

LES ANCÊTRES ET LES GÉNIES. ÉLÉMENTS POUR UNE HISTOIRE DES POPULATIONS MOSI ET BISA DANS LA PROVINCE DE BOULGOU

Ute Ritz-Müller et Andreas Dafinger

Le cadre mosi (Ute Ritz-Müller)

Notre zone de recherche est située dans le sud-est du Burkina Faso. Cette zone - comme d'ailleurs d'autres régions en Afrique de l'Ouest - est caractérisée par une grande mobilité de sa population. Les conditions naturelles y sont favorables: la savane ouverte facilite des contacts et permet des influences venant de l'extérieur.

Les différents groupes qui habitent la Province de Boulgou, notamment les Mosi et les Bisa, partagent beaucoup de traits culturels. Ils ne se sont seulement adaptés à leur environnement naturel mais aussi à leur milieu social. Le résultat est une „culture mixte“ si liée que les Mosi de Ouagadougou en parlant de leur „frères“ à Tenkodogo les désignent comme „Mosi bisa“. Dans un „brassage séculaire considérable“ (J. KI-ZERBO) réalisé entre les conquérants d'une part et d'autre part des peuples d'origine diverse, les Bisa constituent en général la base. Quand les Mosi, en tant que petits groupes d'envahisseurs nomades à dos de cheval, ont effrayé les paysans et se sont superposés aux populations locales, ils prenaient outre leurs esclaves aussi leurs femmes. Devenues des familles agnatiques, ces anciens esclaves se transformaient tôt ou tard en serviteurs loyaux à qui on confiait des offices importants à la cour du chef. Des 27 *nayirdamba* (ou „ministres“) représentés à la cour du Tenkodogo-*naaba*, 13 offices sont ancrés dans des familles d'origine bisa, neuf dans des familles mosi d'une autre lignée que la famille régnante. Deux *nayirdamba* sont des Zaose, parmi les trois autres se trouvent un Yarga, un Peul et un membre de la famille royale occupant un office qui a été créé relativement tard (au temps de Naaba Kiiba 1933-1957). Surtout avec l'aide des Bisa les conquérants guerriers satisfaisaient leur soif de pouvoir. La vocation de tout Moaga est de disposer d'un pouvoir (*naam*) et donc d'être un chef (*naaba*). Ce trait semble être caractéristique chez les Mosi. Les membres de leur aristocratie (*nakomse*) ont toujours quitté leurs lieux d'origines plutôt à cause de querelles autour de la chefferie que par manque de ressources. En général ces petits groupes se sont installés dans un environnement naturel peu différent de celui de leur ancien habitat, mais outre était le milieu social; leurs nouveaux voisins venaient de sources différentes.

La coexistence de populations diverses demandait une certaine stratégie, les rendant capable d'agir comme unité. Dans les cas étudiés, cette fusion varie entre l'acceptation de quelques traits culturels jusqu'à une assimilation totale dépendant de leur proximité relative au centre, c'est à dire de la cour du Tenkodogo-*naaba*.

En règle générale, les nouveaux-venus tiraient profit de l'organisation politique bisa peu développée qui leur permettait de se proclamer chef. Concernant la chefferie, on n'acceptait pas de compromis: cette institution constitue le noyau immuable de l'idéologie mosi jouant un rôle prépondérant dans leur vie sociale. Les Bisa peuvent se moquer de ce fait en commentant que si deux Mosi tombent dans un puits, bien avant de réfléchir comment sortir de cette situation fâcheuse, ils vont commencer à discuter qui d'entre eux sera le chef (*naaba*) de ce puits. Néanmoins, bien souvent les Bisa - dans le passé récent influencés par l'administration coloniale - adoptaient ou imitaient cette institution politique fondamentale et centrale. Les Mosi ont toute raison d'être fier de leur organisation monolithique, même s'ils exagèrent peut-être un petit peu en affirmant que même le colonisateur français apprit l'art de guerre en pays mosi - ce qui constituerait le secret de son succès pendant les deux grandes guerres mondiales.

D'où vient alors cette force constitutive? Le pouvoir (*naam*) sur lequel les chefs se basent est transmis par les ancêtres qui spécialement dans les dynasties royales étaient les premiers détenteurs de cette autorité. L'histoire des Mosi, telle qu'elle est envisagée par ses acteurs, est celle du développement, génération après génération, d'un seul groupe de descendance issu d'un ancêtre unique appelé Naaba Wedraogo (étalon), dont la mère, un garçon manqué, est la fille d'un chef de Gambaga, ville située dans le nord du Ghana actuel. Selon quelques traditions mosi de Tenkodogo, le père de ce Wedraogo est un chasseur originaire de Kinzim, ville intimement liée à l'histoire de la cour royale. Les traditions bisa de Garango disent que ce chasseur, Riale, est un Bisa, ce qui implique que selon les règles de la succession patrilinéaire tous ses descendants - les „Mosi“ - sont aussi des Bisa.

En tout cas la puissance d'un chef est comprise comme une sorte de force magique que chaque nouveau chef reçoit au cours des cérémonies de son intronisation. Il y a une hiérarchie des *naam* particuliers qui est fondée sur l'hiérarchie lignagère de ceux qui les détiennent. Le terme générique pour désigner un chef est *naaba*. Le Tenkodogo-*naaba* d'ailleurs est en plus *rima* (roi), ce qui veut dire qu'il est élu selon des règles très précises et qu'il ne tient pas son autorité d'un autre chef plus puissant que lui. Mais non seulement pour la personne à la tête de la société mais aussi pour presque tous les offices - sauf ceux dont les détenteurs tirent leur légitimité d'un contact incontrôlable avec l'autre monde - une bonne généalogie est indispensable. Cela signifie que chaque individu doit sa position sociale en première instance aux ancêtres. D'autres critères comme p.ex. le savoir et l'anciennité deviennent des attributs secondaires et supplémentaires. Un proverbe le dit: *talgh kiem naba, a kiema zaalem* - le pauvre est plus âgé que le chef mais son âge ne lui sert à rien.

Les ancêtres sont responsables pour la légitimation, la régularité et la continuité de la vie sociale, mais l'existence physique de l'homme tient aux génies, spécialement à ceux qui habitent certains lieux de passage du terroir villageois et qui lient les vivants à l'empire des morts. Le terme „génie“ englobe plusieurs significations, je parle ici en première instance des *tengamma* (Sgl. *tengande*) qui sont des génies protecteurs des villages ou d'une grande famille (*buudu*) mais à qui s'ajoute bien souvent la notion des génies proprement dits: les *kinkirsi* (Sgl. *kinkirga*) qui en a partout. Sans l'intervention et l'accord des génies, personne ne peut ni entrer ni s'établir définitivement dans ce monde. Les ancêtres et les génies exercent une grande influence sur la constitution de l'individu comme du groupe, aussi les croyances populaires font-elles rarement une distinction nette entre ces deux catégories.

Les ancêtres - surtout s'il s'agit des anciens chefs - insistent pour que leurs descendants se souviennent d'eux spécialement aux occasions des fêtes qui accompagnent le cycle agraire, en commémorant ce jour-là leur gloire et leur origine éminente, en chantant leurs louanges et en sacrifiant sur leurs tombeaux. Ils surveillent le comportement des membres de leur famille, punissant chaque faux-pas, notamment la décadence des anciennes coutumes, tel que p.ex. le non-respect d'une promesse de mariage donnée quand une fille était jeune et qu'on retire plus tard en faveur d'une riche. Les ancêtres jugent et s'occupent des relations entre les hommes. Les génies (sous la notion de *kinkirsi*) surveillent à leur tour plutôt un comportement juste envers la nature, en sanctionnant toute transgression de sa loi; ils punissent p.ex. ceux qui tuent des animaux par hasard ou sans demander leur permission comme ceux qui abattent certains arbres.

Concernant nos recherches, la question se pose ainsi: Comment le rôle des ancêtres et des génies au sein de populations différentes peut-elle nous donner des indications quant à une histoire du peuplement dans cette zone? Je veux ébaucher deux exemples de stratégies différentes dont le moteur fondamental est toujours lié à l'idée de pouvoir.

Dans mon premier exemple, un petit groupe de guerriers mosi se séparent de leurs parents à cause de disputes interfamiliales. En parcourant le pays, ces étrangers cherchent un coin qui leur offre certains avantages. Concernant l'environnement naturel il s'agit surtout qu'il y ait assez d'eau mais pas trop, concernant le milieu social c'est là où ils ne rencontrent pas ou peu de résistance du côté de la population locale. Ainsi, la famille à la tête de Wegedo, chef-lieu d'un ancien canton du même nom qui en distance comme en coutumes est le plus proche de Tenkodogo, dit-elle que ses ancêtres sont venus de Manga. En route, ils passaient différents lieux qui ne leurs offraient guère d'attractions, soit qu'ils étaient trop humides, soit qu'ils étaient trop montagneux. C'est **leur** explication des événements, en fait il paraît qu'ils ont rencontrés spécialement dans la zone de Garango une forte résistance de la population sur place. C'était seulement après avoir dépassé ce centre et être arrivés à un lieu auquel on a donné plus tard le nom de *Wedputo* qu'ils

réussirent à soumettre les habitants de la région voisine. Cependant, leur chef Kumseka paya de sa vie une dure bataille et on l'enterra tout près. Avant peu son antagoniste, chef mosi d'une autre ligne, qui sortait comme vainqueur de cette lutte devait faire place à un nouveau envahisseur venant de la direction de l'est. Ainsi nous avons différentes vagues de fondateurs de dynasties dont chacun est vénéré du côté officiel à l'occasion du *basgahanga*, fête célébrée au début de la moisson avec l'intention d'obtenir de la pluie, une bonne récolte, de la santé et de la chance pour la communauté. Evidemment l'ensemble des ancêtres sur place doivent „collaborer“ dans l'intérêt public. Aujourd'hui c'est le chef mosi régnant qui fournit les animaux destinés à être sacrifiés sur leurs tombes. Autrefois, les serviteurs du *Weged-naaba* ont saisi les animaux destinés à être sacrifiés sur les tombes des prédécesseurs d'une autre lignée que la sienne en brousse. De toute façon les coutumes demandent que ce soit un membre d'une famille de serviteurs loyaux, c'est à dire un Bisa, qui emmène les offrandes d'entrée que sont l'eau et le *zoom-koom* (farine de mil délayée dans l'eau). C'est aussi lui qui parle aux ancêtres dans sa langue maternelle et qui égorge les animaux. Pour les chefs de *Wegedo* - comme pour des autres chefs dans la même région - cette intégration des différents ancêtres semble essentielle au profit d'une cohésion sociale et d'un intérêt commun.

Alors leur nouveau domicile n'était pas seulement peuplé de gens d'origine différente mais la terre villageoise, ses collines et ses marigots, ses bosquets et ses arbres, étaient la demeure des *tengamma* qui se sentent jusqu'à aujourd'hui profondément liés aux fils des premiers occupants du sol. Comme c'étaient leurs ancêtres qui avaient établi le premier contact, ce sont eux qui connaissaient la manière correcte de s'adresser aux génies, de les calmer et de leur offrir des sacrifices. Avec ces génies les nouveaux-venus procédaient d'une manière identique: ils les ajoutaient à ceux qu'ils avaient amenés ou qui sont arrivés plus tard. En même temps qu'on renouvelle le souvenir des ancêtres, la soif et la faim des génies (*tengamma et kinkirsi*) est satisfaite en témoignage de leur interdépendance étroite avec les vivants. C'est encore le chef politique qui donne les animaux et un descendant des premiers habitants du lieu (dans le cas de *Wegedo*-centre c'est un membre de la famille *Nokboango* qui sont des *Mosi* originaires de *Koupela*) qui apporte de l'eau et le *zoom-koom*, qui parle et qui égorge. Au pouvoir (*naam*) des ancêtres et des régnants s'ajoute la force (*panga*) des génies territoriaux et de leurs intermédiaires. En attendant, le *Weged-naaba* est assis sous son *zaande*, une construction en bois au milieu de laquelle se trouve le *naam-kugri*. Ce caillou provenant d'un bloc granitique (*naampiisi*) à côté de *Wedputo* et sur lequel chaque nouveau *naaba* est lavé avec l'eau de la chefferie symbolise la force et l'autorité du *naaba*.

Mon deuxième exemple concerne le départ des petits groupes *bisa*, qui, surtout dans l'ancien royaume de *Tenkodogo*, suit des règles divergentes. Ainsi les *Bisa* se déplaçaient rarement de leur propre volonté; leurs raisons étaient fortement liées aux coups politiques décidés et exercés au centre, notamment à la cour de *Tenkodogo*. Les stratégies politiques demandaient

parfois qu'on sépare ou contrôle certains groupes séditieux. On les séparait pour diminuer leur vigueur comme leur cohésion; on les contrôlait en les transférant sous le commandement d'un chef loyal, qu'il soit Bisa ou Mosi. On procédait d'ailleurs d'une manière identique avec des descendants des dynasties mosi antérieures et rivales, avec la différence qu'eux n'ont plus de chef (p.ex. certains quartiers de Tenkodogo comme Dubré, Tanoaghin et Wawussi).

Les personnes déplacées continuent de vénérer leurs ancêtres restés dans le sol de leur lieu d'origine, en faisant leurs sacrifices dans la direction correspondante. De la même façon ils procédaient avec les génies protecteurs, dont ils emmenaient les plus importants avec eux, en prenant de leur demeure principale, p.ex. un petit caillou qu'ils installaient à côté de leur nouvelle domicile. A eux s'adresse leur culte familial même s'ils participent aussi à la vénération des génies locaux.

De ces faits on peut tirer la conclusion suivante:

1. Les Mosi quittaient leurs lieux d'origines pour des raisons politiques; ils cherchaient ailleurs le pouvoir auquel ils n'avaient pas droit sur leur lieu d'origine.
2. Adaptés à leur système, certains Bisa deviennent des jouets de lutte pour le pouvoir et finalement des piliers sur lesquels se fonde l'autorité des chefs.
3. Les promoteurs dans ces luttes pour la chefferie sont des Mosi venants de différents sources qui contestent le pouvoir des uns et des autres.
4. Le partage et la gestion du pouvoir reflète ouvertement ou en secret cette stratification de la société.
5. La culture qui se formait dans ces conditions présente les caractères courants d'une civilisation syncrétique.

Dans leur construction de la réalité historique et sociale, avec ses multiples hiérarchies et obligations, la référence à certains ancêtres, dont quelques-uns sont mythiques ou mythifiés, sert de ciment garantissant la cohésion des groupes différents, assurant ainsi la force de la société. Les ancêtres qui ne conviennent pas à l'idéologie prédominante sont omis ou déplacés dans la généalogie et sont munis avec d'attributs humiliantes.

Les génies sont moins plastiques, ils ne transforment guère ni leurs attributs ni leurs caractéristiques. Tant que les modalités de la vie des hommes ne changent pas, ils continuent d'agir comme exécutants des ancêtres, signataires responsables pour les attributs essentiels de l'existence humaine: la pluie, les naissances, la nourriture, la fertilité en général. A la différence des génies, les ancêtres s'adaptent plutôt aux intérêts de ceux qui exercent le pouvoir, peuvent être et sont manipulés selon leur politique.

En tout cas, le passé, son interprétation comme sa compréhension, continue d'être la quintessence de toutes les prétentions d'autorité. L'histoire, ressuscitée à l'occasion des différentes fêtes, ne rappelle pas seulement le passé mais rend - ce qui est fondamental - intelligible le temps présent et prévisible l'avenir.

Le cadre bisa (Andreas Dafinger)

La généalogie et l'ordre spatial

En dehors de la division définie par le système spirituel - ou religieux - nos recherches se sont concentrées sur un autre aspect de l'histoire du peuplement: La constitution sociale devait avoir - selon nos réflexions - une influence aussi prépondérante sur l'évolution spatiale. Un autre but de nos enquêtes était par conséquent:

- montrer comment le système de parenté et le culte des ancêtres influencent l'appropriation de nouveaux terrains et la fondation de nouvelles concessions, et de
- déterminer dans quel degré l'ordre spatial influence pour sa part l'ordre social.

Ensuite, je voudrais présenter quelques résultats sur les rapports entre le système classificatoire de parenté et l'ordre de l'espace, suivant l'exemple d'un clan bisa. Par cela l'importance de l'ordre spatial pour le système socio-politique doit devenir visible.

Les Bisa forment des groupes patrilineaires; ils habitent des concessions composées des membres d'un lignage sous le régime d'un vieux. Les relations entre les groupes sociaux et par conséquent entre les concessions différentes sont déterminées par des relations de parenté.

Un clan bisa

Ce clan (qui compte environ 1.500 membres) se divise en trois lignages. Chacun a formé une stratégie distincte afin de manifester sa conception de la solidarité sociale:

- soit sur la base du voisinage (ça veut dire par l'ordre spatial),
- soit sur la base de la conscience d'une descendance commune (le système social)
- soit (dans le cas du lignage principal) par une combinaison des deux.

A partir de 1897, dans les 20 premières années de l'occupation française dans la région bisa, beaucoup des familles („sous-lignages“) ont fui leur villages à cause des travaux forcés imposés par l'administration coloniale. Comme c'étaient les chefs traditionnels des villages qui étaient chargés de percevoir les impôts par ordre des français, les fugitifs se sont installés sur les territoires des clans voisins où le chef traditionnel n'avait pas le droit, selon la pensée des Bisa, de percevoir ces impôts. Le plus souvent, l'exil était déterminé par des rapports de parenté maternelle.

Cela a eu pour conséquence la dispersion des lignages en petits groupes. La petite taille des groupes fugitifs était principalement déterminée par le fait que les rapports maternels normalement ne dépassent pas plus de deux générations. Cet exile n'était que temporaire. La plupart des familles sont déjà retournées 15 à 25 ans plus tard dans leur villages d'origine.

Le lignage Dambuère

Le mouvement des descendants de Dambuère était - comme déjà expliqué - déterminé par des rapports matrilatéraux ou cognatiques. Ces rapports comprennent toujours des obligations mutuelles qui incluent le droit d'hospitalité aussi bien que le devoir d'assistance réciproque et d'aide économique.

Les obligations sociales du groupe patrilinéaire cèdent nécessairement le pas à celles des rapports matrilatéraux.

De retour dans leur village d'origine deux générations plus tard, le culte des ancêtres était évidemment abandonné à un tel degré qu'on ne distinguait plus les liens de parenté entre les sous-lignages différents. Au temps de nos recherches existait la conscience d'un ancêtre commun, bien que personne ne soit capable de citer les (membres) intermédiaires.

Les concessions de ce lignage sont séparées les unes des autres par une toute petite distance. C'est toujours le plus âgé de ce groupe de concessions qui est considéré comme doyen de tout ce sous-quartier sans qu'on regarde son statut familial. De cette manière la structure de parenté est substituée par les rapports de voisinage.

Le lignage Vambama

Les descendants de Vambama ont quitté le village afin de s'installer dans quelques villages différents. Comme dans le cas de Dambuère, les rapports matrilatéraux individuels étaient déterminants dans le choix des emplacements. Mais comme un des ancêtres a été marié à une fille d'un chef de Torla (un village voisin), tout le lignage a déménagé vers ce village. Le caractère intégratif de cette liaison „aristocratique“ était beaucoup plus fort que les rapports de parenté „banals“ à l'intérieur du patriclan.

De cette manière, il pouvait intégrer même les parties du lignage qui avaient seulement des liens indirects avec les hôtes - à la différence du premier cas. Ainsi, la descendance patrilinéaire (manifestée dans le culte des ancêtres) devenait-elle plus en plus importante car elle aidait à différencier les sous-lignages.

Cette conscience de la descendance commune explique la solidarité de tout le lignage-maximal (*maximal lineage*), bien qu'une partie du lignage soit restée à Torla quand le groupe est revenu à Bangagou quelques années plus tard. Ces membres „exterritoriaux“ n'hésitent jamais à se considérer comme une partie du lignage.

Ce groupe a formé une forte conscience de sa descendance, alors que l'ordre spatial (les rapports de voisinage) ne joue qu'un rôle subordonné.

Le lignage du chef: Lankoum

L'histoire se présente complètement différemment de ce que nous venons de voir: Les deux sous-lignages sont restées au village tandis que les deux autres „lignages-maximaux“ ont déménagé. C'était à cause de la responsabilité particulière du territoire et des pouvoirs spirituels. Les offices du chef du clan et du maître-génie sont toujours restés dans ce lignage. Il était inimaginable qu'un chef se subordonne au régime d'un autre clan. En plus c'était le chef même qui était responsable de la perception des impôts. Par conséquent, le lignage Lankoum préservait toujours son intégrité spatiale autant qu'une conscience forte de la descendance, ce qui était indispensable pour la légitimation de la chefferie.

Conclusions

De ces exemples on peut tirer deux conclusions: Le système de la parenté, qui est en général la base de l'ordre social, peut être remplacé par un ordre alternatif, c'est-à-dire par un ordre du voisinage (ou bien par l'ordre spatial). Dans le cas du lignage Dambure, c'est la proximité et la distance entre les concessions qui déterminent les obligations mutuelles: On construit de nouvelles concessions toujours très proches les unes des autres et on a aussi construit une place centrale appartenant aux quatre concessions les plus anciennes.

En plus, les deux formes peuvent se renforcer mutuellement et de cette manière supporter les prétentions sur le rôle dominant du lignage principal. Le contrôle social pratiqué par le chef d'un lignage maximal peut être exercé de façon plus effective dans un groupe de voisins directs. A la base de ces connaissances, l'analyse de l'ordre de l'espace peut aider à décrire la réalité sociale.

Références

- BADINI, A. (1994): Naître et grandir chez les Moosé traditionnels. Découvertes du Burkina, Sépia - A.D.D.B. Paris Ouagadougou
- BERNARD, Soeur J. (1966): Les Bisa du cercle de Garango. Paris
- FAURE, A. (1990): L'appropriation de l'espace foncier. Une étude d'anthropologie sociale en région bisca. Paris
- HOUIS, M. (1963): Les noms individuels chez les Mosi. IFAN, Dakar
- IZARD, M. (1992): L'odyssée du pouvoir. Un royaume africain: état, société, destin individuel. Paris

- KAWADA, J. (1979): Genèse et évolution du système politique des Mossi méridionaux (Haute Volta). Study of Languages and Cultures of Asia and Africa Monograph Series 12
- MANGIN, E. (1914-16): Les Mossi. Essai sur les Us et Coutumes du Peuple Mossi du Soudan Occidentale, In: *Anthropos* 9, 1-2, Jan.-April 1914:98-124; 3-4, Mai-August 1914:477-493; 5-6, Sept.-Dezember 1914:705-736; 1-2, Jan.-April 1915/1916:187-217; 3-4, Mai-August 1915/16:323-331
- RITZ-MÜLLER, U.; ZIMMERMANN, H. (1994): Erntedank in Tenkodogo. In: *Forschung Frankfurt* 4:4-11
- RITZ-MÜLLER, U.; ZIMMERMANN, H. (1995): Les piliers du pouvoir. Portraits photographiques des dignitaires de la cour royale de Tenkodogo. (Exposition Frankfurt)
- TIENDREBEOGO, Y. (1964): Contes du Larhallé. Suivis d'un recueil de proverbes et de devises du pays mossi. Rédigés et présentés par Robert Pageard. Ouagadougou