d'être des vaincus assujettis, des "Gens de la Terre", c'est-à-dire des individus soumis à une administration politico-militaire si efficace qu'aucune révolte paysanne jamais n'advient ? De quelle nature est cette exigence de légitimisation exprimée par ceux qui n'ont qu'à prendre ou demander pour obtenir ?

#### POUVOIR, ANCESTRALITÉ, AUTOCHTONIE

Le titre que nous donnons à cette partie de notre note reprend comme en écho celui donné par Iazard à l'un des articles "Engrammes du pouvoir : l'autochtonie et l'ancestralité" [M. Iazard 1983b] dont l'apport principal nous semble être de montrer que l'opposition Pouvoir/Terre repose sur une structure à trois termes.

Pour résumer ce qu'il en est de l'univers du pouvoir, nous utiliserons par contre le titre de son livre en respectant la disposition typographique voulue par l'auteur :

GENS  
DU POUVOIR  
GENS DE LA TERRE

Par un simple jeu typographique, nous pouvons retracer les différentes étapes de la formation du royaume :

GENS  
DU POUVOIR  
GENS DE LA TERRE

1. La conquête

GENS  
DU POUVOIR  
GENS DE LA TERRE

2. La formation du royaume

GENS  
DU POUVOIR  
GENS DE LA TERRE

3. Le royaume comme accomplissement du *naam*

Ce faisant, nous caractérisons également plusieurs discours différents qui coexistent à des niveaux distincts de l'univers du pouvoir. La formule d'écriture 1 (celle de la conquête) dit ceci : il y a des gens, il y a du pouvoir, il

y a des Gens de la Terre. Telle est la loi des *nakombse* : le pouvoir est partout à prendre, partout il y a des gens pour le subir. La formule d'écriture 2 (celle de la formation du royaume) retranscrit les rapports établis, dans le cadre des commandements locaux, entre le chef et la population. Rapports qui peuvent être illustrés par le proverbe suivant : "*Naam* (le pouvoir) et *tense* (l'autel de la terre) ne se rencontrent pas." La formule d'écriture 3 (celle du royaume comme accomplissement du *naam*) renvoie à l'institution de la souveraineté comme totalité. Elle souligne la transformation opérée par le pouvoir qui subvertit l'opposition conquérants/conquis en lui substituant un lien fonctionnel pouvoir/terre grâce auquel chacun se voit assigner une place : l'on trouve des groupes de descendance d'origine mooga parmi les Gens de la Terre et des groupes d'origine captive au sein des Gens de Pouvoir [Izard 1976, 1977b]. Le *naam* se définit comme le lieu de la souveraineté, la sacralité du pouvoir. "Le pouvoir est double : il est *naam* (pouvoir en son immédiateté, il est *panga* (force) dans sa réalisation." [Izard 1983b : 317]

Tournons-nous maintenant vers les Kurumba qui constituent l'un des groupes les plus importants parmi les Gens de la Terre. Avant l'arrivée des Moose, ils étaient eux-mêmes organisés en formations villageoises, centrées sur la personne d'un chef (*a.yo*) issu d'un lignage de chefferie. Ce chef avait autorité à la fois sur les membres des lignages de la chefferie et sur d'autres groupes considérés comme *berba* parmi lesquels le lignage détenteur de la maîtrise de la terre. Dans le Yatenga, ces Kurumba sont dénommés Fulse. A la suite de la conquête mooga, ces anciennes chefferies fulse ont été en quelque sorte réduites à l'état de maîtrises de la terre, soit que les anciens chefs n'en aient que le titre, soit qu'ils assument effectivement cette fonction. Il en résulte ou bien que l'ancien autel de la chefferie vient à se confondre avec l'autel de la terre, ou bien que cette titulature, regardée comme unique par les Moose, se trouve de fait dissociée en deux charges correspondant à des autels différents selon un principe de répartition, semble-t-il, assez répandu, l'ancien autel de la chefferie étant celui par lequel on s'adresse aux ancêtres villageois et l'autel de la terre celui par lequel on s'assure un contrôle sur les éléments naturels et les génies de la brousse. Il s'agit là, évidemment, d'une description brossée à grands traits qui n'épuise pas la diversité des situations locales.

Telle est bien, en tout cas, l'analyse qu'en fait Izard :

"Dans le contexte de la société mooga, les maîtres de la terre ne sont pas les anciens maîtres de la terre des anciens chefs fulse, mais ces anciens chefs eux-mêmes, les maîtres de la terre du monde fulga archaïque disparaissant à l'horizon institutionnel du seul fait de la définition par les Moose et à leur usage d'une autochtonie relative." [Izard *op. cit.* : 307]

Il n'en demeure pas moins que pour les Fulse, comme nous nous efforçons de le montrer, il n'y a pas de disparition des titulaires des anciens autels.

Izard a recueilli dans le village de Bugure le récit d'origine d'une formation villageoise fulga [1975] tandis que différentes versions d'une

tradition assez proche l'ont été par W. Staude et A. Schweeger-Hefel chez les Kurumba du Lurum, dans le village de Mengao [1972: 21-31]. La chefferie du Lurum est une chefferie kurumdo (kurumba) implantée sur les marches du royaume mais à l'extérieur de ses limites. Précisons à ce sujet qu'il existe un lien de filiation historique entre les principales maîtrises de la terre du royaume, Bugure, Tugu, Ronga et celle du Lurum.

La trame du récit d'origine du Lurum peut être résumée ainsi: avant l'arrivée de la chefferie fulga, la terre était habitée par des Berba. Ces derniers sont présentés, dans ces récits, comme un prototype d'humanité doté des caractéristiques qui suivent. L'ordre villageois fait défaut; la vie se déroule dans les forêts avec les grottes pour seuls abris; le frère vit avec sa sœur car il n'existe aucune règle régissant l'alliance et la filiation; ils vivent nus, état relevant aujourd'hui du registre de la folie; ils ne disposent d'aucune connaissance technique, ni de l'art de la forge ni de celui du tissage, ils n'entendent rien de ce qui touche à la culture et au travail de la terre en général; ils sont par contre les détenteurs d'un savoir: devins et guérisseurs. Un jour — et à compter de ce jour se déploie la temporalité — la chefferie arrive, tombée du ciel dans une case fermée, "sans porte". Les Berba, inquiets de ce qu'elle contient y pratiquent une ouverture par laquelle la chefferie s'introduit dans leur monde qui devient, en ce lieu et en cet instant, *le Monde*. Il s'ensuit un premier affrontement d'où les Berba sortent vainqueurs: ils sont reconnus comme devins. Lié à cet affrontement, qu'il le précède ou le suive, un échange: le chef et sa suite sont guéris de leurs furoncles par les autochtones, la chefferie leur offre en retour le tissage et les plantes cultivées. Se produit ensuite un second affrontement au cours duquel les Berba sont, cette fois, vaincus. Le chef qui s'est imposé à eux par la force leur confie la charge de l'autel de la terre. Cet accord est assorti de deux clauses. La première stipule que le successeur du chef sera choisi (parmi sa descendance ou ses germains) par les Berba. La seconde énonce que les Berba enterreront les morts appartenant au lignage de la chefferie. Ils sont en droit, pour ce faire, d'exiger un certain prix. L'affaire se conclut par une alliance: le chef et les dignitaires qui l'accompagnent reçoivent des épouses des Berba; ultérieurement, les Berba en reçoivent à leur tour de la chefferie. Ainsi est né le Lurum à l'origine de toute existence humaine ou du moins des humains en tant qu'êtres civilisés.

Il en résulte que les lignages détenteurs de la chefferie sont composés des descendants en ligne agnatique du premier chef Yo Sandigsa. Le lignage détenteur de la maîtrise de la terre est composé des descendants en ligne agnatique des deux frères Konde et Game qui combattirent le premier chef avant de s'allier à lui. A Mengao, résidence actuelle du chef du Lurum, détenteurs de la maîtrise de la terre et Berba sont confondus.

Retenons pour notre propos que la légitimation du Pouvoir par les instances de la terre, l'instauration des instances de la terre par le pouvoir et l'ancestralisation des Gens du Pouvoir comme celle des Gens de la Terre

s'inscrivent dans un même "après-coup" marqué par le surgissement de la chefferie. Selon la tradition de Bugure, ces gens, déjà là depuis toujours, sont présentés comme des *Kinkirse*, des génies de la brousse qui "découvrent", la parole et s'inscrivent dans la temporalité dès lors que surgit dans leur univers le fils d'un chef du Lurum devenu chasseur. Cet homme épouse la fille de ces *Kinkirse* et devient le chef de cette nouvelle communauté d'êtres humains. Il lui a fallu pour cela affronter le père de cette fille et donner à ces gens des graines de plantes cultivées [Izard 1975].

Il est dit à Tugu que la chefferie apporta non seulement l'agriculture et le tissage mais également l'obstétrique: "L'enfant doit sortir par où il est venu." Jusque là, on ouvrait le ventre des femmes pour faire sortir l'enfant.

Les Berba, dans l'ignorance de la chefferie, apparaissent ainsi comme des génies, les êtres indifférenciés de la forêt. Dès lors que cette rencontre entre un chef et des génies a eu lieu, tout retour en arrière est impossible puisque les ancêtres sont les garants du contrat qui désormais les lie.

Selon cette tradition, la présence du pouvoir fonde donc l'ordre engendré par les détenteurs des autels de la terre. Les Fulse ont eux-mêmes recours aux Berba pour enterrer leurs morts. D'où l'angoisse souvent manifestée par les lignages de maîtres de la terre face à l'exigence des Berba en matière de paiement pour tout enterrement. Les Berba disent en de telles occasions: "Nous ne sortirons pas le cadavre de sa case tant que nous n'aurons pas obtenu ce que nous voulons." Il ne s'agit pas là d'une simple hypothèse théorique. Il est effectivement arrivé que les conflits surgissent entre membres de communautés fulse, détentrices de l'autel de la terre, et Berba à propos de ces enterrements. Dans un village au moins, les Berba furent expulsés et, depuis lors, les Fulse surveillent les tombes de crainte que les Berba ne viennent s'emparer des cadavres ou que la terre "recrache" les morts.

Pour les Gens du Pouvoir comme pour ceux de la Terre, l'ancestralité est ce qui vient faire lien entre pouvoir (le pouvoir étant considéré comme l'effet de la domination d'un groupe sur un autre) et autochtonie. Ce qui conduit à avancer les observations suivantes. Du fait de l'emprise des Moose sur cette région, comme nous l'avons signalé plus haut, ces chefferies fulse sont, pour la plupart d'entre elles, devenues des maîtrises de la terre. Elles se situent donc comme un terme médiateur entre le pouvoir et l'autochtonie au centre du contrat qui permet au nouveau pouvoir d'enterrer ses morts; l'ancien contrat entre Fulse et Berba ayant toujours pour effet de contraindre ces derniers à demeurer dans la sphère des hommes, c'est-à-dire à s'ancestraliser.

Revenons au *Naam*, au lieu de la souveraineté mooga. Ne peut devenir roi qu'un fils de roi. Dès son enfance, il doit quitter le *natenga*, la résidence royale, ce qui l'exclut du lieu de la souveraineté. Après la mort du souverain, il y revient pour y devenir roi à son tour. Il a ainsi effectué un trajet, une boucle, du lieu de la souveraineté qu'il a dû quitter au lieu de la souveraineté qu'il rejoint, trajet au cours duquel un non-roi est devenu roi. Les rituels

de l'investiture le contraignent à saluer différents dignitaires royaux avant d'être reconnu par tous à la place qui est désormais la sienne [Izard 1985a : 148-149]. A supposer que le roi s'en tienne à sa seule investiture, ses enfants ne pourront pas prétendre au trône et lui-même ne pourra pas être enterré au cimetière royal. De fait, nommé par les dignitaires royaux au nom des *nakombse*, il n'est à ce niveau que le chef des Moose.

Pour accéder à la souveraineté, le nouveau roi doit quitter une seconde fois le *natenga* pour se rendre sur le lieu de son intronisation à Tangazugu. Au cours de ce voyage, le *ringu*, il doit se faire admettre et reconnaître par différents dignitaires de la terre.

"Au cours du *ringu*, après Sisamba et jusqu'à Gursi inclus (Tangazugu), le roi sera mal reçu tant par les gens de la terre qui feignent d'ignorer qui il est que par les Moose des anciennes résidences royales, pour qui l'histoire du royaume s'est arrêtée depuis longtemps. Les deux questions : 'Qui es-tu ?', 'Qui t'a nommé?' sont identiques." [Ibid. : 156]

C'est donc un second trajet (une seconde boucle) qui fait d'un chef "étranger" un roi pour les Gens de la Terre.

Le troisième trajet s'inaugure par l'échange suivant de paroles entre le roi et le *bin naaba* (chef d'un quartier de captifs royaux) de Tangazugu :

"Que viens-tu chercher ici ?" Le roi répond : 'Je suis venu ici pour suivre le chemin de mes ancêtres.' [Ibid. : 164] Sur le chemin du retour, à Somnyaa : "Le roi s'installe chez les forgerons (ce sont eux qui creusent les tombes). Un pèlerinage a lieu au cimetière royal : guidé par le gardien, le Yatenga naaba se recueille devant chacune des tombes..." [Ibid.]

Le roi se trouve ainsi inscrit dans la lignée des souverains du royaume : de non-*rima*, il est devenu *rima* : ses fils pourront prétendre à la dignité royale, lui-même pourra être enterré à Somnyaa. De par l'accomplissement du *ringu*, il n'y a plus trois lieux de la souveraineté, la résidence du roi défunt, la première résidence royale et celle du nouveau roi, mais un seul. La souveraineté se trouve là où réside le roi : le nouveau roi ne succède à personne, il est, le temps de son règne, le lieu du *naam*.

A la mort du souverain, ces trois boucles devront être dénouées une à une. La mort dénoue celle du pouvoir : le pouvoir est vacant mais la souveraineté n'a pas cessé d'exister.

Tandis que les *nakombse* s'agitent dans la perspective de la nomination d'un nouveau roi, l'un des candidats possibles est désigné comme *kurita* (mort-régnant). Son destin est d'être expulsé vers la brousse. Concrètement, cela signifie qu'il est assigné à résidence dans un village éloigné du lieu du pouvoir. Il ne pourra plus jamais postuler à une quelconque succession. Par ce geste, la sacralité du pouvoir se trouve renvoyée à l'indifférencié de la terre. Ainsi est dénouée la seconde boucle (autochtonie).

La *napoko* — c'est le titre que reçoit la fille aînée du défunt — assume l'effectivité du pouvoir dans l'intervalle de temps qui sépare le décès du roi de la nomination de son successeur. Le jour de son départ...

“On retire à la *napoko* ses insignes royaux et ses vêtements royaux ; seulement vêtue d'un pagne, elle franchit la porte de Bingo... le *payega* (insigne de commandement) sera remis le jour même au nouveau Yatenga *naaba*...”  
[*Ibid.*: 144]

Ainsi, le départ de la *napoko*, fille de roi mais qui n'aura pas elle-même de descendance royale, vient dénouer la troisième boucle, celle de l'ancestralité, au moment même où se ferme celle du pouvoir, par la remise au nouveau roi de l'un des insignes royaux.

Ces trois parcours noués en un même point triple de telle manière qu'ayant effectué la totalité du trajet on a parcouru simultanément l'endroit et l'envers de la surface ainsi engendrée peuvent être représentés à l'aide d'une figure topologique qui a reçu le nom de surface de Boy<sup>1</sup>. Cette surface est engendrée par une bande de Möbius à 3/2 torsions (cf. figures ci-contre).

Ce type de formalisation introduit dans les recherches anthropologiques par C.-H. Pradelles de Latour [1984] présente, nous semble-t-il, un double intérêt. Il a d'abord une valeur illustrative (ou métaphorique). Il propose, ensuite d'interroger l'ordre symbolique (parole, discours, langage : dans lequel l'observateur est tout autant pris que ceux qu'il observe) d'une société avec de l'écrit (écriture topologique, structurée à partir d'une axiomatique “indépendante”, n'appartenant en propre ni au premier ni aux seconds).

La figure 1, celle représentant la bande de Möbius, n'a, dans un premier temps, qu'une valeur illustrative et/ou métaphorique. Sur cette surface, nous pouvons, en effet, inscrire les groupes ternaires suivants: BERBA/FULSE/MOOSE, TERRE/ANCÊTRES/POUVOIR ou encore les proverbes caractérisant chacun de ces univers: “Le pouvoir est un” (Pouvoir); “Sans les vieux le chef n'est rien” (Ancestralité); “Tels vous nous avez trouvés, tels vous nous laisserez” (Autochtonie). Ou d'autres, tels: “L'enfant connaît le chef mais le chef ne connaît pas l'enfant” [D. Bonnet 1982: 154]; “Le chef commande aux hommes mais l'autel (de la terre) contrôle le chef”; “La terre est mère et tombe de tout” [E. D. - W. Wedraogo 1975: 67].

La figure 3 décrit l'ensemble du parcours que doit effectuer un *rimbilo*, un fils de roi, pour accéder à la souveraineté, tel qu'il s'inscrit sur la surface de Boy. Cette figure nous permet mieux de distinguer les fonctions du pouvoir, de l'ancestralité et de l'autochtonie. Ces deux figures sont replacées sur la surface de Boy: figure 2. C'est ainsi qu'à partir de cette figure nous allons relire l'un des épisodes de l'histoire du royaume.

Naaba Kango est ce roi qui, ayant été dépossédé par la force de son royaume, au milieu du XVIIIe siècle, en entreprit la reconquête par les armes. Il n'a pas effectué le *ringu* et n'a donc pas été, de ce fait, intronisé

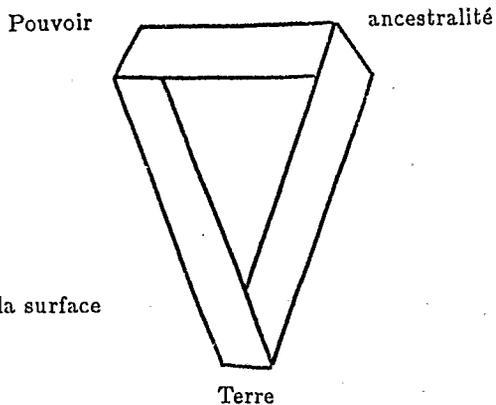


Fig. 1. Bande équatoriale de la surface

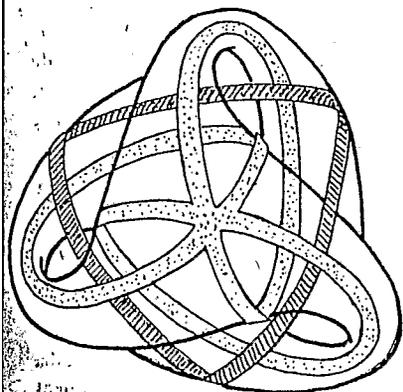
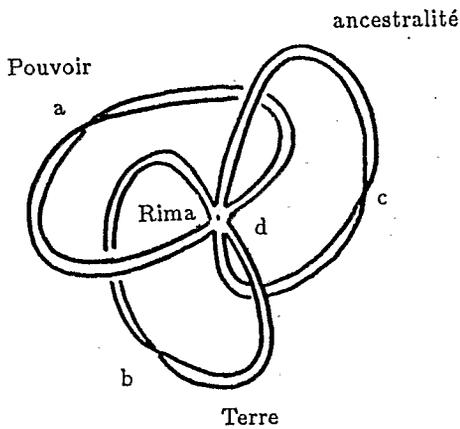


Fig. 2. Surface de Boy  
[Petit, 1985: 42-43]



a, b, c: point triple  
d: pôle

Fig. 3. Bandes méridiennes déployées

par les dignitaires de la terre dont les autels sont associés aux origines historiques de la formation du royaume. Il arrive pourtant à se faire reconnaître par le *bugo* du Luguri. Les *buguba* (sing. *bugo*) sont des dignitaires de la terre au même titre que les *tengsobnamba* (sing. *tengsoba*), les maîtres de la terre, mais ils s'en distinguent par le mode de transmission de cette dignité. Celle de maître de la terre se transmet d'aîné à cadet au sein d'un même groupe de frères (réels ou classificatoires). Lorsque dans un village, plusieurs quartiers sont détenteurs de cette même charge, celle-ci passe alors de l'aîné d'un quartier à l'aîné d'un quartier cadet... Les garants de cette transmission, ceux au nom desquels elle est effectuée, sont les ancêtres. L'autel dont un *tengsoba* a la charge porte le nom de *a. sende* en *a. kurumfe*, *tense* en moore et est considéré par les Fulse comme un autel villageois à la différence du *Tiido*, l'autel du *bugo* dont la transmission de la charge ne s'effectue théoriquement pas en fonction d'une quelconque appartenance segmentaire. Les *buguba* sont "choisis" par les *Kinkirse* (les génies).

Quel fut le projet politique de Naaba Kango? Il apparaît qu'il ne s'agissait de rien moins que de saper finalement l'assise segmentaire de la légitimation du pouvoir afin de mettre en place un appareil d'Etat. En clair et pour résumer succinctement les choses, il nomme des captifs royaux en lieu et place des *nakombse*. "Il n'y a plus désormais simple identification du service royal au service de Cour... (il) ajoute à l'ordre ancien un ordre nouveau..." [M. Izard 1985b : 86] Ce faisant, il dénoue la boucle "ancestralité" et s'inscrit au lieu d'une nouvelle fondation. Le refus d'effectuer le *ringu* le conduit à une demande de légitimation auprès des *buguba* :

"Il n'est évidemment pas possible de connaître quels motifs poussèrent Naaba Kango à rompre ainsi avec une institution royale ancienne, profondément marquée de sacralité (le *ringu*)." [M. Izard 1985a : 77]

"Ce terrible Naaba Kango, dont le nom inspire encore de nos jours crainte et respect, était certainement pieux, ou au moins attentif à se concilier les puissances extérieures au *naam* : toute sa vie, il chercha notamment à s'appuyer sur l'autorité religieuse de ces importants prêtres de la fertilité que sont les *buguba*." [Ibid. : 76]

Dans la mesure où Naaba Kango instaure sa légitimité à partir d'un contrat directement passé, symboliquement du moins, avec les *Kinkirse*, les génies de la brousse, en s'adressant à leurs représentants, les *buguba*, il renoue avec la tradition *fulga* dont il a été question plus haut, qui instaure comme origine du pouvoir et de la maîtrise de la terre, un contrat passé entre un chef sans royaume et des *Kinkirse*. Dans ces conditions, il ne pouvait entreprendre le *ringu*.

Ce nouage au lieu du *naam* des fonctions du pouvoir, de l'ancestralité et de l'autochtonie ne fait pas l'objet d'un développement spécifique dans l'ouvrage d'Izard ici analysé. Il en constitue cependant, à notre sens, la trame

centrale lors même que ce livre a pour objet la description et l'analyse des institutions du royaume. Il apporte, cependant, tous les éléments nécessaires pour l'intelligence de la relation qu'entretiennent entre elles l'idéologie de la Terre et celle du Pouvoir. Notons que dans les articles publiés par Izard postérieurement à la rédaction de ce livre, cette relation ternaire s'y trouve très clairement explicitée [M. Izard 1983b] "[...] le pouvoir, tel que le conçoivent les Moose, fait système, pour ce qui concerne sa légitimation, avec l'autochtonie, d'une part, l'ancestralité d'autre part." [M. Izard 1985c : 85]

Bertrand Gérard

1. Pour ce qui a trait à la surface de Boy, on peut consulter A. Bouvier et M. George [1979] et J. Petit [1985]. Ce dernier ouvrage se présente sous la forme d'une bande dessinée tout à fait savoureuse où cette figure sert de prétexte à une représentation de la topologie des surfaces.

#### BIBLIOGRAPHIE

Bonnet, D.

1982 *Le proverbe chez les Mossi du Yatenga*. Paris, SELAF.

Bouvier, A. et M. George

1979 *Dictionnaire des Mathématiques* (sous la dir. de F. Le Lionnais).

Izard, M.

1970 *Introduction à l'histoire des royaumes mossi*, 2 vol. Paris-Ouagadougou, CNRS-CVRS (Recherches voltaïques, 12-13).

1975 "La naissance d'un village", *Ethnologische Zeitschrift*, Zürich, 1 : 49-54.

1976 "Changements d'identité lignagère dans le Yatenga", *Journal de la Société des Africanistes*, 46(1-2) : 69-81.

1977 a "A propos de l'identité ethnique", *L'identité*, séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, Paris, Grasset : 305-316.

1977 b "L'odyssée du pouvoir", *Dialectique* 21, "Anthropologie tous terrains" : 59-64.

- 1983 a "Le royaume du Yatenga et ses forgerons : une recherche d'histoire du peuplement (Haute-Volta)", *Metallurgies africaines. Nouvelles contributions*. Paris, Société des Africanistes : 253-279.
- 1983 b "Engrammes du pouvoir : l'autochtonie et l'ancestralité", *Le temps de la réflexion* IV : 299-323.
- 1985 a *Gens du Pouvoir Gens de la Terre : les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Volta Blanche)*, Cambridge University Press, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- 1985 b *Le Yatenga pré-colonial : un ancien royaume du Burkina*, Paris, Karthala (Coll. Hommes et Sociétés).
- 1985 c "Le sexe des ancêtres", *Journal des africanistes* 55(1-2), 1985 : 85-92.
- Petit, J.  
1985 *Le Topologicon*. Paris, Belin.
- Pradelles de Latour, C.-H.  
1984 "La parenté trobriandaise reconsidérée", *Littoral* 11-12 : 115-136.
- Schweeger-Hefel, A. et W. Staude  
1972 *Die Kurumba von Lurum. Monographie eines Volkes aus Obervolta (West Africa)*, Wien, verlag A. Schendl.
- Wedraogo, E.D.-W.  
1975 "Du Gomde au Verbe incarné". *Mémoire*, Grand séminaire de Koumi, Haute-Volta.



## L'État en perspective

M. Abélès L'État en perspective.

### *Des espaces politiques*

J.-P. Gaudin Pouvoirs locaux et territoires. Une approche des espaces politiques.

P. Schultz La décentralisation dans le Nord : des Girondins aux Jacobins (1789-1793).

O. Piron Décision et monde rural. Sur l'espace et sa gestion.

J.-P. Billaud L'État nécessaire ? Aménagement et corporatisme dans le marais poitevin.

### *Notes critiques : Détours africains*

Emmanuel Terray en son royaume (M. Izard).

Entre Pouvoir et Terre. A propos d'un livre de M. Izard (B. Gérard).

### *La société représentée*

G. Lenclud De bas en haut, de haut en bas. Le système des clans en Corse.

Y. Pourcher L'opposition de l'administration et du clergé : préfecture et évêché en Lozère au XIXe siècle.

Y. Rinaudo Un équilibre méditerranéen : le pouvoir local entre l'État et le territoire.

(Suite au vers

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° : 24208

Cpte : B ex 1 18 M

C.E.D.I.D. - CRISTOM

PL 71