

**FAMILLE ET AUTORITE EN MILIEU TRADITIONNEL  
MOSSI (BURKINA FASO)**

OUEDRAOGO Jean-Baptiste\*

**RESUME**

Une réflexion sur le rôle et la place de la famille et de l'autorité dans la tradition culturelle mossi offre un point de vue particulièrement significatif sur l'organisation et le fonctionnement de la société mossi en général ; elle permet surtout d'apprécier les conséquences de la modernité sur les modèles familiaux et l'érosion de l'autorité comme à la fois élément régulateur de la vie familiale et sociale et comme valeur politique fondamentale chez les Mossi.

**MOTS-CLES** : famille-autorité, tradition culturelle mossi, organisation et fonctionnement de la société, modernité, modèles familiaux et érosion de l'autorité, valeur politique fondamentale.

**FAMILY AND AUTHORITY WITHIN THE MOSSI  
INDIGENOUS SOCIAL SYSTEM (BURKINA FASO)**

**ABSTRACT**

A study on the key role played by family and authority in the Mossi indigenous culture provides a significant perspective on the organization and functioning of the Mossi social system. The study focuses specifically on the impact of modernity on family types and the undermined authority as a regulative mechanism of family and social life, and as a basic political value within the Mossi.

**KEY WORDS** : family, authority, mossi indigenous culture, organization and functioning of the social system, modernity, family types and undermined authority, basic political value.

**INTRODUCTION**

La compréhension de l'univers existentiel mossi comme de tout groupe social exige une connaissance approfondie de l'organisation familiale et matrimoniale de la société considérée et de la façon dont l'autorité est à la fois exercée et vécue par les populations qui y vivent.

---

\* *Chargé de Recherche, CNRST / IRSSH - 03 BP 7047 OUAGADOUGOU 03 - Burkina Faso.*

Les quelques lignes qui suivent tentent de situer la place et de déterminer le rôle de la famille dans la tradition de la culture mossi où la conception de l'autorité encore vivace régit toutes formes de relations familiales et sociales. Une telle démarche permet de dégager les types d'inter-relations qui existent entre famille, appartenance ethnique et pouvoir politique traditionnel et/ou pouvoir de terre d'une part et entre groupes ethniques détenteurs de pouvoir politique et/ou pouvoir de terre et ceux qui leur sont subordonnés d'autre part, dans le cadre de l'organisation et du fonctionnement de la société mossi en général.

La famille, selon Claude LEVI-STRAUSS "désigne un groupe social offrant au moins trois caractéristiques :

1°) Il a son origine dans le mariage

2°) Il comprend mari, femme et enfants nés de leur union bien qu'on puisse concevoir la présence d'autres parents agglutinés à ce noyau.

3°) Les membres de la famille sont unis :

a) par des liens légaux

b) par des droits et obligations de nature économique

c) par un réseau précis de droits et interdits sexuels et un ensemble variable et diversifié de sentiments psychologiques tels que l'amour, l'affection, la crainte, etc".

C'est précisément au regard de la conception propre de la famille que se forge l'autorité en tant que forme de pouvoir au sein de la société.

Au Burkina, l'organisation de la société repose sur la famille, unité sociale de base. Certaines ethnies connaissent le système de droit maternel ou matriarcat ; c'est un système social dans lequel l'ordre de parenté et celui de succession ou d'héritage s'effectuent par le biais de la mère. D'autres ethnies comme les Mossi qui nous intéressent, pratiquent le système de droit paternel ou patriarcat, basé sur la famille agnatique.

### La famille mossi

Les Mossi distinguent la concession ou famille étendue laquelle peut être monogamique ou polygamique appelée "yiri"<sup>1</sup> (pluriel "yiya"). Elle regroupe plusieurs familles nucléaires désignées par l'expression "zaka"<sup>2</sup> (pluriel zaksé), c'est-à-dire l'ensemble des convives d'une famille conjugale, leurs parents et enfants mariés partageant la même aire familiale. Plusieurs familles étendues forment le quartier "saka"<sup>3</sup> (pluriel "saksé") qui est en réalité un ensemble de segments de lignages patrilinéaires. Enfin, un ensemble de quartiers constitue le village "tinga" (pluriel tinsé)<sup>4</sup> dont l'importance est fonction à la fois de son effectif et du rôle social qu'il joue à travers ses responsables politiques et/ou religieux.

---

(1) "Yiri - "yiya" désigne la famille étendue en mooré, langue des Mossi.

(2) "Zaka" - zaksé", terme mossi utilisé pour qualifier la famille nucléaire.

(3) "Saka" - saksé", signifigie quartier

(4) "Tinga" - "tinsé" en mooré : village.

La famille mossi se présente comme “une communauté d’individus qui se réclament d’un ancêtre commun, unis les uns aux autres par des liens de parenté qui ne sont pas nécessairement fondés sur la consanguinité, pratiquant le même culte, observant les mêmes interdits qu’il comporte ; en outre, tous les membres sont soumis à l’autorité d’un chef qui est à la fois représentant du groupe et administrateur de son patrimoine commun” (OUEDRAOGO, 1982).

Cependant, la famille mossi ne se caractérise pas seulement par les liens de consanguinité ou d’alliance qui unissent ses membres et les placent sous la direction du doyen d’âge. Les liens et les relations sociales diverses qu’elle engendre appellent des droits et obligations réciproques des parents et des enfants, des époux entre eux envers leur belle-famille et les membres de la société tout entière. Ces liens et relations sociales imposent aussi des règles de conduite que doivent observer les uns et les autres en se référant à des variables comme l’âge, le sexe, le statut social, le rang social, etc.

La famille mossi en somme, est une “unité socio-juridique et économique” qui regroupe aussi bien les vivants que les morts. C’est le “buudu”<sup>5</sup>. La société mossi est en effet organisée en lignages patrilineaires exogames et les membres du “buudu” sont appelés “bud-néba”<sup>6</sup>. Le “buudu” comprend les descendants du même “yaaba” (ancêtre éponyme) de la lignée paternelle. D’où l’importance que les Mossi accordent aux éléments de la lignée paternelle. Par la connaissance des éléments composant sa lignée paternelle, le “Moaaga” sait à quel groupe de base il appartient, quelles femmes lui sont interdites et quelles relations il doit entretenir avec tel ou tel individu mort ou vivant. Par des chaînons de plus en plus éloignés, il se rattache à des groupes d’extension de plus en plus vastes et de formation plus ancienne.

Comme le souligne à juste titre IZARD (1980), la caractéristique fondamentale du buudu est la production d’unités résidentielles qui sont autant d’écarts (nyêga) à partir d’une racine (nyegre). Entre les “écarts” d’un même buudu, la distance sociale et géographique peut être plus ou moins grande.

Chaque buudu a son doyen d’âge (buud kasma), son sanctuaire familial (kim dogo = maison des ancêtres) où le buud kasma joue le rôle de prêtre et de sacrificateur.

Toutefois, il convient de distinguer le buudu d’un chef ou d’un fils de chef des autres buudu. C’est le “nakombse buudu” (comprenant Nanambsé, Nabissi et Nakombsé) qui fonde son origine historique à son appartenance à la dynastie mossi dont le “nyegre” est Naba OUEDRAOGO. Puis, il y a le buudu des Nionyosé (nyonyos buudu). Il s’agit d’une population ancienne présente au “Moogo” (pays mossi) avant l’arrivée des Nakombsé. C’est parmi eux que se désignent les tengsobendemba (Sing. tengsooba) ou maîtres de la terre.

Dans ce contexte, on peut dire que le “système de parenté est donc un réseau de relations sociales, régi par des principes de discipline et d’autorité nettement définis par la loi, les usages et les moeurs (KOUASSIGAN, 1974). Dans ce système de parenté qui repose sur la descendance patrilineaire, la filiation est unilinéaire en ligne masculine. La parenté y est donc exclusivement patrilineaire. Un tel système de parenté se définit avant tout comme un système de “droit paternel” agnatique basé sur les droits du père sur ses fils, du “buudu sur les enfants nés du mariage et écarte

---

(5) *Buudu* : désigne le lignage.

(6) *Bud-néba* : gens le lignage désigne les gens du lignage.

d'emblée tout droit de la famille maternelle fondé sur la "parenté cognatique" (WIELE, 1963). Une femme appartient en effet au lignage de son père et non de ses enfants ; elle doit quitter celui-ci pour rejoindre le lignage de son mari, ce qui signifie que la résidence est viri-locale chez les Mossi. C'est pourquoi le système de parenté patrilineaire et agnatique ne peut inclure la progéniture en provenance de la femme.

A la suite du décès du père de famille, c'est son fils aîné (bikasenga) ou à défaut son frère cadet qui hérite de la famille, c'est-à-dire des biens essentiels de la famille (terres, richesses matérielles diverses), des femmes à l'exception de sa mère biologique (lorsqu'il s'agit du fils aîné). Les autres enfants alors peuvent soit se séparer les uns des autres en allant fixer ailleurs leurs "zaksé" respectifs, soit demeurer auprès de l'aîné mais en ayant leurs "zaksé" propres, et ils constituent à ce moment le "yiri" ; dans ce dernier cas, ils optent pour la résidence patrilocale.

Notons au passage que le "yiri" peut être aussi formé par un père qui cohabite avec ses frères. Par l'intermédiaire du père et de la mère, le Moaaga se trouve inscrit dans deux groupements de parenté (paternel et maternel) qui n'ont ni la même signification ni la même importance. C'est au sein du premier que se déroule généralement le cours de son existence (en effet c'est de ce premier groupement qu'il reçoit son appartenance lignagère) alors qu'il n'entretient avec les parents du second que des relations circonstancielles.

Dans le système mossi de parenté, le doyen de lignage occupe une place de choix et joue un rôle prépondérant au sein de la famille : il est le continuateur de l'action de l'ancêtre commun ; à ce titre, son activité s'étend sur l'ensemble des relations se rapportant à la vie juridique de la famille envisagée dans sa totalité ou dans chacun de ses membres. Il est l'incarnation de la vie juridique de la famille dans ses rapports avec le monde extérieur et il en assume la responsabilité. Il est le garant du bien des membres de la famille en référence aux intérêts de la société entière. Il règle la dévolution successorale, en assure la régularité et contrôle la production vivrière pour faire vivre la famille. Il attribue des femmes aux mâles et décide du mariage des filles du lignage.

"C'est en s'appuyant sur la case des ancêtres que le doyen du lignage a autorité pour parler, pour agir et pour donner des ordres en vue du bien de la famille. L'autorité du doyen de la famille ne se brigue pas, car elle est un don de Dieu... le pouvoir du chef peut être brigué, la séniorité au sein de la famille ne se brigue pas ; c'est celui que Dieu a fait naître le premier et vivre plus longtemps qui la reçoit (OUEDRAOGO, 1982). L'autorité du doyen de lignage est héréditaire : elle se transmet en ligne directe par ordre de séniorité.

La parenté chez les Mossi peut se résumer en une forme déterminée de relations sociales établies par la contraction du mariage. Elle a pour fondement la reconnaissance d'un réseau de relations sociales entre parents et enfants, mais diffère fondamentalement des relations biologiques avec lesquelles elle coïncide souvent.

De la "zaka" au "saka" en passant par le "yiri" jusqu'au "tinga", une structure sociale hiérarchique est établie, avec un chef qui est toujours le doyen d'âge du lignage patrilineaire. Ainsi, le chef de famille (zak-soba) exerce son autorité sur l'ensemble des membres composant la famille, le chef de concession (yiri-soba) sur le groupe de "zaksé" formant le "yiri" et le chef de quartier (sak-kasma) dont l'autorité s'étend sur l'ensemble des "yiya".

Le personnage central de la famille demeure le "zak-soba" ; au dessus de celui-ci se placent les "yaab-ramba" (ancêtres).

On distingue alors dans une famille mossi :

Le yaab'raogo : ancêtre de la tige paternelle  
La yaab'poko : ancêtre de la tige maternelle  
Ba ou sâamba : père  
Ma : mère  
Biga (pluriel kamba) enfant (s) sans distinction de sexe.  
Biga : désigne aussi le neveu ou la nièce,  
l'enfant du frère ou de la soeur étant considéré comme le sien propre.  
Biribla : garçon  
Bi pugla : fille  
Yaguïnga\*7 : petit-fils  
Yesba (pluriel yesramba) : parents directs de la mère  
Pougdba : tante (soeur du père)  
M'ba bila : oncle (frère du père ou petit père)

## LA FILIATION

Les Mossi considèrent comme enfants légitimes ceux conçus dans le mariage et ceux nés hors du mariage si au moment de la conception la mère cohabite avec le père. Tous les enfants ont les mêmes droits et participent au partage de l'héritage paternel.

Il est à remarquer cependant que l'enfant issu de l'union d'un Naaba avec une de ses amantes "Pog'rikdga" ou d'une femme qui s'est donnée volontairement au Naaba "Pog yoodré" n'a pas la même considération que les enfants légitimes même si sa mère cohabite avec le Naaba. Certes, il a droit à l'héritage ; il peut même hériter des femmes du défunt, mais ne peut prétendre à la chefferie fut-il l'aîné. Car comme le dit le proverbe "Pog'rikdg'biig kon soog ting'yé = on ne saurait confier la gestion d'un village à l'enfant d'une amante."

Un enfant né à la suite d'un adultère était autrefois mis à mort dès sa naissance, car, pense-t-on, son origine bâtarde met en danger la famille et la société. Lorsqu'il s'agit de la femme d'un naaba qui a commis l'adultère et qu'un enfant en est né, non seulement cet enfant était mis à mort, mais aussi sa mère était soumise au verdict du "poéré" (confession par procédé magique) et également mise à mort, si elle était reconnue coupable.

En tout état de cause, un chef de famille ne pouvait autoriser une fille-mère à demeurer chez lui pour y élever son enfant. Et si de surcroît elle était l'aînée, elle perd son "droit d'entrer dans la case mortuaire au décès de son père",\*8 car elle s'exposerait à la vengeance des défunts (kimsé). Les enfants adoptifs bénéficient des mêmes égards que les enfants légitimes mais ne peuvent prétendre à l'héritage paternel. Ils conservent cependant tout ce qu'ils ont reçu à titre de don. Seul un chef de famille peut adopter des enfants ; les célibataires n'y ont pas droit.

---

(7) *Le yaguïnga joue un rôle social capital en milieu traditionnel mossi. Les conflits inter-familiaux, la réconciliation entre une femme et son mari s'opèrent toujours par l'intermédiaire d'un yaguïnga. Il jouit de ce fait des droits les plus étendus au sein de la famille et de la société.*

(8) *Le droit de pénétrer dans la case mortuaire du père est un acte courageux d'honnêteté, de sincérité et de fidélité. Son infraction entraîne inévitablement la mort.*

## LA SUCCESSION

La succession en milieu traditionnel mossi commence par la mort du de cujus, mais l'héritage des biens n'intervient qu'après la fête des funérailles (kuuré). Entrer en possession des biens du défunt avant la célébration des funérailles entraînera inévitablement la mort de l'héritier ou déclenchera un grand malheur sur toute la famille.

L'héritage des biens s'effectue en ligne directe et à défaut en ligne collatérale.

Pour certains biens comme le fétiche familial, l'héritage revient de plein droit à l'aîné des frères du défunt. S'il n'existe pas d'héritier du 1er et 2è degré, l'héritage est attribué au plus proche parent de celui de qui le défunt tenait les biens.

Les filles ne bénéficient pas du partage de la succession. A tout le moins reçoivent-elles de leurs frères des cadeaux mais de moindre importance.

Les femmes n'héritent jamais de leur mari ; cependant elles peuvent prendre part au partage de la succession comme représentantes de leurs enfants en bas âge. A défaut d'enfants, c'est le frère utérin qui hérite des biens du défunt; dans le cas contraire, c'est le frère consanguin qui bénéficie de l'héritage. En l'absence de frère direct, l'héritage revient à l'oncle, et à défaut c'est un "yaguinga (petit fils) qui hérite des biens, même des femmes.

Il convient de souligner toutefois que les biens acquis individuellement par les femmes et les enfants ou tout autre parent sont des biens personnels sur lesquels le chef de famille n'exerce aucun droit. Ces biens ne font donc pas partie de la succession.

Ce dernier ne peut utiliser ces biens sans le consentement de leurs véritables propriétaires. C'est ainsi que lorsqu'une femme vient à mourir sans enfants, la succession de la défunte revient de par la coutume à ses propres parents (frères ou soeurs) ou à défaut, aux enfants de ceux-ci.

Tous les parents sont solidaires les uns des autres. Cette solidarité ne se justifie pas par une communauté de biens mais par le principe de la responsabilité collective établie pour instaurer l'ordre public. Ainsi, bien que les dettes, s'il en existe, soient réclamées d'abord à l'héritier légitime au moment de la succession, tous les parents de même degré sont solidairement responsables lorsque la succession se solde par un passif.

## REPUDIATION ET DIVORCE

La répudiation et le divorce constituent des événements rares en pays mossi. Toutefois, on dénote des cas où la répudiation et le divorce sont un impératif :

1°) lorsqu'une femme est reconnue coupable de sorcellerie, elle est répudiée et chassée du village.

2°) lorsqu'il est remarqué une absence totale de poils sur le sexe d'une femme, celle-ci doit être répudiée, car pense-t-on, elle est porteuse de malheurs dans le ménage ; son mari s'il possédait quelque fortune, finira ses jours dans la misère.

La répudiation se fait en enlevant la pierre sur laquelle la femme écrase le mil (neère) du moulin commun à la famille, ainsi que les trois pierres servant de foyer à la préparation des repas qui lui appartiennent. On place également au milieu de la cour de la maison le canari d'eau qui se trouve dans sa case. Ces signes visibles suffisent à la femme pour comprendre sa répudiation.

La femme répudiée peut toujours s'adresser à un "yaguinga" (petit fils) de la famille de son époux pour demander pardon. Un poulet est sacrifié à la terre et les objets de la femme sont remis en place et elle réintègre la famille.

Lorsque le mari est reconnu notoirement impuissant, le mariage peut également être dissout, et la femme est libre de contracter mariage avec un autre homme. Cependant, la stérilité de la femme n'entraîne pas la nullité du mariage. La coutume autorise l'homme à épouser d'autres femmes, mais pas à la femme qui est désormais un "bien du lignage" d'avoir plusieurs maris.

Il est à souligner qu'en pays mossi, l'homme qui désire la femme d'un membre de la famille est traité de "rowanda" (destructeur de maison). Autrefois, il était mis à mort sur le champ. Actuellement, il est simplement exclu du buudu, ce qui constitue une sorte de mort sociale.

Les enfants d'un individu chassé du buudu le sont aussi s'ils sont nés après que le père ait commis une telle faute. Dans le cas contraire, ils conservent leur qualité de buud-nèba (gens du buudu).

### **Les relations parentales à l'intérieur du lignage**

#### **Relations homme-femme**

##### **Sur le plan économique**

Au sein de la famille, l'homme exerce un contrôle exclusif sur les productions vivrières qu'il gère en toute souveraineté ; toutefois, il a obligation de satisfaire à tous les besoins vitaux élémentaires de la famille. La femme obéit à l'homme et en retour, reçoit la protection de celui-ci.

Mais si l'homme a le contrôle exclusif des greniers, il n'a pas toujours celui des produits vivriers confiés à la femme pour la préparation et la vente du "dolo" (bière de mil) par exemple comme activité commerciale exercée au nom de la famille. Par cette dernière activité et surtout par les revenus monétaires qui en découlent, la femme entretient des rapports spécifiques avec les hommes : acheter les compléments nécessaires à la nourriture de la famille, financer certaines dépenses des enfants (frais de scolarisation, d'habillement...). Le "dolo" joue par conséquent un rôle capital en faveur de la femme dans la répartition des ressources familiales et dans l'équilibre des pouvoirs au sein de la famille aussi bien en milieu rural qu'urbain. Mais l'introduction massive de la bière industrielle conséquence du développement de la science et de la technologie, détruit l'équilibre familial par la suppression de l'un des moyens les plus importants des surplus paysans. D'autres activités commerciales comme le tissage, la poterie constituent aussi des droits reconnus que les femmes sont autorisées à exercer.

A toutes ces activités de la femme, s'ajoutent celles dévolues à son sexe dans la division du travail : faire le ménage, accomplir la corvée d'eau et de bois, préparer la nourriture, faire des enfants et les éduquer. Malgré ces importantes fonctions socio-économiques assumées par la femme (fonction de production et de reproduction), elle n'a presque pas de droit véritable. En effet, la femme mossi n'a pas de personnalité juridique propre : elle n'a de propriété personnelle considérable, mais plutôt

des biens d'usage comme quelques poules qu'elle élève ; elle n'accède pas aux successions, constituant elle-même le premier des biens, c'est-à-dire un bien créateur. Source de produits (par sa fonction agricole, elle participe aux travaux des champs) et de services (par des diverses fonctions domestiques), elle est aussi source de puissance par la procréation.

### Sur le plan politique

Les rapports homme-femme mossi sont des rapports de domination. La femme ne jouit d'aucun pouvoir officiel. Bien qu'on l'informe constamment des questions touchant la vie de la famille, elle doit obéissance et soumission à son mari, à la famille et à la société à laquelle elle appartient comme bien commun naturel. En retour, elle bénéficie d'une protection traditionnelle.

### Les relations parents-enfants

Les rapports familiaux qui caractérisent les parents et enfants, comme ceux entretenus par l'homme et la femme sont des rapports de domination : les enfants aident leurs parents à la production vivrière dans les champs de culture et leur doivent obéissance et soumission. En retour, les enfants bénéficient auprès de leurs parents et de la société entière de biens matériels et de la protection.

### Comment le mariage y est-il conçu et vécu ?

#### Conception mossi du mariage

“Le mariage est moins la constitution d'un couple que l'alliance de deux lignages ; son but est leur suivie, leur accroissement et l'affermissement de leurs liens mutuels”, (ORTIGUES, 1966).

Il n'est pas une affaire individuelle mais celle de tout le groupe social, c'est-à-dire un acte social engageant une responsabilité collective.

“C'est pourquoi en milieu mossi la coutume autorise le doyen de lignage à contracter des alliances matrimoniales avec d'autres lignages pour le compte du “buudu”. Il peut ainsi engager une jeune fille ou un jeune homme dans le mariage avec ou sans leur consentement, en vertu de l'autorité paternelle qu'il exerce sur eux et que lui reconnaît la société. Le mariage apparaît comme “un contrat passé entre deux lignages étrangers par le sang. C'est un cadre juridique dans lequel l'union conjugale voit le jour” (OUEDRAOGO, 1982).

Toutefois, l'usage de l'autorité paternelle doit être en conformité avec les normes coutumières. Est considérée comme loi, l'allégeance que la tradition impose aux membres d'une famille, d'une ethnie vis-à-vis de cette famille ou de cette ethnie, de sorte que le droit en milieu mossi apparaît comme une exigence individuelle certes, mais avant tout comme une substance (substrat) de la volonté collective.

Le mariage en tant qu'alliance n'est solide, stable et indissoluble au regard de la société et des ancêtres que s'il obéit aux coutumes et traditions, puisqu'il survit même aux conjoints. Contrairement aux autres sociétés, la société mossi ne connaît pas le système de la dot dans les échanges matrimoniaux.

“Avec ou sans dot, l'alliance est toujours un engagement explicite entre deux lignages dont le but consiste à conférer à l'union un caractère légitime et stable. L'alliance encadre donc l'union conjugale et en protège du même coup l'unité et l'indissolubilité”(OUEDRAOGO, 1982).

Il convient de noter toutefois le cas particulier de la “Pogsiouré”: pog diminutif de paga (femme) et siouré : diminutif de sioubo = donner dans l’attente d’un profit à retirer.

Le Moaaga peut donner ses filles, celles de ses frères ou proches parents au Naaba qui les distribue à ses frères, oncles, enfants, amis, “sogone” (pages) ou “samand’kamba” (gardes du corps ou palefreniers) l’ayant servi fidèlement. La première fille issue de telles unions est de plein droit “propriété” du Naaba. Elle est appelée “fille de la pogsiouré” et a pour vocation de devenir pogsiouré à son tour. S’il s’agit d’un garçon, le Naaba peut en faire un “sogone” ou un “samand’biga” sans que son père ne puisse objecter. Les “Sogone” et les “Samand’kamba” sont donc des enfants de la pogsiouré.

Lorsque le garçon (Sogone ou Samand’biga) est l’aîné de sa famille et s’il est en âge de se marier au moment du décès de son père, le Naaba est tenu de le libérer même si la durée de son service n’est pas encore expirée.

Au niveau du village, c’est le ting-naaba (chef de village) ou le ting-soba (chef de terre) qui détient le pouvoir politique traditionnel et/ou religieux et dirige les affaires du village dans sa vie active.

Mais l’ensemble des activités de la vie familiale restent sous la supervision du chef de famille qui en assure le contrôle et la gestion.

Le mariage mossi comporte aussi un aspect très important qui est la procréation ; mariage et procréation ne peuvent se concevoir l’un sans l’autre car l’un est la condition de l’autre.

Sans procréation en effet, le mariage reste incomplet et par conséquent sans valeur pour la société.

“Le mariage apparaît comme un devenir social, un facteur de survie individuelle et collective et comme signe d’un équilibre social et moral” (OUEDRAOGO, 1982). En effet, par la fécondité, la famille est éternisée en ses descendants. Pour le Moaaga, avoir de nombreuse progéniture constitue le but essentiel de l’existence et assure un certain prestige tout comme elle confère une considération sociale.

Enfin, le mariage participe à la vie du monde invisible, en particulier à celui des ancêtres desquels la vie est transmise à la société, d’où le caractère sacré du mariage.

Le mariage et la procréation sont une obligation à la fois sociale et religieuse devant laquelle aucun Moaaga ne saurait se dérober. Il est un processus au cours duquel se renforce progressivement l’alliance qui unit deux groupes sociaux par les échanges matrimoniaux. Il permet donc une extension des réseaux d’alliances matrimoniales ; cependant, son caractère exogamique lui reconnaît des limites strictes. Si d’aventure ces limites sont franchies, des sacrifices propriétaires doivent obligatoirement être offerts aux ancêtres afin qu’ils permettent le maintien de l’union qui ne devrait pas avoir lieu.

A partir de ce moment, les conjoints ou l’un d’eux seulement portent des bracelets magiques “kalenbâncé” (singulier kalembanga) pour prévenir les sanctions religieuses dont ils sont passibles. Pour revêtir toute sa signification, le mariage doit être suivi de procréation.

Comment alors le droit coutumier mossi organise-t-il le mariage et règlemente-t-il la vie des individus ?

## Les formes de mariage chez les Mossi

Le droit coutumier mossi distingue diverses formes de mariage. La coutume autorise tout homme marié ou célibataire à entreprendre des démarches pour acquérir une jeune femme à son propre profit ou à celui d'un membre de son groupe agnatique en vue du mariage. OUEDRAOGO N. Philippe (1982) souligne que le droit coutumier mossi reconnaît une forme légitime et une forme illégitime du mariage.

“La forme légitime du mariage est basée sur le don qui confère à celui qui en est bénéficiaire un droit irrévocable.

Le mariage illégitime chez les Mossi est celui qui ne respecte par les normes juridiques établies par la coutume” (OUEDRAOGO, 1982).

Dans un cas comme dans l'autre, il n'y a la plupart du temps ni liberté de choix du conjoint ou de la conjointe, ni consentement mutuel. Qui plus est, un écart d'âge est souvent observé entre l'époux et l'épouse : si la moyenne d'âge de la jeune épouse varie entre 17 et 19 ans, celle de l'époux atteint parfois 55 ans. La conséquence qui en résulte, c'est le veuvage des femmes, parfois avant l'âge de 30 ans. Les us et coutumes mossi confèrent à l'homme dont la femme ne “donne pas d'enfant” d'en épouser une seconde ; de ce fait, une forme d'inégalité entre l'homme et la femme apparaît et qui s'explique par le fait que la société accorde à l'homme en tant que géniteur le privilège d'un recours supplémentaire sans que l'inverse ne puisse être autorisé.

De même, le mariage étant essentiellement une affaire d'alliance entre deux lignages, les personnes d'un âge assez avancé sont d'ordinaire légalement propriétaires de filles, de sorte que les jeunes gens se trouvent défavorisés par la coutume. La plupart des jeunes en âge de se marier ne trouvent guère de femmes disponibles.

“La concentration du pouvoir et des richesses entre les mains de la gérontocratie et de la chefferie explique la forte proportion de polygamie au Burkina ; 37,4 % des ménages mossi sont polygames contre une moyenne de 30 % des hommes adultes en Afrique” (PAGEARD, 1969).

L'absence de foyer personnel entraîne mécontentement et vagabondage chez les célibataires qui émigrent vers les pays voisins ou pratiquent l'exode rural. L'état de célibataire était, semble-t-il d'une durée égale ou supérieure à 30 ans par le passé, car il fallait souvent attendre la mort du père ou du frère aîné pour hériter de leurs épouses (si avant sa mort, le père n'avait réussi à trouver des épouses à tous ses enfants) ; et c'est là une des raisons qui incitent les jeunes à l'émigration. Car le célibat prolongé est perçu par les Mossi comme un signe d'infirmité sociale et morale ; par conséquent le célibataire n'a pas beaucoup de considération sociale : un célibataire fût-il de 80 ans est considéré comme un enfant, incapable d'assumer des responsabilités au niveau de la société.

De plus, si la procréation justifie le mariage mossi, il faut souligner que la femme n'est pas recherchée en tant que partenaire sexuelle, mais parce qu'elle permet au célibataire de mettre un terme à la dépendance économique qui l'attache au chef de famille. Ce dernier en effet est chargé de lui procurer la nourriture quotidienne en contre partie de son travail.

Ceux qui ne parvenaient pas à obtenir une femme par héritage ou par don à travers les alliances inter-lignagères, effectuent le mariage par rapt. C'est une forme de mariage qui consiste pour le garçon à “voler” littéralement la fille souvent avec la complicité de la mère de celle-ci, pour

entreprendre une migration la plupart du temps saisonnière. Toutefois, cette forme de mariage ne crée jamais une situation de droit tant qu'elle n'est pas corrigée par des pratiques coutumières qui pourraient la légitimer. Car ni le temps ni la progéniture ne suffisent à légitimer une union matrimoniale qui n'est pas reconnue par les lignages concernés.

Lorsque les jeunes ne parviennent pas à se marier, ils effectuent des migrations qui sont à la fois internes et externes ; ces migrations sont dues à des causes diverses dont les principales sont économiques et culturelles.

### Causes économiques

Elles se caractérisent par l'insuffisance et la pauvreté des terres, la recherche d'un travail rémunérateur et d'un bien-être matériel. C'est pourquoi sur le plan économique le célibat ne contribue guère à l'émancipation et à l'autonomie de l'individu par rapport au groupe familial et social ; de plus, le célibat engendre souvent des troubles sociaux entre jeunes et vieux du fait du droit exclusif sur les femmes détenu par les derniers au détriment des premiers.

### Causes culturelles

Les migrations en cours au Burkina qui affectent la vie individuelle et collective s'expliquent aussi par les possibilités de divertissements qu'offrent les villes par rapport aux structures gérontocratiques des villages qui limitent la liberté des individus et créent par conséquent le besoin d'affranchissement d'une certaine tutelle.

### **Comment l'autorité est-elle conçue, perçue et vécue dans le "buudu" ?**

Le pouvoir en tant qu'autorité au sein du "buudu" repose essentiellement sur le contrôle des rapports sociaux, en premier lieu ceux qui se nouent autour des ancêtres, des femmes et de la terre. Aussi chez les Moose, plusieurs "buudu" se distinguent les uns des autres par rapport à leur situation vis-à-vis du pouvoir politique et/ou du pouvoir de la terre (religieux), représentés par les "Nakombs buudu" et les "Nionyos buudu".

D'autres groupes lignagers se rattachent aux deux principales souches de population constituées par les "Nakombsé" et les "Nionyosé" (encore appelés "Tengbiisi" ou "Tengdamba"). Ce sont :

1°) Les "Dapobi". Ce sont des populations d'origine kiblissi (kiblissi, Nimissi et Gourounsi ont primitivement occupé l'actuel territoire mossi) qui se prennent pour des "captifs" et sont considérés comme tels par les autres. Ce ne sont pas des captifs au sens de "Yemsé"<sup>9</sup> puisqu'ils n'ont fait l'objet ni de vente ni d'achat. Ils ne peuvent cependant pas contracter une union avec une fille d'origine mossi. Outre les "Dapobi" d'origine étrangère, il y a ceux pris soit à la guerre soit achetés qui constituent les véritables captifs du nakombs buudu. Ce sont des "Yemsé" ou "Yemdado".

2°) Les "Bangrsé" qui sont des captifs peulhs qui se sont progressivement affranchis de l'autorité de leurs maîtres (chefs mossi) mais qui leur restent soumis volontairement. Ils se marient entre eux.

---

(9) "Yemsé" : esclaves.

3°) Les “Kamboinsé” dont l’origine ethnique et historique demeure encore obscure ; il paraîtrait qu’ils ne sont pas de véritables Mossi, mais des étrangers venus de l’Ouest du Burkina pour s’offrir comme soldats et esclaves et aider le Chef Suprême des Mossi (Mogho-Naba) à instaurer la paix dans le Moogho.

Là aussi, il y a lieu de distinguer les “Kamboinsé” d’origine étrangère de ceux constitués par les artilleurs du Mogho-Naba.

4°) Les “Nyogsé” qui sont des captifs liés au “nakombse buudu” pour fabriquer des bijoux aux femmes des Naaba (Chefs).

5°) Les saàba (forgerons), ne sont pas considérés comme des Mossi. Ils prétendent être sortis des entrailles de la terre, certainement pour justifier qu’ils sont les premiers occupants de la terre au mossi. De plus, le fait qu’ils sachent travailler le fer, notamment la fabrication des armes, leur confère un statut social supérieur aux autres buudu et fait d’eux des alliés des autres buudu en particulier des Nanambsé et Nakombsé.

6°) Les “Yarsé” et les “Marinsé”. Ce sont des populations d’origine étrangère, et notamment mandé ; ils sont complètement assimilés aux Mossi. Leurs activités essentielles sont le commerce et l’artisanat.

S’il est admis que l’articulation entre famille et société diffère suivant les cultures (les unes privilégiant le caractère privé de la famille, les autres mettant au contraire en relief les règles et structures sociales), il n’est pas vain de s’interroger sur la valeur qu’accordent les Mossi à la famille face aux vicissitudes de l’histoire.

Le développement des familles est-il déterminé par la société ou au contraire ce sont les familles qui assurent les transformations de la société avec l’ensemble de ses institutions politiques, économiques et culturelles chez les Mossi ?

En milieu traditionnel mossi, la famille ne constitue pas un domaine privé, intouchable et irréductible en raison du caractère collectif de la responsabilité parentale. Cependant, l’appartenance à une famille n’exclut pas la volonté sans cesse affirmée par le Moaaga de conquérir en même temps le maximum d’autonomie personnelle.

D’où une conception de la vie empreinte de beaucoup de pragmatisme.

Pour les Mossi, vivre, ce n’est pas seulement ne pas mourir ; c’est aussi et surtout rester en permanence en bon terme tant avec la société qu’avec la nature par une rigoureuse observation des interdits socio-politiques et religieux établis par le “chef de village” et/ou “chef de terre”. La vie apparaît donc dans son fond comme un devoir social, cosmique et humain à remplir, conçue dans une succession d’étapes partant de la naissance et aboutissant à la mort.

## **Les Différentes phases de la vie chez les Mossi**

### Naissance et enfance

Dans un monde de survie (aléas climatiques, pauvreté des sols, désertification...) le mystère de la fécondité et de la venue au monde d’un enfant prend une importance primordiale. “Et compte tenu du taux élevé de mortalité infantile, il importe de mettre au monde de nombreux enfants, non

seulement pour compter sur un minimum de bras qui travaillent aux champs, mais aussi pour être certain qu'à la mort des parents, il restera des survivants qui accompliront les sacrifices nécessaires pour que les défunts puissent réussir le grand voyage : quiconque n'a pas d'enfants pour actualiser les rites post-mortem lors de son décès, risque fort de ne jamais devenir ancêtre. Pour ces diverses raisons, l'enfant reste la chance du groupe, condition à la fois de sa permanence et de son avenir" (THOMAS et LUNEAU, 1976).

La femme enceinte est l'objet d'une attention particulière au sein de la famille et de la société ; elle doit observer certains totems et tabous du fait que la grossesse la rend rituellement "impure" et aussi pour assurer sa protection et celle de l'enfant qu'elle porte. Par exemple, elle ne doit pas consommer du miel et tout ce qui est sucré ; elle doit observer d'autres interdits alimentaires qu'elle a pour ainsi dire intériorisés. Elle devra se garder de se mettre souvent en colère, de ne pas en vouloir à quelqu'un ; elle devra être bonne pour les gens et les bêtes. Sans cet effort de conciliation, raconte-t-on, sa délivrance sera difficile.

Si l'accouchement se fait mal, on y verra spontanément les conséquences d'une infidélité de la part de la femme qui devra donner le nom de son complice. Si l'enfant est bâtard, il sera ou tué ou éloigné de la famille paternelle.

La naissance qui est liée à la fécondité, constitue une valeur fondamentale de l'éthique mossi, puisqu'elle est sentie comme une propriété de la condition humaine et s'inscrit dans l'ordre normal des choses. C'est ce qui fait dire à G. Olivier : "La maternité est l'état naturel de la femme (moaaga). Quand elle n'a pas d'enfants dans le ventre, elle en porte sur le dos. Au moins est-ce son désir le plus cher. La race n'est pas seulement fécondité, elle cherche à l'être." (OLIVIER, 1963).

#### L'attribution du nom

Après la naissance, survient l'attribution du nom qui situe l'individu avec précision dans le groupe lignager et oriente son destin. Le nom mossi comporte à la fois le "yuré" et le "sondré" (HOUIS, 1963).

Selon M. HOUIS, "on distingue chez les Mosse ou (Mossi) des noms individuels (yuré, pluriel yuya) et des noms claniques, "sondré-soanda". Les "yuya" servent à distinguer les individus des deux sexes d'une même famille c'est-à-dire l'ensemble des gens qui ont le même "sondré". Un "sondré" se rapporte à l'individu.

Parmi les noms mossi, on peut distinguer des noms théophores qui sont une sorte de témoignage de l'intervention divine dans la famille et de la confiance que l'on place en sa sollicitude. Quelques exemples peuvent être cités :

"Nayesm-wendé" = il têtéra Dieu (nom de l'enfant dont la mère est morte à la naissance)

"Wen n dondé" = c'est Dieu qui rétribue

Des noms antinomiques peuvent également être distingués :

"Kum-dollé" = ami de la mort

"Zalem" = zéro ou rien.

Des noms peuvent aussi faire appel aux circonstances dans lesquelles l'enfant est né :

"Sag-raré" = né un jour de pluie

"Sorée" = chemin (sera le nom que portera un enfant qui a vu le jour alors que sa mère est en voyage).

Les noms peuvent enfin traduire diverses attitudes sociales ou politiques :

“Beeb-zinda” = les ennemis s’affolent

“zitb-waoga” = les ennemis sont nombreux

“Rimnongdo” = le chef nous aime

“Nam-waya” = la chefferie est venue.

Les noms mossi comportent un caractère fondamentalement secret ; connaître le nom de quelqu’un, c’est en quelque sorte entrer dans son intimité ; et le prononcer, c’est établir une relation avec celui qui en est le porteur et par ce fait même exercer un certain pouvoir sur lui. L’étape suivante qui marque la vie sociale chez les mossi est l’initiation.

### L’initiation

En milieu mossi “devenir adulte est un phénomène profondément transformateur de la vie sociale et implique un changement de statut de l’individu à l’intérieur du groupe ainsi qu’une importance nouvelle du rôle qu’il est désormais invité à y tenir. Une telle mutation de statut économique et social de l’individu s’opère par le biais de l’initiation” (OUEDRAOGO, 1982).

L’initiation dont la circoncision (pour les garçons) et l’excision (pour les filles) constituent les éléments fondamentaux, représente une véritable forme d’éducation des jeunes. Son but est d’assurer l’instruction (les secrets de la société, de la vie conjugale, etc.) des jeunes adolescents sur non seulement leur société, mais aussi sur le monde, de situer leur place dans le monde et de définir le rôle qu’ils sont amenés à y jouer. L’étape initiatique franchie, le jeune Moaga est apte et prêt au mariage et à la procréation.

Après la traversée de la vie en ses multiples phases, le Moaga sombre petit à petit dans la vieillesse à laquelle la mort mettra fin.

### Vieillesse et mort

L’âge est l’une des bases de l’organisation sociale mossi. C’est pourquoi le vieillard mossi y occupe une place prépondérante. D’abord l’âge avancé du vieillard le rapproche de l’état d’ancêtre et de fait, il est un ancêtre potentiel, ce qui lui permet d’entretenir des rapports très étroits avec les ancêtres, gardiens de la société et de ses valeurs. De plus, eu égard à l’accumulation de plusieurs années d’expérience de vie sociale, le vieillard est non seulement un inspirateur, un recours et un guide de la société, mais encore un agent de stabilité et de continuité sociales. Et “si on retient l’idée selon laquelle une naissance n’est rien d’autre que le retour d’un ancêtre par la réincarnation, l’état de vieillesse est souhaité et recherché ; lorsque survient la mort, elle est sinon attendue, du moins acceptée, parce que perçue comme une délivrance (OUEDRAOGO, 1982).

Elle ne fait que parachever, couronner l’état d’ancêtre potentiel en le transformant en un état d’ancêtre réel. C’est ce qui explique que la mort ne marque pas une fin en soi, mais une étape nécessaire, voire même indispensable pour accéder à la vie en tant que premier des biens.

## CONCLUSION

L'autorité est une forme de pouvoir qui implique la légitimité c'est-à-dire un droit délégué par la société. Elle se présente comme une force et mieux, un droit qui appelle soumission et obéissance à celui qui en est possesseur. C'est pourquoi elle sert de base à la production et à la reproduction sociale dont la famille constitue le point de départ.

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

HOUIS, M., 1963.- Les noms individuels chez les Mossi. IFAN, Dakar, 141 p. (Initiation et Etudes Africaines, n° 17).

IZARD, M., 1980.- Les archives orales d'un royaume africain : recherche sur la formation du Yatenga. 2 Tomes en 6 Vol. Paris, Laboratoire d'Anthropologie sociale (21) 160 p.

KOUASSIGAN, A. G., 1974.- Quelle est ma loi ? Tradition et modernisme dans le droit privé de la famille en Afrique noire francophone, Paris : A Pedone, 311 p.

Olivier, G., 1963.- L'obstétrique chez les Mossi. Paris, Bull. Méd. de l'AOF, 1 (1) pp. 47-57, 1 (2) 143-159 p, 1 (3) 253-264 p.

ORTIQUES, M.C., 1966.- Oedipe Africain. Paris ; Librairie Plan 335 p.

OUEDRAOGO, J. Baptiste, 1982.- Pouvoir politique et sacré en milieu traditionnel mossi de Léléguessé (Hte-Volta). Thèse de doctorat 3<sup>e</sup> cycle en ethnologie. Université de Lyon II 300 p.

OUEDRAOGO, N.P., 1982.- Polygamie traditionnelle des Moose (Haute-Volta) et communauté ecclésiastique : aspects juridiques et implications pastorales. Rome, Mémoire de Maîtrise, 118 p.

PAGEARD, Robert, 1969.- Le droit privé des Mossi, Traditions et Evolution 2 Tomes. Paris-Ouagadougou CNRS-CVRS, 485 p.

SAWADOGO, S., 1981.- Tradition ancestrale et foi chrétienne. Paris, Mémoire. de Maîtrise, 96 p.

THOMAS, L.V. ; LUNEAU, R., 1976.- La terre africaine et ses religions, traditions et changements. Paris : Librairie Larousse Université, 336 p.

WIELLE, DEN, 1963.- Les systèmes familiaux et matrimoniaux au sein des sociétés négro-africaines. Revue juridique et politique d'Outre-Mer. T. XVII. Paris, 437 p.