

BROUSSE SANS RETOUR

Yveline Dévérin
Maître de conférences Université de Toulouse-le-Mirail
Laboratoire SEDET CNRS-Paris7
Détachée IRD Bouaké

Nous proposons l'entrée lexicale pour mieux comprendre la façon dont l'espace est perçu en pays mossi. Ceci conduit à voir comment cette conception de l'espace explique les migrations, tant dans leur principe que dans leur forme. Nous verrons enfin comment ceci, couplé à la façon dont on perçoit l'étranger en Côte d'Ivoire permet de comprendre une partie des problèmes soulevés par la crise actuelle.

En *moore*¹, *Tenga* désigne la terre, recouvrant aussi bien le concept d'espace que celui de matériau ou de terre productrice. *Tenga* est le territoire, l'espace approprié et parfois « délocalisé ».

L'espace est toujours double, constitué de deux domaines complémentaires : une partie « civilisée », mise en valeur, utilisée et maîtrisée par l'homme; et un espace de réserve appartenant au monde sauvage, magique, et sur lequel la partie civilisée peut s'étendre indéfiniment. Cette conception duelle de l'espace politique n'est pas vraiment originale, ce qui l'est, c'est que dans le *Mogho*, on la retrouve à toutes les échelles d'analyse : de la concession au village, du village au royaume, du royaume au continent.

La dualité de l'espace permet ainsi, grâce à un jeu de miroirs, une mise en abîme infinie allant de la concession familiale à l'ensemble de l'Afrique de l'ouest.

I/ TERRE DES HOMMES ET TERRE DES GENIES : DEUX MONDES COMPLEMENTAIRES

Le village (*tenga*) est constitué de deux types d'espaces : d'une part l'espace occupé et mis en valeur, domaine des hommes et d'autre part la « brousse », terre des génies et du monde occulte.

- Le village habité, construit par les hommes, forme un paysage classique de concessions, paillotes et champs de cases parsemés de karités (*Butyrospermum parkii*). Ce qu'on appelle « village » en français n'a aucun sens ici. Le village est une entité coutumière, ayant à sa tête un chef (*naaba*). L'entité paysagique est le quartier (*saka*) formé d'une série de concessions plus ou moins éloignées, généralement

¹ Langue des Moose (plus couramment orthographié Mossi dans la littérature francophone)

jointives par les champs de cases, et ayant à sa tête un chef intrônisé par le chef du village.

- A cet espace humanisé s'oppose (en le complétant) la brousse (*weogo*) qui est avant tout un espace de réserve dans lequel on ouvre les champs. Cette brousse est elle-même constituée de deux sous-ensembles. *Puogo* est l'espace des champs cultivés ou en jachère. C'est la brousse, mais bien connue des hommes, utilisée par eux et où il n'y a guère de place pour les génies. C'est le monde de la « culture » dans les deux sens du terme. Au contraire, *weraogo* (textuellement, « la brousse mâle ») est la grande brousse, la brousse éloignée, monde des génies, du monstre « *buninda* » mangeur d'hommes et de viande crue. C'est le refuge des *kinkirse* (sing. *kinkirga*, sorte de lutins traditionnellement désignés par « génies » en français) depuis que, selon la légende, les hommes les ont chassés des villages. C'est le lieu de tous les dangers, le lieu du non-civilisé par excellence. C'est un espace de réserve qui permet aux hommes d'étendre leur influence (et leur civilisation). C'est le monde de la « nature ».

Ainsi monde sauvage et monde des hommes s'opposent quelle que soit l'échelle à laquelle on se place au sein du finage. Cette opposition ne doit pas cacher la grande complémentarité des lieux. Le village est par définition la création des hommes. Cette création est politique par la chefferie et paysagique par la mise en valeur. L'influence des hommes s'étend en auréole autour des habitations, c'est avant tout le monde de la civilisation.

II/ LE MONDE CIVILISE, ESPACE DOMINE

Le village est non seulement le lieu de la civilisation matérielle mais aussi l'endroit où s'exerce le *moore*, terme qui désigne non seulement la langue des Mossi, mais aussi leur façon d'être.

Le monde connu est le monde sécurisant. C'est le monde de la civilisation, les autres étant des « sauvages » désignés en *moore* par « *gurunsi* » qui pourrait être traduit exactement par « barbares » au sens grec du terme. C'est également le monde où ego est connu.

Un proverbe mossi traduit particulièrement bien cette conception de l'espace et de la société : « *Il y a une biche qui court avec douze flèches dans le corps et une biche qui est morte avec une seule flèche* ». L'explication de ce proverbe apparemment énigmatique est la suivante : la biche morte était loin de chez elle, au contraire de la biche blessée de douze flèches. Si je suis en terre inconnue, au moindre problème, on ne peut rien pour moi, je suis isolé, donc vulnérable. Une seule flèche me tue. En revanche, si je suis dans un endroit où l'on me connaît, même en cas de grosse difficulté (douze flèches), il me suffit de dire qui je suis, quelqu'un interviendra pour moi. Je peux donc affronter sans dommage des périls beaucoup plus grands. « Connaître » revêt ici un sens exclusivement social. Ce qui me protège est le fait qu'on peut me situer par rapport à la collectivité et en particulier dans un lignage déterminé. Cela ne signifie en aucun cas qu'on puisse savoir qui je suis en tant qu'individu. On ne doit au contraire jamais se laisser connaître par les autres. Le grand danger de celui qui est dans un endroit où on ne le connaît pas socialement est qu'il risque d'être conduit à se dénuder psychologiquement : il devient alors doublement vulnérable.

L'espace civilisé est avant tout l'espace où je me trouve. Il est défini par rapport à moi. C'est mon quartier, lieu de sécurité absolue par opposition aux autres quartiers qui sont toujours des lieux plus inquiétants. Dans ces derniers, on peut toujours être la proie de sorciers inconnus (alors qu'on a la possibilité de se méfier des sorciers de son propre quartier). Ceci est d'autant plus grave que le « sorcier » vit du souffle vital d'autrui. Etre la proie d'un sorcier met donc directement en danger de mort. On se méfiera également des habitants des autres quartiers qui risquent toujours d'être jaloux d'une personne prospère et de vouloir s'en venger en utilisant les sorts ou les empoisonnements. Mais l'ensemble de mon village (au sens de collectivité mais aussi du territoire sur laquelle cette dernière exerce son autorité) est l'espace où je n'ai rien à craindre par rapport au village voisin qui représente un lieu inconnu et plein de dangers.

On comprend mieux pourquoi il est si dramatique de devoir quitter le village lorsqu'on en est banni. On est alors non seulement seul au monde (la collectivité refusant toute aide) mais encore soumis à tous les dangers du monde extérieur.

Le monde inquiétant n'est donc pas seulement le monde que je ne connais pas ou que je connais mal, mais surtout le monde qui ne me connaît pas et où je n'ai pas de statut. On peut alors se demander comment les Mossi ont pu concilier cette conception du monde étranger, monde de tous les dangers, avec leur continuelle migration.

III/ LE MONDE SAUVAGE, ESPACE DE RESERVE

C'est que ce monde étranger est avant tout le *Mogho*. De façon significative, le terme désigne à la fois le royaume mossi, le monde dans son ensemble et la brousse, la terre non cultivée. Le monde est fait de l'espace dominé par les hommes (Mossi et donc civilisés) et d'une réserve immense où cet espace peut s'élargir. La conquête et la migration sont donc indissociables de cette conception du monde.

Cet espace sauvage est l'endroit où l'homme civilisé n'a pas encore pu établir son emprise. C'est un monde certes inquiétant, mais c'est aussi un monde où il peut installer la civilisation. L'image de la brousse dans tous les contes et proverbes est à cet égard édifiante. C'est toujours le lieu des dangers, de la magie, du monde sauvage, non dominé, où tout peut arriver.

Le conte traditionnel du « mariage de Poko » (texte rapporté par A. Bruyer 1987) traduit bien cette conception. Notons que le prénom de Poko (de *puugha* : les entrailles) désigne la femme mossi par excellence, comme Raogo (= mâle) est le prénom masculin mossi de référence. Poko vit au village et épouse un inconnu. C'est le premier danger : on ne se lance pas dans une telle entreprise sans prendre des informations sur le prétendant, d'autant que la femme doit toujours suivre son mari. Le mari demande à manger dans la case des animaux, ce qui est déjà un indice de non-humanité. Lorsqu'il emmène sa femme chez lui, il quitte peu à peu les apparences humaines pour redevenir le *Buninda* qu'il était initialement. Il commence par rendre sa peau lisse au baobab auquel il l'avait empruntée. Cet arbre est avant tout l'arbre de l'homme. C'est sur lui que s'opèrent une partie des transferts de mauvais sorts ou de maladies, c'est lui qui a la peau lisse, or le « lisse » est, dans la culture mossi, une des marques de la civilisation et de la raison par opposition au sauvage et au fou. On peut ajouter à ces

considérations purement culturelles le fait que sur le terrain, le baobab est la marque des implantations humaines. Là où il y a des baobabs, c'est que des hommes ont été implantés. Là où il n'y a plus de baobabs commence le monde totalement sauvage. Le terme *toega* désigne d'ailleurs aussi bien le végétal *Adansonia digitata* que l'idée de frontière, de limite (Dévérin-Kouanda, 1992). Le lieu où Poko arrive ensuite est un lieu où toutes les marques de la sauvagerie telle qu'elle est conçue par les Mossi se retrouvent, bien au delà de l'aspect hideux du *Buninda* (manchot, unijambiste et pourvu d'une seule narine). On y mange de la viande humaine au même titre que le gibier. Le monde de la brousse est celui où l'homme ne compte pas plus que l'animal. Le village est au contraire celui où l'animal est la « chose » de l'homme. Cette viande est consommée crue et c'est Poko, venue du monde civilisé, qui introduit la cuisson. Même isolé, perdu, le Mossi a une mission civilisatrice. L'autre est ici sauvage par ignorance (du feu) et non par goût. Lorsque Poko se sauve, elle réussit à mettre des obstacles définitifs entre le monde sauvage et celui du village, grâce à l'aide d'une vieille femme à qui elle a accepté de frotter le dos. Ce geste de Poko qui prend le temps de respecter une ancienne alors qu'elle-même est en danger suppose le respect de la vieillesse (alors que sa mère, âgée avait été tuée par la famille de son mari). C'est par son réflexe de civilisée que Poko est sauvée. En effet la vieille femme lui donne des objets magiques: un oeuf, un arbuste et une pierre ronde, qui, jetés à terre, deviendront respectivement marigot, buisson (*kaongo*: *Acacia pennata*) et colline (*tanga*). Ces trois éléments sont traditionnellement dans tous les villages mossi des lieux magiques, lieux de communication entre les génies (*kinkirse*) et les hommes. Ce sont des lieux d'échange, de contact mais aussi de protection : c'est grâce à eux que Poko a pu rejoindre son village saine et sauve. L'homme ne peut vivre qu'en se conciliant les forces occultes de la brousse.

Poko a jeté ces objets assez loin de son village pour se protéger. L'espace « sans danger » progresse donc d'autant. La brousse qui séparait le village de ces nouveaux lieux magiques devient à son tour un espace humanisé. La limite de la brousse dangereuse est repoussée jusqu'à ces obstacles/contacts. L'homme peut sans crainte s'étendre sur l'espace de réserve qu'est la brousse, pourvu qu'il s'en concilie les mystères. La brousse est donc un espace sauvage ne demandant qu'à être humanisé (c'est-à-dire conquis), c'est un espace de réserve où on peut sans cesse s'étendre. L'espace mossi est extensible. Un autre problème est de savoir s'il l'est indéfiniment.

LA CONCEPTION BINAIRE ET EXCLUSIVE DE L' ESPACE

Là où est ego	Ailleurs (= weogo)
Monde connu Culture Monde dominé Sécurité Monde de l'homme Monde de la force (<i>panga</i>)	Monde inconnu ou mal connu Nature, monde sauvage Nature dominante Monde inquiétant Monde des génies Monde de la magie et des forces occultes
Village (le village et les champs)	<i>Weogo</i> (la brousse) Espace non cultivé (<i>mogho</i>)
Le Mogho (= tout le pays <i>moaga</i>)	<i>Weogo</i> (la brousse) Le <i>Gurungo</i> (= non <i>moaga</i>)
Ouagadougou La capitale (<i>Panghin</i>), la ville	<i>Weogo</i> (la brousse) Tout ce qui n'est pas la capitale : les chefs-lieu de provinces sont en brousse. "Je pars en brousse" = Je quitte Ouagadougou pour ailleurs que Bobo-Dioulasso

IV/ L'EXTENSION DU MOGHO

Avant d'être un paysage, le village est donc une organisation politique, une collectivité organisée. Celle-ci se définit en négatif : c'est ma présence qui fait la « non-brousse ». Tout « ailleurs » est « la brousse ». La brousse est, par définition un lieu non approprié, non mis en valeur, sauvage, n'attendant que mon vouloir et ma civilisation, le terme ne renvoie pas à un paysage ou à une formation végétale. Sa définition n'est pas visuelle, mais sociale, voire politique (au sens premier du terme). Cette définition devient universelle, « ailleurs » est toujours « la brousse », « là où je suis », la « non-brousse ». Tout lieu est donc « la brousse » de quelque-part.

Cette conception peut aller très loin. Ainsi, on désigne par *paweogo* (litt. « Celui qui est resté en brousse », rester, au sens de mourir) ceux qui sont en Côte d'Ivoire, y compris à Abidjan. C'est qu'Abidjan est « la brousse » lorsqu'on est en terre mossi, même s'il s'agit du village le plus perdu. En effet, Abidjan appartient au monde extérieur, monde sauvage (barbare au sens grec du terme), terre d'extension. A preuve de cette « non-civilisation », ceux qui y sont restés longtemps sont perçus comme ayant des moeurs de « sauvages » ou incongrues à leur retour. Si Ouagadougou n'est pas la « brousse », ce n'est en aucun cas parce que c'est une ville ou la capitale du pays, mais parce que c'est « *Panghin* », là où est la force, lieu de résidence du *Mogho Naaba*, capitale du *Mogho* et donc lieu de la civilisation par excellence.

Le Moore distingue en effet deux types de migrants : ceux qui sont partis « en brousse » pour ne plus revenir *paweogo* (*pa*=rester au sens de mourir) et *kosweogo* (*kos*=durer, rester longtemps), ceux qui reviennent souvent. La différence tient dans les liens conservés avec le village d'origine. Le *paweogo* est celui qui est mort en brousse, cette mort pouvant n'être que sociale (cf. la biche). Dans tous les cas, qu'on soit parti dans un village voisin ou dans un pays éloigné, dans une plantation de Côte d'Ivoire ou à Abidjan, on est parti « en brousse », c'est à dire dans un lieu où la « civilisation » est absente. Ceux qui reviennent souvent gardent le lien culturel mossi et ne sont pas « perdus », en revanche ceux qui sont partis définitivement, ont adoptés les moeurs de la terre d'accueil sont « morts » (*paweogo*). Le terme désigne ainsi, non pas ceux qui sont morts en Côte d'Ivoire (mais pouvaient avoir gardé le lien culturel et être donc « *kosweogo* »), mais ceux qui, revenant de Côte d'Ivoire, semblent avoir oublié le *moore* : le terme désigne en effet, non seulement la langue des mossi, mais aussi la culture, la façon d'être, les coutumes et règles de comportement des mossi.

Cette conception de la migration permet au *kosweogo* de partir sans « quitter le village » pouvu qu'il reste fidèle au *moore*, au sens de façon d'être des mossi.

Ainsi, l'espace est conçu comme extensible à l'infini, constitué d'un noyau « civilisé » pouvant sans cesse s'étendre sur le monde sauvage et ce, quelle que soit l'échelle à laquelle on se place.

En *moore*, on désigne les habitants de la capitale par *teng-puugh demba*, ce qui peut se traduire par "ceux du ventre de la terre". *Puugha* signifie d'abord le ventre, le centre, le milieu. Le sens est avant tout géographique : *teng-puugha* désigne ce qui est "au milieu", de *tenga* pris au sens de « pays », c'est-à-dire du royaume.

Teng-puugha, le ventre de la terre, désigne également en brousse le lieu de

l'habitat, par opposition aux champs et à *weogo* (la brousse). *Tenga* désigne l'espace maîtrisé, dominé, humanisé. *Teng-puugha* en est le centre, le milieu dans un monde conçu comme un système où « là où est *ego* » définit le monde civilisé et « ailleurs-autour » le monde sauvage, espace de réserve. Les habitations sont au centre du finage, comme Ouagadougou est au centre du *Mogho*.

Mais *puugha* désigne aussi le ventre au sens symbolique de valeur morale, de l'essence de l'homme ou de la civilisation. C'est le ventre fécond qui porte la culture : *Panghin*² n'est pas seulement « là où est la force », c'est aussi là où est le symbole même de la civilisation *moaga*, le *naam*³. Le *Mogho Naaba* est le défenseur-gardien de cette civilisation. Cette conception est une clef de la compréhension de la géographie mossi. Le *Mogho* est bien le monde, constitué de *Panghin* et d'un espace de réserve dont les limites varient en fonction de là où je me trouve. Ne nous méprenons pas, lorsqu'on part « en brousse », on emmène avec soi un peu de « civilisation » qu'on vient implanter. On fera tout pour ne pas risquer d'être la biche morte avec une seule flèche. M. Benoit (1982) a bien montré comment se faisait la colonisation dans les terres du Bwamu. L'un part, puis il fait venir ses parents, puis d'autres, et c'est enfin un véritable village, essaim issu du village d'origine dont il porte d'ailleurs le nom et garde les structures sociales et politiques (sur la conquête par essaimage, voir Dévérin-Kouanda, 1992), qui vient occuper les terres du sud-ouest. « Au début de notre installation, on pensait que si les gens ne venaient pas, on allait partir ailleurs car *on ne peut rester seul dans la brousse* » « Quand quelqu'un est malade, tout le monde a peur [...] aujourd'hui, ce problème ne se pose plus » Ce comportement est diversement perçu par les accueillants : « le malentendu vis-à-vis de la nature est flagrant. [...] Pour l'un, une potentialité est à respecter alors qu'elle n'est pour l'autre qu'un obstacle à éliminer. Une brousse est pour le premier un capital de terre, une zone de chasse ou de cueillette, pour l'autre, un espace « sauvage » à défricher et à humaniser » (Benoit, 1982).

En Côte d'Ivoire, le problème se pose fondamentalement de la même façon, d'autant plus aigu que les migrations ont été importantes et anciennes. L'espace d'accueil souvent très peu peuplé, et autrefois peu mis en valeur.

Le flou qui entoure le concept de *Mogho* (à la fois territoire mossi et espace de brousse non défriché) est révélateur. La limite n'est pas politique, mais humaine. Tout territoire connaissant une implantation mossi devient ainsi un appendice du *Mogho*. Cela est inscrit jusque dans les coutumes. Ainsi, il est de tradition, lorsque le *Mogho Naaba* meurt, de piller les marchés et magasins, sous prétexte que « le pays est gâté ». Si l'application de la coutume en terre mossi s'explique, elle peut surprendre lorsqu'on apprend qu'il y a eu des troubles à Abidjan et Bamako lors des pillages qui suivirent la mort de Naaba Kougri en 1982 (Hilou, 1991). Tout s'explique si l'on considère que ces deux capitales font partie de la brousse (*weogo*) du *M(m)ogho*.

² Autre nom donné à Ouagadougou, signifie littéralement : là où est la force

³ Le *naam* est le pouvoir politique (voir M. Izard)

La conception de l'espace est « extensive ». De même, l'importance d'un chef est sans aucun lien avec l'étendue de son « assise territoriale » au sens spatial du terme. Elle dépend du nombre de chefs qu'il va intrôniser, de son lien avec le *Mogho Naaba* en particulier s'il est ou non intrônisé directement par l'empereur. D'où l'erreur des Français lors de la colonisation : ils ont considéré que les chefs les plus importants étaient ceux qui avaient un territoire correspondant à une grande étendue. Ils n'avaient pas compris qu'un grand chef coutumier pouvait régner sur de petits espaces. Ils n'avaient pas compris qu'un territoire en pays mossi est humain et non spatial. Le pouvoir est un pouvoir sur les hommes, le territoire est en quelque sorte détaché de l'espace. Le lieu, c'est l'homme. Au *Mogho*, la "géographie" elle-même est anthropomorphique.

CONCLUSION : L'ETRANGER D'ICI , L'ETRANGER D'AILLEURS

L'individu, non seulement n'existe pas en tant que tel, dans la mesure où il n'est qu'un élément du système familial et social.

Si le territoire n'a pas de lien direct avec l'espace concret, si l'homme n'existe que par rapport à sa place dans la société (par rapport aux autres de la communauté et aux ancêtres) on comprend mieux pourquoi les « toponymes » sont en fait des « ethnonymes » « démonymes », des noms de groupements humains, mobiles, pas des noms de lieux. Un village d'essaimage portera le nom du quartier d'origine du groupement qui le fonde (combien de Ouahigouya en Côte d'Ivoire ?), ceci se voit particulièrement en ville avec les déguerpissements où les quartiers déguerpis perdent leur nom, alors que les habitants relogés partent avec le nom de leur quartier (Bogodogo, Bilbambili, Dapoya..).

Le *Buninda*, être sauvage par excellence, a une seule narine, un seul bras, une seule jambe. Le sauvage, serait donc celui qui vit dans l'unique, le civilisé vivant dans le double et le double complémentaire : la main droite peut se contenter de ne faire que les « bonnes choses » uniquement parce que la main gauche se charge des tâches négatives.

Cette perception binaire a fonctionné longtemps.

Aujourd'hui, c'est un des éléments qui permettent de comprendre la « crise ivoirienne ». Ce ne sont pas ces comportements ponctuels qui posent le plus de problèmes en Côte d'Ivoire. La forme elle-même de la migration a conduit des villages entiers à s'installer. Autrefois les terres étaient disponibles. Les mossi ont obtenu le droit de cultiver, d'abord du vivrier, puis petit à petit des plantations dans la zone forestière. Certains ont acheté des terres à des populations qui avaient besoin d'argent, mais dont la terre était disponible. Nous avons vu ainsi certains villages (Baradougou, Tiénigboué⁴), dont même les vieux étaient incapable de donner les limites : au-delà « c'est la grande forêt ».

C'est ce droit sur la terre qui pose aujourd'hui problème. Le nouveau code foncier permet à un étranger d'acheter de la terre, d'y investir, de la mettre en valeur, mais pas

⁴ Observation faite dans le « doigt de Samory », zone de faible densité, même en 2002.

de la transmettre à sa descendance. Alors que les mossi ont une culture assimilatrice, en Côte d'Ivoire, on reste « étranger », même au bout de plusieurs générations. Le point d'achoppement a été le mot du président Houphouët Boigny « la terre appartient à celui qui la met en valeur », doublé de l'imminence d'un nouveau code foncier qui allait donner des titres fonciers et rendre définitif un droit qui était considéré tacitement par les cédants comme « d'usage ». S'est alors posé un double problème : qui « met en valeur » ? pour les uns, celui qui travaille la terre, pour les autres, celui qui finance ce travail..., et pour l'interprétation du nouveau code foncier : qui est « étranger » ? Pour les légiférants, officiellement, c'est tout « non ivoirien »... Pour les populations, c'est tous ceux qui ne sont pas originaires d'ici (allochtones et allogènes). Interprétation due aussi aux grands débats sur la nationalité, et les différentes catégories d'ivoiriens : chaque ivoirien étant rattaché à un « village » dont il est originaire. C'est ainsi que les opérations d'expulsion n'ont pas touché que les seuls burkinabè : les baoulés, les sénoufos ayant migré en « basse Côte » sont considérés eux aussi comme « étrangers » (allochtones). Pour la population, le nouveau code foncier interdisait désormais la propriété à tout non autochtone, et il était urgent de les chasser avant que le nouveau code foncier n'entérine la situation existante.

C'est tout le vocabulaire désignant « l'autre » qui est lourd de conséquences, tant ses interprétations sont différentes entre populaire et administrative. Un débat télévisé fin janvier, en pleine crise, a obligé les officiels concernés à préciser qu'il valait mieux dire « non-ivoirien » qu'étranger, tant il allait de soi que l'étranger commence au village voisin.

BIBLIOGRAPHIE

BENOIT M. (1982) : *Oiseaux de mil : les Mossi du Bwamu (Haute-Volta)*, Mémoires ORSTOM N° 95; ORSTOM, 117 p.

BONNEMAISON J. (1992) : Le territoire enchanté. Croyances et territorialités en Mélanésie, in *Géographie et cultures*, 3 : pp. 71-87.

BRUYER A. (1987) : *Que font en brousse les enfants du mort ? Morphologie et rituel chez les Mossi*, thèse de 3ème cycle en ethnologie sous la direction de M. Izard, Paris, EHESS, ronéot. 374 p.

DEVERIN-KOUANDA Y. (1992) : *Le corps de la terre. Moose de la région de Ouagadougou : Représentations et gestion de l'environnement*. Thèse de doctorat sous la direction de Gilles Sautter, Université de Paris1, ronéot. 3 vol. 688 p. 115 p. 135 p.

IZARD M. (1985) : *Gens du pouvoir, gens de la terre. Les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Volta Blanche)*. Paris / Cambridge : Cambridge University Press - Editions de la Maison des Sciences de l'Homme. 591 p.

FILMOGRAPHIE

HILOU A.D. (1991) : *Les funérailles et l'intrônisation du Mogho Naaba*, CINAFRIC

QUEDRAOGO I. (1986) : *Yam Daabo (Le choix)*, Coopération Française, DCN Burkina