

Université de Montréal

L'institutionnalisation de la migration masculine chez les Mossi. Une étude d'un
changement socioculturel au Burkina Faso.

Par
Marie-Eve Paré

Département d'anthropologie de l'Université de Montréal
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présentée à la faculté des Arts et des Sciences
En vue de l'obtention du grade de maîtrise
En anthropologie

Août 2009-08-23

Copyright, Marie-Eve Paré, 2009 Université de Montréal

Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :
L'institutionnalisation de la migration masculine chez les Mossi. Une étude d'un
changement socioculturel au Burkina Faso.

Présentée par
Marie-Eve Paré

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Président rapporteur

Directeur de recherche

Membres du jury

Examineur externe

Représentant du doyen

Résumé en français

Mots clés : **Institution, migration de travail, Mossi, rapports de pouvoir, changement social, métissage, Burkina Faso.**

Depuis plus de cent ans, les Mossi du Burkina Faso évoluent avec les migrations de travail. Entre les travaux forcés de l'ère coloniale et les flux migratoires actuels, la migration est devenue une institution centrale chez les Mossi. Elle s'est imposée comme une solution aux bouleversements engendrés par de l'économie de marché, la dégradation de leur environnement et les tensions internes. Il s'est développé un système normatif qui soutient et qui perpétue ces comportements migratoires. Cette intégration institutionnelle a cependant engendré un affaiblissement de la gérontocratie et du patriarcat ce qui a déséquilibré l'organisation sociale « traditionnelle ». À partir de la méthode de l'anthropologie du changement social, ce mémoire propose une étude locale et diachronique des transformations générées par le processus migratoire. Il explique comment la migration s'est institutionnalisée, quelles sont les conséquences sur les rapports de pouvoir et quels sont les innovations, les résistances et les métissages qui en découlent. Ainsi, les migrations de travail devaient être une réponse à la crise socioéconomique vécue par les Mossi, mais par son institutionnalisation, elles sont également apparues être l'une des principales causes de cette crise.

Summary

Key words: Institution, labor migration, Mossi, social change, cultural mediation, power relationship, Burkina Faso

For the past hundred years, the Mossi of Burkina Faso have evolved with labor migration. Between the force labor of the colonial era and the current migratory currents, labor migration has become a veritable institution for the Mossi. It has imposed itself as the de-facto solution to the cultural disruption of a market economy, the degradation of their environment and their internal tensions. An entire system of norms has evolved from this phenomenon and continues to encourage and perpetuate this behavior. This integration into their lifestyle has had the side effect of diminishing the gerontocracy and patriarchal nature of their society, resulting in instability with their traditional social organization. Based on the anthropological method of social change, this dissertation proposes a local and diachronic study of the transformations caused by the labor migration process. It explains how the migration has institutionalized itself, what the consequences are on the power structure and what innovations; resistances and cultural mediations have been created. As such, the labor migrations that were intended to be the response to the Mossi society's social and economic crisis have become, through its institutionalization, the prime cause of this very crisis.

Introduction	1
<i>Hypothèse</i>	2
<i>Méthodologie</i>	4
Chapitre 1: L'organisation sociale « traditionnelle » des Mossi	6
Famille et structure villageoise	7
La concession	7
Le regroupement segmentaire	7
Le lignage	8
Les inégalités sociales	10
<i>La combinaison des inégalités sociales</i>	10
<i>La tradition</i>	12
La gérontocratie	14
<i>Le statut d'aîné</i>	14
<i>Le statut de cadet</i>	15
<i>Les rapports générationnels</i>	16
Le système de production	19
<i>La gestion du régime par les aînés</i>	20
Le contrôle de la circulation des femmes	23
<i>Le contrôle par les aînés</i>	24
Le patriarcat	27
<i>La division sexuelle du travail</i>	28
<i>Le domaine privé</i>	29
<i>Les stratégies traditionnelles féminines du pouvoir</i>	30
Chapitre 2 : La migration	34
Structure générale	34
<i>Contexte historique</i>	34
La période précoloniale et le colonialisme	34
<i>Le développement des migrations de travail</i>	37
Les travaux obligatoires et la mise en valeur de la colonie	38
La résistance aux travaux forcés	40
Les politiques fiscales et les pratiques agricoles	41
Processus migratoire	44
<i>Les causes environnementales et économiques</i>	45
<i>Le réseau migratoire</i>	51
<i>La réalité migratoire</i>	52
Le comportement des migrants	53
Le processus souhaité par les aînés	54
Comment les aînés réagissent-ils devant une telle opposition?	56
Chapitre 3 : Changement socioculturel, l'affaiblissement de la gérontocratie	59
Les conséquences	59
<i>Le régime foncier et le système de production</i>	60
Le régime foncier	60
Mode de production	62
<i>Nuptialité et circulation des femmes</i>	65
Polygynie	65

La fécondité.....	66
La circulation des femmes.....	67
Les unions consensuelles.....	69
Le mariage donnant-donnant (<i>teke-teke</i>).....	72
<i>Rapports de genre et promotion féminine</i>	75
La surcharge de travail	75
Les femmes chef de ménage	78
<i>Stratégies de revalorisation et promotion féminine</i>	79
Coopératives et associations.....	80
Accès à l'information	81
Autonomie économique	82
Le pouvoir décisionnel	84
Conclusion.....	86
Retour sur l'hypothèse.....	86
Des tendances qui se dessinent.....	88
Bibliographie	91

Introduction

Le Burkina Faso est réputé pour sa longue histoire migratoire et pour l'importante diversité des déplacements enregistrés. Depuis des décennies, des chercheurs de toutes les disciplines – démographes, sociologues, géographes, anthropologues et historiens – ont analysé le phénomène migratoire afin d'en comprendre son fonctionnement. Grâce à leur expertise, nous avons accès à l'heure actuelle à une vaste littérature sur le sujet et nous jouissons d'une impressionnante banque de données sur les durées, les trajets, les points de départ et les destinations des migrations. Plus encore, nous pouvons reconstruire leur processus migratoire, déterminer les causes de départ de même qu'en définir les impacts sur les sociétés d'accueil.

De nos jours, l'un des plus importants processus est celui des migrations de travail pratiquées en grande majorité par les hommes. Ils se dirigent vers la Côte d'Ivoire afin d'obtenir un emploi salarié dans les plantations et les mines, et ils reviennent après quelques années s'établir dans leurs villages d'origine. Or en dépit des milliers de flux migratoires comptabilisés, peu de recherches ont étudié les conséquences des migrations circulaires sur les zones de départ. De plus, deux lacunes semblent présentes. Tout d'abord, les migrations sont souvent perçues comme une décision individuelle. Le contexte personnel du migrant l'inciterait à quitter son village en direction de la côte. Ensuite, de nombreuses études se basent sur l'*a priori* que la migration n'est qu'une stratégie temporaire en rapport aux événements extérieurs. Ainsi, les villageois se déplaceraient par exemple à la suite de pressions environnementales, politiques ou économiques.

Si cette vision présente une partie de la réalité, elle ne dévoile cependant pas toute la complexité des migrations de travail. Mes recherches sur les Mossi

tendent à démontrer que la migration est un phénomène social total qui traverse toutes les sphères de la société. De plus, elle ne peut se résumer à une simple réponse aux contraintes externes. Elle prend également sa source au sein des déséquilibres internes et des tensions ancrées dans la structure même de l'organisation sociale « traditionnelle ». En ce sens, elle est aussi un vecteur de changement. Entre les travaux forcés de l'ère coloniale et les flux migratoires actuels, la migration est devenue une institution centrale chez les Mossi. Il s'y est développé un système normatif, des codes de conduites et un réseau migratoire, qui encadrent et entretiennent la migration. Elle s'est imposée comme mode de production alternatif et elle a mis fin à l'hégémonie de l'agriculture. Devant l'importance qu'elle a prise au cours des cinquante dernières années, on ne peut plus nier son institutionnalisation, ni la considérer comme une manifestation éphémère.

Aussi, à partir exclusivement d'un large éventail de sources bibliographiques, je souhaite expliquer l'impact de l'institutionnalisation de la migration masculine sur l'organisation sociale « traditionnelle » mossi. En utilisant la méthode de l'anthropologie du changement social, je compte démontrer que cette intégration institutionnelle catalyse des transformations socioculturelles. L'intérêt de ce mémoire réside donc au cœur des sous-questions suivantes. Tout d'abord, comment la migration s'est-elle intégrée à l'organisation sociale; puis, quelles sont les conséquences d'une telle institutionnalisation sur les rapports de pouvoir; et enfin, quels sont les innovations, les résistances et les syncrétismes qui en découlent?

Hypothèse

Selon les données recueillies sur les Mossi, la création de l'institution migratoire entraîne un déséquilibre de la société « traditionnelle » en affaiblissant

la gérontocratie, base centrale de l'organisation sociale. En effet, l'autorité coutumière des aînés provient de la gestion du mode de production et du régime foncier; du contrôle de la circulation des femmes; et de la maîtrise du savoir religieux. Or, la migration influe sur la productivité de l'agriculture, sur les alliances matrimoniales, sur la fécondité et sur l'obéissance aux aînés. Cependant, la sphère du savoir semble demeurer pour l'instant intacte. Il en découle une déstabilisation des deux plus importantes zones de pouvoir des aînés, soit la circulation des femmes et le système de production. Étant donné que le contrôle du savoir ne semble pas ébranlé par la migration masculine, la résistance des aînés dans ce dernier bastion se révèle intelligible. En dépit de cette résistance, l'affaiblissement de la gérontocratie s'avère toutefois irréversible. De plus, la migration masculine bouleverse également un deuxième rapport de pouvoir, soit le patriarcat. L'absence d'une proportion considérable des hommes actifs du village génère une surcharge de travail pour les femmes et une perte de leurs stratégies féminines de pouvoir. Cette précarisation de leurs conditions de vie entraîne paradoxalement une vague d'innovations et il apparaît de nouveaux statuts féminins. L'assouplissement des normes gérontocratiques entraîne une prise de conscience de la part des femmes et elles se mettent à occuper de nouvelles fonctions au sein du lignage.

Ces deux rapports de pouvoir traversent l'ensemble des institutions et leurs déséquilibres provoquent une crise au sein de l'organisation sociale mossi. Cette crise permet d'illustrer le dynamisme interne et les mécanismes de création de cette société. En effet, le changement socioculturel s'opère par un métissage qui implique des résistances, des ruptures et des continuités. Ils sont le résultat d'un enchevêtrement d'actions quotidiennes et de choix individuels ou communautaires pour s'adapter à de nouvelles circonstances.

Méthodologie

Afin de démontrer cette hypothèse, j'aborde la société d'un point de vue plural, c'est-à-dire que je pense que la société n'est pas un ensemble fermé, cohérent et homogène. Au contraire, elle est ouverte et sujette aux changements par l'influence de pressions externes et internes. Elle est composée de plusieurs structures hétérogènes qui sont sous constantes tensions et dont l'équilibre est précaire. Ces structures proviennent de plusieurs temporalités. Certaines sont héritées du passé et elles permettent de perpétuer et de légitimer la société; d'autres sont ancrées dans le présent ou sont des configurations latentes (Balandier, 1974). La société est un système qui ne suppose pas seulement une interdépendance de ses composantes, mais également un dynamisme dû aux entrecroisements entre ces mêmes composantes de plusieurs temporalités. Plus encore, j'appréhende la société selon deux biais heuristiques soit une combinaison entre l'holisme méthodologique et l'individualisme méthodologique (Olivier de Sardan, 2006). D'un côté, j'accorde une grande importance aux structures, aux institutions, aux normes et aux représentations qui ne découlent pas uniquement des agents sociaux. Cela ne consiste pas en d'hyper structures flottantes comme le définit le structuralisme, mais plutôt des systèmes de sens régulateurs des comportements produits par ces mêmes comportements et, de manière générale, ils se transforment beaucoup plus lentement. De l'autre côté, je crois que l'on ne peut négliger « l'agentivité » des agents sociaux. Leurs comportements et leurs décisions ne dérivent pas à l'évidence directement des normes en vigueur. Il faut souligner la capacité de rationalité des individus et les potentialités qu'ils ont de contourner les structures et, par le fait même, de graduellement les transformer. En résumé, à mon sens, la société est une organisation complexe qui n'est jamais stable, jamais déterminée, mais qui, au contraire, est toujours en processus de création et d'innovation.

J'ai choisi les rapports de pouvoir que sont la gérontocratie et le patriarcat comme points de référence de l'organisation sociale « traditionnelle » et actuelle. Étant donné le dynamisme inhérent à toutes les sociétés, je conçois toutefois que cette reconstruction sera complexe. Aussi, pour les besoins de cette étude, j'ai procédé à une analyse schématique des structures et des institutions telles qu'elles devaient l'être avant l'institutionnalisation de la migration masculine. Je les ai illustrées à partir d'exemple de pratiques mossi, afin de les confronter au fonctionnement de la société contemporaine. J'ai voulu recréer l'impression de deux photographies prises à des moments différents de l'histoire, et analyser les transformations qui pouvaient s'être produites entre temps. En appliquant une méthode diachronique et locale, j'ai tenté de tenir compte des pressions endogènes et exogènes qui peuvent mener à un changement social. Aussi, je commencerai ma démonstration par une description de l'organisation sociale « traditionnelle ». Puis, je me concentrerai sur le phénomène des migrations de travail afin d'expliquer son institutionnalisation et finalement, je terminerai par une analyse des conséquences sur les rapports de pouvoir.

Chapitre 1: L'organisation sociale « traditionnelle » des Mossi

Les Mossi furent jadis l'une des plus importantes populations de toute l'Afrique de l'Ouest. À l'époque de la colonisation, ils avaient déjà bâti un puissant empire et leurs territoires furent les derniers de la région à se soumettre à la France, en 1896. En dépit des pressions coloniales et postcoloniales, cette société a su s'adapter aux crises socioéconomiques, tout en conservant certains de ses traits culturels. Elle est demeurée le modèle type anthropologique de la société patrilinéaire, virilocale et patriarcale. De nos jours, subsistent encore le royaume du Yatenga et d'Ouagadougou au Burkina Faso. Bien qu'ayant perdu leur pouvoir d'antan, les Mossi exercent toujours une grande influence politique sur le pays, en raison de leur densité démographique¹. Ils résident majoritairement dans la portion centrale du pays, notamment dans les régions du Nord, celles du Centre, sur le Plateau Central et dans la région d'Ouagadougou, encore qu'ils soient dispersés sur tout le territoire burkinabè. Ils vivent dans un environnement soudano-sahélien aride où l'agriculture est saisonnière, en raison de la faiblesse de la pluviométrie. Ils y cultivent principalement le mil, le sorgho, le maïs, le coton et l'arachide, denrées dont ils tirent toujours leur subsistance. Dans le prochain chapitre, je m'attarderai exclusivement à la société « traditionnelle » mossi en la déconstruisant à partir des rapports de pouvoir. Il serait cependant utile de décrire au préalable les trois niveaux de l'organisation sociale, soit la concession, le regroupement segmentaire et le lignage.

¹ Ils représentent 60 % de la population du Burkina Faso, soit approximativement 7,8 millions d'habitants. Il s'agit de l'ethnie la plus importante du pays.

Famille et structure villageoise

La concession

La concession était la plus petite unité organisationnelle des villages. Son enceinte comprenait en général entre seize et trente membres apparentés, soit un aîné, ses épouses, ses fils non mariés ou récemment mariés et ses filles non mariées. Dans certains cas, on pouvait y retrouver deux hommes mariés et leur famille, c'est-à-dire un père et un fils ou un frère aîné et un frère cadet, mais rarement plus. Une fois marié, l'homme souhaitait généralement s'émanciper de la gouverne de son aîné et fonder sa propre concession (Gruénais, 1985). La distribution alimentaire, les tâches domestiques et la culture des champs personnels² s'effectuaient au sein de cette unité. Les membres y pratiquaient également des activités rémunératrices, telles que le tissage du coton, la vente de produits maraîchers et l'orpaillage. Des trois niveaux organisationnels, la concession était l'espace qui accordait le plus de liberté individuelle, car les membres possédaient une autonomie dans la gestion de leurs revenus et dans le choix de leurs activités. Ils n'avaient que peu de comptes à rendre au chef de la concession, sauf en cas de transgression des prohibitions, lorsqu'une femme désirait, par exemple, acquérir du gros bétail ou hériter d'une parcelle de terre.

Le regroupement segmentaire

Le regroupement segmentaire était un ensemble d'habitation regroupant trois à cinq concessions de frères réels ou classificatoires sous l'autorité du « père » (*yirsoba*) (Pageard, 1969). Cet ensemble remplissait deux fonctions essentielles à la survie du village : la subsistance économique et l'intégration sociale. Tout d'abord, en unissant plusieurs concessions, le regroupement

² Les notions de champs personnels et de champs communs seront approfondies dans le chapitre suivant.

segmentaire permettait de rassembler suffisamment de main-d'œuvre pour la production vivrière. Tous les membres devaient participer à des travaux agricoles collectifs et cette nécessité explique la tendance qu'avait le chef à rassembler et conserver le maximum de sa main-d'œuvre active. À la suite des récoltes, le chef du regroupement segmentaire veillait à la distribution des grains à chacune des concessions, en fonction des besoins.

Le regroupement segmentaire était également le milieu d'intégration sociale, notamment pour les enfants, qui n'étaient pas élevés exclusivement par leurs parents biologiques, mais bien par tous les membres du regroupement³. Les enfants s'inséraient très jeunes dans la collectivité puisqu'ils fournissaient une aide aux champs communs, aux tâches domestiques et travaux d'entretien dès que possible. Il en allait de même pour les étrangers et les nouvelles épouses qui se joignaient au village. Avant de pouvoir jouir d'une case individuelle dans une concession, ceux-ci devaient partager celle d'un aîné du regroupement, afin de s'intégrer aux activités familiales. C'est au cœur de cette formation que s'activaient les bases de la gérontocratie. Ici, l'individualité perdait sa primauté au profit du bien-être du regroupement. Ces deux fonctions — la gestion de la production vivrière et l'intégration sociale — font du regroupement segmentaire le cadre duquel dépend la survie de la communauté.

Le lignage

Chez les Mossi, le lignage désignait tous les individus qui descendaient en ligne patrilinéaire d'un même ancêtre fondateur⁴ et incluait également la présence

³ « Alors, la règle sous-jacente à cette pratique nous paraît être qu'un agnat n'appartient pas à un individu particulier, ni à celle conjugale donnée, mais en priorité au lignage : sa solidarité profonde, la relative interchangeabilité de ses membres, est ainsi profondément ressentie par l'enfant, et expérimentée dès ses plus jeunes années. » (Lallemand, 1977, p. 210)

⁴ « ... pour chaque individu, il existe une ligne centrale qui, avec ses ramifications récentes (à partir de l'aïeul ou du bisaïeul), forme le budu qui est le cadre de sa vie; à côté de cette ligne

lointaine des ancêtres morts, invoqués lors des rituels animistes (Badini, 1994). En général, il n'y avait qu'un seul lignage par village, constitué de tous les regroupements segmentaires affirmant être issus d'un même ancêtre et reconnaissant l'autorité du chef du lignage, soi-disant le doyen (*buudukasma*) (Pageard, 1969). Le lignage, en plus d'être l'unité exogame, fournissait une cohésion, une sécurité et une paix à la communauté. Son chef assumait un rôle politique et religieux. Du point de vue de la politique, le chef établissait des alliances avec les autres lignages et veillait au maintien des bonnes relations, en honorant par exemple les promesses de don d'épouses et en respectant les échanges de services. Il y allait de son honneur de préserver ce lien de confiance avec les alliés. À l'interne, il intervenait également en tant que médiateur dans les litiges du village. Dans les cas de transgressions de la loi coutumière, il devait imposer les sanctions appropriées. Lui seul pouvait ordonner l'exclusion du lignage et autrefois, la mise à mort, par définition les deux plus lourdes condamnations.

De plus, le statut de doyen lui conférait une position de prestige dans les rituels animistes, fonction qui lui revenait de droit en raison de son âge, de son expérience et de ses connaissances. Il faut comprendre que le pouvoir était hautement sacralisé et que seul le chef de lignage, grâce à sa proximité avec les ancêtres, pouvait établir une liaison entre l'univers magique et l'univers terrestre (Balandier, 1971). Il présidait aux cérémonies initiatiques, exécutait les rites sanglants de protection ou divination, tels les sacrifices d'une volaille ou d'un bœuf. Le pouvoir du chef protégeait donc le village des foudres des ancêtres, et veillait au respect des prohibitions et des prescriptions ancestrales. En bref, le lignage était le lieu par lequel se formaient les relations dirigées vers l'extérieur, que ce soit avec les esprits, les ancêtres ou les autres villages.

centrale, il existe des lignes collatérales anciennes qui ont leur propre bud'kasma (doyen) et dont l'existence n'est guère connue que des anciens, intéressés par ces questions; ces branches sont composées de sambisi (frère) au sens large. » (Pageard, 1969, p. 62)

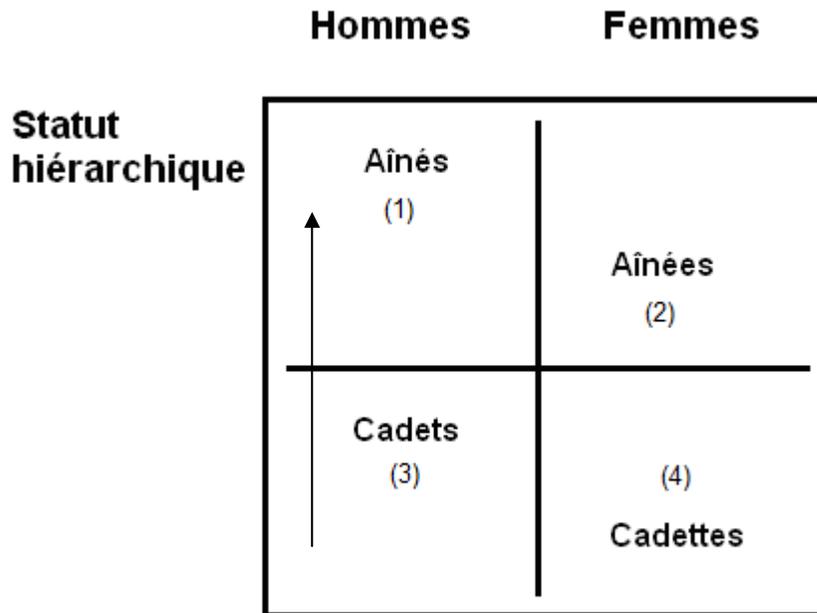
Les inégalités sociales

Dans la section précédente, j'ai choisi de présenter de façon normative, voire statique, les trois niveaux de l'organisation sociale ainsi que leurs rôles. De cette description, j'ai sciemment éludé deux dimensions fondamentales qui traversent l'organisation sociale, soit les inégalités sociales, et tout particulièrement la gérontocratie et le patriarcat. C'est donc à ces dimensions, qui s'ajoutent à la simple organisation en groupes, que je me tourne désormais, car ce sont des dimensions qui injectent aux groupements leurs enchevêtrements, leurs dynamismes et leurs zones de tensions.

La combinaison des inégalités sociales

De l'analyse factuelle des monographies, j'ai ressorti trois axes principaux qui synthétisent le découpage des rapports de force. Tout d'abord, la division sexuelle des tâches divise l'univers social mossi en deux catégories sociales qui limitent les contacts directs entre les hommes et les femmes. En second lieu, les aînés jouissent d'une position d'autorité à l'égard des cadets, puisqu'ils détiennent les pouvoirs matrimoniaux, économiques et religieux. Enfin, les femmes sont assujetties aux décisions des hommes. Il est possible de schématiser ces axes de la façon suivante.

Combinaison des rapports de pouvoir au sein de l'organisation sociale mossi⁵



Comme l'illustre ce schéma, les hommes aînés jouissent d'une position prépondérante dans la hiérarchie sociale, car ce sont eux qui prennent les décisions concernant le village. La seconde position revient aux épouses des aînés qui accèdent à ce rang grâce au statut de leur mari et de leur influence décisionnelle indirecte⁶. Les cadets se placent en troisième position, étant soumis à l'autorité des aînés, mais sont légèrement supérieurs aux cadettes qui sont soumises à tous. Les cadettes sont de jeunes filles célibataires ou les nouvelles épouses des cadets. La présence d'une dualité sexuelle prend ici toute son importance puisque les aînés ont une autorité immédiate sur les cadets de même que les cadettes sont sous la tutelle directe des aînées. Les femmes aînées font respecter l'autorité de leur mari en transmettant leur volonté, ce qui accroît leur propre autorité. En d'autres termes,

⁵ Ce schéma permet de visualiser les catégories sociales et les rapports hiérarchiques qui les lient. Par contre, il a le défaut de ne pas montrer le dynamisme de ces relations. Ces rapports de pouvoir sont toujours en négociation et subissent une résistance de la part des cadets.

⁶ Les aînées n'acquièrent pas de pouvoir décisionnel direct, mais elles orientent les décisions de leurs maris. De plus, elles ont une ascendance forte sur l'ensemble des femmes de la communauté.

l'homme aîné affirme sa primauté décisionnelle sur les cadettes par l'intermédiaire de ses épouses, puisqu'un aîné doit se conformer aux règles d'évitement entre les hommes et les femmes. De ce clivage entre les genres émergèrent deux formes de hiérarchies qui se combinaient, créant ainsi le dynamisme propre à l'organisation sociale mossi.

La tradition

La tradition (*rog n miki*) justifiait cette double hiérarchie de la gérontocratie et du patriarcat c'est-à-dire qu'en tant que système normatif, elle assurait la cohésion du lignage et imposait sa prévalence sur l'individu. Elle représentait le savoir légué par les ancêtres et définissait les rapports sociaux, les droits, les devoirs ainsi que les comportements appropriés pour un Mossi. En ce sens :

« le rog n miki est à la fois le cadre de référence des conduites et le code qui qualifie et sanctionne les conduites positivement ou négativement. Le rog n miki est au cœur du processus de socialisation et favorise le processus d'intégration sociale. Ce code de conduite comprend les normes qui fixent les attentes de la société face à l'individu membre de ce groupe et réciproquement » (Ouedraogo, 2001, p. 7).

La socialisation transmettait ces représentations sociales qui se sont ancrées dans l'inconscient collectif. S'il est vrai que, de façon générale, les comportements coïncident rarement avec les normes, il est à noter que chez les Mossi, il y avait une correspondance étonnante entre les deux. En effet, les sanctions en cas de désobéissance entraînaient une condamnation collective, non seulement envers l'individu fautif, mais aussi envers toute sa famille immédiate et même son lignage⁷. L'exclusion était le châtement ultime et équivalait à une mort sociale. On

⁷ Le sentiment de honte est utilisé afin de convaincre l'individu à adopter les comportements sociaux attendus. Une accusation publique envers un adolescent et un adulte peut avoir des conséquences désastreuses. Il n'est pas rare qu'il conduise au suicide ou au départ définitif du village. En raison de la condamnation publique, la honte retire toute dignité à l'individu, aliène son identité et mine son honneur ainsi que celui de sa famille.

infligeait d'ailleurs cette sanction extrême dans des cas de fuites de jeunes filles au moment du mariage coutumier. Les jeunes filles étaient reniées par leur village natal et perdaient entièrement leur réseau social. Il faut comprendre que la tradition suscite chez les Mossi une vénération quasi divine, dans la mesure où désobéir à la tradition équivaut à bafouer les ancêtres du lignage⁸. Bref, la gérontocratie et le patriarcat — les rapports de pouvoir en un mot — fondaient leur légitimité sur une importance exagérée portée à l'endroit de la tradition. Les migrations de travail vont cependant secouer cette assise coutumière et mettre en cause la légitimité des aînés. Mais avant de passer aux conséquences de la migration, il importe de développer plus longuement le thème de la gérontocratie.

⁸ Encore aujourd'hui, le culte des ancêtres est omniprésent, et ce, même dans les cas de conversions à l'islam ou au christianisme.

La gérontocratie

L'inégalité intrinsèque entre individus était un élément central dans la tradition mossi, dans la mesure où l'autorité s'inscrivait en fondement de tous les rapports sociaux. Ce rapport de pouvoir :

« n'est pas un consentement volontaire entre individus indépendants, mais plutôt une subordination essentielle (biologique et sociale), indiscutable, non négociable, des enfants aux adultes, des jeunes générations à celles plus anciennes. Elle est, en tant que telle, la base de la vie sociale fondée sur l'ordre. » (Badini, 1994, p. 114).

Il apparaît que la gérontocratie était la pierre angulaire de l'organisation sociale mossi. Elle se manifestait sous la forme d'une oligarchie composée de plusieurs niveaux de pouvoir qui correspondaient aux trois types de l'organisation villageoise. Dans la littérature, la gérontocratie se définit généralement par l'ascendance des vieillards sur le pouvoir. Dans le cas des Mossi, cette affirmation doit être nuancée, car il est concevable d'accéder à la catégorie des aînés dès l'âge de trente ans ou, au contraire, de ne jamais parvenir à ce statut. Néanmoins, un homme se rapprochait du monde des ancêtres avec l'âge et cette proximité lui conférait invariablement le respect des membres du lignage, puisqu'il pouvait intercéder avec les esprits.

Le statut d'aîné

Chez les Mossi, l'aînesse se caractérisait par le contrôle de la circulation des femmes, la gestion des moyens de production et la monopolisation du savoir religieux⁹. Autrefois, il existait une hiérarchie entre les aînés correspondant aux positions des chefs des divers niveaux de groupements. Cette hiérarchie acquérait

⁹ La gestion des moyens de production et le contrôle de la circulation des femmes seront décrits ultérieurement. Cependant, étant donné que j'ai déjà développé sur le contrôle du savoir religieux dans la section sur le lignage, je n'y reviendrai pas davantage.

tout son sens dans le fonctionnement des royaumes; au sein de la communauté villageoise, elle n'importait que dans les différents comportements de déférence des cadets (Pageard, 1969). Aussi, pour les besoins de cette étude, je considère les aînés comme un ensemble homogène. De façon générale, dans la communauté, on s'adressait toujours aux aînés en premier lieu, en raison de leur contrôle sur tous les rapports sociaux dans les univers économique, politique et religieux. De ce fait résultaient plusieurs responsabilités, telles que l'arbitrage des conflits, la surveillance des allées et venues des cadets de même que l'établissement et le maintien des alliances avec les autres lignages. Par leur position sociale avantageuse, les aînés tiraient également des droits considérables : ils étaient les premiers destinataires des épouses, obtenaient la portion alimentaire la plus substantielle et recevaient les salutations et présents de tout étranger qui pénétrait dans l'enceinte villageoise. (Gruénais, 1985). En bref, l'aîné était l'interlocuteur principal de toutes les relations sociales qui se déroulaient au sein du village.

Le statut de cadet

Dans un rapport générationnel « traditionnel », on ne peut opposer directement la catégorie des cadets¹⁰ à celle des aînés puisque, contrairement aux rapports de genre ou aux rapports de classe, ces groupes n'étaient pas des ensembles fermés. J'y vois plutôt une analogie avec le rapport entre un maître et son élève; la catégorie des cadets constituait un espace de formation pour l'acquisition des compétences nécessaires aux responsabilités des aînés. En plus de l'importance du rang généalogique, le statut s'acquerrait par le mérite et l'expérience et si les cadets n'avaient pas de pouvoir décisionnel ni d'autonomie économique, c'était parce qu'ils devaient prouver leur valeur. Les cadets devaient par exemple travailler dans les champs collectifs du regroupement segmentaire et

¹⁰ La rupture du statut d'enfant à celui de cadet s'effectue à l'adolescence au moment où il y a une scission résidentielle et commensale avec le père. Ceci se produit au moment de la circoncision lorsque l'enfant intègre le monde des adultes.

ne pouvaient cultiver leurs terres agricoles personnelles que lorsqu'ils avaient accompli leurs responsabilités collectives. Ils étaient également tenus de participer à l'entretien des cases, des greniers, des poulaillers, des bergeries et des murs de la concession paternelle. (Pageard, 1969). De plus, les cadets n'étaient pas autorisés à tisser des relations sociales sans le consentement implicite ou explicite des aînés, surtout en ce qui a trait aux unions matrimoniales. Les cadets souffraient d'une absence quasi totale de liberté puisque leur statut ne les autorisait pas à contester les exigences des aînés (Gruénais, 1985). Cette condition de subordination persistera même lorsque les cadets auront acquis une certaine autonomie; même s'ils disposent de champs personnels et même s'ils sont mariés, les cadets ne seront pas dispensés d'aider les aînés aux cultures, surtout si ces derniers se trouvent en difficulté

Les rapports générationnels

Les rapports générationnels présentaient une grande complexité et comportaient deux caractéristiques de prime abord paradoxales, ces relations étant placées sous le signe de la coopération et de la tension. Autrefois, les cadets démontraient une attitude de déférence et de soumission à l'égard des aînés puisqu'ils valorisaient le bien commun avant leurs aspirations personnelles. Dans le cadre des valeurs mossi « traditionnelles », le travail symbolisait une dimension humaine fondamentale. En d'autres termes, l'homme méritait son caractère d'humanité et sa liberté par « *son engagement à travailler durement et à passer par la mort pour devenir un ancêtre immortalisé.* » (Badini, 1994, p.26). De plus, les cadets obtenaient une reconnaissance par leur effort et participaient avec fierté à la survie du lignage. Un cadet acceptait par exemple de partager sa portion alimentaire avec un vieillard. Or, lorsque l'on sait que la commensalité cesse dès que l'enfant acquérait le statut de cadet, ce geste marquait un désir de maintenir des liens de coopération et d'entraide selon Lallemand (1977). En bref, en suivant

les commandements de la tradition, les cadets répondaient à la volonté des ancêtres. De façon implicite, ils reconnaissaient ainsi le fonctionnement de l'ordre des choses dans le respect des aînés.

Le respect de l'ordre gérontocratique s'explique également par le fonctionnement du système agricole. De génération en génération, durant la saison sèche, les travailleurs dépendaient des récoltes produites l'année précédente, ce qui exigeait une collaboration durable entre les membres du regroupement segmentaire. Le cycle agricole s'accompagnait d'une circulation constamment renouvelée d'avances et de restitutions des récoltes entre les travailleurs des saisons successives. Si les travailleurs demeuraient sensiblement les mêmes d'une année à l'autre, la composition de la main-d'œuvre se modifiait après quelques années, les jeunes remplaçant graduellement les aînés dans les champs. Les aînés assuraient ainsi leurs fonctions régulatrices parce qu'ils avaient auparavant investi leur énergie. Dans la production, je crois que ce cycle de donation et de restitution au fil des générations explique la soumission des cadets. Ceux-ci devaient fournir un effort pour le lignage afin de pouvoir espérer être un jour pris en charge, comme leurs prédécesseurs.

En dépit de cette acceptation de l'ordre des choses, les rapports entre aînés et cadets étaient également marqués d'animosité, puisque là où s'imposent des relations de pouvoir surgissent aussi tension et résistance¹¹. Cette opposition était nécessaire puisque les exigences grandissantes des cadets permettaient de modérer celles des aînés. La hiérarchie fondée sur l'antériorité entraînait une confrontation générationnelle; les cadets aspiraient déjà à cette époque à plus d'autonomie. Plus le cadet avançait en âge, plus il était à même de fournir une force de travail

¹¹ « Là où il y a pouvoir, il y a résistance; le caractère strictement relationnel des rapports de pouvoir ne peut exister qu'en fonction d'une multiplicité de points de résistance (qui) jouent le rôle d'adversaire, de cible, d'appui, de saillie pour une prise (...) [les résistances] sont l'irréductible vis-à-vis de [l'exercice du pouvoir.] (Foucault, 1976, p 126-127, cité par Dreyfus et Rabinow, 1984, p. 265)

subséquente. Ainsi, les aînés exigeaient de lui un labeur considérable et l'invitaient à remplir des promesses de services auprès de leurs alliés. Simultanément, le cadet nourrissait ses propres aspirations, son désir d'indépendance; il se sentait toutefois contraint par ses obligations lignagères (Gruénais, 1985). De façon parallèle, les aînés tendaient à conserver leurs privilèges et se montraient sévères envers les contrevenants. De telles circonstances ne pouvaient qu'engendrer des conflits. Cette tension était d'autant plus vive entre le père et le fils aîné, et les femmes en étaient souvent la cause. Tous deux sachant que le fils aîné pourrait un jour épouser les femmes du père, la relation s'en trouvait inévitablement minée, un problème que leur cohabitation et leur côtoiement quotidien ne faisaient qu'amplifier. De son côté, le père percevait le mariage de ses fils comme un héritage économique lié à son décès (Skinner, 1961). Ainsi, l'avancement du cadet accroissait l'antagonisme entre père et fils puisqu'il découlait de manière directe de la mort du père. Ces facteurs tendaient à perpétuer le fossé générationnel.

En dépit des conflits répétés et du désir d'indépendance des cadets, des pratiques de résistance préservaient autrefois l'ordre gérontocratique. En effet, certaines institutions permettaient de relâcher les tensions accumulées, créant ainsi des espaces de liberté où les cadets se livraient à des activités hors de la compétence des aînés (Balandier, 1971). Ils se tournaient par exemple vers la culture du coton sur leurs champs personnels et vendaient le fruit de leur labeur afin de se procurer vêtements ou de la bière de mil (*dolo*). Certains, plus ambitieux, se risquaient à l'artisanat ou à la vente itinérante, mais le commerce demeurait une activité plus périlleuse puisqu'elle exigeait de l'argent et une formation (Lallemand, 1977). En plus des activités rémunératrices, les cadets participaient à des associations de travail tels les *naam*¹² afin d'alléger leur condition de subordination. Ces ensembles organisaient des célébrations et effectuaient des

¹² «Les *naam* sont un double de la société politique : chacun des membres porte le titre d'un dignitaire du royaume (roi, grands serviteurs du roi, chefs régionaux ou locaux), ces titres sont utilisés comme termes d'appellation entre les membres du *naam*, et chacun revêt à l'occasion des grandes réunions du *naam* l'habit qui sied à son titre.» (Gruénais, 1985, p. 231).

travaux pour le lignage telle la construction d'un puits. Tous les membres étaient sur un pied d'égalité et ne subissaient aucune discrimination basée sur la naissance ou la richesse. Les *naam* constituaient des univers de solidarité et de reconnaissance qui ne relevaient pas des regroupements segmentaires; les cadets pouvaient y jouir d'une liberté décisionnelle qui ne leur aurait pas été accordée autrement. Ces formes de résistance sont admises, voire parfois autorisées par les aînés. S'ils manifestaient leur désapprobation en public, ils n'en toléraient pas moins ces pratiques avec une certaine indulgence dans le privé puisqu'elles faisaient office d'exutoires de conflits potentiels. En catalysant les frustrations en dehors de la gouvernance des aînés, ces activités tendent à préserver les normes gérontocratiques en vigueur dans la société (Skinner, 1961).

Le système de production

La présence de la gérontocratie à tous les niveaux de la société mossi me donne l'occasion d'élaborer sur les composantes importantes de l'organisation sociale. Les aînés tiraient leur autorité de la maîtrise du savoir, de la gestion des moyens de production et du contrôle de la circulation des femmes. J'ai choisi de regrouper ces pouvoirs en deux catégories. Tout d'abord, la maîtrise de la connaissance facilitait la protection des normes et la médiation des conflits. Je ne reviendrai pas davantage sur ce point puisque j'en ai déjà présenté les grandes lignes dans les sections sur le lignage et la tradition. Nous retrouvons ensuite les deux visées principales de l'organisation sociale mossi, soit la production et la reproduction. La production assurait la survie annuelle de la communauté tandis que la circulation des femmes avait pour objectif la perpétuation ainsi que l'élargissement du lignage.

L'agriculture occupait autrefois une place centrale dans la vie des Mossi. Historiquement, les lignages mossi vivaient en relative autarcie et la production agricole suffisait généralement à leur subsistance. Pour y parvenir, les Mossi ont

dû acquérir des techniques agricoles et artisanales qui permettent la pratique d'une agriculture à rendement élevé, afin de pourvoir aux besoins alimentaires de l'année suivante (Meillassoux, 1992). Toutefois, les terres du Plateau Mossi étant d'une extrême aridité, l'atteinte des objectifs alimentaires nécessitait un investissement d'énergie et de temps considérable. Dans les faits, la culture des champs était prioritaire et passait avant les autres activités de subsistance comme l'élevage, le commerce et l'artisanat. En saison des pluies, on évitait par exemple la tenue d'événements politiques ou sociaux, telles les rencontres entre chefs de lignage et les cérémonies de mariages, afin de ne pas faire entrave aux travaux agricoles. De nos jours, cette situation est d'autant plus marquée par la détérioration de l'environnement et la poussée démographique, qui nuisent à la rentabilité de la production. Dans ces circonstances, le labour s'accroît sensiblement alors que les résultats, eux, s'amointrissent d'année en année.

La gestion du régime par les aînés

Bien que les aînés fussent les gérants des terres et qu'ils assuraient leur distribution aux membres du regroupement segmentaire, ils n'en étaient pas pour autant les propriétaires puisque la terre était un bien collectif inaliénable. Le lignage pouvait acquérir son droit de culture des terres en référence à une tradition de première appropriation. À défaut de pouvoir revendiquer cette occupation historique, le lignage se voyait octroyer un territoire par le maître de la terre (*tengsoba*), obtenant ainsi un droit d'appropriation collective et, avec le temps, un droit d'usage permanent sur ces parcelles de terre. Elles étaient alors incorporées dans le patrimoine foncier du village et étaient divisées entre les regroupements segmentaires pour la constitution des champs communs. Selon les normes mossi, il était inacceptable de vendre ces terres puisque les ancêtres y étaient enterrés, mais des parcelles pouvaient être cédées en toute légitimité à un autre membre du

lignage. En ce sens, le patrimoine foncier était investi d'un caractère sacré et les aînés étaient chargés de le protéger (Pageard, 1969).

Le droit de culture et de gestion du chef de production¹³ était héréditaire et tenait de son appartenance au lignage. Cette transmission suivait les règles de dévolution successorales, notamment celle de primogéniture masculine, c'est-à-dire que le droit de culture passait de chef d'exploitation à chef d'exploitation¹⁴ (Lallemand, 1977, Pageard, 1969, Skinner, 1960). En plus, de la gestion des récoltes et des champs, le chef de production gagnait également le contrôle des greniers et du bétail. Si en théorie le chef du lignage, en tant que représentant des ancêtres sur terre, aurait dû être responsable de l'administration du patrimoine foncier, dans les faits il ne s'impliquait que rarement. Il n'intervenait qu'en cas de conflits entre les membres du lignage pour une même terre (Pageard, 1969).

En complément aux champs communs où l'on cultivait les denrées de base tels le mil, le sorgho et le maïs, tous les membres du regroupement, à l'exception de son chef, possédaient également des champs personnels (*beologo*). Les services rendus, l'âge et le sexe déterminaient la qualité de la parcelle reçue (Reyna, 1987). Les femmes avaient par exemple l'assurance que leur mari plaiderait en leur faveur pour une parcelle de terre après quelques années de mariage. Les terres obtenues étaient réparties en fonction de leur arrivée dans le village, du rang hiérarchique de leur mari et du nombre d'enfants. Selon les registres coutumiers, leurs droits fonciers cessaient en cas de divorce, de veuvage, ou si elles ne pouvaient donner naissance à des garçons (Kevane, 1999, Ouedraogo, 2001). Les champs personnels étaient employés à la production de cultures de rente et tous les membres étaient libres de disposer de leur production, cependant cela ne signifiait

¹³ Il s'agit généralement du chef du regroupement segmentaire. En son absence, cette tâche est reliée au chef du lignage.

¹⁴ Cette règle est consignée dans le coutumier d'Ouahigouya, capitale du Yatenga. Elle spécifie explicitement que : « *Les champs familiaux déterminés à l'article 33 sont, à la mort du Zacka naba, dévolus au Zacka naba qui lui succède.* » (Pageard, 1969, p. 244)

pas pour autant qu'ils y travaillaient seuls¹⁵. Les hommes pouvaient choisir l'emplacement, la variété de la production et sa superficie sur le lotissement offert, par contre ceci n'était qu'en partie vraie pour les femmes qui ne statuaient ni sur l'endroit ni sur la grandeur de leur champ. Il est à noter que si les membres de la concession recevaient de l'aide pour la culture de leurs champs, ils n'étaient pas contraints de partager leurs récoltes.

On retrouvait des cultures féminines et des cultures masculines; les hommes semailent le coton et le tabac qui étaient vendus bruts sur le marché et les femmes cultivaient l'arachide, les pois de terre et des plantes à sauce qu'elles apprêtaient pour le petit commerce. Selon Lallemand (1977), cette division des cultures était révélatrice de l'inégalité des rapports de genres puisque ce fut cette pratique agricole qui permit l'existence de budgets disjoints entre l'homme et la femme. Les récoltes représentaient donc une épargne dont les femmes se servaient afin d'assumer leurs responsabilités domestiques, l'entretien des enfants et leurs besoins personnels. De même, leurs récoltes complétaient les repas, notamment à la fin de la saison sèche. Dans le cas des hommes, cet argent servait à l'acquisition de bétail, à l'entretien des cases et aux cadeaux coutumiers. Les champs personnels autorisaient donc une autonomie individuelle et une indépendance financière puisque l'usufruit de leur production leur appartenait et ils en jouissaient à leur guise, et ce, y compris au sein du couple.

Le fonctionnement du régime agricole plaçait ainsi les aînés au centre des rapports de production et la concentration de ces responsabilités entre leurs mains contribuait au développement de l'idéologie de l'aînesse. Néanmoins si les aînés

¹⁵ Les épouses participent largement aux cultures de leurs maris. Selon Kevane (2001), elles fournissent un labeur supérieur aux champs que les hommes. Elles travaillent 12 % de plus durant la saison sèche que leurs maris aux champs de ceux-ci et 35 % de plus pendant la saison des pluies. En effet, les femmes mossi s'exposent à des sanctions graves si elles violent la norme du travail aux champs de leur mari.

pouvaient administrer les terres à leur discrétion, leur pouvoir était limité par la faculté des cadets de les quitter et par les injonctions des autres membres plus âgés du village. Ils devaient par conséquent faire preuve d'équité dans leur gestion ce qui maintenait un équilibre dans les rapports de force. Ils devaient également laisser suffisamment de liberté afin que tous puissent travailler à leurs champs personnels. Il ne faut pas omettre que la structure du régime agricole visait la perpétuation, l'augmentation de ses membres ainsi que la prise en charge des invalides. Le favoritisme et l'intransigeance auraient nui à long terme à la survie et seraient allés à l'encontre des valeurs communautaires mossi.

Le contrôle de la circulation des femmes

De la structure du régime agricole mossi découlent les impératifs reproductifs de la communauté. Comme je l'ai relevé, les travaux agricoles nécessitaient une importante main-d'œuvre ainsi qu'un maintien satisfaisant de l'équilibre entre les sexes et les générations. Or, il n'y a pas obligatoirement concordance entre le ratio de main-d'œuvre nécessaire à la survie et la croissance démographique d'un village. En théorie, la concession aurait pu suffire à atteindre ses objectifs alimentaires, mais dans la pratique, elle aurait été aisément sujette aux pertes dues aux maladies, aux absences et aux décès. Afin de parer à ces aléas, les Mossi ont concentré l'agriculture de subsistance au sein du regroupement segmentaire, dont la population recouvrait une plus grande proportion de main-d'œuvre active. Cette unité tendait à une perpétuelle extension et, pour ce faire, il était indispensable d'obtenir des épouses pour subvenir aux exigences reproductives. Ainsi se créa un réseau d'alliances exogames sur lequel reposait le mariage coutumier nommé *pogsiure*.

Autrefois, le réseau d'alliances matrimoniales nécessitait au minimum deux lignages, mais il était fréquent que des échanges unissent trois lignages (Laurent,

1996, Rohatynskyj, 1988). L'échange généralisé permettait une plus grande flexibilité dans la gestion de la circulation des femmes et de l'union de ces lignages émergea un réseau matrimonial qui, même sans frontières définies, tendait à se refermer sur lui-même. Ce réseau d'interdépendance reposait sur les bases d'une réciprocité différée et d'un lien de confiance entre les lignages et c'est ce lien de confiance qui explique l'absence de prix de la fiancée chez les Mossi, type de dotation que l'on retrouve très fréquemment en Afrique de l'Ouest. Les femmes acquises dans un échange généralisé étaient soit une restitution d'une alliance antérieure, soit une dette pour l'avenir et, par cet étalement dans le temps, les lignages se protégeaient ainsi des conjectures démographiques (Meillassoux, 1992). Dans ces circonstances, si la norme est respectée, chaque lignage ne pouvait obtenir plus de femmes que le nombre qu'il avait offert; la circulation des femmes n'engendrait donc aucun favoritisme envers un lignage, au contraire, son avantage s'inscrivait dans la répartition égale des femmes et dans la prévention de l'extinction d'un village.

Le contrôle par les aînés

Le mariage coutumier reposait cependant sur la soumission des jeunes aux aînés, ce qui explique pourquoi les femmes devaient obligatoirement accepter leur mari (Mason, 1988). Ce système était entièrement tributaire du pouvoir des aînés; en d'autres termes, le mariage *pogsiure* ne pouvait fonctionner si le système gérontocratique était remis en question, car tous ces échanges dépendaient du pouvoir gérontocratique (Laurent, 1996). Les aînés surveillaient donc hautement la circulation des femmes¹⁶ afin de prévenir les fuites des filles et les initiatives

¹⁶ Les aînés ne contrôlent pas la circulation des femmes par la capitalisation de richesse qui serait nécessaire à l'alliance. De fait, le mariage mossi n'implique aucun versement de prix de la fiancée. Il semble que c'est moins le montant des dépenses que la longueur des démarches de négociation qui permettent le contrôle de la circulation des femmes (Gruénais, 1985). Selon Kolher (1971, p. 178), le mariage traditionnel n'est pas onéreux, il estime qu'il en coûte environ 10 000 francs CFA pour l'ensemble des cadeaux versés à la famille donatrice sur une période de 10 ans.

individuelles des cadets. Ce rôle comportait trois responsabilités fondamentales soit la négociation, le choix et la distribution.

Tout d'abord, les aînés négociaient les alliances matrimoniales puisqu'ils étaient responsables d'établir des liens avec les aînés des autres lignages. Pour ce faire, ils participaient aux diverses célébrations organisées dans les villages alliés puisque le lignage marital, soit celui du mari, était en effet socialement soumis à toutes les exigences d'entretien de l'amitié et de la solidarité découlant du lien matrimonial. Lors des grandes funérailles ou des baptêmes du lignage allié (*demdamba*), en cas de maladie des futurs beaux-parents, en raison de leur fête coutumière ou de grands événements, les aînés et le futur mari étaient tenus de présenter leurs respects par la participation physique ou par des dons en nature ou en espèces (Conombo, 1989). Ces prestations et ces services rendus témoignaient de leur intérêt à la conclusion de l'échange, de même que ceci permettait de conserver un suivi des dons et des restitutions de femmes. Cette sollicitude revêtait une grande importance, car le processus matrimonial s'opérait sur plus d'une décennie; les négociations débutaient par exemple dès la naissance de la jeune fille et elles ne se concrétisaient qu'au moment de l'arrivée de la femme, vers l'âge de 17 ans, au village marital (Pageard, 1969).

Dans un deuxième temps, seuls les aînés pouvaient choisir les époux des filles du lignage. Les femmes ne pouvaient s'opposer au choix du mari qu'on leur avait prescrit; tout l'univers normatif mossi rendait impossible ce refus d'obéir (Laurent, 1996). De même, les autres agnats devaient également se soumettre à cette décision. Il arrivait parfois que le père de la jeune fille puisse intercéder en sa faveur, mais il ne pouvait pas réformer une décision du cercle des aînés. Les cas de désobéissance déshonoraient la femme, la famille et le lignage (Lallemand, 1977, Ouedraogo, 2001). Ainsi, les aînés avaient intérêt à entraver la fuite des cadettes pour leurs futures transactions et dans le cas contraire, ils affaiblissaient leur autorité politique.

Enfin, les aînés étaient les premiers destinataires des épouses et veillaient à la distribution interne. En théorie, les nouvelles arrivées n'étaient pas directement données à un mari puisque l'alliance se négociait entre deux lignages; la femme était remise au lignage et à ses représentants (Gruénais, 1985). Dans la pratique, le mari pouvait avoir été désigné de manière officieuse, mais le choix final ne se concrétisait qu'au moment de l'arrivée de la femme. Dans ce contexte, les aînés conservaient souvent les nouvelles arrivées pour eux-mêmes, dans la mesure où ils étaient peu disposés à obtenir des femmes pour leurs « fils »¹⁷. En effet, les aînés voyaient l'obtention d'épouses par les cadets comme un gain économique lié à leur héritage après leur décès. Selon Skinner (1961),

« Thus, fathers resist conferring the status of husband on their sons because this would mean that they themselves would have to adopt the status of elder, a status which, while conferring honor upon a man, also suggests his coming demise. » (Skinner, 1961, p. 57).

Cette résistance leur permettait de retarder l'ascension des cadets au monde des aînés et de préserver leur pouvoir, ce qui amplifiait l'antagonisme générationnel. J'en conclus que l'autorité des aînés s'asseyait donc davantage sur leur capacité à traiter avec les autres lignages et sur la distribution interne des femmes plutôt que sur la gestion de la subsistance agricole.

¹⁷Les données statistiques viennent confirmer cette affirmation : « Parmi les femmes rendues libres par le décès de leur époux environ 40 % (proportion calculée sur les vingt-cinq dernières années) sont attribuées à des célibataires; un peu moins de 35 % vont à des mariés monogames; le reste est partagé entre polygames... chaque année – estimation portant sur les vingt-cinq dernières années – environ 15 % des hommes qui accèdent à une première épouse le font à la faveur de l'héritage d'une veuve. » (Capron et Kohler, 1976, p15-16) (Note en bas de page, Gruenais, p. 228).

Le patriarcat

Au travers de la gérontocratie, il m'a été possible d'analyser certaines composantes « traditionnelles » de l'organisation sociale tels le système normatif, le mode de production et la circulation des femmes. En référence à mon schéma de départ, je poursuis avec le patriarcat qui est le second fondement de la structure sociale. Les différences physiologiques des corps masculin et féminin relèvent à l'évidence de la biologie, mais cet aspect de la nature a été l'un des premiers à être soumis à la socialisation et est devenu un fait culturel incontournable. La division masculin/féminin est apparue comme une potentialité immédiate pour appréhender le monde et elle a servi de référence à la construction d'une idéologie d'organisation sociale telle que l'illustrent les mythes originels des Mossi. On y retrouvait toujours cette idée de l'union entre deux éléments opposés, mais complémentaires. Les mythes présentaient la fragilité du rapport entre les hommes et les femmes que des tensions pouvaient briser à tout moment (Balandier, 1984).

Cette conception du monde a engendré une multitude de rapports sociaux basés sur des signifiés masculins et des signifiés féminins, dont la division sexuelle du travail en était l'exemple le plus explicite. L'interprétation dualiste traversait toute la société et régissait des catégories, des représentations, des logiques, des pratiques sociales et des institutions. Les relations entre les hommes et les femmes impliquaient des échanges matériels, culturels et symboliques. Chacune des catégories supposait un lot de compétences, de charge de travail, de pouvoirs privilégiés et de connaissances et qui déterminaient les caractéristiques propres de la masculinité et de la féminité. Dans les faits, les études de genre anthropologiques démontrent que si les représentations « traditionnelles » justifiaient la supériorité de l'homme et la soumission totale de la femme, il existait dans la réalité une négociation constante pour un accès au pouvoir, en particulier dans l'intimité. Afin de saisir la complexité des relations entre hommes

et femmes, j'ai privilégié trois aspects du patriarcat, soit la division sexuelle du travail, les relations dans le privé et les stratégies féminines du pouvoir.

La division sexuelle du travail

La division sexuelle du travail illustre bien le cloisonnement des catégories masculines et féminines dans le domaine public. Elle séparait leurs tâches en deux zones distinctes et complémentaires. Les relations entre hommes et les femmes étaient empreintes d'évitement de sorte qu'ils se rencontraient peu durant la journée. Les hommes avaient la responsabilité de la subsistance et de la gestion du village. L'article 78 du coutumier administratif du Yatenga rapporte que le mari devait nourrir et habiller sa femme et ses enfants, bien qu'en réalité le mil fut la seule chose que le mari était dans l'obligation juridique de fournir. Ainsi, la participation principale du mari à l'économie ménagère résidait dans la culture du mil et de certaines céréales de soudure tel le maïs (Hannequin, 1990, Pageard, 1969). Néanmoins en dehors de cet impératif coutumier, si le mari souhaitait être reconnu au sein du lignage, il s'assurait d'offrir un logement en bon état, de payer pour les soins médicaux et l'impôt personnel de ses épouses. Le mari procurait par exemple à chacune de ses épouses du mobilier, des ustensiles de cuisine, des pagnes, etc. L'homme pouvait également offrir à sa nouvelle épouse les éléments essentiels à la constitution d'un pécule personnel : une parcelle de terre et des semences. Parfois, le mari fournissait un animal, une poule par exemple pour entreprendre un élevage personnel (Lallemand, 1977). Bref, le mari avait l'obligation de pourvoir aux besoins fondamentaux de ses épouses ainsi qu'aux instruments nécessaires afin qu'elles puissent accomplir leurs propres tâches.

De son côté, la femme était responsable de la reproduction de la force de travail, ce qui signifie qu'elle s'occupait des enfants et de leur entretien ainsi que

de la préparation des repas¹⁸. En réalité, l'obligation de la préparation des repas inscrite dans le coutumier du Yatenga (1950, article 79) occultait une multitude de lourdes tâches consommatrices de temps tels qu'écraser le mil, le moudre, cuire la crème de mil solide (saghbo) et mijoter la sauce d'accompagnement. À ceci s'ajoutait également le devoir de fournir le bois pour le feu, les plantes à sauce, les épices, ainsi que les graisses, qui exigeaient tous de pénibles travaux (Pageard, 1969). Les femmes participaient également à toutes les activités agricoles à l'exception du défrichage sur les champs de son époux ou ceux du regroupement segmentaire (Lallemand, 1977). Elles cultivaient en surcroît leur champ personnel si elles avaient pu s'en procurer un. Normalement, les hommes ne s'investissaient pas dans les travaux domestiques et en l'occurrence, plus une épouse pouvait déléguer auprès d'autres femmes, plus l'ensemble de ses obligations s'allégeait, ce qui explique que les jeunes filles, dès qu'elles le pouvaient, participaient aux travaux domestiques dans leur concession natale (Ouedraogo, 2001). Elles s'occupaient des enfants plus jeunes et nettoyaient la concession. Au moment de l'adolescence, elles étaient à même d'effectuer toutes les tâches qui définissaient le travail féminin, incluant la préparation des repas du soir et l'aide aux champs. De cette division sexuelle des tâches ressortait le principe des rapports de force dans le regroupement segmentaire; l'un produisait et l'autre gérait (en produisant également d'ailleurs), l'un offrait sa force de travail et l'autre prodiguait les denrées de première nécessité, notamment la nourriture et les cadeaux.

Le domaine privé

Si publiquement les relations entre conjoints devaient être marquées du sceau de la distance (aucune émotion de colère ou de tendresse n'est permise), dans l'intimité, les conjoints pouvaient exprimer une certaine complicité. Un

¹⁸ « *La préparation de nourriture est une tâche exclusivement féminine. C'est cette particularité qui, en brousse, interdit à l'homme célibataire de vivre dans un yiri personnel. Joseph Ouédraogo remarque avec justesse que, la cuisine étant chez les Mossi, l'apanage exclusif de la femme, seul le mariage permet à un homme d'être indépendant à l'égard des autres.* » (Pageard, 1969, p. 143)

proverbe mossi, que je traduirai ainsi, exprimait bien les relations de couple dans le privé : « *les champs des femmes se font durant la nuit* » (*pag puung toogda yungo*) (Kevane, 1999). Ce proverbe signifiait que l'intimité de la case du mari était un lieu propice aux négociations pour les femmes. Les épouses profitaient de ces instants pour discuter par exemple de l'accès à certains biens tels des terres personnelles ou des revenus supplémentaires destinés à combler les besoins familiaux. Elles pouvaient également obtenir des permissions de sorties et influencer le choix des futures épouses du lignage si son mari en est le chef. La relation conjugale évoluait au fil du temps puisqu'en général, durant les premières années, la réserve de l'un se doublait de la méfiance de l'autre. Toute absence du foyer était une menace d'adultère, tout séjour ou fuite apparaissait comme une tentative de rupture. Après une dizaine d'années ensemble, leurs relations devenaient plus souples puisque la femme avait réussi à s'intégrer au lignage et qu'elle avait gagné la confiance des agnats. Lorsqu'ils étaient âgés, la liberté de mouvement était, dans les faits, totale, la permission ne représentait qu'une formule de politesse et de respect envers l'époux. Néanmoins, en dehors de cette évolution affective, les conjoints ne partageaient que peu de moments d'intimité étant donné que la famille exerçait une pression constante et que les hommes et les femmes restaient prisonniers de leurs catégories sociales.

Les stratégies traditionnelles féminines du pouvoir

Afin de contourner la domination masculine et de maximiser leurs zones de pouvoir, les femmes déployaient des stratégies traditionnelles de pouvoir. Selon Ouedraogo (2001) :

« Les stratégies traditionnelles des femmes s'appuient sur le respect des devoirs et obligations exprimées dans les normes.¹⁹[...] Ces stratégies se

¹⁹ Dans ce contexte, « *les normes constituent les attentes du groupe vis-à-vis des siens qui sont différentes selon le sexe et la position dans le cycle de vie.* » (Ouedraogo, 2001, p. 10)

conforment donc aux attentes de la société et se conforment à ce qui donne de la valeur à la femme. » (Ouedraogo, 2001, p. 10).

En d'autres termes, une stratégie traditionnelle de pouvoir signifiait paradoxalement qu'afin de modifier sa position dans la hiérarchie sociale, la femme mossi s'appuyait sur les caractéristiques propres à sa féminité. Selon cette définition, j'ai isolé trois stratégies traditionnelles, soit les activités commerciales, la progéniture et la maîtrise du savoir. Par contre, il est à noter que durant la première phase de leur vie matrimoniale, soit à leur arrivée dans le regroupement segmentaire, les nouvelles épouses ne pouvaient s'adonner à ces pratiques puisqu'elles étaient sous le contrôle d'une aînée. Les stratégies traditionnelles de promotion ne se mettaient donc en œuvre qu'à partir de la naissance du premier enfant.

À la même époque, l'épouse obtenait de son mari une parcelle de terre et un grenier dont les profits pouvaient être réinvestis dans un petit commerce tel qu'un « restaurant », l'artisanat ou la vente de bière de mil (*dolo*). Toutes ces activités se pratiquaient en marge de leur travail agricole; aussi, les femmes devaient exercer leurs activités rémunératrices au détriment de leurs moments de loisir ou en refusant d'envoyer leurs enfants à l'école. Paradoxalement, bien qu'il s'ensuivait une augmentation de la charge de travail, l'autonomie financière acquise rétablissait un équilibre dans les rapports de pouvoir, car la femme possédait ainsi un moyen de négociation (Ouedraogo, 2001). Par exemple, la prise en charge des dépenses de santé conférait plus de considération et de participation dans la prise des décisions sanitaires puisque cette tâche était normalement réservée au mari. De plus, les jeunes femmes montraient leurs talents et leur dynamisme grâce à l'exercice de multiples activités, de sorte qu'elles pouvaient recevoir la reconnaissance du lignage.

En outre, ce n'était pas un hasard si les femmes gagnaient plus d'autonomie à la naissance de leur premier enfant puisqu'elle remplissait autrefois

leur fonction sociale en assurant la pérennité du lignage. Souvent, la seule richesse que possédait une concession était ses enfants puisqu'ils fournissaient éventuellement une aide essentielle à la production agricole. La femme idéale était celle qui aurait donné naissance au plus grand nombre d'enfants, filles et garçons puisque de cette manière elle prouve la virilité de son mari et sa capacité de reproductrice. En se conformant au modèle idéal, la femme retirait des bénéfices notamment par la naissance de garçons. L'aîné des garçons demeurait par exemple dans la concession paternelle et, à son mariage, la nouvelle épouse dispensait la belle-mère du travail agricole dans les champs collectifs et de la plupart des travaux domestiques. Dans ces conditions, la belle-mère pouvait se consacrer à son champ personnel et à la production de condiments et profiter d'une plus grande liberté pour exercer des activités rémunératrices, tel le commerce. Au retour de l'émigration, ses garçons lui offraient des biens comme une natte ou des chaussures. Lorsqu'une femme mettait au monde des filles, elle s'assurait une main-d'œuvre supplémentaire pour les travaux domestiques. De plus, les filles permettaient un agrandissement ou un renforcement du réseau d'alliances et les femmes âgées pouvaient quelquefois intercéder en leur faveur pour que le choix du mari se dirige vers leur lignage d'origine. De cette façon, ses agnats avaient une dette envers elle. On constate que les enfants étaient un biais par lequel la femme acquérait du pouvoir, du respect, du prestige et une sécurité pour sa « retraite ».

Afin de conserver leur statut une fois passé l'âge de la reproduction, les aînées employaient une autre stratégie traditionnelle, soit la reconnaissance de leur sagesse et des connaissances qu'elles possédaient. Il était donc dans leur intérêt de cultiver un savoir spirituel, traditionnel ou artisanal. Par ce savoir, certaines aînées occupaient une fonction essentielle au sein de la communauté. Elles étaient alors entretenues et régulièrement appelées pour leurs services (Mason, 1988, Rohatynskyj, 1988). Les aînées étaient les dépositaires du savoir féminin relié à la médecine et l'excision, par exemple. On retrouvait des autels religieux et des remèdes magiques propres aux femmes, notamment en matière d'obstétrique. Les

aînées annonçaient les grossesses, veillaient au suivi des tabous alimentaires, pratiquaient les accouchements, accomplissaient les rituels de protection et des relevailles, etc. (Lallemand, 1977). Cet exemple nous démontre que le prestige des aînées et leurs assises dans le lignage dépendaient en grande partie de leur autorité morale dans les domaines religieux, médicaux et féminins de la puériculture.

En bout de route, il est clair que le patriarcat et la gérontocratie dominaient les rapports de genre et les rapports matrimoniaux, mais la subordination des femmes n'était pas entière puisqu'elles jouissaient de zones de pouvoir. Elles recouraient à la négociation et aux stratégies de promotion afin d'accéder à des statuts supérieurs. Elles contrebalançaient ainsi leur assujettissement et, en ce sens, les normes patriarcales pouvaient jouer en leur faveur. Cela dit, la situation des femmes demeurait précaire puisqu'elles n'avaient aucun droit de parole officiel. Leur statut se mesurait à leur force de travail et à leur capacité de reproduction (Rohatynskyj, 1988). De plus, elles restaient tributaires du statut de leur mari dans le lignage. Si celui-ci décédait et qu'elles ne pouvaient se remarier en raison de leur âge²⁰, elles perdaient la grande majorité de leurs acquis sociaux. Bref en dépit des stratégies de pouvoir, une femme pouvait se retrouver du jour au lendemain dans la plus grande misère.

²⁰ Une femme qui n'est plus en âge de procréer trouvera difficilement à se remarier. Dans le meilleur des cas, on la mariera à une fillette qui l'aidera dans ses tâches domestiques. Dans le pire, on lui permettra à rester sur les terres du lignage, mais elle ne recevra aucune aide des membres de la communauté. Elle sera isolée, d'autant plus si elle n'a pas de fils.

Chapitre 2 : La migration

Structure générale

Comme toutes les sociétés, les Mossi ont toujours été intégrés dans des ensembles socioéconomiques qui exerçaient une influence sur leur mode de vie. J'ai recherché dans l'Histoire et les composantes « traditionnelles » de l'organisation sociale les raisons qui poussèrent les hommes mossi à la migration, et c'est en ce sens que j'ai cru essentiel de reconstruire la société antérieurement à l'institutionnalisation des migrations. Plusieurs facteurs, sans être des causes directes, ont contribué à perpétuer et intensifier la migration : un environnement à faible précipitation, la division sexuelle du travail, le fonctionnement du système agraire et les rapports générationnels conflictuels en sont les principaux. Bien que les migrations de travail s'amorcent dès le début du 20^e siècle, les données historiques montrent l'apparition formelle de l'institution migratoire entre les années 1950 et 1960. Depuis cette époque, la migration s'est poursuivie, elle s'est même intensifiée au cours des dernières décennies. Dans les pages suivantes, je propose d'analyser le contexte historique de la migration, les causes de départ à partir de l'Indépendance, les caractéristiques des migrants, et finalement le processus migratoire.

Contexte historique

La période précoloniale et le colonialisme

Les historiens et les anthropologues reconnaissent à l'unanimité la pérennité des royaumes mossi comme l'un des rares symboles de stabilité et

d'homogénéité en Afrique subsaharienne. Les Mossi opposèrent une vive résistance contre les multiples attaques des empires limitrophes et ils préservèrent leur indépendance, notamment contre les puissances islamiques du Nord. À l'inverse de la plupart des pays africains, ils furent peu touchés par la traite négrière transatlantique ce qui explique l'importante densité de leur population à la fin du 19e siècle. De surcroît, grâce à leur organisation au pouvoir centralisé, leur armée²¹ et leurs territoires enclavés dans le continent, ils furent longtemps protégés contre les incursions. Ils formèrent un blocus impénétrable au cœur de l'Afrique de l'Ouest et il fallut attendre la Conférence de Berlin en 1885 avant que les Européens osent s'aventurer réellement sur leurs terres.

La Conférence de Berlin²² marqua un tournant dans l'histoire de la colonisation et entraîna de nombreuses répercussions. Elle avait pour objectif de régler les modalités d'occupation et de résoudre les conflits de territorialités issus des expéditions européennes, notamment dans le Bassin du Congo. Au cours de cette rencontre se développa le principe de l'*hinterland*, qui déterminera la course aux terres voltaïques. L'*hinterland* traduisait le fondement du fonctionnement des zones de puissance et la légitimité des accords internationaux tels que les protectorats. En d'autres termes :

« d'une ligne topographique, en deçà de laquelle chaque pays a le droit d'occupation ou d'établissement de protectorat, à l'exclusion de l'autre État contractant. En retour chaque pays s'oblige à ne faire aucune tentative l'acquisition de territoire ou de protectorat, et à ne pas entraver l'influence de l'autre État contractant au-delà de la ligne fixée. » (Lejeal, 2002, p. 29)

²¹ À l'origine lorsque les Mossi sont venus s'établir au Burkina Faso au 13e siècle, ils ne pratiquaient pas l'agriculture. Ils étaient des conquérants qui vivaient des razzias et ils avaient développé une grande tradition équestre. Cette cavalerie s'est maintenue jusqu'à la colonisation.

²² « Contrairement à une idée répandue et régulièrement dénoncée par les historiens, cette rencontre entre pays d'Europe ne consacre pas le partage de l'Afrique, mais plutôt l'accélération radicale des entreprises de reconnaissance et de présence sur des territoires bien définis qui doivent mettre un terme aux occupations fictives non reconnues par les lois internationales » (Lejeal, 2002, p. 28)

L'instauration de l'*hinterland* intensifia la conquête et de 1885 à 1896, la Boucle du Niger — dont l'empire mossi faisait partie — bascula sous le contrôle de ces pays, en particulier la France et l'Angleterre. Mais qu'est-ce qui déclencha cette course aux colonies voltaïques ? La perte de l'Alsace-Lorraine en 1871 ternit l'image de la France et de 1885 à 1891 elle souhaita rétablir son autorité internationale. L'expansion outremer apparaissait à l'époque comme la solution tout indiquée. De plus, la maîtrise des territoires mossi permettait à la France de former un bloc homogène, du Sénégal au Bénin, afin de consolider ses positions en Afrique. La Boucle du Niger devenait alors la pièce maîtresse à qui voulait dominer le commerce. Les Français profitèrent de la tranquillité des Anglais qui se remettaient tout juste de leur pénible victoire sur les Ashanti, puissant royaume dans le nord du Ghana. Cette bataille suffisait à l'époque à assurer l'avenir de la colonie et les Anglais préféraient éviter d'autres affrontements sanglants. Ils tentaient plutôt d'établir des protectorats commerciaux et de négocier des actes de paix.

Malgré l'absence de concurrence anglaise, la conquête de l'empire mossi fut plus ardue que ne l'espéraient les Français. Elle engagea un lent processus d'incursion où elle essuya l'insoumission des populations hostiles aux Européens (Lejeal, 2002). En 1891, la France avait toutefois réussi la signature de multiples traités commerciaux et de protectorat autour du pays mossi, mais les *Mogho Naba* du Yatenga et d'Ouagadougou se méfiaient et refusaient catégoriquement d'accueillir les émissaires français qu'ils expulsèrent hors de leurs territoires.

En 1896, les Anglais, qui s'étaient faits discrets depuis la chute des Ashanti, se joignirent aux mouvements de conquête pour l'intérieur des terres. Voyant les avancées des Français, le *Foreign Office* commanda l'annexion de l'empire mossi afin de maintenir leur puissance dans la région et c'est George Eken Fergusson qui fut mandaté pour convaincre le Mogho Naba d'Ouagadougou. Revirement

inattendu, après deux semaines de négociations le royaume²³ se plaça sous protectorat britannique et signa une entente commerciale. Pour la France, cette entente était inacceptable et elle tenta désespérément de la contester, mais en vain. Au mépris des accords de la Conférence de Berlin, les Français lancèrent une invasion militaire par le nord. En proie à des crises de succession, le Yatenga fut rapidement conquis et les troupes françaises poursuivirent leurs avancées vers Ouagadougou. Le 1^{er} septembre, une colonne de plusieurs centaines de soldats pénétra dans la capitale et mit la ville à feu et à sang. L'empire mossi, dernier bastion non conquis de l'Afrique de l'Ouest, abdiqua et la France prit possession de leurs territoires. La loi de la violence militaire l'emporta sur les offres d'allégeance et dès lors, les populations perdirent leur liberté pour former une colonie au profit de la métropole. Elle reçut le nom de Haute-Volta en l'honneur de la Volta Blanche, la Volta Rouge et la Volta Noire, les trois fleuves qui coulent sur son territoire. En plus des innombrables répercussions du colonialisme français, la colonisation fut la cause principale de l'avènement des migrations de travail en Afrique de l'Ouest. Les Mossi ne firent nullement exception. Selon les chercheurs, ils sont la population ouest-africaine la plus affectée par le phénomène migratoire et elle est de loin l'ethnie burkinabè la plus mobile.

Le développement des migrations de travail

Pour la période allant de 1896 jusqu'à l'Indépendance, en 1960, on répertorie quatre politiques coloniales qui dictent les mouvements migratoires actuels des hommes burkinabè. Je regroupe ces politiques sous deux catégories,

²³ D'un point de vue anthropologique, la décision du Mogho Naba d'Ouagadougou n'est pourtant pas surprenante. Les Mossi sont d'origine ghanéenne et ils sont alliés avec de nombreux royaumes au sud de la frontière. De plus, fait peu connu, le Mogho Naba était un souverain dévoué au roi ashanti. Pendant des décennies avant l'abdication des Ashanti, le Mogho Naba offrait chaque année une cohorte d'esclaves à son allié en signe de respect. (Bazémo, 2007)

soit les politiques de recrutements de la main-d'œuvre et de mise en valeur du territoire; et les politiques fiscales et agricoles des cultures de rente.

Les travaux obligatoires et la mise en valeur de la colonie

Au moment de la colonisation, la France souhaita rentabiliser les territoires nouvellement acquis. Elle mit en place des infrastructures économiques, tels un réseau de transport, des plantations agricoles, des chantiers, des mines, des bureaux administratifs, des écoles et des hôpitaux. Ces installations exigeaient l'emploi d'une main-d'œuvre abondante et renouvelable. Or, les disparités régionales ne permettaient pas de répondre à ces exigences, particulièrement en ce qui concerne les mines et les plantations. La France réalisa toutefois le faible potentiel agricole de la Haute-Volta, notamment sur le Plateau Mossi, qui ne supportait pas l'agriculture à haut rendement. Skinner (1960) rapporta à ce sujet les écrits d'un officier français, datés de 1899 :

« If one considers Mossi country from the point of view of the resources it can offer for the subsistence of its inhabitants – millets, peanuts, and livestock – one can say the country is rich... but if one considers the country from the point of view of exportable commodities, one must conclude that it leaves a great deal to be desired. » (Skinner, 1960, p. 378).

La Haute-Volta était néanmoins densément peuplée et, de ce fait, sa richesse principale devint la main-d'œuvre bon marché. L'exploitation de la population favorisa les colonies limitrophes aux terres extrêmement fertiles telles que la Côte d'Ivoire, le Sénégal et le Ghana. Ce découpage scella les possibilités économiques et les disparités régionales toujours existantes de nos jours.

Nous recensons trois types de travail obligatoire, de la pacification du territoire de la Haute-Volta (1900) à l'abolition officielle du travail forcé (1946). Tout d'abord, on introduit une forme de servage féodal qui contraignait tous les hommes valides à œuvrer douze jours par an au service de l'administration locale

(Deniel, 1968). À terme, ces travaux fournirent la structure nécessaire aux implantations européennes dans les régions éloignées et favorisèrent le déplacement de la main-d'œuvre vers d'autres contrées (Gregory et al, 1991). La France instaura ensuite, en 1910, le service militaire. Cette forme de travail forcé – mais rémunéré – permettait d'acquérir un statut social supérieur et d'éviter les corvées annuelles. De surcroît, les militaires, une fois leur service terminé, pouvaient espérer accéder à un emploi administratif. Les Burkinabè étaient libres de refuser les incitations à l'enrôlement, mais l'administration coloniale installée à Ouagadougou encourageait fortement cette forme de mobilité (Gregory et al, 1991).

Enfin, la dernière forme de travail obligatoire apparut en 1915, à la suite de la pacification de la Côte d'Ivoire, un territoire fertile, mais faiblement peuplé. L'ouverture des chantiers et des plantations ivoiriennes entraîna une nouvelle demande de main-d'œuvre dont le recrutement se faisait de façon « volontaire ». Cependant, l'exigence croissante pour des travailleurs, de même que la concurrence entre l'entreprise privée et l'administration coloniale, causèrent des dérapages importants. Jusqu'en 1925, les entreprises privées avaient toute la latitude voulue pour organiser les opérations de recrutement (Deniel, 1968). Les hommes s'engageaient pour une durée de six mois à un an en échange d'une compensation financière. Le labeur à fournir sur les chantiers ainsi que sur les plantations était très exigeant et les conditions de travail et de logement, exécrables, puisqu'il n'y avait aucun contrôle sanitaire. La mortalité y était élevée; entre le tiers et la moitié des travailleurs ne reviendraient jamais au village (Kradolfer, 1990). Une législation de 1925 viendra finalement régir le travail dans les plantations ou les mines, améliorant les conditions de vie des migrants. C'est à cette époque que l'exportation de la main-d'œuvre devint la pierre angulaire de la politique coloniale.

La résistance aux travaux forcés

Ces campagnes de recrutement forcé ne se sont toutefois pas déroulées sans heurts. En dehors de l'aristocratie royale, les villages acceptèrent difficilement cette domination coloniale. Ils se considéraient toujours comme maîtres de leurs terres et ils résistèrent violemment à l'enrôlement. Dans la décennie qui suivit la colonisation, les Mossi, de même que les Samo, les Sénoufo, les Bobo et les Gourmanché se révoltèrent. Ces confrontations furent sanglantes et les ressortissants autochtones subirent une forte répression. Les résistants mossi optèrent finalement pour une méthode silencieuse; bon nombre de Mossi s'exilèrent vers le Ghana. Des fuites constantes sont enregistrées à Ouahigouya au Yatenga (province du nord), tel que le démontre cet extrait :

« En 1918, une demande pour 10 000 travailleurs présentée en pays mossi a provoqué l'évasion vers la Gold Coast. Le Commandant de cercle a estimé que 1200 jeunes étaient partis en 1924, de 1000 à 1 500 en 1926 (Marchal 1980, 106, 115). » (Gregory et al, 1989, p. 82).

Ainsi, les jeunes hommes mossi migraient vers le Ghana, où ils s'engageaient sur les chantiers ou les plantations forestières. Il peut paraître surprenant que ces hommes, qui fuyaient les travaux forcés, préféreraient travailler dans les entreprises britanniques, mais les conditions de travail et les salaires y étaient nettement supérieurs.

Les fuites et les confrontations directes n'ont cependant pas dissuadé l'administration coloniale de poursuivre la politique des travaux obligatoires. Les migrations de travail forcé se sont perpétuées et renforcées jusqu'à la moitié du siècle. La Côte d'Ivoire nécessitait toujours plus de main-d'œuvre et l'économie ivoirienne n'arrivait pas à attirer une force de travail « libre » en quantité suffisante. Afin de contrer les pertes d'hommes au profit du Ghana et de répondre aux administrateurs villageois qui déploraient le départ de leurs membres, le *Gouvernement de la Fédération de l'Afrique-Occidentale Française* supprima la colonie de la Haute-Volta en 1932. Ils la partagèrent entre la Côte d'Ivoire – qui en

obtint les deux tiers – le Mali et le Niger. Cette mesure, vouée à favoriser la Côte d’Ivoire, ne réussit que partiellement. Les luttes et les insistances des Royaumes mossi entraînèrent la reconstitution de la colonie en 1946. Les travaux forcés et le service militaire furent également abolis, ce qui provoqua le retour massif des migrants qui avaient auparavant fui vers le Ghana. Néanmoins, la pauvreté du Burkina Faso les poussa à repartir rapidement vers la Côte d’Ivoire. Le phénomène migratoire libre était lancé et sera entretenu par les mesures fiscales et les politiques agricoles.

Les politiques fiscales et les pratiques agricoles

Si la construction des infrastructures et les efforts pour gouverner le territoire burkinabè ont encouragé l’apparition de diverses formes de migration, les politiques fiscales, elles, les ont indirectement perpétuées. En France, l’opposition farouche contre l’expansion coloniale poussait les impérialistes à créer un empire qui s’autofinancerait à même les sujets coloniaux. Instauré en 1896, l’impôt n’a cessé d’augmenter graduellement pendant les premières décennies de l’occupation. Citons les données recueillies dans la province du Yatenga sur les impôts perçus par village :

« ... l'évolution des recettes du cercle de Ouahigouya où les sommes rentrées sont passées de 12 150 Fr en 1899 à 214 857,20 Fr en 1914, pour atteindre 3500000 Fr en 1929, trois décennies au cours desquelles la population du cercle a probablement diminué (Marchal 1980, 63, 99, 115, 124, 142). » (Gregory et al, 1989, p. 78)

Ces propos sont corroborés par ceux de Tauxier (1912); les premiers impôts décrétés par les administrateurs français en 1896 étaient relativement légers. Cependant, les taxes ont rapidement doublé de 311 000 francs CFA²⁴ (FCFA) en 1906 à 656 000 FCFA en 1910. En ce sens, il est concevable que ce fardeau fiscal

²⁴ CFA signifie Communauté francophone de l’Afrique de l’Ouest. Les francs CFA sont encore aujourd’hui la monnaie officielle du Burkina Faso.

ait causé la fuite de Mossi vers d'autres régions ou d'autres colonies (Asiwaju 1976).

Ces taxes finançaient l'expansion de l'économie monétaire orientée vers le marché capitaliste. L'impôt se basait sur le nombre de membres adultes vivant dans chaque village, qui devaient régler la somme en FCFA et non en cauris²⁵ (Mabojunge, 1989). Les administrateurs refusaient cette monnaie pour le paiement des impôts; or, il était complexe de se procurer les francs CFA pour les Mossi (Skinner, 1960). En effet, les Européens qui vivaient en pays mossi ne dépensaient guère sur les marchés locaux. Pour ramasser les sommes nécessaires au paiement de l'impôt, les Mossi n'avaient que deux options. Ils pouvaient participer aux travaux forcés « à contrat » ou partir de leur plein gré travailler sur les chantiers. Leur second choix se résumait à cultiver des récoltes exportatrices sur leurs propres terres, qu'ils vendaient aux entreprises. On y retrouvait principalement le coton – imposé en 1924 – l'arachide, l'indigo et le kapok. Les hommes mossi adoptèrent largement la culture du coton; d'ailleurs, certaines parcelles de champs étaient déjà réservées à cet usage puisque l'art du tissage se pratiquait depuis longtemps.

Cependant, les profits devinrent insuffisants pour alléger le fardeau fiscal, dans la mesure où les produits cultivés se vendaient à prix modique et étaient sujets aux fluctuations des marchés internationaux. De plus, les cultures de rente empiétaient sur les cultures de subsistance, ajoutant à l'instabilité régnante. Par exemple, en 1927, la campagne visant à produire de l'indigo engendra le départ de 100 000 Burkinabè à majorité mossi vers le Ghana (Gregory et coll., 1989). Par la suite, les mesures fiscales augmentèrent sans cesse au cours de la période coloniale. Les taxes furent maintenues après l'Indépendance et elles exercèrent toujours une

²⁵ Les cauris sont des coquillages provenant de l'océan Indien qui étaient transportés par les hommes du désert, et avec lesquels les Mossi effectuaient des échanges. Les cauris acquis étaient utilisés comme monnaie et servaient également de parure dans les rituels, et de bijoux.

pression sur les Mossi. Bref, si les travaux forcés sont à l'origine des migrations de travail, l'impôt favorisa leur continuité.

Processus migratoire

En 1960, le Burkina Faso acquiert son indépendance politique. Si, en théorie, les Burkinabè pouvaient enfin aspirer à une amélioration de leurs conditions de vie, dans les faits, la situation n'évolua guère. Les nouveaux décideurs récupérèrent le modèle de l'administration coloniale et poursuivirent l'orientation capitaliste, c'est-à-dire que peu de nouvelles infrastructures sociales et économiques furent mises en place pour le développement du pays. La classe dirigeante valorisait en priorité la croissance des grandes villes et l'essor de l'ouest du Burkina Faso. Le reste du monde rural continua à subir la réorganisation de leurs sociétés lignagères dans le but de les intégrer à l'économie de marché. De surcroît, le gouvernement encourageait l'émigration de travail en instaurant des mesures telles des ententes internationales et la possibilité de se déplacer au sein de l'Afrique de l'Ouest sans passeport. L'objectif était toujours de favoriser l'essor économique de la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso fut relégué une fois de plus au rang de réservoir de main-d'œuvre (Gregory et al, 1989).

Néanmoins, en dépit du contexte gouvernemental pro-migration, les transmigrations de travail n'atteignaient pas uniformément les divers groupes ethniques du pays. La migration aurait pu cesser chez les Mossi après l'abolition des travaux forcés en 1946 comme parmi de nombreuses ethnies burkinabè. Aussi, pourquoi la migration est-elle devenue une stratégie reproductive essentielle au point de s'institutionnaliser chez les Mossi ? Dans un premier temps, dès son arrivée au Burkina Faso au 13^e siècle, la société mossi se singularisait par sa tendance migratoire. Les Mossi ont un passé guerrier qui amenait les jeunes à migrer vers de nouveaux territoires à conquérir. L'idéologie « traditionnelle » valorisait la reproduction du comportement des ancêtres, et de la sorte, ce passé mythique laissa une forte empreinte dans l'imaginaire collectif mossi. En second

lieu, même s'ils se sédentarisèrent au fil des années, leur organisation sociale se définissait toujours par une extrême extension des unités familiales. La concession, de même que le lignage, tendait jadis à la scission lorsqu'ils atteignaient une trop grande concentration et certains quittaient donc la région afin d'exploiter de nouvelles terres agricoles. Ils pratiquaient ainsi couramment les migrations de colonisation. En l'occurrence, les Mossi recouraient traditionnellement à la migration comme stratégie reproductive.

Par la suite, les Mossi aristocrates firent pression durant la période coloniale sur les villages pour qu'ils participent activement au recrutement. De même dès 1920, Skinner mentionnait l'apparition d'un processus migratoire structuré parallèle à l'agriculture. L'organisation du mode agricole et la forte fécondité pouvaient autrefois tolérer l'absence saisonnière d'une partie de sa main-d'œuvre. Bref, la migration était depuis longtemps une stratégie de survie valorisée par les Mossi. S'il s'agissait à l'origine d'une réponse ponctuelle à un changement, l'avènement de la colonisation française déstabilisa à un point tel le monde lignager que les migrations de travail s'intégrèrent progressivement à l'organisation sociale. À l'Indépendance, elles se sont simplement poursuivies et renforcées. Cependant, les déplacements n'étant plus obligatoires, un amalgame de causes sociales, économiques et environnementales déterminait la décision de migrer.

Les causes environnementales et économiques

Certains milieux sont plus susceptibles de subir des dégradations environnementales qui incitent à la migration. Il s'agit des écosystèmes écologiquement fragiles, des régions moins productives, des zones à haut risque de désastres naturels, zones pastorales ou d'agriculture marginale. (Graeme, 1996). La zone soudano-sahélienne du Plateau Mossi correspond à ce type de milieu en

raison de sa faible pluviométrie²⁶. Depuis plusieurs siècles, cette région connaît des périodes de sécheresse qui influent considérablement sur l'agriculture. Les Mossi se sont adaptés à cet environnement imprévisible, mais depuis le début des années 1960, le Plateau Mossi souffre d'une grave dégradation de son milieu. De fait, ce climat semi-aride tropical est propice au phénomène de la désertification²⁷. Dans le cas sahélien, la dégradation quotidienne des sols engendre un appauvrissement de la biodiversité, notamment des ressources en eau. Elle perturbe particulièrement les régions semi-arides et arides au nord du Plateau. Cependant, même si l'écosystème génère des cycles de sécheresses, l'action anthropique, par l'utilisation de l'environnement, aggrave une situation déjà fragile. Les taux élevés de croissance démographique, l'augmentation de la pauvreté et le manque d'intensification agricole sont responsables de la baisse du rendement du sol (Mazzucato et Niemeijer, 2000). La croissance démographique oblige les paysans à défricher des terres infertiles ou à faible production pour parvenir à subvenir à leurs besoins.

Sans compter que les femmes doivent couper davantage de bois afin d'alimenter le feu et nourrir leurs familles de plus en plus nombreuses. Malheureusement, cette coupe essentielle à leur survie détruit également la protection naturelle contre les vents et l'érosion du désert. Ceci entraîne une ouverture dans la zone arborée et une possibilité d'intrusion des dunes dans les cultures (EDEM Foundation, 2000). La perte massive d'arbre a également pour conséquence une intensification de l'évaporation puisqu'il n'y a plus d'éléments végétaux pour retenir l'eau dans les sols. Au Burkina Faso, « *on estime qu'entre les années 1950 et le milieu des années 1990, 40 % du couvert boisé naturel a été détruit.* » (Mazzucato et Niemeijer, 2000). Évidemment, ce phénomène est

²⁶ Chaque année, il tombe en moyenne entre 150 mm et 600 mm de pluie sur le Plateau Mossi,

²⁷ « *On estime que, chaque année, 42 milliards de dollars de revenus et 6 millions d'hectares de terres productives sont perdus du fait de la désertification, de la dégradation des sols et du déclin de la productivité agricole, et que 135 millions de personnes dépendant essentiellement de la terre pour leurs moyens de subsistance courent le risque d'être déplacées.* » (Annan, 2002)

omniprésent au Yatenga²⁸. Entre 1952 et 1973, le couvert végétal a diminué de 22 %, le pourcentage des sols érodés a augmenté de 8,4 % et finalement les récoltes annuelles de mil ont décliné de 15 % (Reyna, 1987). Ceci dit, la partie soudanaise du Plateau Mossi n'est pas en reste. Si elle ne subit pas directement le phénomène de la désertification, elle essuie ses contrecoups : l'augmentation des périodes de sécheresse²⁹ répétées à partir de 1969 a perturbé grandement les cultures de rentes, l'élevage et les réserves alimentaires. Cependant, les migrants mossi ne partent généralement pas après une seule année de mauvaises récoltes. Ils ont parfois suffisamment de provisions pour survivre pendant une année de mauvaise récolte sans avoir un recours massif à la migration. Par contre, cette situation devient intenable si elle se poursuit pendant plus de deux ans.

Ce contexte environnemental influe donc directement sur les conditions économiques. Au sein du système de production mossi, trois objectifs économiques sont recherchés : assurer l'autosuffisance alimentaire, dégager des surplus vivriers à des fins commerciales et accumuler une épargne sous la forme de bétail (Gueilla et Poirier, 2000). Or depuis 1960, les exigences liées à la subsistance ne sont plus que difficilement atteintes. Selon les enquêtes de l'IRD en 1970 sur le Plateau Mossi, le degré d'autosuffisance en céréales des exploitations variait considérablement dans la province; en moyenne de 41 %, il fluctue de 13 % à 59 % (Boutiller et coll, 1977). De fait, le tiers de la population agricole mossi n'arrivait pas à payer l'impôt et les deux tiers affirmaient ne pas pouvoir épargner en ne recourant qu'à sa production agricole (Coubalily et al, 1980). Au niveau

²⁸ Au Yatenga, Jean-Yves Marchal (1985) soutient que sur quatre années, « *on en compte une très mauvaise où les résultats sont catastrophiques; une mauvaise, où la production ne satisfait pas les besoins; une médiocre et une bonne, qui peuvent octroyer une quantité de grains jugée satisfaisante, mais toujours insuffisante pour couvrir les besoins locaux.* » (Marchal, 1985, p. 274, cité dans Gueilla et Poirier, 200, p. 95).

²⁹ Les deux plus importantes sécheresses connues à ce jour au Burkina Faso sont celles de 1968-1973 et celles de 1982-1984. Pour la première, il y a eu plus d'un million de réfugiés et pour la seconde au-delà de 200 000 (Graeme, 1996). Ces chiffres catastrophiques laissent présager les importants dommages causés à ces populations. Aujourd'hui encore, ces deux sécheresses marquent profondément le souvenir des vieux Mossi.

national, les conditions d'accès au crédit et les aléas de la commercialisation entraînent les cultivateurs dans une spirale d'endettement. Les institutions financières burkinabè n'avaient prévu aucun mécanisme de gestion pour cette crise tels des paiements différés, des assurances agricoles ou des garanties bancaires. (Faure, 1993, cité dans Gueilla et Poirier, 2000). Ajoutons à ceci les crises économiques, les programmes d'ajustements structurels, le coup d'État de 1987, la dévaluation du FCFA, la chute des produits céréaliers, l'augmentation exponentielle des impôts, le manque d'infrastructures sanitaires, etc. Tous ces événements ont contribué à dégrader les conditions économiques³⁰ et ont contribué à la perception négative du territoire mossi. Résultat, la gestion agricole actuelle des zones rurales se teinte d'incertitude et ce climat encourage toutes les stratégies d'anticipation telles que les migrations de travail. La population décrit aisément sa pauvreté :

Le sol ingrat est souvent stérile, les terres arables s'usent. Les conditions climatiques sont rudes : même pendant la saison humide – l'hivernage – les pluies sont rares et d'aucuns assurent qu'elles se raréfient d'année en année. La saison sèche, qui court de décembre à mai, est d'une longueur excessive et la chaleur y est insupportable (...) (Deniel, 1968, p. 62)

Cette image décourage l'investissement à moyen et à long terme dans l'amélioration de la capacité productive de la terre. Bon nombre de Mossi, surtout les jeunes, choisissent de se tourner vers des activités rémunératrices en marge de l'agriculture puisque son recours unique s'avère de plus en plus risqué pour l'alimentation et le paiement des impôts. Ils n'ont d'autres choix que de partir en migration pour compenser le manque de revenus³¹. Les migrants pourront fournir un soutien financier et réduire temporairement la charge alimentaire du regroupement segmentaire (Findley, 1994, Henry, Schoumaker et Beauchemin,

³⁰ Notons que le Burkina Faso se classe aujourd'hui aux 173 rangs des pays sur un total de 179 selon les statistiques de niveau de vie de l'ONU (Human Development Indices – ONU, 2008).

³¹ L'enquête démographique sur les migrations burkinabè de Coulibaly, Gregory et Piché indique que 69 % des migrants quittaient leurs villages parce que leur activité principale ne suffisait pas à satisfaire leurs besoins et 90 % ont affirmé que le besoin d'argent pour payer quelque chose d'important les a poussés à partir. (Coulibaly et al, 1980)

2004). Dans ces circonstances, il est compréhensible que les flux migratoires mossi aient connu une véritable expansion.

Aussi, il n'est pas surprenant que l'Indépendance du Burkina Faso n'ait pas ébranlé les comportements migratoires. Cependant, ce n'est qu'à partir de la fin des années 1960 que l'on obtient les premières données démographiques et ce n'est qu'à ce moment que les chercheurs réalisèrent l'amplitude réelle des mouvements migratoires burkinabè. D'un point de vue général, le premier recensement nous indique qu'un résident sur quatre ne vit plus dans son pays natal. De plus, 70 % des migrations masculines burkinabè se dirigent vers l'étranger, notamment la Côte d'Ivoire, plaque tournante migratoire de l'Afrique de l'Ouest (Ouedraogo, 2002). Les Mossi sont encore une fois l'ethnie la plus touchée. Selon les données recueillies entre 1969 et 1973, le courant migratoire le plus important au Burkina Faso prenait son origine dans la zone rurale mossi pour se diriger vers la Côte d'Ivoire. Pendant cette période, cela représentait 205 000 déplacements sur les 713 000 déplacements comptabilisés, soit approximativement le tiers des migrations. Durant ces années, le Plateau Mossi possédait un solde migratoire négatif de -172 062 (Coulibaly, Gregory et Piché, 1980). Dans certaines régions du Plateau, l'ampleur des migrations de travail atteignait des records. Dans un village près du Kongoussi, on enregistrait par exemple un taux de migration masculine variant de 25 à 40 %, ce qui est exceptionnel (Rohatynskyj, 1988). Les données des autres provinces mossi corroboraient ces statistiques. Ainsi, au cours de la décennie de 1960, la migration masculine au Yatenga augmenta de 12 % (Reyna, 1987). Dans l'Ouest Mossi, soit dans les cercles de Yako et de Koudougou rassemblant 480 000 personnes, le taux moyen d'absents était de 15 % (Remy, 1973). Les recensements de 1986 et de 1996, soit les deux derniers effectués, indiquaient que le phénomène migratoire tend toujours à augmenter. Entre 1988 et 1998, le nombre de migrants en Côte d'Ivoire est passé de 1,8 million à 2,1 millions, et ce, en dépit de l'importante récession économique des deux dernières décennies. Notons que 40 % des flux migratoires ivoiriens se font avec le Burkina

Faso. Au sein de ce dernier, entre 1985 et 1996, le nombre d'émigrants s'est accru de 46 %.

Ces chiffres mettent en perspective le phénomène migratoire puisque l'on observe qu'il ne s'agit nullement d'une manifestation marginale ni temporaire. Chez les Mossi, la migration a été graduellement incorporée à l'intérieur de l'organisation sociale. Les regroupements segmentaires dépendent de la composition d'âge et de sexe pour subvenir à leurs besoins de consommation et de reproduction. Pour y répondre, ils combinent de différentes façons les ressources qu'ils ont à leur disposition, tels la terre, la main-d'œuvre, les épargnes, les outils et le bétail. La migration est l'une des stratégies permettant de capitaliser la main-d'œuvre disponible (Massey et al, 1987). De la sorte, un processus irréfutable, risquant d'affaiblir l'organisation sociale, a été converti en une stratégie économique de déploiement des effectifs. À partir du moment où la migration a été reconnue comme une stratégie de survie souhaitable, un ensemble de normes sont progressivement apparues. Elles servent à coordonner les comportements des migrants et des sédentaires afin de maintenir un équilibre. Cela ne veut pas nécessairement dire que toutes les formes de mobilité sont socialement régularisées. Cela signifie que la majorité des aspects de la migration suit un système élaboré de règles et de pratiques telles que le type de migrants, le choix de la destination, l'organisation du séjour, la durée de l'absence, l'élaboration d'un réseau migratoire, la nature de redevances aux agnats, etc. Les migrants qui divergeraient trop des pratiques communes risqueraient de perdre le soutien de la communauté (Guilmoto, 1998). Bien que ces adaptations aux migrations de travail soient en cours depuis le début du 20^e siècle, l'institution apparaît formellement vers la fin des années 1950.

En ce sens, la migration ne peut plus être réduite à une simple réponse démographique à des contraintes extérieures bien que je ne nie pas leur importance. L'environnement, l'augmentation de la population, les conditions économiques et

les politiques coloniales permettent tous la continuité de la migration. Seulement, il ne faut pas négliger le caractère adaptatif des sociétés. La migration est également le résultat d'une institution clairement définie qui gère les mouvements migratoires pour le bien-être commun. Telle que l'a décrit Guilmoto (1998), l'institution migratoire fut complètement intégrée au mode économique lignager, et ce, en parallèle à l'agriculture. Le comportement migratoire est devenu un schème stable qui se « reproduit » à chaque génération.

Le réseau migratoire

L'élaboration d'un solide réseau migratoire facilita l'intégration de ce processus. Des études démographiques ont démontré que lorsque les réseaux migratoires sont largement développés et accessibles, les migrations de travail tendent à se diffuser au sein de l'ensemble des maisonnées d'une région (Reichert, 1981, Mines, 1981, Taylor, 1986, Massey et al 1987, cité par Massey, 1990, p. 9). Un important nombre de déplacements engendre une diminution des coûts associés à la migration. Ces coûts sont variables : il peut s'agir de coûts financiers tels que les frais de transport, le temps destiné à la recherche d'un emploi salarié, la connaissance de la destination, le lieu de résidence et les frais de subsistance. Les obstacles peuvent également être d'ordre social : notons par exemple des conflits familiaux à la suite de départs, de la perte d'une parcelle de terre, de la fuite d'une épouse et de l'absence d'un tissu social à l'étranger. Tous ces facteurs peuvent contribuer à l'échec de la migration et générer des conséquences désastreuses chez le migrant. Aussi, un homme sera tenté de ne pas entreprendre le périple si les risques sont trop élevés (Kradolfer, 1990). Or, la présence d'un réseau migratoire amoindrit ces incidences dans la mesure où chaque nouveau migrant réduit les coûts sociaux et financiers afférents à la migration pour ses agnats et ses alliés. Il pourra partager sa connaissance du voyage et mettre le nouveau migrant en contact avec des alliés à destination. De même, il pourra servir d'intermédiaire dans la

négociation de départ auprès des aînés ou acquitter partiellement les frais de déplacement. Les enquêtes de Coulibaly, de Gregory et de Piché (1980) dans les années 1970 nous indiquent que près de 70 % des migrants mossi ont reçu de l'argent d'un membre de la famille. De plus, environ la moitié des migrants connaissaient déjà leur destination en Côte d'Ivoire. Cette connaissance peut avoir été fournie par des visites effectuées avant le déplacement ou par des pairs qui y sont allés préalablement. Une telle réduction des risques entraîne le départ d'autres migrants qui réduiront à leur tour les coûts pour un ensemble d'individus. Selon Massey, « *Once the number of network connections in an origin area reaches a critical level, migration becomes self-perpetuating because migration itself creates the social structure to sustain it.* » (Massey, 1990, p. 8). En ce sens, l'institution migratoire doit en partie sa continuité et sa reproduction à la création d'un puissant réseau migratoire, basé sur le principe de solidarité effectif au sein de la société mossi « traditionnelle ».

La réalité migratoire

La migration a été réappropriée par la jeunesse mossi qui l'a vue notamment comme une échappatoire contre la pression gérontocratique. En effet, le migrant type est un jeune homme âgé de 15 à 45 ans³², qui est peu scolarisé et qui travaille aux champs communs du regroupement segmentaire³³. Le statut matrimonial importe peu dans la décision de migrer, bien que la proportion de célibataires soit légèrement supérieure (60 %) (Coulibaly, Victor et Piché, 1980). Le jeune homme quitte le lignage pendant quelques années pour un emploi salarié à l'étranger et à son retour, il pourra réintégrer sa place au sein du regroupement

³² La tranche des 15 à 29 ans représente à elle seule 60 % des migrants. La seconde, composée des 30 à 45 ans, rassemble 30 % des migrants. Nous en déduisons donc que le risque d'une première migration augmente sensiblement vers l'âge de 15 ans et décline par la suite.

³³ « *Quant aux migrants venant de la zone mossi, 74 % d'entre eux étaient agriculteurs et 8 % fonctionnaires. Il s'agissait principalement de migrations de cultivateurs se dirigeant vers les zones cotonnières et arachidières* » (Gregory et al, 1989, p. 100).

segmentaire. En ce sens, il n'y a pas d'influence sur le statut hiérarchique du migrant. Les aînés tentent toutefois de se réapproprier cette nouvelle institution et de la diriger. Il s'en suit une confrontation entre deux visions de l'institution migratoire. D'un côté, on retrouve les comportements réels des cadets migrants et de l'autre le processus souhaité par les aînés.

Le comportement des migrants

Les démographes qualifient les mouvements migratoires mossi de « flux réversibles de longue durée ». Dans ce mode, les migrations sont circulaires et la durée des séjours varie de deux à trois ans, mais n'excède guère plus de cinq ans (Domenach et Picouet, 1987, Findley, 1994). Les migrants ne sollicitent plus par contre, comme autrefois, systématiquement l'autorisation des aînés. Ils s'organisent à plusieurs au marché et laissent le soin à un « frère » d'annoncer leur départ. De plus, ils quittent le village à tout moment de l'année en faisant fi du cycle agricole. Malgré cette désobéissance aux principes régissant les rapports entre aînés et cadets, les migrants tendent à conserver un lien avec le village. Entre chacune de leurs visites, ils envoient de petites sommes et à leur retour, ils leur rapportent des cadeaux coutumiers et d'importantes sommes d'argent. Il n'y a donc pas de rupture totale entre le village et le migrant. Il faut comprendre que malgré la migration, les échanges entre le village natal et le migrant revêtent simplement d'autres formes. Il peut s'agir de lettres, d'appels³⁴, d'argent envoyé par la poste ou confié à un Mossi rentrant au pays. Si les nouvelles se font trop attendre, un émissaire de la famille sera dépêché en Côte d'Ivoire et veillera à ce que le migrant n'oublie pas ses responsabilités coutumières. (Deniel, 1968). Si de nombreuses migrations burkinabè suivent ce mode opératoire, les Mossi se

³⁴ En 2000, l'introduction des systèmes de prépaiement et l'ouverture à la concurrence ont démocratisé la téléphonie cellulaire. Le téléphone portable n'est plus un objet de luxe. Il fait partie de la vie courante de toutes les couches socioprofessionnelles de la population, particulièrement au sein du secteur informel (Dalla, 2007). Les communications entre les migrants et le village sont ainsi facilitées.

caractérisent par leur tendance au renouvellement. Ainsi, après un séjour sur la côte, les hommes revenaient au village. Mais étant donné la pauvreté de la région, ils repartaient quelques années plus tard.

« Dès la fin des années 1940, la société mossi apparaissait de plus en plus engagée dans ce processus. Ainsi, de 1946 à 1959, près de 30 % des déplacements de la zone rurale mossi vers les colonies côtières étaient précédés de séjours d'une durée inférieure à 5 ans en zone rurale. On peut donc affirmer qu'environ 30 % des déplacements de main-d'œuvre agricole mossi vers les régions capitalistes côtières ont été effectués par des migrants qui avaient déjà travaillé dans ces régions. » (Gregory et coll., 1989, p. 97)

En d'autres termes, les migrations mossi peuvent être schématisées par une succession d'absences du migrant au cours de sa vie active où ce dernier alterne entre le statut « d'absent » à celui de « présent » (Domenach et Picouet, 1987). Il est fréquent que les séjours se rallongent à chaque renouvellement. De plus, en raison des facilités instaurées grâce au perfectionnement des transports, il est logique de penser que les renouvellements vont s'accroître. Ces échanges successifs d'état cesseront généralement lorsqu'il accèdera à l'aïnesse, soit vers l'âge de 40 ans, lorsque l'ancien migrant reprendra sa place au sein de la hiérarchie.

Le processus souhaité par les aînés

À l'inverse des cadets, les aînés préconisent un schème de migration saisonnière en harmonie avec le cycle agricole. Ainsi, ils arriveraient conjointement à cultiver leurs champs et à réunir l'argent des impôts. Ce processus reproduit le fonctionnement migratoire des travaux forcés sous la période coloniale. Selon cette vision, aussitôt que les récoltes étaient terminées, soit en novembre ou au plus tard en décembre, le chef du regroupement segmentaire autorisait certains cadets à migrer pour une période de six mois. Si plusieurs frères aspiraient au même projet, ils l'effectuaient à sa suite (Deniel, 1968). Selon les attentes des

aînés, leur comportement devait être exemplaire. Ils devaient éviter toutes formes de distractions, telles les femmes, et se concentrer exclusivement sur leur travail salarié jusqu'au mois d'avril. À leur départ de la Côte d'Ivoire, les migrants ne devaient pas s'attarder sur le chemin du village, l'exception de l'arrêt obligatoire aux marchés locaux, afin d'arriver à temps pour les semences de mai. Si les migrants tardaient à revenir, les aînés craignaient que leur absence nuise aux cultures. D'ailleurs, les villageois étaient toujours anxieux à la période d'ensemencement puisqu'elle était circonscrite sur une courte durée et exigeait de l'exactitude. Les familles dont les migrants n'étaient pas rentrés, devaient réduire la taille de leurs champs. Ils ne pouvaient courir le risque d'attendre leur retour ou de prévoir un travail plus exigeant dans le cas où ils reviendraient.

De façon générale, les aînés ont désapprouvé que les jeunes continuent de migrer malgré l'abolition des travaux forcés en 1946. Toutefois étant donné l'engouement que suscitait la migration chez les cadets, les aînés tentèrent de contrôler cette nouvelle activité économique et de l'intégrer au mode de production « traditionnel ». Si les migrants s'y conformèrent pendant près d'une décennie, dès 1960 on note que 20 % des migrants quittaient le village pour des séjours supérieurs à six mois. Les grandes sécheresses des années 1970 et 1980 accentuèrent cette tendance et les migrations saisonnières laissèrent graduellement place aux migrations de longue haleine. Il devint alors ardu de combiner l'agriculture à plein rendement et les emplois salariés à l'étranger (Guilmoto, 1998). Heureusement, l'agriculture collective des Mossi permettait de compenser la perte temporaire de main-d'œuvre, et les hommes restés au sein du regroupement segmentaire assumaient la surcharge de travail. De même, les épouses, laissées aux soins des aînés, prenaient le relais aux champs de leurs maris et veillaient au bien-être des enfants. De sorte que la stricte division sexuelle du travail facilita les migrations de longue durée. Dans les cas extrêmes, les aînés sollicitaient une aide extérieure par l'entremise du réseau d'alliances entre lignages.

Cette solution ne s'avérait néanmoins pas toujours viable lorsqu'une majorité des lignages vivaient un déficit de main-d'œuvre.

De plus, le processus souhaité par les aînés ne correspond plus aux contingences économiques. Les changements climatiques, les crises économiques, l'augmentation des impôts et la privatisation des services au début 1990 ont exercé des pressions considérables sur la société mossi. Si nous ajoutons à ceci les coûts encourus pour le voyage, ainsi que les cadeaux des agnats, les cadets se trouvent dans l'impossibilité d'écourter leur séjour. Les migrations saisonnières ne suffisent plus à alléger ces contraintes. De plus, la nouvelle conjoncture économique apparaissant en Côte d'Ivoire en 1960 n'est pas étrangère au changement migratoire. Gregory et coll. (1989), notent une diminution des séjours inférieurs à un an et une augmentation des séjours de plus de cinq ans. À cette époque, les industries de transformation de la matière première et les entreprises d'importation connurent un essor considérable. Elles exigeaient une certaine formation des migrants ainsi qu'une main-d'œuvre plus stable que celle des plantations. Ceci explique en partie l'augmentation des séjours et la difficulté que les migrants ont eue à suivre le mode migratoire désiré par les aînés.

Comment les aînés réagissent-ils devant une telle opposition?

Il existe désormais un décalage entre le processus souhaité par les aînés et le comportement des migrants. Cette désobéissance déclenche la désapprobation des aînés et envenime les relations intergénérationnelles. L'hostilité n'est néanmoins pas dirigée contre la migration, mais envers les cadets. Les aînés mossi ont constaté que la réalité s'est transformée, que les ventes du coton diminuent et que la terre ne comble plus entièrement leurs besoins. Ils ont compris, même s'ils le désapprouvent théoriquement, que les migrants ne peuvent restreindre leurs séjours à six mois seulement. La migration est donc vécue comme une stratégie

regrettable, mais essentielle dans ce contexte d'appauvrissement (Deniel, 1968). Leurs critiques émanent essentiellement du comportement des migrants à leur retour au village. Les aînés leur reprochent leur manque de respect des traditions et leur individualisme. Ils ne se préoccuperaient plus du sort de la communauté.

« Certains ne donnent même pas de nouvelles ou n'écrivent qu'en cas de retour, ils rapportent généralement l'argent pour l'impôt. Quant au reste, il faut s'en remettre à leur bon vouloir. (...) Mais surtout ils reviennent changés. Les vieux n'ont pas assez de mot pour qualifier ce changement : esprit nouveau, libéral, insoumission. Ils se montrent difficiles pour la nourriture familiale et vont manger ensemble au marché. Leurs besoins augmentent. Changement dû pour une bonne part au fait de posséder de l'argent, d'en avoir plus que leur père. » (Deniel, 1968, p.153)

Cette désobéissance s'exprime notamment par le rejet des coutumes, les jeunes vont refuser par exemple de participer aux sacrifices destinés aux ancêtres. Ils peuvent également changer de noms et repousser la fille qui leur était prescrite. Ce comportement des migrants de retour est largement répandu et s'intensifie depuis plusieurs années. La migration est un espace de liberté pour les jeunes où ils peuvent échapper temporairement à la pression villageoise. À l'étranger, ils acquièrent un pouvoir décisionnel qu'ils ne sont pas autorisés à exercer près des leurs. De plus, ils ont accès à l'argent et aux biens de consommation occidentaux tels la radio, la télévision, les motocyclettes, les vêtements, la nourriture, etc. Les cadets reconnaissent aisément que la migration leur est profitable et que leurs dépenses personnelles excèdent celles qui sont destinées à leurs agnats. Un jeune affirmait en entrevue : *« Bien plus, ce sont les vieux qui dépendent des jeunes : autrefois, ils étaient obligés de cultiver le coton, maintenant ils reçoivent argent et habits. Et ce n'est pas le vieux qui va se vendre pour payer l'impôt. »* (Deniel, 1968, p. 167). Or, l'argent est souvent rapidement dilapidé en biens ostentatoires. Le rapport de force s'inverse alors et le cadet n'a que deux options : réintégrer sa place dans la communauté ou repartir en migration, ce qui explique notamment la tendance aux migrations répétées si caractéristique de la société mossi.

Au-delà de l'accaparement de la richesse par un ensemble d'individus, cette opposition démontre surtout la divergence des intentions motivant la migration entre les aînés et les cadets. La migration a renforcé l'antagonisme intergénérationnel. D'un côté, les aînés souhaitent la continuité de l'autorité « traditionnelle » malgré les nouvelles réalités contemporaines. De l'autre, les jeunes se sentent plus opprimés par cette autorité que par le passé, et ne voient plus la survie quotidienne par l'intermédiaire de ces pratiques (Amselle, 1976). Ils partent donc dans le but de trouver une nouvelle façon de remédier à leurs conditions sociales et économiques. Inévitablement, le développement d'une institution migratoire engendre des conséquences sur le reste de la structure sociale et je les analyserai dans le prochain chapitre.

Chapitre 3 : Changement socioculturel, l'affaiblissement de la gérontocratie

Les conséquences

Selon le consensus, les sociétés ouest-africaines vivent probablement la pire crise de leur histoire. Les pouvoirs coloniaux et néocoloniaux ont cru vainement pouvoir imposer un système occidental aux populations africaines. Les pratiques visant à démanteler les organisations lignagères, à imposer le droit moderne et à incorporer le mode de production capitaliste n'ont pas donné les résultats escomptés, comme chacun le sait. (Kuwu Mwisso, 2005). Les pays occidentaux n'avaient nullement prévu les résistances du monde « traditionnel » et sa capacité adaptative. Or, si actuellement ces organisations sociales ne disparaissent pas, elles vivent néanmoins un état de déséquilibre majeur. Elles sont aux prises avec un dualisme entre l'idéologie moderne et traditionnelle. La société mossi n'échappe pas à ce constat affligeant puisque jamais au cours de son histoire les transformations n'ont été aussi radicales, et surtout d'une telle rapidité. Autrefois, la tradition impliquait la reproduction presque à l'identique des pratiques ancestrales. Évidemment, la société mossi se transformait graduellement mais à l'heure actuelle, en une seule génération, les différences comportementales et idéologiques sont bouleversantes, ce qui entraîne inévitablement une importante déstabilisation de la société. Les causes de cet état sont multiples et l'institutionnalisation de la migration n'est pas le seul agent en cause malgré que la migration masculine se soit révélée être l'un des principaux catalyseurs du changement social chez les Mossi. Si au départ la migration n'était qu'une stratégie temporaire, elle est rapidement devenue une réponse permanente aux nécessités économiques et une échappatoire contre les inégalités sociales structurelles. Je l'ai décrit antérieurement, il s'est développé un cadre normatif

permettant la gestion, la reproduction et la généralisation de la migration. Dans une société complexe du type des Mossi, une intégration institutionnelle influe radicalement sur l'ensemble du système organisationnel puisque le politique, l'économique, le religieux et le social sont intimement liés.

En conformité avec mon hypothèse de départ, l'institutionnalisation de la migration a ébranlé la gérontocratie, fondement de l'organisation sociale mossi. Le pouvoir des aînés dépendait de leur gestion du régime foncier et du mode de production agricole, du contrôle de la circulation des femmes et finalement de la maîtrise du savoir normatif et religieux. La migration masculine se répercute sur la rentabilité de l'agriculture, sur les pratiques matrimoniales, sur le respect de la volonté des aînés et sur la division sexuelle des tâches. La maîtrise du savoir semble être toutefois demeurée intacte puisqu'elle repose essentiellement sur la proximité avec les ancêtres et l'expérience acquise tout au long de la vie. L'intégration de la migration dans l'organisation sociale engendre donc un affaiblissement de la gérontocratie puisqu'il y a eu une précarisation de deux des zones de pouvoir originales des aînés, soit la circulation des femmes et le système de production. Étant donné que le contrôle du savoir ne semble pas compromis par la migration masculine, la résistance des aînés dans ce domaine est intelligible. En dépit de cette désapprobation, l'affaiblissement de la gérontocratie et des normes coutumières s'avèrent irréversible. Dans la prochaine section, j'étudierai les conséquences induites au système de production et à la circulation des femmes.

Le régime foncier et le système de production

Le régime foncier

Dans le système foncier mossi, la terre est un bien collectif inaliénable. Les villageois en ont l'usufruit grâce à leur appartenance au lignage, mais ils ne

possèdent aucun droit juridique sur la terre en elle-même. (Kuyu Mwissa, 2005). L'origine de l'appropriation collective du patrimoine foncier est mythique et la présence des ancêtres en son sein renforce son caractère inviolable. Sacralisée, elle ne peut être cédée ou vendue. Dans ces circonstances, l'institution migratoire n'a que peu d'effet sur le régime foncier. Les déplacements circulaires des migrants les protègent contre une perte possible de leurs droits fonciers. Tant et aussi longtemps qu'ils maintiendront des contacts, qu'ils soient virtuels ou physiques, les migrants pourront toujours réclamer un champ sur le territoire du lignage (Amselle, 1976). De plus, le gouvernement burkinabè a légiféré en faveur du maintien des institutions foncières « traditionnelles ».

Si le régime foncier se maintient toujours, il est pertinent de souligner que la dernière décennie a vu une nette augmentation des conflits fonciers en raison du départ des migrants, surtout sur les parcelles ceinturant les villes. Lorsque les migrants quittent la région, d'autres lignages ou ethnies convoitent ces terres qui sont en général extrêmement fertiles. À son retour, le migrant tente de récupérer son bien, ce qui déclenche souvent de profonds litiges. De surcroît, la position de la femme dans le régime foncier s'améliore. Selon la tradition, les femmes sont restreintes dans leurs droits de disposer et d'utiliser la terre, c'est-à-dire que leurs droits à la terre sont déterminés par le lien qu'elles entretiennent avec un homme, soit en tant que mère, épouse, fille ou sœur. Ils cesseront en cas de divorce, de veuvage ou dans l'impossibilité de donner naissance à des garçons (Kevane, 1999, Lallemand, 1977). Cependant, les impacts de la migration, de la croissance de l'économie de marché, des pressions démographiques et de la diminution des récoltes tendent à modifier les interprétations des normes coutumières.

« The rights of mossi women to obtain fields seemed to be evolving away from a generalized obligation on the part of the husband to provide his wife or wives with personal fields. The land Mossi women is being increasingly obtained from men outside of the women's households. »
(Kevane, 1999, p.11)

Dans les cas où le mari se trouve dans l'incapacité de fournir un champ à son épouse, lorsqu'il est en migration par exemple, la femme a dorénavant la possibilité d'en acquérir une à l'extérieur du lignage. Elles en demanderont une à leur père ou l'emprunteront à un voisin en payant un « loyer » au propriétaire de la terre. Le programme « Gestion de Terroir », créé à la fin des années 1990 par le gouvernement, a également permis aux femmes mossi d'acheter des terres pour elles-mêmes ou pour la coopérative féminine. Ce programme vise à apporter des changements fondamentaux dans le régime foncier, de sorte que les villageois doivent maintenant négocier un contrat avec les agents pour s'approprier de nouvelles terres. Le contrat délimite les zones et les usages. Ces cas demeurent toutefois marginaux, mais ils indiquent la direction des changements actuels.

Mode de production

Autrefois, l'agriculture occupait une place dominante au sein du mode de production mossi. Elle était la première source de subsistance et accaparait la majorité du temps des membres du regroupement segmentaire. Une des plus importantes conséquences de l'institutionnalisation de la migration est certainement la fin de l'ère hégémonique de l'agriculture. Cette dernière périclité au profit des migrations de travail. Les dégradations environnementales ont entraîné des baisses importantes de rentabilité et des famines récurrentes. Ce climat d'instabilité économique et alimentaire renforce l'institution migratoire et génère une croissance exponentielle des déplacements. Inévitablement, le terroir est déserté par sa principale main-d'œuvre active. Or, le fonctionnement agricole mossi nécessite d'importants effectifs pour mener à terme le cycle des cultures. L'absence de la main-d'œuvre la plus active pour les durs travaux agricoles comme le sarclage entraîne la réduction des superficies cultivées et la quasi-disparition des réserves vivrières pour parer aux aléas environnementaux. Il en découle une surcharge de travail et il devient difficile pour le chef du regroupement segmentaire d'accorder suffisamment de temps pour les cultures

personnelles. Tous les bras disponibles doivent être exploités pour la culture du mil (Skinner, 1960). Les autres activités économiques, telles que les cultures de rente, les associations *naam* masculines et l'artisanat, subissent également un déclin. La surcharge de travail et le désir de partir le plus rapidement en migration entraînent l'abandon de ces pratiques. Si la tendance se maintient, le travail commun risque éventuellement de ne plus être envisageable sous cette forme.

Toutefois à court terme la décision de migrer est légitime et compréhensible. Les migrants reviennent quatre fois plus riches que leurs pairs restés au village (Boutillier, 1985, Lallemand, 1977, Rémy, 1973). De plus, 25 à 30 % des revenus monétaires des zones rurales proviennent de la migration et ils permettent le roulement de l'économie locale, l'introduction de produits technologiques et la création de nouveaux besoins. Néanmoins, ces revenus ont peu d'impact sur le développement rural et l'amélioration du monde agricole. Le migrant partage évidemment ses gains avec ses agnats puisque les normes anciennes de répartitions en vigueur pour les denrées vivrières l'y incitent. À l'exception des cadeaux et de l'impôt, les migrants peuvent toutefois disposer de leur argent à leur gré puisqu'ils l'ont acquis en dehors du circuit coutumier. Les cadets n'investissent pas dans l'agriculture et, de surcroît, l'achat de matériels agricoles leur est prohibé. Selon Rémy, les migrants ont de bonnes raisons de ne pas investir leur épargne dans le système agricole :

« Souvent jeunes, ils ne disposent pas de terres; ils ne reviennent que pour de brefs séjours en saison sèche; s'ils sont mariés, ils n'en ont pas souvent les moyens; enfin pourquoi agiraient-ils autrement que ceux qui n'ont jamais quitté le village, vivent uniquement de la terre et n'ont jamais investi dans l'agriculture ? » (Remy, 1973, p. 70).

De plus, la société mossi ne disposait jadis que de peu de mécanismes favorisant l'épargne pour l'essor d'activités rémunératrices parallèles à l'agriculture. L'achat de bêtes ne soulève pas un réel enthousiasme puisqu'il implique de nombreuses charges d'entretien, en plus des risques de pertes. Tandis que les activités dites modernes, tel le commerce, comportent beaucoup d'écueils. En fait, les jeunes ne

dédaignent ni l'un ni l'autre, mais n'y consacrent que peu de leurs gains (Lallemand, 1977).

Cela dit, l'absence d'investissements locaux ne résulte pas seulement des visées individualistes des migrants. Le fonctionnement du pouvoir chez les Mossi incite les jeunes à se déposséder de cette supériorité économique. L'accumulation des gains les plus substantiels par la couche la moins prestigieuse de la société risque de bouleverser l'équilibre du pouvoir (Lallemand, 1977). De la même façon dont les associations *naam* tempéraient les abus des aînés, la dilapidation rapide du capital économique atténue l'ascension des cadets. Rappelons que dans la société gérontocratique « traditionnelle », chaque individu était conscient de son statut et du rôle qu'il devait incarner. Ce statut était déterminé par le nombre de fonctions que l'individu exerçait et ce capital symbolique s'accroissait avec l'âge en raison du mariage, des enfants et du travail. L'obtention de droits considérables récompensait l'expérience, le savoir et les obligations accomplies. Le cadet qui remplissait peu ou pas de fonction devait se soumettre entièrement à l'autorité des aînés, car son statut de dépendance limitait ses droits (Kuwu Mwissa, 2005). Par contre, à la suite de la migration, les cadets deviennent les piliers de l'économie, puisque les aînés ne sont plus en mesure de combler les besoins du regroupement segmentaire. Si l'on respecte la logique traditionnelle du statut, l'aîné se retrouve en situation de dépendance à l'égard du cadet. Ce dernier assumera désormais une responsabilité autrefois occupée par les aînés, celle de chef de famille. Il pourra revendiquer légitimement certains droits : ne plus se soumettre inconditionnellement à l'autorité, participer aux décisions et obtenir une part d'autonomie. Si les dépenses ostentatoires ramènent rapidement les cadets à leur place dans la hiérarchie lignagère, ceux-ci remettent graduellement en question les droits acquis des aînés.

Résumons les principales conséquences sur le système de production. En premier lieu, la migration vide le terroir de sa population active masculine, ce qui

génère une surcharge de travail et une diminution du temps alloué aux loisirs ainsi qu'aux activités rémunératrices. Dans un deuxième temps, les migrants de retour ne sont pas incités à investir dans l'agriculture, freinés par leurs besoins personnels et par le fonctionnement traditionnel de la gérontocratie. Le résultat est probant. L'agriculture est en chute libre et on constate un appauvrissement des villages. Ainsi donc, si la migration vise temporairement à sortir d'une impasse économique, à long terme elle élude les remises en question nécessaires aux transformations des conditions de vie.

Nuptialité et circulation des femmes

L'institutionnalisation de la migration masculine cause également un déséquilibre du ratio hommes – femmes. En toute logique, cette transformation du marché matrimonial devrait influencer la nuptialité. Or, au Burkina Faso et spécifiquement dans le cas mossi, les indices démographiques renvoient une image de stabilité, voire un renforcement des pratiques matrimoniales traditionnelles. Je propose d'analyser successivement la polygynie et la fécondité.

Polygynie

Malgré l'avènement de la migration, on ne retrouve pas de grandes variations dans les taux de polygynie. L'écart d'âge entre époux chez les Mossi se maintient aux alentours d'une dizaine d'années, ce qui leur donne une impression d'un marché matrimonial déséquilibré. Le remariage rapide des veuves et des divorcées, un célibat féminin quasi absent, une forte mortalité masculine aux âges élevés, une croissance démographique qui accentue les déséquilibres des générations successives sont tous des facteurs qui contribuent au système polygynique (Véron, 1999). Tous ces facteurs sont présents au sein de l'organisation sociale mossi et la migration masculine semble accentuer la

polygynie. De fait, chez de nombreuses sociétés patrilineaires, un déséquilibre dans le ratio hommes – femmes génère un retard de l'âge au mariage chez les hommes et les femmes. L'absence des hommes et l'appauvrissement généralisé complexifient l'accumulation du prix de la fiancée étant donné que sa monétarisation provoque une inflation des donations. Or, l'absence d'un prix de la fiancée dans les ententes matrimoniales mossi suscite l'effet inverse, c'est-à-dire un retard de l'âge au mariage chez les hommes et un mariage précoce chez les femmes. Dans ce contexte de diminution importante du marché des hommes et d'une dégradation environnementale, les aînés souhaitent marier rapidement les jeunes filles pour se décharger d'un poids économique et alimentaire. De plus, les mariages rapides servent de protection contre les fuites des jeunes filles ou les grossesses précoces qui déshonorent le lignage. L'absence des cadets les rend indisponibles pour les prestations matrimoniales et, par résistance, les aînés accaparent les femmes. On assiste donc à une volonté de renforcement du mode « traditionnel » et une augmentation de l'écart d'âge entre les époux en zone rurale. De même, il y a toujours une absence de célibat féminin permanent, soit un pourcentage de 0,2 % en 1999, ce qui signifie que l'entrée en union demeure une certitude (Tabutin et Shoumaker, 2004). En d'autres termes, le ratio d'homme étant à la baisse et le célibat une honte familiale, il en découle une nette progression de la polygynie. Les chiffres confirment cette direction : en zone rurale, la proportion de femmes âgées de 15 à 34 ans en union polygyne est de 55 % et celle de 35 à 45 ans est de 67 % (Antoine, 2002, Babieri et Hertrich, 2005, Tabutin et Shoumaker, 2004, Thiriati, 1999). En ce sens, le Burkina Faso demeure le pays qui a le plus haut taux de polygynie en Afrique.

La fécondité

Les formes de nuptialité mossi visent à une perpétuation et une extension des lignages; il est donc intéressant de se pencher sur les variations de la fécondité.

En trente ans, l'indice synthétique de fécondité est passé de 7,8 en 1970 à 6,7 en 2004, ce qui est en soi une faible diminution par rapport aux autres pays africains (Tabutin et Shoumaker, 2004)³⁵. Ce résultat peut paraître surprenant, d'autant que le Burkina Faso a le plus haut taux migratoire de l'Afrique de l'Ouest et, en ce sens, l'absence des hommes devrait engendrer une diminution significative de la fécondité. Dans les faits, trois éléments expliquent cette tendance à la stabilité. En premier lieu, le caractère cyclique de la migration implique un retour du mari au bout de deux à trois ans. Cette absence correspond à la période d'abstinence traditionnelle entre époux à la suite d'une naissance, soit d'environ 20 mois, de sorte que le processus cyclique de la migration maintient la fécondité à un niveau élevé. Dans un deuxième temps, les dernières années ont vu une augmentation significative des grossesses précoces et hors mariages. La vie féconde d'environ 25 % des jeunes filles aurait débuté entre les âges de 15 et 19 ans en 2000 (Tabutin et Shoumaker, 2004). Aux dires des mères, les jeunes filles sont devenues désobéissantes. Elles refuseraient d'aider, de faire leurs corvées et revendiqueraient une liberté sexuelle. Il en résulte en définitive une hausse des grossesses illégitimes et des mariages forcés. L'absence des maris surchargerait les épouses et elles ne peuvent plus veiller sur l'intégrité de leurs filles (Monimart, 1989). Enfin, la société mossi valorise toujours les enfants et elle réprime fortement l'espacement des naissances et l'avortement. Les femmes hésitent en ce sens à utiliser des moyens de contraception par peur des sanctions. Il faut dire que les enfants demeurent une garantie de retraite et ils permettent une progression du statut de la femme. En résumé, la migration nuit peu à la fécondité. Au contraire, son maintien à des niveaux élevés ainsi qu'une baisse de la mortalité entraînent une pression démographique qui à son tour amplifie la migration.

La circulation des femmes

³⁵ La baisse serait induite par une augmentation de la scolarité chez les filles et par l'urbanisation (Tabutin et Shoumaker, 2004).

Ces indices démographiques de la nuptialité nous renvoient l'image d'un renforcement du mariage coutumier (*pogsiure*), fondement du contrôle de la circulation des femmes. Or, l'absence de variations du calendrier d'entrée en union, la stabilité du célibat définitif et le maintien d'une haute fécondité n'excluent pas une remise en question de l'autorité des aînés dans le processus décisionnel ni une évolution des pratiques matrimoniales (Thiriart, 1999). Dans les faits, ces tendances dissimulent l'écroulement du mariage coutumier et avec lui, l'affaiblissement du contrôle de la circulation des femmes par les aînés. Selon cette perspective, les mariages entre une jeune fille et un vieillard peuvent être interprétés comme des tentatives extrêmes des aînés afin de retarder la chute de leur hégémonie. Inévitablement, ces unions soulèvent le mécontentement des cadets qui se rebellent de plus en plus. Ils ne reconnaissent plus aux aînés le droit d'accaparer les femmes puisque ceux-ci ne remplissent plus leurs obligations de subsistance. La revendication d'une liberté matrimoniale est devenue le point de ralliement des cadets contre la tutelle des aînés.

Dans le but de mieux saisir l'affaiblissement du contrôle de la circulation des femmes, résumons les fondements du mariage coutumier. Trois principes régissaient la circulation des femmes. Tout d'abord, le mariage était une institution collective qui dépendait des stratégies d'alliances dont l'objectif était la perpétuation des lignages (Pageard, 1969). Ensuite, le consentement des époux n'était nullement nécessaire pour la célébration de l'union. L'union était conclue en fonction de critères d'opportunité des familles et des règles de filiation laissant ainsi peu de place aux préférences personnelles. Enfin, cette soumission reposait sur le respect et l'obéissance dus aux aînés. Les prestations matrimoniales se déroulaient sur plus d'une décennie et l'échange différé reposait sur un lien de confiance puisqu'il n'y avait pas de prix de la fiancée.

La migration masculine remet en cause ces trois principes. Avec la migration, les jeunes hommes sont absents pendant la saison sèche. Cette période

favorisait les alliances puisqu'ils aident les aînés dans les cérémonies de mariage et de funérailles, dans la construction de case et dans les services rendus aux autres lignages. Leur absence rend difficiles la création et la perpétuation d'alliances par lesquelles circulent les épouses (Skinner, 1960). Dans les cas où l'alliance se maintient, les aînés leur refusent des épouses en raison de leur rejet des coutumes. De surcroît, la lenteur des procédures ne correspond plus à la réalité des migrants. Ils souhaitent obtenir rapidement une femme afin d'accroître leur statut et surtout, ils désirent la choisir. La conscience d'être un pilier de l'économie lignagère les y encourage. Aussi, ils usent de leur nouvelle opulence afin de séduire les jeunes filles qui sont attirées par leur richesse et les possibilités de conditions de vie moins difficiles. La facilité des déplacements et l'affaiblissement de l'autorité gérontocratique les incitent à refuser progressivement le mari coutumier et à fuir avec un jeune amant. La même situation se profile pour les femmes mariées. La plupart des migrants n'amènent pas leurs épouses avec eux; elles restent donc au village sous la surveillance des agnats maritaux. Elles travailleront aux champs sous la direction du chef du regroupement segmentaire et il payera les taxes pour elles. Si le mari est absent pendant trop longtemps, son épouse dira qu'il l'a désertée et elle retournera dans sa famille où elle trouvera à se remarier (Skinner, 1960). Au retour du jeune homme, lorsqu'il constatera l'absence de sa femme, il ira se plaindre à sa belle-famille afin de récupérer son épouse. S'il réussit, tous les enfants nés pendant son absence lui appartiendront. Cependant, de plus en plus de femmes refusent de se soumettre, d'autant qu'elles connaissent mieux les droits législatifs, droits qui prisent le libre consentement du conjoint.

Les unions consensuelles

Dans ces conditions, les unions consensuelles prennent une ampleur inégalée. Elles s'actualisent sous la forme du rapt des filles. Néanmoins, le rapt des femmes ou la fuite des filles a subi certaines transformations par rapport à son

fonctionnement « traditionnel³⁶ ». En ce sens, le mariage coutumier s'affaiblit lorsque les cadets décident de contracter des alliances en marge du système de la circulation des femmes. La fuite des filles est donc la brèche qui fissure l'institution du *pogsiure*. Le mariage par compensation différée perd son sens dans la mesure où le futur mari doute de recevoir une épouse le jour de son mariage. Même certains cadets, moins enclins à la migration, se tournent à leur tour vers le rapt des femmes puisque le mariage coutumier ne leur assure plus de garantie, de sorte que le lien de confiance s'effondre (Pageard, 1969). Ainsi, la longue période de séduction (*belongo*) est simplement remplacée par le *rollendo*³⁷. En d'autres termes, l'amour d'une fille se substitue à la lente démarche du mariage traditionnel. Par la suite, l'homme compensera le vol par des dons de nature afin de régulariser son union devant la famille. Le mari offrira une somme d'argent largement supérieure aux habituelles prestations coutumières tels des objets personnels et des sommes substantielles (Laurent, 1996). Ces dons ne sont pas destinés à tous les membres, mais seulement à celui qu'il offensa et à son entourage immédiat. Il ignore toutes les personnes de rangs inférieurs, les alliés et les camarades. Ainsi, le développement de cette forme d'alliance s'accompagne de l'avènement progressif d'une forme de prix de la fiancée, donation compensatoire³⁸ pour les préjudices encourus.

« Il semble alors qu'il ait remplacé les dépenses apparemment plus prestigieuses que compensatoires de l'union traditionnelle, par une dot proprement dite, visant à réparer, aux yeux du responsable lignager, la

³⁶ Il s'agissait du rapt d'une femme, avec son consentement évidemment, qui profitait à cette dernière ainsi qu'à ses mères. Pour autant que la femme volée ne soit pas la fille d'un lignage allié avec lequel le jeune homme entretenait des relations étroites, et que le vol ne perturbe pas les futures relations matrimoniales, alors les aînés ne pouvaient qu'entériner le mariage. Ainsi, peu importait qu'un cadet vole une femme. Il suffisait que la femme n'appartienne pas au réseau d'alliances contrôlé par les aînés (Gruénais, 1985).

³⁷ Entre le moment de la puberté et la fin du célibat, les deux sexes connaissent une période intense d'activités amoureuses impliquant divers degrés d'affectivité, mais toujours une touche de sentimentalité. (Lallemand, 1977)

³⁸ Un témoignage d'un homme mossi : « On ne paie pas pour une femme chez les Mossi, sinon la femme va penser qu'elle est esclave. Si elle fuit, vous allez la rechercher, mais vous n'avez rien à réclamer. » Le vol de femme dont il est question ici, permet d'éviter les longues négociations du *belongo*, ainsi que la soumission à ses aînés. Va alors apparaître dans ce cas, la dot, qui aura comme objectif d'apaiser la colère du père de la fille, qui porte la honte de n'avoir pu tenir la parole donnée au lignage à qui elle était initialement promise. » (Laurent, 1996, Note en bas de page 22, p. 182)

honte de la parole non tenue et la perte de l'agnat. » (Lallemand, 1977, p. 164).

Par contre, si le beau-père n'accepte pas le vol ni les cadeaux, il peut très bien couper tout contact avec sa fille qui ne pourra revenir dans son lignage d'origine, une situation qui lui est fort pénible (Lallemand, 1977). D'ailleurs, il est fréquent que le lignage d'origine de la fille tente tout afin de récupérer la jeune fille. La femme peut rester un certain temps, et même avoir des enfants; cependant, si son lignage ne légitime pas son mariage, elle finira éventuellement par s'incliner et elle quittera son mari. De telles circonstances ne favorisent pas l'acquisition d'un statut social important pour les femmes. Pour l'instant, on observe donc que ni les enfants ni le temps ne permettent de justifier une union que les « aînés » refusent de reconnaître. Néanmoins, cette forme d'union ne cesse de se propager, ce qui démontre la confusion qui règne entre les normes « traditionnelles » et les nouveaux comportements.

L'augmentation de la fréquence des mariages par consentement mutuel est beaucoup plus perturbatrice chez les Mossi que chez les autres ethnies burkinabè. Les jeunes, en refusant le mariage coutumier, expriment leur rejet du collectivisme villageois, c'est-à-dire qu'ils nient le mécanisme produisant un lien social qui consacre la gérontocratie (Laurent, 1996). De plus, il y a une fragilisation du réseau d'alliances lignager qui assurait un soutien en cas de besoin. Étant donné l'appauvrissement des villages, on comprend mieux l'amplitude de l'onde de choc. Ceci étant dit, les transformations du mariage ne suivent pas une dynamique linéaire. Il n'y a pas de transition progressive vers une forme de mariage moderne, tel le consentement mutuel puisqu'il faut tenir compte de l'immense plasticité de la tradition. Les jeunes, par leur réticence aux formes coutumières d'unions, ouvrent de nouveaux horizons; les aînés résistent par l'adaptation du système coutumier, ce qui explique l'engouement pour le mariage donnant-donnant (*teke-teke*).

Le mariage donnant-donnant (*teke-teke*)

Il existait jadis une forme de mariage très peu pratiquée, soit le mariage donnant-donnant. On mentionne peu ce type d'union dans les ouvrages consacrés aux Mossi. En fait, seuls Laurent (1996) Kolher (1971) et Pageard (1969) ont observé cette alliance. Cependant, le mariage donnant-donnant réapparaît et semble en train de détrôner le *pogsiure*. Cet échange de femmes, selon le principe du donnant-donnant, signifie en termes ethnographiques le don réciproque de femmes. Il ne concerne que deux lignages qui décident de s'échanger mutuellement et presque simultanément (maximum quelques années) deux filles. Dans ces conditions, les aînés se garantissent contre la désertion d'une des épouses, puisque le départ de l'une implique le renvoi de l'autre (Pageard, 1969).

« Cet usage donne aux mésententes conjugales une gravité certaine; elles intéressent les deux budu et non pas seulement les deux conjoints. Une femme, dont le « frère » s'est vu abandonné, aura spontanément tendance à rejoindre son budu (lignage) d'origine. De la sorte, de nombreux ménages peuvent se trouver désorganisés et la paix publique menacée. » (Laurent, 1996, p. 170)

Le mariage donnant-donnant s'oppose au mariage coutumier – si l'on prend en considération la durée des démarches – et l'abandon du domicile est d'une grande gravité. De plus, cette adaptation permet de contourner le *Code des personnes et de la famille* adopté en 1989 puisque les tribunaux tranchaient fréquemment dans les litiges matrimoniaux en faveur de la jeune fille. La loi burkinabè valorise toujours le libre consentement de l'épouse avant les prérogatives des aînés. Le succès grandissant du donnant-donnant provient du fait qu'il ne contrevient pas à la règle du prix de la fiancée, mais autorise du même coup une plus grande liberté des conjoints (Laurent, 1996). Dans certaines circonstances, les cadets y trouvent également leur compte. En effet, si les jeunes espèrent une plus grande indépendance, ils ne tiennent pas à être exclus de leur lignage. La famille étendue reste une valeur primordiale qui fait office de réseau de solidarité et d'entraide.

En ce sens, le mariage donnant-donnant est un compromis entre les aspirations contraires des générations. Ceci démontre que tout dans la société ne se transforme pas au même rythme. Certains traits « traditionnels » peuvent avoir été abandonnés au fil des générations et ils peuvent ressurgir sous une nouvelle signification lorsque les circonstances le requièrent. Selon Balandier,

« Les sociétés disposent de « lieux » où les éléments reçus du passé se trouvent tenus en réserve de l'histoire, et notamment au sein de l'inconscient et de l'imaginaire sociaux. Des situations nouvelles peuvent les réactualiser, et la matière du passé devient matière du présent et/ou du futur immédiat. » (Balandier, 1974, p. 209)

Cette réactualisation du mariage donnant-donnant assure une fonction sécurisante face au choc des déséquilibres. Elle maintient en son sein des valeurs importantes mossi tout en s'adaptant aux nouvelles conjonctures. De sorte, il est révélateur qu'en période de crise, notamment lorsque les transformations se succèdent rapidement, on assiste à des retours à une tradition détériorée ou reconstruite (Balandier, 1968). Par contre, en dépit de la nouvelle popularité du mariage donnant-donnant, celui-ci ne permet pas aux aînés de reprendre le contrôle de la circulation des femmes. Il ne fait que temporiser la résistance des cadets puisqu'il continue de rivaliser avec les unions consensuelles. Si l'on fait une analogie avec la situation en zone urbaine, on constate une augmentation des unions non officielles, une non-cohabitation des époux et une entrée plus tardive des femmes au mariage (Hesseling et Locoh, 1997). Avec la propension à la liberté matrimoniale qui se dessine en zone rurale, il est possible que ces comportements s'y transposent éventuellement. À la lumière de ces faits, j'en conclus que les aînés ne contrôlent plus la circulation des femmes et qu'aujourd'hui leur assentiment n'a plus qu'une valeur symbolique.

Le contrôle de la circulation des femmes était la zone de pouvoir la plus importante des aînés. Si on l'ajoute à leurs difficultés à assurer la subsistance économique, deux des pouvoirs gérontocratiques sont menacés. Inévitablement, cette déstabilisation entraîne un assouplissement de la tradition dont les aînés sont

les garants. La fragilisation des normes traditionnelles est significative. Rappelons que la tradition définit chaque rapport social, les droits, les devoirs, de même que les prohibitions. Les fondements de la norme coutumière tirent leur légitimité de leur origine spirituelle. La « stabilité » de la tradition provient du lien avec les ancêtres. De la sorte, la normativité mossi se situe dans deux dimensions, soit le visible et l'invisible. L'invisible est le monde des ancêtres qui évolue en parallèle avec celui des vivants; il s'établit alors une continuité absolue entre les deux univers. En d'autres termes, la société mossi rassemble horizontalement et verticalement les morts et les vivants dans un processus d'échange de services. Les ancêtres contrôlent le lignage par des interdits. Les aînés veillent à leur application.

« En tant que prohibition dont la transgression entraîne automatiquement un châtement surnaturel, l'interdiction représente un référent immédiat qui rappelle constamment à l'homme, et lui fait réaliser, que ses actions ont des conséquences bénéfiques ou néfastes sur la reproduction de la société et qu'il ne doit pas faire la distinction entre le visible et l'invisible » (Kuwu Mwissa, 2005, p.81).

Les cadets sont soumis au cours de leur vie à une socialisation stricte où l'observance des interdits occupe une place centrale. L'institutionnalisation de la migration a modifié cette conception de la norme. Dans le contexte actuel, la notion de prohibition ancestrale demeure présente au sein des représentations mossi. La moindre socialisation des cadets en raison de leur absence, la découverte d'autres modes de vie, la perte d'autorité des aînés et le développement de l'économie monétaire tendent toutefois à émanciper l'individu de la tradition. Cette distanciation n'élimine pas la crainte des sanctions ancestrales puisque les rituels animistes de protection et de remerciement sont toujours pratiqués. Cependant, les conséquences de la transgression des interdits sont dorénavant interprétées comme des signes de malchance, ce ne sont plus des châtements surnaturels. En ce sens, même si le caractère sacré perd de son emprise et qu'il devient envisageable de déroger aux normes, les cadets respectent néanmoins le culte des ancêtres. Les aînés restent ainsi les intermédiaires entre les deux univers et on honore toujours leurs savoirs religieux et rituels. Ils représentent une source

de sagesse à laquelle on peut faire appel. La désobéissance, désormais largement pratiquée, n'implique donc pas la disparition de la représentation du double univers. Bref, on constate que les Mossi maintiennent leurs rites « traditionnels », mais que leur sens s'en trouve modifié puisque leurs fonctions dépendent du contexte environnant (Le Pogam, 2004). Dans la prochaine section, nous verrons l'impact de cet assouplissement normatif sur les femmes et les rapports de genres.

Rapports de genre et promotion féminine

L'organisation sociale mossi était structurée par deux inégalités sociales, soit la gérontocratie et le patriarcat. Leur enchevêtrement forma une double hiérarchie qui définit les statuts de chacun des membres du lignage. À l'instar de la gérontocratie, les migrations de travail affectent également les femmes et, par voie de conséquence, la dynamique des rapports de genres. La migration semble donc influencer sur les rapports de genre en deux temps. Tout d'abord, elle exerce un impact direct sur les femmes puisque la migration masculine provoque une surcharge de travail, un appauvrissement et une perte des stratégies féminines traditionnelles de pouvoir. Ces conséquences engendrent une précarisation des conditions de la femme. Dans un deuxième temps, en raison de l'interdépendance des deux hiérarchies sociales, l'affaiblissement de la gérontocratie entraîne un assouplissement des normes « traditionnelles », qui génère un nouvel espace de liberté pour les femmes (Hesseling et Locoh, 1997). La création d'un nouvel espace de liberté leur permet d'innover afin de sortir de l'impasse dans laquelle elles se sont retrouvées. On assiste donc à un éveil des femmes et le début d'une promotion féminine.

La surcharge de travail

L'institutionnalisation de la migration fut facilitée par la stricte division sexuelle du travail qui définit un accès différentiel aux responsabilités, aux moyens de production et au pouvoir (Monimart, 1989). À l'inverse des ethnies voisines des Mossi, tels les Bwaba et les Samo, les femmes mossi ont toujours été fortement impliquées dans les travaux agricoles, et ce, même avant l'intégration de la migration à leur mode de vie. Aussi, en son absence, le migrant tient pour acquis que son épouse et ses enfants continueront à participer aux travaux des champs. Si la migration est saisonnière, il s'attend à ce que sa ou ses femmes aient préparé la terre pour la prochaine récolte (Hannequin, 1990). L'épouse et les enfants ont alors la responsabilité du sarclage, de l'entretien et de la moisson. Il assume également que son lignage satisfait les besoins de sa femme et surveille son comportement (Mabogunje, 1989). Cependant, la dégradation environnementale, l'augmentation de la population et la popularité de la migration provoquent un surcroît de la responsabilité des femmes dans l'alimentation du regroupement segmentaire. Autrefois, si les femmes participaient aux travaux agricoles, elles étaient dispensées des lourdes tâches. Dans le contexte actuel, ce n'est plus possible et les femmes sont devenues les principales artisanes de la subsistance alimentaire.

Tout en s'investissant de plus en plus dans l'agriculture communautaire, les femmes continuent de remplir leurs obligations féminines traditionnelles, qui sont devenues plus exigeantes. La désertification a alourdi les tâches journalières : les collectes du bois et de l'eau sont le plus fréquemment mentionnées. Dans la zone sahélienne du Plateau Mossi, les femmes affirment qu'il n'y a pas suffisamment d'eau au village pour subvenir aux besoins croissants, et cela même dans les cas où elles ont bénéficié de projets hydrauliques (Champagne 1989). Elles doivent quotidiennement se lever avant l'aube pour parcourir parfois dix kilomètres pour puiser l'eau et patienter durant des heures au forage. De surcroît, la diminution de la pluviométrie réduit le niveau des nappes phréatiques et les femmes doivent creuser à plusieurs mètres de profondeur. De fait, la corvée d'eau exige entre 4 et 6 heures, et ce, sans inclure les autres corvées comme la collecte de bois. (Awunbila,

1995). Les femmes marchent sur de longues distances, et font successivement des aller-retour pour combler une journée. Le bois est essentiel pour l'alimentation du feu dont les femmes sont responsables. Sans combustible, elles ne peuvent cuisiner ni se chauffer. Parfois, il devient impossible d'accomplir la tâche et « *les cas se multiplient où les femmes doivent payer leur bois aux hommes qui disposent des charrettes et des permis de coupes.* » (Monimart 1989, p. 24).

Bref, leurs tâches deviennent très envahissantes. Les femmes ont de moins en moins de temps pour cultiver leurs champs personnels et pour pratiquer des activités rémunératrices telles que l'artisanat et le commerce. Ces pratiques sont cependant essentielles pour la survie. Pendant le temps qui devrait être consacré au repos, elles cultivent désormais le sorgho, le petit mil, l'arachide, le pois, les haricots et les légumes à sauce. Elles se servent de cette production pour compléter l'alimentation familiale et elles vendent parfois leur production afin de se procurer un revenu. L'argent sert pour l'achat de vêtements, d'ustensiles, de parures, de médicaments, pour les frais du moulin à mil, pour faire des cadeaux, le bois, etc. (Savané, 1986). Afin d'acquérir ces biens de première nécessité, elles doivent le faire au détriment de l'éducation de leurs enfants. Elles les retireront rapidement de l'école, surtout les jeunes filles, pour obtenir des aides supplémentaires. Le rôle socioculturel des femmes s'en trouve également appauvri. La surcharge des tâches journalière entrave leur fonction d'éducatrice et la transmission du savoir féminin – techniques ancestrales d'artisanat et de guérison — s'en trouve compromise. Les femmes sont épuisées et leur santé en souffre. Elles fournissent d'importants efforts physiques même lorsqu'elles sont enceintes ou qu'elles allaitent. De plus, elles mangent souvent les dernières et les plus petites portions. Sur le Plateau Mossi, des femmes de trente ans constatent qu'elles ont vieilli prématurément (Monimart, 1989, p. 50). L'appauvrissement, le départ des hommes et la haute fécondité les placent donc dans une situation critique.

Les femmes chef de ménage

En assumant de concert les rôles féminins et masculins, on constate l'apparition du phénomène des femmes chef de ménage³⁹. Encore marginal en zone rurale, un tel avènement est révélateur des transformations. Par le passé, seules les veuves âgées acquéraient cette position. En effet, le caractère fortement patriarcal des Mossi, une polygynie cohabitationniste et la religion musulmane gênaient l'établissement de ces pratiques. Dans les circonstances présentes, la migration masculine laisse cette position vacante et les femmes comblent leur absence. Dans le cas mossi, la migration génère deux catégories de femmes chef de ménage. Tout d'abord, la femme peut occuper cette fonction de façon temporaire. En l'absence du mari, la femme veille aux intérêts de la famille et subvient aux besoins. Cette situation est fréquente dans les mariages polygynes. La première épouse remplace son mari à la direction du ménage et elles coordonnent les activités de ses coépouses. Cependant, rien n'interdit de penser que l'époux puisse intervenir dans les décisions importantes à partir de l'étranger.

Il existe également des femmes chef de ménage permanent de fait. Ces cas se produisent lorsque le mari est absent pendant plusieurs années. La femme supporte généralement la quasi-totalité de la charge économique de la concession. Par contre, elle ne se déclare pas nécessairement comme chef de ménage. Selon Pilon, Seidou Mama et Tichit, cette catégorie recouvre plusieurs conjonctures.

« Ce peut être une jeune femme célibataire très active qui assure la principale source de revenu d'un ménage comprenant des membres masculins plus âgés, son père par exemple. Ce peut être une femme encore mariée mais séparée et/ou abandonnée par son époux. La famille d'origine s'arrange généralement pour recueillir les divorcées ou les filles-mères. Ainsi un grand nombre d'unités domestiques menées par des

³⁹ J'emploie le terme ménage puisqu'il peut recouvrir une multitude de situations. Dans certains cas, elle peut être à la tête d'une concession dont le mari a migré. Elle peut également être la source principale de revenu même s'il y a des hommes plus âgés dans la maisonnée. Cependant, une femme ne peut accéder au statut de chef de regroupement segmentaire.

femmes corésident avec d'autres branches familiales tout en gardant leur autonomie financière » (Pilon et al, p.182)

Peu importe la forme, cette situation ne résulte toutefois pas d'un choix; ce sont les contraintes extérieures qui l'imposent à la femme. En dépit de l'autonomie acquise, elle se retrouve en position d'insécurité puisque lorsqu'une femme devient chef de ménage et que les membres du lignage la reconnaissent comme telle, elle doit subir les critiques négatives. Cette position de pouvoir la place donc à contresens des représentations dominantes. Normativement, c'est l'homme qui est destiné à devenir chef de famille et la femme doit seulement le seconder par son rôle de mère-épouse, puisque son statut « traditionnel » est lié à la fécondité. Or, une femme chef de ménage s'approprie une responsabilité masculine. Ce transfert de pouvoir déstabilise la dynamique des rapports de genres puisqu'il ébranle les représentations mêmes de la masculinité et de la féminité. Plus encore, un transfert d'autorité aux femmes provoque une remise en question de leur pouvoir décisionnel dans la communauté, de leur droit de parole et de leur accès aux moyens de production (Kradolfer, 1990). La discrimination à l'égard des femmes étant profondément enracinée dans les mœurs, il n'est donc pas surprenant qu'elles subissent un dénigrement et un isolement. Afin de contrer ces perceptions négatives, les femmes développent des stratégies de revalorisation qui passent par le milieu associatif.

Stratégies de revalorisation et promotion féminine

La précarisation des conditions de vie et la duplication des rôles sociaux ont suscité des prises de conscience individuelle et collective de la part des femmes. Elles étaient jadis confinées à leurs responsabilités domestiques et à leur soumission aux aînés : les femmes ne parlaient pas et n'émettaient pas d'opinions devant un homme. Par contre, les nouvelles circonstances les ont confrontées à des situations qui les incitent à intervenir davantage et, de nos jours, les femmes

craignent moins les représailles. L'assouplissement de la tradition leur a permis de se plaindre de la lourdeur de leurs tâches et de réclamer plus de reconnaissance. L'enjeu est donc « *l'adéquation, pour les femmes entre le poids de leurs responsabilités et celui de leur pouvoir de décisions dans la communauté.* » (Piron, 1990, p. 43). Elles veulent être consultées et apporter des transformations à leurs conditions sociales. Par contre, individuellement, elles n'ont toujours pas de pouvoir décisionnel et sont dénigrées lorsqu'elles agissent seules. Les associations féminines ont permis de créer une nouvelle forme de solidarité entre les femmes. En se regroupant, elles arrivent à développer des solutions et à se faire entendre par les aînés.

Coopératives et associations

Les groupements traditionnels africains, et surtout féminins ont été largement discrédités pendant l'ère coloniale. Ces groupes *Naam*, originaires de l'organisation sociale « traditionnelle », permettaient de mobiliser les villageois au nom d'un but commun. Ces associations se chargeaient par exemple de travaux communautaires et d'actions d'entraide pour les cérémonies villageoises, notamment les mariages et les funérailles. Les migrants n'ont plus le temps de contribuer à ces groupes, mais les femmes ont décidé de moderniser les branches féminines à travers des institutions qui fournissent leur soutien à la formation et au financement des regroupements. Elles ont pensé que cette institution « traditionnelle » qui fonctionnait bien auparavant pouvait être remise en place et qu'elle valait mieux que n'importe quelle option importée. Selon des témoignages recueillis, c'est le contexte de précarité qui les a poussées à réagir.

« Il fallut bien réapprendre la vie, c'est-à-dire envisager le futur dans lequel de telles détresses n'auraient plus lieu. Des initiatives furent lancées par-ci par-là alors l'on tentait de retrouver des forces pour reprendre ses tâches quotidiennes et trouver la nourriture pour sa famille. C'est alors que le mouvement des groupements Naams fut créé. » (Randin, 1988, p. 146)

De la sorte, des femmes vont constituer des coopératives ou des associations d'entraide afin de satisfaire trois besoins, soit un accès à l'information, une autonomie économique et l'obtention d'un pouvoir décisionnel.

Accès à l'information

La persistance du statut de chef de ménage amène les femmes à intensifier et diversifier leurs activités associatives. Elles participent à des tontines, des associations religieuses ou de quartier, et forment des réseaux de solidarité. L'appartenance à ces réseaux pallie la solitude qu'elles vivent quotidiennement. Elles peuvent partager leur douleur et échanger des idées ou des conseils. Elles y reçoivent un soutien en cas de problèmes graves tels la maladie ou le deuil (Piroux, 2006). Elles ont une perception collective des crises et arrivent à définir des priorités. Organisées, elles demandent l'accès à l'information. Elles veulent savoir lire, écrire et compter afin de ne plus dépendre des hommes restés au village et ainsi contrôler leurs activités rémunératrices pour être autonomes dans le soin des enfants, notamment dans la lecture des ordonnances (Champagne, 1989).

« Il importe que le savoir des femmes soit reconnu et transmis. Il importe aussi de les informer et de les éduquer, car ce sont elles qui transmettent à leurs enfants les bons et les mauvais comportements face au milieu. » (Monimart 1989, p118).

Beaucoup de femmes ressentent le manque de scolarisation comme un obstacle à l'amélioration de leurs conditions de vie. Au sein des associations, elles bénéficient de formations diverses telles que l'alphabétisation, la contraception, l'hygiène et la vulgarisation de nouvelles techniques agricoles. On y retrouve également un enseignement des pratiques artisanales et commerciales telles que l'utilisation des presses à karité et la fabrication de savon. Ce savoir les valorise et accroît leur statut en marge des stratégies traditionnelles de pouvoir. Les responsables des associations sont par exemple choisies en fonction de leur âge et du respect qu'il leur est porté, en d'autres termes elles doivent avoir une capacité à

mobiliser les femmes. Elles l'acquièrent par leurs propres qualités plutôt que par la position de leur époux. Ainsi, on observe souvent de jeunes femmes chargées du secrétariat ou de l'information de bureau alors que les autres responsables sont plus âgées. Ces jeunes femmes se sont distinguées par leur succès commercial et leur dynamisme.

Autonomie économique

Les activités économiques collectives mettent à contribution ces nouvelles connaissances, car la surcharge de travail et la dégradation écologique ont rendu ardue la poursuite individuelle du commerce et de l'artisanat. L'autonomie matérielle demeure indispensable à l'entretien de la concession et les femmes, surtout si elles sont chefs de ménage, participent souvent à plusieurs activités afin d'assurer leur sécurité financière, d'autant qu'elles tentent d'éviter de réclamer de l'argent aux aînés. De plus, au Burkina Faso, une femme ne peut obtenir de financement en toute légalité puisque la loi le lui interdit. De même, selon les représentations mossi, les femmes seraient inaptes à la gestion financière et ne pourraient remettre leur prêt dans les délais⁴⁰. Par contre, les coopératives⁴¹, en tant que personnes morales, sont autorisées à recevoir le crédit des institutions bancaires et gouvernementales puisque leurs actions visent à la valorisation du bien-être de la collectivité. Avec les sommes d'argent empruntées, la coopérative peut s'engager dans des pratiques commerciales à plus grande échelle. Les femmes y partagent les responsabilités et peuvent acquérir un champ collectif sur lequel elles cultiveront une multitude de végétaux tels le néré, le karité, les piments, les

⁴⁰ Cette vision ne recouvre pas la réalité, elle provient plutôt de l'idéologie de la division sexuelle du travail. Au contraire, les données démographiques démontrent que les femmes remettent en général dans le délai prescrit leur prêt, contrairement aux hommes (Kevane, 1999).

⁴¹ Cela dit, l'adhésion d'une femme aux regroupements requiert l'autorisation de son mari ou de ses aînés, car cela implique une sollicitation pour des ressources matérielles ou financières. D'ordre général, l'autorisation est rarement refusée puisque les diverses activités pourront profiter à l'ensemble du village (Ouedraogo, 2001).

mangues, l'arachide et le coton. Tous ces produits sont transformés par la coopérative et sont revendus sur le marché local, voire national. Les profits sont distribués de deux façons; tout d'abord, une partie des revenus sont remis aux femmes pour leurs dépenses personnelles ou familiales. Ensuite, la partie restante est mise en commun pour des projets villageois, par exemple l'acquisition d'un puits, d'une presse à karité ou encore un moulin à mil. Les profits sont également investis dans la régénérescence du terroir soit l'installation des structures antiérosives dans les champs et pour l'élaboration de foyers améliorés qui réduisent la consommation de bois. Ces projets visent donc en priorité à faciliter les travaux domestiques, de sorte que les femmes peuvent s'allouer plus de temps pour se reposer, s'occuper de leurs enfants et avoir quelques loisirs.

À l'évidence, ce ne sont pas toutes les coopératives qui peuvent investir dans des projets d'une telle envergure, seules les associations les plus imposantes atteignent ce niveau. C'est le cas du *Naam* d'Ouahigouya au Yatenga que dirige la première épouse du Mogho Naba du royaume. Ce regroupement est reconnu à travers toute la nation et participe au développement de l'ensemble de la région sahélienne. Il fournit notamment une formation diversifiée sur les soins infantiles, l'agriculture et l'alphabétisation, sans compter qu'il appuie la création de *naam* dans d'autres villages. Ces représentantes voyagent d'un bout à l'autre du Plateau Mossi afin de transmettre leur expertise et d'aider à la mise sur pied d'associations similaires. La création d'un réseau de solidarité d'une telle importance s'avère essentielle pour la survie de la société mossi puisque les retombées rejaillissent sur toute la communauté et qu'il pallie partiellement l'absence de la main-d'œuvre masculine.

Le pouvoir décisionnel

Les associations échappent désormais à l'autorité des aînés et des maris. Cela confère aux femmes un espace de liberté que l'on peut difficilement leur retirer en raison des bénéfices pour la communauté. Mais surtout, l'avantage réside dans le fait que ces regroupements ont un poids officiel dans le village, la représentante était reconnue comme ayant une autorité. Fortes parfois de la totalité des femmes, ces associations ont pu s'affirmer aux réunions villageoises. Elles sont conviées, à tout le moins leur porte-parole, à faire valoir leur avis et leurs demandes. Bien que leurs conseils soient plus souvent acceptés qu'autrefois, nous sommes loin de la parité décisionnelle aux assemblées lignagères puisque les aînés conservent leurs prérogatives (Monimart, 1989). De plus, grâce aux organisations, les femmes développent une ouverture sur le monde et elles peuvent interagir, par l'intermédiaire de leur représentante, avec les organismes de coopérations internationales pour que les projets conviennent à leurs nécessités (UNRISD, 1986). En général, les femmes sont reconnaissantes de cette nouvelle source de pouvoir et elles essaient de multiplier cette forme de regroupement; il n'est donc pas surprenant de constater l'émergence rapide de ceux-ci à travers tout le Burkina Faso. Ces stratégies nouvelles, qui déploient des sources de pouvoir non coutumières, autorisent les femmes à contourner les normes afin de se ménager des espaces de négociation et d'autonomie. Bref, elles deviennent conscientes de leur importance dans la société surtout depuis qu'on les convie aux assemblées de village grâce aux associations. Elles ne veulent plus « être aveugles », mais participer. Ainsi, l'exode masculin créa une ouverture au changement. Si on n'a pas encore atteint une transformation de la division sexuelle du travail, elles connaissent une promotion sociale et elles souhaitent améliorer leurs conditions de

vie en prenant part au développement, ce qui est en-soi, une avancée non négligeable.

Néanmoins, même si les femmes deviennent de plus en plus conscientes des discriminations qui les assujettissent, elles ne se rassemblent pas pour combattre les inégalités dont elles sont en partie victimes. Et en ce sens, les associations n'incitent pas les femmes à renégocier directement le partage des tâches et l'autorité au sein du ménage puisque ces regroupements n'ont pas une vocation politique (Piraux, 2006). Il faut comprendre qu'il ne s'agit pas d'une priorité pour elles, la survie et la subsistance arrivent bien avant dans leurs préoccupations. En général, les femmes ont pris sur elles le surcroît de travail et elles ne contestent ni consciemment et ni volontairement la division sexuelle du travail. Les transformations qui se produisent sont d'origine indirecte, c'est-à-dire que l'ensemble des mutations et des métissages que subissent les organisations sociales ouest-africaines amène un syncrétisme des modes de vie, qui lui, a un impact différentiel sur la dualité sexuelle. Il ne faut pas croire que le métissage produit une pseudo culture de second ordre, il ne s'agit pas d'une simple juxtaposition d'éléments hétérogènes. Le métissage transforme, allie, invente et ajoute (Le Pogam, 2004). Il est le processus qui permet la production et le renouvellement de la société. Et c'est par lui que se produisent les transformations des rapports de genre.

Conclusion

Retour sur l'hypothèse

Au moment où la France a aboli les travaux forcés, les migrations de travail se sont présentées comme une stratégie intéressante pour contrer les pressions externes et internes que subissait la société mossi. Déjà à cette époque, l'épuisement des sols, la déforestation et les sécheresses rendaient le Plateau Mossi de plus en plus infertile. L'introduction de l'économie de marché et l'augmentation continue des impôts obligèrent la population à déployer de nouvelles stratégies économiques, et la migration fut l'une des options privilégiées. De plus, les tensions entre aînés et cadets ont incité une grande partie de la jeunesse à migrer afin d'échapper temporairement à l'autorité gérontocratique. Or, à mesure que les flux migratoires augmentaient, les bases de l'institution migratoire se sont érigées. Cette institutionnalisation a exacerbé l'antagonisme intergénérationnel. Les cadets ont commencé à abandonner leurs champs personnels, à ne plus pratiquer le commerce et à ne plus participer aux *naam* masculins. Il n'existait dès lors plus de lieux qui faisaient office d'exutoire des conflits potentiels et la migration est apparue être l'unique échappatoire contre l'autorité coutumière. Les migrants revenaient toutefois changés de leur voyage; ils introduisaient une technologie « moderne » et se découvraient de nouveaux besoins. Ils commencèrent à rejeter certaines coutumes et à réclamer une plus grande liberté de choix.

De cette situation émergea une redéfinition de la gérontocratie et l'institution migratoire est devenue à partir de ce moment l'une des causes de la crise socioéconomique. En effet, j'ai expliqué dans un premier temps que la perte d'une proportion de la main-d'œuvre active; la réduction de la taille des champs; et le manque d'investissement en agriculture ont conduit à une baisse de

productivité agricole. Si l'agriculture reste essentielle à la survie du regroupement segmentaire, elle n'est plus la seule voie possible. Il en résulte un système de production binaire où les jeunes s'investissent dans les emplois salariés à l'étranger et où les aînés et les femmes pratiquent l'agriculture au village.

Dans un deuxième temps, il a été démontré que les aînés ont perdu le contrôle de la circulation des femmes. La désobéissance des cadets et les fuites des jeunes filles ont érodé le lien de confiance qui unissait les alliances entre les lignages. L'absence des cadets pendant les prestations matrimoniales et la lenteur des procédures incitèrent la jeune génération à se tourner vers des formes d'unions alternatives. Nous avons pu constater également l'immense plasticité de la tradition puisqu'en réaction à l'essor des unions consensuelles, les aînés ont réactualisé le mariage donnant-donnant afin de contrer l'apparition d'un prix de la fiancée. Toutefois, malgré cette tentative, les aînés sont dorénavant bien moins impliqués dans les négociations matrimoniales et la distribution des épouses. J'en conclus que la migration ébranle deux des pouvoirs gérontocratiques ce qui provoque un assouplissement de la tradition. Cependant, tout ne s'écroule pas puisque les aînés conservent le respect des membres du village. Aussi, la solidarité se maintient puisque ces déséquilibres ne sont pas un refus du collectivisme, mais une aspiration à une plus grande liberté décisionnelle de la part des cadets.

Dans le domaine des rapports de genre, les transformations se produisent à un rythme beaucoup plus lent. La division sexuelle des tâches est profondément enracinée dans l'inconscient collectif. On constate une permanence des préjugés et des stéréotypes qui naturalisent les rapports inégalitaires entre les genres. En ce sens, il est peu surprenant que cette dualité sexuelle demeure omniprésente. Néanmoins, la précarisation des conditions de vie des femmes les a placées dans l'obligation d'innover et de s'adapter aux nouvelles conjonctures afin d'assurer leur subsistance. L'assouplissement des normes « traditionnelles » a engendré la création d'un nouvel espace de liberté. Grâce aux *naam* féminins et aux

coopératives, elles occupent des fonctions inédites au sein des lignages. Elles ont dans certains cas un droit de parole par l'intermédiaire de leur représentante et elles ont plus de chances d'accéder à une forme d'éducation. Ces acquis démontrent donc qu'en dépit de la lourdeur du tabou sur les relations entre hommes et femmes, une transformation des rapports de genre s'est amorcée.

Des tendances qui se dessinent

L'institutionnalisation de la migration masculine a permis d'illustrer le dynamisme de la société mossi. Il a été possible de saisir les processus de création, le jeu des rapports de pouvoir, les tensions latentes et la stabilité de certaines institutions. Selon Le Pogam (2004), aucune société ne peut échapper à son histoire et elle est toujours le résultat de métissages, d'emprunts et d'influences qui se conjuguent pour façonner un univers hybride. Dans le cas mossi, la société n'a pas émergé de sa période de « transition ». S'il est difficile de prédire dans quelle direction elle se dirigera, certaines données laissent cependant à penser que le système politique retrouvera un équilibre précaire sous peu. Les cadets ne revendiquent pas un démantèlement complet de la gérontocratie. La hiérarchie des âges demeure une valeur incontournable et la fonction d'intermédiaire des aînés entre le visible et l'invisible leur confère un respect. Il est fort probable toutefois que les cadets obtiendront une plus grande indépendance et une surveillance moins constante. De plus, dans le domaine économique, les migrations de travail ne remplaceront pas complètement l'agriculture. À l'heure actuelle, une parité semble en train de s'installer entre les deux modes de production. De nouvelles méthodes agricoles devront par contre être envisagées afin de compenser la perte de rentabilité des terres et protéger leur territoire contre la dégradation.

À l'inverse de la gérontocratie, le système patriarcal s'apprête à connaître une grande période de bouleversements. Dans un premier temps, les unions

consensuelles continueront à prendre de l'expansion. Si l'on se réfère à la situation en milieu urbain, les indices démographiques indiquent une baisse de la fécondité et un recul de l'âge d'entrée au mariage pour les femmes. Si la polygynie se maintient à un niveau élevé, elle se vit par contre différemment. La corésidence des épouses semble perdre de l'ampleur en ville (Hesseling et Locoh, 1997). Ces changements sont encore marginaux, mais ils prennent de l'importance et sont sujets à l'imitation. Ce n'est pas toutes les femmes qui seront en mesure de contourner ou même de défier les normes afin de se libérer du joug familial. Ces transformations sont des tendances qui se dessinent et permettent d'inférer la configuration future de l'organisation sociale mossi en zone rurale.

De surcroît, les associations féminines continuent de se développer rapidement puisque le gouvernement encourage leurs initiatives. Si ces regroupements ne sont pas à vocation politique à l'heure actuelle, il est fort probable que plusieurs d'entre elles se dirigent vers cette avenue telle que ce fut le cas au Sénégal et dans d'autres pays avoisinants. Enfin, la création d'un ministère de la Condition féminine et l'adoption du Code de la Famille et de la Personne laissent présager de nouveaux changements. On protège mieux les droits des femmes burkinabè et de nombreuses dispositions légales les favorisent. Par exemple, l'article 380 du Code pénal punit depuis 1996 toute atteinte à l'organe génital féminin que se soit par excision ou infibulation (Ilboudo, 2006). Par cette législation, le Burkina Faso est l'un des rares pays à incriminer sévèrement cette pratique. De plus, le Code de la Personne et de la Famille a adopté une loi sur le mariage qui valorise la liberté de choix individuelle et la recherche de l'égalité entre les genres. Les femmes commencent à connaître ces lois et de plus en plus de villes en région ont mis sur pied des centres leur venant en aide. De nos jours, on assiste donc à un dualisme entre les droits « modernes » et les droits « traditionnels ». Dans de futures recherches, il serait intéressant d'analyser comment ces droits d'origines différentes vont se combiner. Est-ce qu'il y aura un remplacement majeur ou est-ce que les droits se fonderont les uns dans les autres?

De même pour quelles stratégies les femmes opteront-elles dans leurs négociations de pouvoir et est-ce que les décalages entre les zones rurales et urbaines se poursuivront ou assisterons-nous à une unification des pratiques?

Une chose est cependant certaine, ces transformations ne suivront pas une dynamique linéaire en raison de la plasticité des forces socioculturelles et réactions individuelles. L'articulation entre le système normatif « traditionnel » et « moderne » entraînera fort probablement une nouvelle médiation culturelle. Les Mossi continueront à s'adapter aux conditions changeantes et à former un univers hybride qui conservera toute sa singularité.

Bibliographie

AMSELLE, Jean-Loup, 1976, *Les migrations africaines*, Dossiers africains, École des Haute études en sciences sociale, Centre d'études africaines, Paris, 126 p.

ANNAN, Kofi, 2002 *Communiqué de presse SG/SM/8266*, ONU, [En ligne], <<http://www.un.org/News/fr-press/docs/2002/SGSM8266.doc.htm>> Consulté le 23 février 2009

ANTOINE, Philippe, Avril 2002, *Les complexités de la nuptialité: de la précocité des unions féminines à la polygamie masculine en Afrique*, Document de travail DIAL (Développement et insertion internationale), Unité de recherche CIPRE, 25 p. [En ligne], http://www.dial.prd.fr/dial_publications/PDF/Doc_travail/2002-06.pdf, Consulté le 27 janvier 2009

AWUMBILA, Mariama et Janet Henshall Momsen, 1995, «Gender and the environment, women's time use as a measure of environmental change», dans *Global Environmental Change*, Vol 5, no 4, p. 337-346

BADINI, Amandé, 1994, *Naître et grandir chez les Mossé traditionnels*, Découvertes du Burkina, Ouagadougou, 207 p.

BALANDIER, Georges, 1968, « Tradition et continuité », dans *Les Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 44, janvier-juin, Les Presses universitaires de France, Paris, p. 1-12.

BALANDIER, Georges, 1971 « Politique et contestation en Afrique » dans *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol 5, No 2, Printemps, p. 131-134

BALANDIER, Georges, 1974, *Anthropo-logiques*, Sociologie d'aujourd'hui, Les Presses Universitaires de France, Paris, 278 p.

BARBIERI, Magali, Véronique Hertrich, 2005, «Écarts d'âge entre conjoints et pratique contraceptive en Afrique subsaharienne», dans *Population*, 60^e année, No 5/6 (Sep-Dec), p. 725-764

BAZÉMO, Maurice, 2007, *Esclaves et esclavage dans les anciens pays du Burkina Faso*, L'Harmattan, Paris, p. 272

BONEZA, Christophe, 1979, *Migration et mobilité professionnelle en Haute-Volta de 1960 à 1973*, Université de Montréal, Montréal, 184 p.

BOUTILLIER, Jean-Louis., André Quesnel, Jacques Vaugelade, 1977, *Système socioéconomiques mossi et Migration*. Cahier ORSTOM de Sciences Humaines, 14 (4), p. 561-581

BOUTILLIER, Jean-Louis, André Quesnel, Jacques Vaugelade, 1985, *La migration de la jeunesse au Burkina*, Les Cahiers de l'ORSTOM, Série Sciences humaines, No 21, 2-3, p. 243 à 249

CAPRON Jean, Kohler Jean-Marie, 1975, *Environnement sociologique des migrations agricoles : matériaux d'analyse*, Ouagadougou : ORSTOM, 131 p.

CHAMPAGNE, Suzanne, ALLAN, Patricia, COUILLARD, Marie-Andrée, 1989, *Des Coopérantes témoignent de leur expérience avec des femmes au Sahel : les femmes et le développement : stratégies, moyens, impacts*, Québec, 2^{ème} édition, 355p Université Laval, groupe de recherche Femmes-Sahel

CONOMBO, Joseph Issoufou, 1989, *M'Ba Tinga. Traditions des Mossé dans l'Empire de Moogho Naba*, Ed L'harmattan, Paris, 185p.

COULIBALY, Sidiki, Joel Gregory, Victor Piché, 1980, *Les migrations voltaïques. Tome 1, Importance et ambivalence de la migration voltaïque*, Centre de recherches pour le développement international, Ottawa, 144 p.

DALLA, Charles, *Kongoussi : quand le téléphone cellulaire de seconde main aide les paysans*, sur le Portail TIC pour le développement au Burkina Faso, Kongoussi, 2007, [En ligne], <<http://www.burkina-ntic.net/Kongoussi-quand-le-telephone.html>>, Consulté le 2 mars 2009

DENIEL, Raymond, 1968, *De la savane à la ville*, Tiers-Monde et développement, Aubier, Paris, 216 p.

DOMENACH, Hervé, Michel Picouet, 1987, « Le caractère de réversibilité dans l'étude de la migration », dans *Population*, 42^{ème} année, No 3 (Mai- Juin), p 469 – 483

DREYFUS, Hubert et Paul Rabinow, 1984, *Michel Foucault, un parcours philosophique : au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Gallimard, Paris, 366 p.

FINDLEY, Sally E. 1994, « Does Drought Increase Migration ? A Study of Migration from Rural Mali during the 1983-1985 Drought », dans *International Migration*, Vol 28, no 3, p. 539-553

GRAEME, Hugo, 1996, « Environmental Concerns and International Migration », dans *International Migration Review*, Vol 30, No 1, Special Issue: Ethics, Migration and Global Stewardship, (Spring) p. 105-131

GREGORY, Joël W, Dennis D. Cordell, Victor Piché, 1989, « La mobilisation de la main-d'oeuvre burkinabè, 1900-1974 : Une vision rétrospective », dans *Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol 23, No 1, p. 73-105

GRUÉNAIS, Marc-Éric, 1985, « Aînés, aînées; cadets, cadettes. Les relations aînés/cadets chez les Mossi du centre (Burkina Faso) » dans ABÉLÈS, Marc et Chantal Collard, *Age, pouvoir et société en Afrique Noire*, Ed. Karthala, Paris, 330 p.

GUIELLA, G. Poirier, J. 2000. « Fondements socio-économiques de la fécondité chez les mossi du plateau central (Burkina Faso). » p. 93-110. dans *Maîtrise de la fécondité et planification familiale au Sud*, par M. Pilon and A. Guillaume. Ed. IRD, Paris, 321 p.

GUILMOTO, Christophe Z, 1998, « Institutions and migrations. Short-term versus long-term moves in rural West Africa », *Population Studies* 52, p. 85 à 103

HANNEQUIN, Brigitte, 1990, « État, patriarcat et développement : le cas d'un village mossi du Burkina Faso », dans *Canadian Journal of African Studies*, Vol 24, no 1, p.36-49

HENRY, Sabine, Bruno Schoumaker, Cris Beauchemin, 2004, « The Impact of Rainfall on the First Out-Migration: A Multi-level Event-History Analysis in Burkina Faso », dans *Population and Environment*, Vol 25, No 5 (Mai), Human Sciences Press, p. 423 – 458

HESSELING, Gerti, Thérèse Locoh, 1997, « Femmes, pouvoir, sociétés », dans *Politique africaine*, vol 65, p. 3-20

ILBOUDO, Monique, 2006, *Droit de cité. Être femme au Burkina Faso*, Ed Remue-ménage, Montréal, 165 p.

KRADOLFER, Sabine, 1990, *Dynamique des villes secondaires et migrations en Afrique de l'Ouest*, Centre de Recherche sur le Développement Université de Neuchâtel, EDES, 100 p.

KEVANE, Micheal et Leslie C. Gray, 1999, « A women's field is made at night: Gendered land rights and Norms in Burkina Faso », dans *Feminist Economics* 5 (3), p.1-26

KEVANE, Micheal, Bruce Wydick, 2001 « Social Norms and the Time Allocation of Women's Labor in Burkina Faso », dans *Review of Development Economics*, 5 (1), p. 119-129

KOHLER, Jean Marie, 1971, *Activités agricoles et changements sociaux dans l'Ouest-Mossi*, ORSTOM, Paris, 248 p.

KUYU MWISSA, Camille, 2005, *Parenté et famille dans les cultures africaines : points de vue de l'anthropologie juridique*, Karthala, Paris, 173 p.

LALLEMAND, Suzanne, 1977, *Une famille mossi*, Recherches voltaïques 17, CNRS-CVRS, Paris, 380 p.

LAURENT, Pierre-Joseph, 1996 « Dynamiques matrimoniales chez les Mossi (Burkina Faso) », dans *Cahiers Africains* (Bruxelles), no 19-20, p.166-183

LEJEAL, Frédéric, 2002, *Le Burkina Faso*, Editions Karthala, Paris, 2002, 334 p.

LE POGAM, Yves, 2004, « Corps et métissages dans l'anthropo-sociologie générative critique de Georges Balandier », *Corps et Culture*, Numéro 6/7, Métissages, [En ligne], mis en ligne le 12 octobre 2007.

URL : <http://corpsetculture.revues.org/document887.html>. Consulté le 03 avril 2009

MABOGUNJE, Akin L. 1989, « Agrarian Responses to Outmigration in Sub-Saharan Africa », dans *Population and Development Review*, Vol 15, p. 324-342

MASON, Kathryn F., 1988, « Co-Wife Relationships Can be Amicable as Well as Conflictual : The Case of the Moose of Burkina Faso », dans *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol 22, No 3, Special Issue Current Research on African Women, p. 615 – 624

MASSEY, Douglas S, 1990, « Social structure, household strategies, and the cumulative causation of migration », dans *Population Index* 56 (1):3 (Printemps), p. 3-26

MAZZUCATO, Valentina, NIEMEIJER, David, 2001, « *Le Sahel : une dégradation des terres exagérée, un potentiel paysan sous-estimé* », [En ligne], http://www.poptel.org.uk/iied/docs/drylands/dry_ip101fr.pdf (consulté le 12 octobre 2005)

MEILLASSOUX, Claude, 1992, *Femmes, greniers et capitaux*. Ed L'Harmattan, Paris, 251 p.

MONIMART, Marie, 1989, *Femmes du Sahel: la désertification au quotidien*, Paris, Edition Karthala; OCDE, 263 p.

PILON Marc, Seidou Mama M., Tichit C., 1977, « Les femmes chef de ménage : aperçu général et études de cas,» dans Pilon Marc (ed.), Locoh T. (ed.), Vignikin E. (ed.), Vimard Patrice (ed.). *Ménages et familles en Afrique : approches des dynamiques contemporaines*. Paris : CEPED, p. 167-191

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, 2006, «L'anthropologie du changement social et du développement comme ambition théorique ?», *Le bulletin de l'APAD*, n° 1, *Numéro 1*, [En ligne], mis en ligne le : 23 juin 2006. URL : <http://apad.revues.org/document296.html>. Consulté le 19 avril 2009.

OUEDRAOGO, Christine, 2001, *Genre et changement social. Une étude de cas en milieu rural (Burkina Faso)*, UERD, Ouagadougou, 24 p.

OUÉDRAOGO, Dieudonné, 2002, « Migrations circulaires et enjeux identitaires », dans *Les Cahiers du Gres*, vol 3, no 1, (Printemps), p. 7-22

PAGEARD, Robert, 1969, *Le droit privé des Mossi. Tradition et évolution*. Tome1, Recherches Voltaïques, Collection de travaux de Sciences Humaines sur la Haute-Volta, Paris-Ouagadougou, 216 p.

PAGEARD, Robert, 1969, *Le droit privé des Mossi. Tradition et évolution*, Tome 2, Recherches Voltaïques, C.N.R.S. Collection de travaux de Sciences Humaines sur la Haute-Volta, Paris-Ouagadougou, 263 p.

PIRAUX, Joëlle, 2006, Groupements de femmes rurales au Sénégal. Espaces de liberté ou plates-formes pour le changement, dans *Le Bulletin de l'APAD*, no 20,, *Genre et développement*, [En ligne], mis en ligne le : 24 mars 2006. URL : <http://apad.revues.org/document230.html>. Consulté le 20 avril 2009.

PIRON, Florence, 1990, *Le pouvoir des femmes au Sahel : analyses et discussions*, Québec, Université de Laval, groupe de recherche Femmes-Sahel, Notes et travaux (Université de Laval, Centre Sahel), 65 p.

RANDIN, Willy, 1988, *Développement : l'avenir par les femmes*, Collection Nouvelle planète, Ed FAVRE S.A, Lausanne, 156 p.

REMY, Gérard, 1973, *Les migrations de travail et les mouvements de colonisation mossi*, Travaux et documents de l'ORSTOM, Paris, 128 p.

REYNA, S. P., 1987, « The Emergence of Land Concentration in the West African Savanna », dans *American Ethnologist*, Vol 14, No. 3 (Août), p. 523-541

ROHATYNSKYJ, Marta, 1988, « Women Virtue and the Structure of the Mossi Zaka », dans *Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol 22, no3, Special Issue : Current Research on African Women, p. 528-551

SAVANÉ, Marie-Angélique, 1986, *Femmes et développement en Afrique de l'Ouest : incidences des transformations socio-économiques sur le rôle et le statut des femmes*, Genève, Institut de recherche des Nations Unies pour le développement social, 207 p.

SKINNER, Elliott P., 1960, « Labour migration and its relationship to socio-cultural change in mossi society », dans *Africa; Journal of the International African Institute*, Vol 30, No 4 (Octobre), p. 365-401

SKINNER, Elliott, P., 1961, « Intergenerational conflict among the Mossi : father and son », dans *The Journal of Conflict Resolution*, vol 5, no 1, p. 55-60

TABUTIN, Dominique et Bruno Schoumaker, 2004, « La démographie de l'Afrique au sud du Sahara des années 1950 aux années 2000 : Synthèse des changements et bilan statistique », dans *Population*, volume 59, No 3-4, p. 521-622

THIRIAT, Marie-Paule, 1999, « Les unions libres en Afrique subsaharienne », dans les *Cahiers québécois de démographie*, Vol 28, no 1-2, (Printemps-Automne), p. 81-115

VÉRON, Jacques, 1999, « Des indicateurs démographiques du statut des femmes et des relations homme-femme », dans *Démographie, Sexe et Genre : Bilan et perspectives*, Journée Séminaire à l'INED, Paris, 105 p.

