

## **Modes d'accès à la terre et fondement de l'ordre social.**

### **Le tutorat en question sur le terroir villageois de Dégué-Dégué (Burkina Faso)**

#### **Access to land and the roots of social order: questioning the tutorat relationship in Dégué-Dégué (Burkina Faso)**

Cristelle Bonnet-Bontemps

Université Catholique de Louvain la neuve

---

#### **Résumé**

En Afrique de l'Ouest, les catégories « autochtone » et « étranger » servent à la fois à définir en partie l'identité des individus et les droits sociaux, politiques et économiques auxquels ce statut leur donne accès. La définition de l'appartenance à l'une ou l'autre de ces catégories se détermine à travers l'histoire de la constitution de leurs limites. Or, ces limites fluctuent en fonction du contexte et des modalités d'interaction entre les gens. De fait, remonter l'histoire du peuplement d'une zone s'est retracer le processus incrémental qui caractérise la lente construction de ces catégories. L'exemple du village de Dégué-Dégué, nous permet d'illustrer l'évolution au fil du temps, en fonction du contexte et des enjeux en cours, des processus créateurs d'extranéité et d'identité tel que le tutorat. D'une fluidité des contours identitaires et territoriaux, on est progressivement passé à un durcissement des frontières entre groupes induit par une compétition de plus en plus accrue pour la ressource foncière. Les flux migratoires se poursuivant et les interventions étatiques se multipliant dans la zone, d'autres systèmes de valeurs ont progressivement été sollicités pour justifier d'une redéfinition des droits d'accès à la terre non conditionnés par une appartenance aux catégories « autochtone » ou « étranger ». Les collisions entre pratiques et systèmes de représentation différenciés entraînent aujourd'hui une dynamique particulière des modes d'accès à la terre qui induit à son tour une modification des contours identitaires.

**Mots clefs** : Tutorat, autochtone, étranger, identité, foncier, Tiéfo, Karaboro, Burkina Faso

## **Summary**

In West Africa, « autochthonous » and « foreigner » categories define at the same time individual identity and social, political and economics rights. The boundaries construction history of this categories, work out affiliation to them. This boundaries move according to the context and the relations between people. We can recount the incremental process which characterizes the slow construction of this categories scanning history of settlement of a village. Based on the Dégué-Dégué village, we can show the evolution of process as “tutorat” which create otherness and identity. First, the borders between groups were fluid and they gradually closed with increased competition for land resources. Because migrations went on and state interventions increased, other values systems were gradually solicited to justify rights on land not conditioned by the affiliation to “autochthonous” or “foreigner” categories. Today, clash between representations and practices different from each others, lead to particular dynamics of way to access to land which modify identity boundaries.

## **Introduction**

La définition des modes d'accès à la terre au sein d'une société donnée est intrinsèquement liée aux catégories de représentation à partir desquelles elle identifie à la fois l'espace concerné et les individus ayant des visées sur cet espace. Ces catégories ne sont pas fixes et définitives. Au contraire leur contour et leur contenu fluctuent en fonction du contexte, des enjeux, et de l'habileté des individus à faire valoir leur droit souvent au détriment des membres d'autres catégories. A partir de l'exemple du village de Dégué-Dégué, nous illustrerons le processus évolutif qui a permis, à partir d'une histoire du peuplement relativement agitée, de poser les fondements de la catégorie « autochtone » puis, d'établir, par le biais du tutorat, la frontière entre les membres de ce groupe et les « étrangers ». A partir de ces représentations, se sont définies des catégories juridiques différenciées notamment en matière de droits d'accès à la ressource foncière. L'accroissement des flux migratoires et la multiplication des interventions de l'Etat dans la zone ont ensuite contribué à redéfinir les espaces jusqu'alors ordonnés par ces schémas de perceptions et à remettre en cause les contours de ces catégories et leur implication en terme de droit d'accès à la terre. D'autres visions de l'espace et de son ordonnancement se sont dessinées venant concurrencer et remettre en cause les logiques d'appropriation territoriale alors en cours. C'est de ces processus évolutifs des catégories de représentation de l'Autre et du Même et des droits associés à ces catégories juridiques qu'il va être ici question.

## **DEGUE-DEGUE : NAISSANCE D'UN VILLAGE TIEFO**

Avant la colonisation française, le Sud Ouest du Burkina Faso se caractérisait par une mosaïque de sociétés dont l'organisation politique et sociale ne dépassait pas le niveau du village. Les relations entre ces groupements oscillaient entre des alliances matrimoniales ou militaires et des affrontements établissant un équilibre précaire dans cet ensemble hétérogène<sup>1</sup>. Ces sociétés se partageaient un espace à l'interstice de trois « royaumes »<sup>2</sup> dominants : celui de Kong au Sud, celui du Gwiriko au Nord et celui du KénéDougou à l'Ouest. Les conquérants de ces trois formations politiques essayèrent en vain de soumettre les populations environnantes à travers des tentatives de « pacification » souvent ravageuses. De nombreux villages disparurent au cours d'expéditions sanglantes orchestrées par les factions militaires de ces « royaumes ». Les populations locales furent souvent contraintes de fuir leur habitat avant de former de nouveaux groupements et de tenter de créer de nouveaux villages sur des espaces momentanément plus cléments. Ainsi, le 19<sup>ème</sup> siècle se caractérisa, dans cette région, par une importante mobilité des populations et une grande instabilité des frontières territoriales et identitaires. Le contexte de formation des entités sociales qui prévala à cette

---

<sup>1</sup> A ce sujet voir entre autre Dacher (1997), Ouédraogo (1997), Hagberg (1998)

<sup>2</sup> Nous utilisons ici le terme employé par nos interlocuteur sur le terrain pour nommer ces formations politiques.

période répondait aux conditions requises par le modèle de peuplement de la « frontière interne » proposé par Kopytoff (Kopytoff, 1987). Cette zone se caractérisait, en effet, par un vide institutionnel engendré par un climat de guerre quasi permanent, dans lequel pouvait prendre place de nouvelles formations sociales et politiques. De fait, dans cette zone, les entités villageoises se sont constituées dès le départ d'un assemblage hétéroclite d'individus qui se recomposèrent ensuite une identité commune à travers la mise en place de leur cité. Cette recombinaison a induit la création d'histoires mythiques et d'institutions particulières qui réinventent une filiation originelle légitimant l'existence de la communauté en tant que telle et de son emprise sur l'espace. Le défi pour ces sociétés en formation fut alors de parvenir à une adhésion générale de leurs membres à des montages symboliques qui se confrontent pourtant à la réalité de faits qui ne correspondent pas à cette histoire.

### **Récit d'une histoire du peuplement linéaire**

Les actuels descendants des fondateurs du village de Dégué-Dégué ont à leur disposition des récits mythiques qui incluent cette formation sociale dans le grand ensemble socio-culturel du « Pays Tiéfo ». Ces récits nous racontent comment les premiers Tiéfo sont venus créer les villages de Gouandogo et de Noumoudara à partir desquels se sont constitués toutes les autres entités villageoises que compte désormais le pays Tiéfo. Si certains de ces récits font le lien entre ces fondateurs et le royaume de Kong dont ils seraient originaires, d'autres au contraire mettent en avant la consubstantialité existante entre le premier Tiéfo et la terre dont il serait sorti. De ces deux premiers foyers seraient ensuite partis des chasseurs<sup>3</sup>, descendants du fondateur, en quête de nouveaux espaces, vierges de toute présence humaine où ils pourraient fonder leur propre cité toujours en lien avec le village originel. Cette histoire du chasseur solitaire qui se répète d'un foyer de peuplement à l'autre vient donc imaginer l'implantation progressive de populations sur un espace désormais associé à une identité ethnique particulière. Ces chasseurs sont les descendants du premier homme à avoir pactisé avec les génies de la terre et à avoir pu implanter un autel, signe de sa maîtrise de la fertilité des sols, des ressources et des femmes portées par cette terre. C'est de cet ancêtre fondateur que les chefs de terre à suivre ont reçu leur capacité à fonder de nouveaux autels dont les éléments substantiels sont issus de ce premier édifice. C'est donc à travers cette ramification que se constitue à la fois le lien communautaire entre des entités villageoises qui se reconnaissent une même appartenance ethnique et le lien avec la terre nourricière à laquelle les membres de ces entités vouent le même culte sur des autels issus de la même source. Ainsi, le village de Dégué-Dégué se pose, selon cette histoire mythique, dans la continuité d'un front pionnier parti du village de Gouandogo et mené par les descendants successifs du fondateur de ce premier village.

---

<sup>3</sup> Cette figure du chasseur, homme errant parcourant la brousse à la rencontre d'un lieu idéal sur lequel fonder sa propre cité, se retrouve dans de nombreux récits de fondation de village dans la région. Des auteurs tels que Fiéroux (1979), Le Moal (1990), Kuba, Lentz et Werthman (2001), Liberski-Bagnoud (2002) ont également relevé et analysé des occurrences de cette histoire mythique dans leur zone de recherche.

## **Une recomposition villageoise pluriethnique**

Une étude plus approfondie de l'histoire des lignages composant ces entités villageoises Tiéfo vient cependant rapidement éclairer les failles de cette histoire du peuplement ostensiblement linéaire. Le village de Dégué-Dégué en est une bonne illustration. Composée de treize lignages autochtones, cette petite communauté s'érige sur un terroir villageois particulièrement important. Chacun de ces lignages dispose d'une maîtrise territoriale<sup>4</sup> propre qu'il gère en complète autonomie. Elle reste néanmoins sous la tutelle spirituelle du chef de terre. Si l'on tente de retracer la chronique de l'implantation de ces lignages et celle du découpage de ces maîtrises on se heurte très vite à des histoires qui contredisent le schéma linéaire d'implantation mis en avant par le premier récit mythique et l'on voit rapidement voler en éclat l'homogénéité surfaite d'une parenté réinventée. L'actuel village de Dégué-Dégué et le terroir sur lequel il s'est érigé correspond en fait à la réunification de cinq hameaux de culture qui se sont implantés à divers époques autour de l'emplacement actuel du village. Les fondateurs de ces hameaux étaient issus de formations villageoises distinctes, et leurs actuels descendants leur reconnaissent une origine ethnique parfois différente de celle à laquelle eux mêmes s'associent aujourd'hui<sup>5</sup>. Néanmoins, les conditions de guerre et la maladie ont poussé ces différentes formations à s'associer dans un projet de société commun. A ces fondateurs réunis sont ensuite venus s'ajouter d'autres personnes dont les histoires individuelles renvoient à des épopées plus ou moins glorieuses relatives au climat de guerre déjà décrit. Ainsi des soldats souhaitant se sédentariser, des esclaves ayant fui le joug de leur maître ou ayant été pris par les premiers habitants de ce village en constitution sont venus se fondre dans cette communauté en devenir. De fait, les pionniers de cette construction communautaire étaient au départ des étrangers les uns pour les autres.

## **Unité et parenté autour d'un culte partagé**

Dans le contexte instable déjà décrit, l'objectif des groupes en présence consistait avant tout à se maintenir en tant que communauté sur un espace que l'on parvenait à viabiliser, à valoriser et à ordonner. Les quatre hameaux les plus faibles numériquement ou ayant eu à subir les revers d'une épidémie rejoignirent celui de Dégué-Dégué qui s'était avéré être l'implantation la plus stable. Ce faisant, les fondateurs des hameaux délaissés durent reconnaître la supériorité de l'autel de l'entité villageoise qu'ils avaient rejoint et qui avait réussi à se maintenir et à s'accroître. Ainsi, s'ils conservèrent une totale autonomie de gestion sur les espaces associés à leur maîtrise de terre, ils se soumièrent à l'autorité spirituelle du chef de terre gérant de cet autel. Ce faisant, ils adhérèrent au culte

---

<sup>4</sup> La maîtrise de terre désigne la souveraineté qu'exerce un chef de terre ou un chef de lignage autochtone sur un espace délimité. Il n'en est pas le propriétaire car la terre est un bien inaliénable mais c'est à lui qu'en revient la gestion. A ce sujet voire, entre autre : Lavigne-Delville, Bouju et Le Roy (2000)

<sup>5</sup> Certains s'affirment une ascendance Dogosse, d'autres Nianiégué, d'autres Peul ...

de leur hôte et participèrent désormais aux rites de consécration annuel qui manifestent leur appartenance au groupe. C'est à travers ce partage d'un même culte que s'est inventée une identité commune entre des individus issus d'horizons divers. Fortes et à sa suite Liberski-Bagnoud ont extrêmement bien expliqué cette naissance d'un lien particulier entre des individus initialement étrangers les uns aux autres à travers le culte rendu en commun à une même entité sacrée (Fortes, 1940, Liberski-Bagnoud, 2002). Les actes rituels partagés constituent une sorte de charte mythique qui va fixer des liens de parenté entre des personnages dont les histoires respectives révèlent pourtant l'absence de continuité. La nécessité pour le groupe de s'accroître numériquement pour se maintenir a donc ensuite permis à d'autres individus, venus eux aussi d'horizons divers, de se fondre dans la communauté suivant le processus précédemment décrit. Investis dans la défense du terroir ils ont bénéficié d'une maîtrise de terre, ont été associés aux pratiques rituelles et ont partagé le culte à la terre et aux ancêtres dorénavant communs. Ils sont devenus « parents ». Ils sont devenus Tiéfo. Les gestionnaires des treize maîtrises aujourd'hui identifiables à Dégué-Dégué sont donc les descendants de pionniers qui, dans un contexte particulier d'abondance de la ressource et de rareté des hommes, ont pu obtenir les privilèges et la responsabilité du statut d'autochtone.

C'est à travers l'histoire que se légitiment ces privilèges et l'appartenance à ce statut. Cette histoire passée justifie les événements présents et légitime les institutions en place. Elle participe et découle à la fois de modes de pensée spécifiques et de systèmes cognitifs qui modèlent la société dont elle conte le passé. Elle joue donc un rôle éminent dans la construction identitaire ainsi que dans la légitimation du droit foncier. Dans un contexte de sous peuplement et d'insécurité notoire induit par un climat de guerre permanent, s'accroître était une question de survie. L'intégration d'éléments étrangers était donc une aubaine bien plus qu'une contrainte parce qu'elle permettait le maintien du groupe plutôt que son extinction. La définition des communautés qui suivirent ces regroupements a nécessité la mise en commun d'une identité, d'une histoire et d'un terroir. Le mythe s'est chargé de combler les lacunes d'une réalité plus complexe et plus confuse et de gommer les distinctions identitaires préalables entre les membres de la communauté. Des villages créés de manière disparate ont été introduit à posteriori dans un continuum historique légendaire permettant de magnifier l'unité du groupe et de justifier son emprise et ses prérogatives sur un espace particulier. Localement des valeurs, des normes, des règles et des institutions ont vu le jour en se basant sur un univers de sens issu de cette histoire du peuplement réinventée. Des étrangers sont devenus « parents », notamment à travers le partage d'un même culte, et gestionnaires d'un patrimoine foncier soumis aux mêmes règles et aux mêmes tabous. Néanmoins cette forme d'intégration n'a pas perduré dans le temps et il a été nécessaire d'inventer des procédures permettant à la fois la poursuite de l'accueil des étrangers nécessaire à l'évolution du groupe et le maintien des règles et institutions déjà établies.

## LE TUTORAT COMME PROCEDURE D'INTEGRATION DE L'ETRANGER

Les dernières maîtrises de terre ont été octroyées vers la fin du 19<sup>ème</sup> siècle ou le début du 20<sup>ème</sup>. L'intégration des étrangers qui se sont ensuite joints à la communauté s'est faite suivant de nouvelles modalités qui ont clairement établi les limites de l'autochtonie. La fluidité des contours des groupes d'appartenance s'est amoindrie au fil du temps laissant place à des communautés plus soucieuses de préserver leur particularité. Les modes d'intégration de ces groupes sont donc devenus plus exigeants et moins généreux. Il a, en effet, progressivement été impossible pour un étranger d'acquérir le statut d'autochtone. Eternel Autre, il doit trouver sa place dans la société sans s'y fondre complètement<sup>6</sup>. En Afrique de l'Ouest, l'accueil de l'étranger est généralement perçu comme un devoir utile à la communauté qui va pouvoir se reproduire de manière élargie. Son intégration doit néanmoins être contrôlée afin de satisfaire aux exigences de la communauté et de s'assurer qu'elle ne mette pas en péril l'ordre social établi<sup>7</sup>. Pour ce faire les sociétés agraires de cette région du monde ont mis en place un système institutionnel fonctionnant sur la base du tutorat. Ce tutorat, traduit dans notre zone d'étude par le terme Mandingue de *Jatigiya*, se rapporte à une relation qui met en présence un étranger avec un individu ou une communauté autochtone qui s'engage à apporter assistance et protection au premier en échange de sa reconnaissance. Elle est une modalité essentielle dans l'insertion de l'étranger dans la communauté d'accueil. La mise en place de cette institution suppose donc l'existence préalable d'une communauté qui se définit en tant que telle et qui est effectivement capable d'assurer l'assistance et la protection qui sont à la base de cette relation. Elle suppose également qu'une frontière entre autochtones et étrangers soit déjà clairement posée. De fait, le tutorat, tel que précédemment défini ne s'est imposé, dans cette société, que lorsqu'il n'est plus apparu « naturel »<sup>8</sup> au groupe d'intégrer de nouveaux venus et d'en faire des « parents » porteurs d'une même identité ethnique<sup>9</sup>.

### **Durcissement des frontières interethniques et enracinement du clivage « autochtone »/« étranger »**

Plusieurs éléments ont contribué à cette « conventionnalisation » des rapports entre autochtones et étrangers. Les conditions d'installation des migrants ont, en effet, beaucoup évolué à

---

<sup>6</sup> Renvoie à l'idée d'une position « liminale » de l'étranger proposée par Shake et Skinner (Shake et Skinner, 1979)

<sup>7</sup> Sur ce sujet voir l'introduction du N° 30 de la revue *Autrepart*

<sup>8</sup> Nous utilisons ici ce terme au sens employé par Douglas, c'est-à-dire que jusqu'alors le fait de faire d'un nouveau venu un parent membre à part entière de la communauté était une attitude découlant d'un système de pensée intégré par l'ensemble du groupe et faisant de ce type d'intégration une chose allant de soi (Douglas, 1999)

<sup>9</sup> Contrairement à Chauveau nous soutenons ici la thèse suivant laquelle le tutorat incarne dès sa mise en œuvre une « conventionnalisation » du rapport « autochtone »/« étranger », c'est-à-dire un rapport qui ne va pas de soi et qui nécessite un dispositif de contrôle et de sanction (Chauveau, 2002)

cette époque. Avec l'accroissement démographique des populations, la raréfaction des animaux sauvages et la diminution des épidémies l'insécurité a progressivement disparu permettant aux communautés en place une auto régénération qui n'était, jusqu'alors, pas encore acquise. A cet état de fait est venue s'ajouter l'intervention des colons français dont les classifications ethnographiques ont largement contribué au durcissement des frontières interethniques. Installés dans la zone à partir de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, ces colons ont quadrillé les espaces sous leur domination en classifiant les populations en présence et en inventant de nouvelles frontières territoriales visant l'imposition d'une nouvelle gouvernance. Si ces classifications se sont en partie appuyées sur des catégories préexistantes, elles en ont modifié les contours et stéréotypé le contenu<sup>10</sup>. Ainsi, les populations locales, se mouvant jusqu'alors dans des espaces territoriaux et identitaires ouverts, ont été assignées à une identité fixe et définitive qui ne correspondait pas toujours à l'idée qu'elles s'en faisaient. Les nouveaux découpages administratifs du territoire se sont appuyés sur ces typologies faussement claires et nettes enracinant les démarcations entre groupes dans ces clichés nés de la colonisation.

C'est sur ces idées préconçues que les colons se sont appuyés pour imposer leur nouvelle gouvernance. Les Jula, jugés plus « évolués » que les autres groupes identifiés dans la zone, furent nommés à la direction des nouvelles entités administratives cantonales. Les exactions et les abus dont ces chefs de canton firent preuve entraînent de nombreuses rebellions et obligèrent les colons à changer de stratégies. Les Jula furent démis de leur fonction pour être remplacés par des représentants des populations « autochtones ». Dès lors, le principe d'autochtonie prit une dimension politique qu'il n'avait pas jusqu'alors. Devenu le fondement de la légitimité du nouveau commandement indigène, le statut d'autochtone prenait une envergure nouvelle. Il n'était dorénavant plus question de l'octroyer au tout venant. Il devint désormais nécessaire pour les communautés d'instaurer un mode d'intégration de l'étranger qui établisse clairement la distinction entre « premiers arrivés » et « nouveaux venus », les premiers disposant de privilèges politiques et d'accès à la ressource foncière inaccessibles aux seconds. Ainsi, s'est établie, avec ce nouveau type de gouvernance, une articulation très nette entre propriété du sol, autochtonie et souveraineté politique (Lentz, 2003). Désormais porteuses d'enjeux importants, les catégories de « fils du village » (*dougouden*) et d'« étranger » (*juna*) ont vu leur contour se rigidifier et les passerelles permettant le passage de l'une à l'autre se raréfier, voire même disparaître. Ce durcissement des frontières identitaires et territoriales a définitivement ancré un clivage entre « autochtone » et « étranger ». Un nouveau contenu s'est coulé dans ces catégories faisant de ces notions les étendards de l'exclusion.

---

<sup>10</sup> A ce sujet voir, entre autre, Amselle et M'Bokolo (1985/1999) et Chrétien et Prunier (2003)



## **Naissance d'une catégorie juridique de second ordre**

Une meilleure maîtrise de leur environnement, un accroissement de leur population et une reconnaissance extérieure, même erronée, de leur existence en tant que groupe, sont autant de facteurs qui ont permis aux communautés en place de renforcer leur cohésion, d'asseoir leur identité collective et de stabiliser leurs normes, valeurs et institutions. La définition d'un « Nous » s'est plus clairement posée, introduisant la nécessité de définir un « Eux ». C'est dans ce contexte que le tutorat est devenu la principale procédure d'intégration de l'étranger. Localement désignée sous le terme de *jiatigiya*, cette procédure induit une relation spécifique unissant le *jiatigi* (littéralement « gardien de l'ombre ») à « son étranger » *juna*. Cette relation sociale est clientéliste et permet à celui qui en a besoin (le *juna*) d'obtenir de celui qui en a les moyens (le *jiatigi*), une protection et l'accès à une ou plusieurs ressources en échange de sa reconnaissance. On peut raisonnablement penser que ce principe d'accueil de l'étranger s'est imposé dans la zone avec l'arrivée des commerçants venus du Mandé dès la fin du 14<sup>ème</sup> siècle. Elle caractérisait alors la relation entre ces commerçants musulmans de passage et les populations locales qu'ils ne cherchaient ni à intégrer, ni à convertir. Elle ne s'est néanmoins généralisée aux relations entre membres de la communauté et étrangers désireux de s'y joindre que lorsque les frontières entre ces deux catégories de personnes se sont effectivement clairement déterminées, c'est-à-dire vers la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et le début du 20<sup>ème</sup>.

La cohésion nouvellement acquise des groupes devenus autochtones leur a permis de monopoliser les rouages du pouvoir en imposant le tutorat comme procédé d'insertion excluant définitivement les nouveaux arrivants de la catégorie autochtone. Instaurant une relation de créancier à débiteur, ce procédé inscrit la relation entre hôte et étranger dans une logique de la dette impliquant des rapports intrinsèquement hiérarchiques (Marie, 2002). Ainsi, le groupe dominant s'assure-t-il les moyens de préserver l'ordre social préalablement établi tout en continuant d'intégrer de nouveaux venus à la marge du groupe. Ce faisant, la communauté permet à ses nouveaux membres de bénéficier d'une forme d'hospitalité leur garantissant certains avantages. Le tutorat, on l'a dit, crée un lien entre le *jiatigi* et son *juna* et oblige le premier à servir de tuteur au second dans son insertion dans la communauté. Tant que l'étranger n'est pas en mesure de subvenir lui-même à ses besoins et à ceux de sa famille, le tuteur se porte garant d'y répondre. En ce sens, sa première démarche va être d'autoriser un accès sur ses terres à son étranger afin qu'il puisse cultiver et tendre vers une autonomie économique progressive. Toutefois, une fois acquise, cette autonomie va permettre au tuteur d'exiger de son hôte la contrepartie des services rendus jusqu'ici. Dans notre zone d'étude, elle se traduit par une redevance annuelle de quatre tines de céréales après chaque récolte et par une participation matérielle aux événements heureux et malheureux de la vie du *Jiatigi*. Cette redevance n'est pas limitée dans le temps et se transmet aux héritiers du *Juna* pour les héritiers du *Jiatigi*.

Ainsi, l'intégration de nouveaux membres par le biais du tutorat marque l'avènement d'une catégorie juridique de second ordre en matière de droits d'accès à la terre. Depuis le début du 20<sup>ème</sup> siècle, les nouveaux arrivants sont, en effet, installés sur des terres déjà gérées par des chefs de lignage autochtones. S'ils disposent d'un droit absolu sur leur récolte, fruit de leur travail, la terre reste partie intégrante du patrimoine communautaire et sa gestion revient au chef de lignage autochtone concerné dès lors que le migrant ne matérialise plus, par son travail, le droit sur les récoltes qu'on lui a concédé. Notre zone d'étude étant encore largement sous peuplée au début du 20<sup>ème</sup> siècle, les premiers migrants qui s'y sont installés ont néanmoins pu bénéficier de droits d'accès assez larges sur de vastes espaces délimités par la seule présence de leurs voisins alors peu nombreux. Les Karaboro, ethnie voisine des Tiéfo, furent les premiers « étrangers » à s'installer sur les terres de Dégué-Dégué. Le flux migratoire issu de cette zone se poursuivant, les chefs de lignage Tiéfo autorisèrent les premiers migrants établis à accueillir eux-mêmes leurs parents et à les installer sur les espaces sur lesquels des droits leur avaient déjà été concédés. Les prélèvements sur les récoltes continuèrent à matérialiser auprès de ces nouveaux venus l'hégémonie des Tiéfo sur les espaces nouvellement investis, mais les premiers migrants Karaboro, fondateurs des hameaux les plus récents, remplirent désormais, auprès des nouveaux arrivants, la fonction de *Jiatigi*. Les prémices d'une autonomie appelant un détachement du village autochtone commencèrent alors progressivement à se faire sentir.

## **REMISE EN CAUSE INSTITUTIONNELLE SUR FOND DE CONFLIT FONCIER**

L'un des objectifs initiaux de la mise en œuvre d'une procédure d'intégration telle que celle du tutorat est de matérialiser les limites de l'autochtonie. Cette frontière statutaire légitime les privilèges de l'autochtone et justifie la limite des droits des étrangers, notamment en matière d'accès à la terre. Dans un contexte d'abondance de la ressource foncière, cette limitation des droits des nouveaux arrivants ne s'est cependant pas trop fait sentir dans la mesure où ces derniers ont pu s'installer sur de grands espaces, fonder leur propre hameau de culture et attirer d'autres migrants issus du même groupe ethnique. Ils ont ainsi acquis une certaine autonomie vis-à-vis de leurs tuteurs auxquels ils restaient néanmoins redevables. Dans les décennies qui suivirent les flux de migration s'accrurent et se diversifièrent rendant plus palpable la précarité de leur statut et entraînant de nouvelles revendications de la part d'anciens migrants refusant de rester figés dans des contours statutaires limitant leurs prérogatives. Ces revendications trouvèrent rapidement un cadre idéologique dans les événements politiques qui secouaient la sous région à la veille des Indépendances. De nouvelles élites se mettaient en place à cette époque et de nouvelles entités administratives territoriales se dessinaient proposant un nouvel univers de sens et de nouvelles règles, normes et valeurs à des populations se sentant défavorisées par le système traditionnel. La compétition pour l'accès à la ressource foncière, de plus en plus accrue du fait de l'accroissement exponentiel des flux migratoires en direction de la zone, a

progressivement entraîné la multiplication de conflits dont la traduction discursive renvoie à une collision entre systèmes de référence contradictoires.

### **Accroissement des flux migratoires et premiers conflits**

Aux migrations locales sont donc progressivement venues s'ajouter et se renforcer des migrations plus lointaines. Parmi celles-ci, s'accrut plus particulièrement la vague de migration concernant les éleveurs Peul venus du Mali et se dirigeant vers la Côte d'Ivoire. Jusqu'alors d'avantage perçue comme un couloir de transhumance, la zone qui nous occupe fut bientôt considérée par ces éleveurs comme un endroit où ils pourraient se sédentariser. Dans les années 70 un certain nombre d'entre eux vint donc demander aux chefs de terre Tiéfo la possibilité de s'installer dans la zone. Les chefs de terre répondirent par l'affirmative. L'installation de ces éleveurs, couplée à la poursuite des transhumances des bergers de passage, posa bientôt le problème de la cohabitation entre des activités de production contradictoires dans l'utilisation des espaces. Des dégâts des champs firent rapidement leur apparition et les agriculteurs installés par les chefs de terre Tiéfo vinrent demander à leurs *Jiatigi* de renvoyer ces nouveaux venus dont la présence mettait en péril leurs prérogatives. Ces revendications s'inscrivirent dans un climat déjà relativement tendu entre autochtones et Karaboro installés sur les terres Tiéfo.

A la veille des Indépendances, touchée par les discours politiques du PDCI<sup>11</sup> et le charisme de son leader, une partie de la population se reconnaît dans ces revendications d'indépendance vis-à-vis des colons français mais également de la chefferie traditionnelle. Localement cette conscientisation politique entraîne des velléités d'indépendance chez les Karaboro installés sur les terres Tiéfo. Un certain nombre d'entre eux dénonce les prélèvements annuels qui se poursuivent après plusieurs décennies passées à travailler une terre qui devrait, selon eux, être devenue leur. Certains vont jusqu'à cesser de remettre à leur tuteur les récoltes exigées. Cette attitude est vécue par les chefs de terre comme un véritable affront et une remise en cause de leur autorité sur des espaces dont ils restent les seuls gestionnaires. Ils décident alors d'user de leur maîtrise des forces occultes pour punir les récalcitrants. Plusieurs morts suspectes viendront mettre en veille ces premières revendications et rétablir un ordre relatif. C'est donc dans ce climat d'hostilité réciproque entre autochtones et étrangers de la première vague de migration que s'effectua l'implantation des éleveurs dans la zone. Dans ce contexte, installés de nouveaux migrants étaient pour les chefs de terre un moyen de matérialiser leur autorité contestée sur les espaces sous leur juridiction. Aussi, lorsque les Karaboro demandèrent le départ de ces nouveaux migrants, les chefs de terre refusèrent arguant du droit de ces étrangers de bénéficier à leur tour de l'hospitalité dont les Karaboro avaient aussi pu profiter. Cette cristallisation

---

<sup>11</sup> Rappelons que le Sud Ouest de la Haute Volta est resté rattaché à la Côte d'Ivoire de 1933 à 1947

des oppositions se traduisit au milieu des années 80 par un véritable pogrome anti-Peul qui entraîna le départ de la zone d'un grand nombre des survivants<sup>12</sup>. Parallèlement à ces événements, des innovations institutionnelles administratives importantes eurent lieu dans la zone et permirent aux Karaboro de remettre au goût du jour leurs anciennes revendications

### **Innovations institutionnelles administratives**

Trois événements majeurs vinrent, en effet, appuyer institutionnellement les requêtes des Karaboro. Le premier d'entre eux concerne la création d'un nouveau département. En 1980, le Département de Sidéradougou, au sein duquel se trouvent les villages et hameaux de culture concernés par les tensions décrites, fut scindé en deux départements : celui de Tiéfora et celui de Sidéradougou. La plupart des hameaux de culture situés sur les terres Tiéfo de Dégué-Dégué furent rattachés au département de Tiéfora. Ils appartenaient donc dorénavant à une entité administrative différente de celle de leurs tuteurs qui restèrent rattachés au département de Sidéradougou. Ainsi purent-ils dorénavant arguer du fait qu'ils n'étaient plus sous la juridiction des maîtres de terre Tiéfo du village de Dégué-Dégué mais sous celle du préfet de Tiéfora. Cette nouvelle frontière administrative vint donc se superposer aux limites des maîtrises de terre traditionnelles préexistantes. Elle offrait désormais la possibilité aux Karaboro de trouver dans un nouveau registre de valeurs les arguments légitimant leur velléité d'indépendance vis-à-vis du village mère.

Sur le plan national la Révolution entamée par Sankara annonçait également un bouleversement d'importance au niveau de la gestion foncière. La Réforme Agraire et Foncière (RAF), promulguée en 1984, affirme avec force l'existence du Domaine Foncier National et nie la valeur des droits coutumiers sur le sol de la nation. Elle insiste sur le fait que toutes les terres sont de plein droit propriété de l'Etat et que quiconque est en mesure de la travailler doit pouvoir en disposer. Ce que l'on retient localement de cette réforme c'est que tout Burkinabe a le droit d'accéder à une terre pour la mettre en valeur sans être contraint de se soumettre aux rétributions jusqu'ici exigées par les chefs de terre. S'appuyant sur cet argument de valorisation d'une citoyenneté nationale au détriment des anciens systèmes, les agriculteurs Karaboro ayant déjà, avant la réforme, remis en cause les privilèges des chefs de terre, convoquèrent leurs tuteurs à la préfecture et officialisèrent le fait que, dorénavant, ils ne leur remettraient plus les quatre tines de céréales cédées jusque là.

La troisième intervention publique sur laquelle s'appuyèrent les Karaboro pour argumenter leurs revendications fut la mise en place d'une zone agropastorale. Depuis les années 70 l'Etat intervenait dans la zone avec l'objectif d'intégrer l'élevage comme activité de production dans une

---

<sup>12</sup> Pour une analyse plus précise de ce conflit voir Ouédraogo (1997) et Hagberg (1998)

zone sous peuplée mais où se pratiquait déjà l'agriculture. Dans les années 1980, il fut décidé de mettre en place un zonage qui définirait des zones spécialement réservées aux éleveurs, une autre aux agro-éleveurs et une autre aux agriculteurs. Sur le plan institutionnel on tenta de mettre en place une structure locale dont l'objectif final devait être d'assurer un rôle de régulateur et de gestionnaire des implantations au sein des zones préalablement délimitées. Ce projet s'inscrivant dans le prolongement idéologique de la RAF, il fut exigé que les autorités traditionnelles soient exclues des instances décisionnaires de cette structure. Aussi, la zone agropastorale se composait-elle d'espace dont la gestion devait échapper au contrôle des chefs de terre. Les délimitations de cette zone se matérialisèrent en partie sur le terroir de Dégué-Dégué, devenant un nouvel argument pour la remise en cause de l'autorité des chefs de terre Tiéfo.

Dans les faits, ces trois innovations institutionnelles n'eurent pas de réel impact sur la gestion foncière de la zone. Les chefs de terre ne virent pas empiriquement remises en cause leurs prérogatives et poursuivirent l'installation des nouveaux migrants en fonction des limites de leur maîtrise de terre et non de celles qu'avaient imposé ces différentes mesures administratives. Néanmoins, elles prirent une grande place dans l'argumentaire des antagonistes Tiéfo et Karaboro qui s'opposèrent désormais à chaque nouvelle installation de migrants sur la portion de terre située à la fois dans le département de Tiéfora et sur le terroir villageois de Dégué-Dégué. Les différents s'expriment à travers d'une part des arguments historiques officieux démontrant l'hégémonie de chefs de terre ayant hérité de leur pouvoir de gestion sur ces espaces par le biais de leurs ancêtres ; et d'autre part des arguments juridiques officiels affirmant que sur les terres comprises dans les limites du département de Tiéfora seules les autorités administratives sont autorisées à énoncer les droits de chacun sur ces espaces. Dans un contexte de tension lié à une première remise en cause d'un système traditionnel inégalitaire en terme de droits d'accès à la ressource foncière, la création de nouvelles limites territoriales induisant l'instauration de nouvelles formes de pouvoir dont les anciennes sont exclues, conduit à une situation de pluralisme institutionnel allant dans le sens d'une remise en cause latente des règles du jeu de l'arène foncière. Ainsi, chaque acteur, au grès de ces intérêts personnels, prend, dans les différents registres à sa disposition les éléments qui vont lui permettre de tirer son épingle du jeu.

### **Nouvelles migrations et nouveaux modes d'accès à la terre**

C'est dans ce contexte de remise en cause du tutorat et des autorités traditionnelles jusqu'alors en charge de la régulation foncière que s'accrurent les migrations Mossi dans la zone. Déjà effectives depuis le début des années 60, ces migrations n'étaient que sporadiques et ne soulevaient pas de problèmes d'intégration au sein des populations d'accueil, dans cette région. C'est à partir des années 90 que ces migrations prirent une réelle ampleur. L'arrivée de ces nouveaux migrants représenta à la fois une aubaine et un danger pour les chefs de terre dont l'autorité était menacée. Se rendant maîtres

de leur installation sur les terres litigieuses, ils réaffirmaient concrètement leur hégémonie sur les espaces concernés. Néanmoins, les migrations auxquelles les tuteurs durent depuis faire face ne sont plus celles auxquelles ils étaient confrontés au début et même au milieu du 20<sup>ème</sup> siècle. Il ne s'agit plus pour le gestionnaire de la terre d'intégrer un individu et sa famille à l'ensemble social dont il fait déjà partie mais un groupe d'individus qui, en s'installant, importe les codes et les modes de conduites qui le structuraient avant son déplacement dans la zone. Ainsi, certains de ces migrants refusent, au nom de leur conversion religieuse, d'assister aux cérémonies sacrificatoires scellant le contrat de droits et d'obligations liant le tuteur à son hôte. Ce faisant, ils témoignent de leur rejet de la cosmologie et de l'ordre social en découlant proposé par la société d'accueil. Or, si le tutorat doit permettre à des individus d'accéder à des terres sur lesquelles ils pourront cultiver et assurer leur survie et celle de leur famille, il est aussi le procédé par lequel les membres d'un groupe soumettent les étrangers à l'ordre social qui est le leur. Depuis quelques années on observe que les migrations qui ont cours dans cette région ne concernent plus des individus prêts à s'insérer dans une société d'accueil mais des groupes qui importent avec eux une organisation sociale qu'ils reproduisent sur le nouveau lieu d'habitation. Ainsi le rôle capital d'intégrateur social du tutorat n'est plus sollicité. Parallèlement, une monétarisation des échanges entre gestionnaires des terres et migrants désireux d'accéder à une parcelle est apparue et s'est généralisée, portant un coup fatal à la relation de tutorat telle qu'elle se définissait jusqu'alors. L'échange de terre contre argent vient, en effet, mettre un terme à la logique de dette intrinsèquement liée au tutorat. Ici le chef de terre cède sa terre et reçoit en contre partie le numéraire estimé de sa valeur. La relation entre cédant et acquéreur s'arrête ici. Pour cette raison, cette pratique, bien que largement répandue, reste encore cachée et n'est pas toujours interprétée de la même manière par les protagonistes de ces échanges. S'il s'agit clairement d'une vente pour les uns, ce n'est pas forcément le cas pour les autres. Cette évolution des pratiques encore mal acceptées socialement, entraîne un nouveau flou sur des droits qui ne sont plus définis en fonction de l'appartenance à la catégorie « autochtone » ou « étranger ».

## **Conclusion**

L'autochtonie n'est donc plus aujourd'hui la voie d'accès unique et privilégiée vers des droits sécurisés sur la terre. Les processus incrémentaux qui ont abouti à la délimitation des catégories « autochtone » et « étranger » et à la mise en oeuvre d'une procédure d'intégration sociale, économique et foncière de l'Autre telle que celle du tutorat, sont aujourd'hui bousculés par l'imposition de systèmes de valeurs différenciés et parfois contradictoires. Les évolutions contextuelles ne permettent plus au tutorat d'assurer ses fonctions d'antan. Les conditions d'accueil de l'étranger ont évolué et sont radicalement différentes de celles qui ont vu cette procédure s'imposer et pouvoir garantir à la fois les droits des nouveaux venus et les privilèges des autochtones. Cette convention défailante ouvre donc la voie à de nouvelles catégories de représentation de l'espace sans

pour autant s'effacer. De fait, les individus ont aujourd'hui à leur portée des systèmes de références différents, porteurs de normes et de valeurs parfois antagonistes dont ils peuvent user pour tenter d'influencer les règles du jeu et sortir vainqueurs d'une lutte où se joue leur droit d'accéder à la terre et de s'y maintenir.