



ÉTUDE COMPARATIVE DE LA GESTION DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE CHEZ LES PUHO ET LES NUNA DU BURKINA FASO

BAZIE Yaya¹, NOUMA Isabelle².

Résumé

Les *Puho* et les *Nuna* (Nord-nuna) du Burkina Faso présentent un fond culturelle identique et des différences dans la gestion du pouvoir traditionnel lie à la terre. Quelles sont les ressemblances et les dissemblances dans la gestion de la chefferie de terre *puho* et *nuna* ? cet article pose le problème de la gestion de la chefferie traditionnelles dans la société *puho* et *nuna*. Notre objectif dans cet article est de comparer la chefferie de terre *puho* et *nuna* en montrant leurs similitudes et leurs dissimilitudes. Aussi, s'agit-il de montrer leurs fondements et leur importance. C'est à travers la méthode qualitative que nous avons mené cette étude. Il s'est agi pour nous de constituer une bibliographie sur la thématique et de mener des enquêtes orales auprès des personnes ressources dans les villages *puho* et *Nuna*. Les résultats auxquels nous sommes parvenus montrent que le pouvoir traditionnel dans les deux sociétés est organisé autour de la terre et fonde sur l'autel de terre. Le pouvoir traditionnel. Ce pouvoir occupe une place centrale dans la société. Il juge et sanctionne les délits, il veille à la cohésion sociale et à la prospérité du village. Il ressort également que

¹ Docteur en Histoire, affilié au laboratoire des Systèmes politiques, économiques religieux et culturels (SYPERC), École doctorale Lettres, sciences humaines et communication (Ed-LESHCO), Université Joseph KI-ZERBO/ Burkina Faso.

² Doctorante en Histoire, affiliée au laboratoire des Systèmes politiques, économiques religieux et culturels (SYPERC), École doctorale Lettres, sciences humaines et communication (Ed-LESHCO), Université Joseph KI-ZERBO/ Burkina Faso.

la chefferie de terre est assurée par un patriclan de trois lignages chez les *Puho* et par un seul lignage chez les *Nuna*

Mot clés : pouvoir, autel, coutume, clan, descendance, paix.

Digital Object Identifier (DOI): <https://doi.org/10.5281/zenodo.18596548>

1. Introduction

Le pays *gurunsi* est constitué d'un ensemble ethnique composé de plusieurs sous-groupes ayant des variances dialectales (E. BAYILI, 1983, p. 17). Selon M. Bazemo (2001, p. 8) le terme *gurunsi* désigne un ensemble de groupes ethnique avec des divergences en beaucoup de domaines, mais qui se rapprochent sur le plan culturel. Parmi ces groupes ethniques figurent les *Puho* et les *Lyela*. Les *Puho* sont situés dans le Sud-ouest du Burkina Faso dans la province du Bougouriba, du *Tuy* et du *Ioba* tandis que les *Nuna* (Nord-*nuna*) sont situés dans la province du Sanguié. Des études antérieures ont porté sur les *Puho* et leur organisation politique de même que les *Nuna*. Il s'agit de celle de I. Numa (2021), R. Kuba (2004) et J. Malo (2001).

Ces travaux décrivent l'organisation politique traditionnelle en pays *puho* en faisant ressortir le patriclan comme l'unité sociale à qui incombe la gestion du pouvoir dans les villages et à l'échelle territoriale qui déborde le cadre villageois. Ces études bien qu'intéressantes ne rapproche nulle part cette organisation *puho* à celle de leur frères *nuna*. Les recherches portant sur l'organisation politique des *Nuna*, notamment celle de Y. Bazie (2026), V. Bayala (2003), E. Bayili (1983), ne mentionnent pas une gestion patriclanique du pouvoir coutumier.

En rapprochant ces différents travaux sur les *Puho* et les *Nuna*, des caractéristiques spécifiques à chaque groupe se dégagent au-delà du fond culturel identique perceptible, d'où l'intérêt de la présente étude qui compare l'organisation du pouvoir coutumier chez les *Puho* et les *Nuna* : Étude comparative de la gestion de la chefferie traditionnelle chez les *Puho* et les *Lyela* du Burkina Faso.

Cet article pose le problème de la gestion de la chefferie traditionnelles dans la société *puho* et *nuna* (nord-*nuna*). Notre objectif dans cet article est de comparer la chefferie de

terre *puho* et *nuna* (nord-*nuna*) en montrant leurs similitudes et leurs dissimilarités. Aussi, s'agit-il de montrer leurs fondements et leur importance. L'intérêt de cette étude est la démonstration de l'organisation du pouvoir politique traditionnel dans les deux sociétés qui met en exergue les traits caractéristiques de chefferie de terre dans ces communautés.

C'est à travers la méthode qualitative mixte que nous avons mené cette étude. Il s'est agi pour nous de constituer une bibliographie sur la thématique et de mener des enquêtes qualitatives orales auprès des personnes ressources dans les villages *puho* et nord-*nuna* à travers des questionnaires. Les questions abordées ont porté entre autres sur l'origine de l'autel de terre et sa place dans l'organisation du pouvoir de terre, elles ont porté également sur la place de la femme dans l'organisation socio-politique traditionnelle.

Menus d'un appareil enregistreur, nous avons réalisé les entretiens en *puho* et en *nuni*. Ensuite les données ont été transcrites en français et traitées en les confrontant. Nous avons organisé manuellement les fiches de d'enquêtes qui nous ont servi d'outil d'analyse des données orales. Ce travail qualitatif de terrain nous a permis de comprendre l'organisation de chaque groupe, de relever les similitudes et les dissemblances, de relever les fondements du pouvoir coutumier.

Cette étude est organisée en deux points. Dans le premier point, nous évoquons les ressemblances en termes de fondement et d'importance dans les deux sociétés. Dans le second point nous abordons les dissemblances dans l'organisation et la gestion de la chefferie.

2. Les ressemblances

2.1. Les fondements de chefferie de terre chez les *Puho* et les *Nuna*

Le pouvoir traditionnel dans les sociétés sans pouvoir centralisé ou du moins segmentaires est généralement fondé sur la terre. L'origine de la chefferie de terre dans ces sociétés remonte à la période précoloniale. La naissance de la chefferie de terre ou la mise en place de l'autel de terre par le clan fondateur était toujours marquée par un acte religieux.

Acte au cours duquel il demandait l'aide, la protection des divinités et des esprits locaux qui habitaient le site (la terre) afin de s'y installer³. « La personne rentrait en rapport avec les puissances régissant les lieux, localisait les points favorables où pouvaient être placés les autels ou à transformer en autels (J. C. Ky, 1994, p. 88). Par cet acte, chaque fondateur d'un village devenait le premier occupant des lieux. Le lieu ainsi choisi pour accomplir l'acte religieux devenait un autel ou une institution, celle liée à la terre qui fonde le pouvoir chez les *Nuna* et les *Puho*. La création de cet autel, chez ces sociétés comme dans d'autres communautés, passe par le creusage symbolique de la terre et l'enfouissement d'objets rituels, remplis de fonctions diverses (H. Ouedraogo, 2016, p. 163).

L'autel de terre est constitué d'éléments naturels dont les pierres qui symbolisent le plus la terre⁴. C'est pourquoi, il est fait d'un ensemble de pierres entassées, tachées de sang et couvertes de plumes (O. Nao, 1984, p. 52). Cet autel qui consiste, le plus souvent, dans la société *nuna*, en un bloc de pierre dressé et planté dans la terre est le témoin et le symbole de la fondation et de l'existence du village (E. Bayili, 2015, p. 64). On constate donc que c'est le premier clan ou lignage qui s'installe sur le territoire villageois qui met en place l'autel de terre qui est un ensemble de pierres autour duquel s'organise la chefferie coutumière. Mais chez les *Puho*, c'est le clan *terɔtina* qui met en place la chefferie de terre même s'il n'est pas le premier arrivant. C'est ainsi que naît la chefferie de terre chez les *Puho* et les *Nuna*.

Elle est donc la première institution politique traditionnelle des villages *puho* et *nuna*. Le principal fondement de la chefferie de terre, comme son nom l'indique, est la terre qui est matérialisé par un autel. Cet autel est sous la responsabilité du chef de terre ou du fondateur du village et un culte lui est voué⁵. La chefferie de terre chez les *Puho* et les *Nuna* peut être obtenue par héritage ou par lègue.

L'obtention par héritage se fait lorsque la succession à la chefferie se fait dans la lignée du fondateur du village. Elle peut être obtenue par lègue dans le cas où le fondateur du village après avoir mis en place l'autel de terre confi sa gestion à un autre clan ou lignage au sein

³ Entretien avec Bakouan Odjimbié, 65 ans, chef de terre, *Jijir* le 20/05/2023

⁴ Entretien avec Badiel Kouéé, 68 ans, chef de terre, *Kwaïn* le 15/05/2023

⁵ Entretien avec Badolo Ottaa, 95 ans, chef de terre, *Caar* le 18/05/2023

duquel la succession s'opère. La succession au pouvoir se faisant de père en fils ou de frère en frère au sein d'un même clan sans élection.

Le chef de terre doit être un homme (garçon) saint d'esprit, être le plus âgé de la génération des « pères » de son clan d'origine ou du clan des chefs de terre (*terɔtina* en *puho* et *she-shinã* en *nuni*), être d'une bonne moralité, jouir de toutes ses facultés. Le choix du chef de terre nécessitait la consultation des devins (E. Bayili, 1983, p. 66). Les critères étant fixés dès la fondation du village, les tenants du pouvoir étaient plus ou moins connus et le monopole du pouvoir politique par un seul clan était entériné par ces critères qu'il apprécie en fonction du caractère égalitaire des recommandations du clan qui sont impartiaux dans leurs applications. Le pouvoir du chef de terre est symbolisé par trois éléments sacrés, à savoir le couteau sacrificateur, la lance et le gourdin (T. N. Bazie, 2010, p. 105-106).

Ici, le gourdin symbolise la fonction de guide et de protecteur du village. Instrument mystique et craint, le gourdin est logé dans le sac de l'autel de la terre. La lance quant à elle est le symbole de la justice, de la force et de la puissance. Elle est utilisée pour rétablir la paix entre des clans en conflit, ou pour sonner le début d'un conflit avec un autre village. Enfin, le couteau traduit la fonction de prêtre sacrificateur⁶. L'ensemble des instruments symbolisait la force du *terɔtie* (en *phuo*) et *she-səbal* (en *nuni*) (Y. Bazie, 2020, p. 69). L'exercice de tout pouvoir intègre nécessite l'usage de la force. La force dont nous parlons ici est de l'ordre du symbolique, du religieux et du sacré.

2.2. L'importance de la chefferie de terre dans la communauté *puho* et *nuna*

La chefferie de terre joue un rôle très capital dans l'organisation de la communauté villageoise *puho* et *nuna*. Elle est le fondement du droit coutumier qui établit les règles de bonnes conduites et les interdits qui régissent la société. Ce droit fonctionne sur la base d'interdits à valeur de lois. Ces interdits relèvent des prescriptions ancestrales donc valables pour tout citoyen du village.

Elle représente un référentiel légitime pour toute la communauté en termes de résolution des conflits. La chefferie de terre représente une institution sacrée qui tire sa sacralité de la

⁶ Entretien avec Bakouane Ozouin, 70 ans chef de quartier, Kordié le 20/09/2023

terre qui est elle-même sacrée. La place de la chefferie de terre dans les villages *pwo* et *nuna* se perçoit à travers les fonctions du chef de terre.

Dans l'exercice de ses fonctions, les multiples interdits du chef de terre font de lui un être à part mais aussi un être qui ne devait aucunement se prendre ni pour un dieu ni pour un seigneur ou un esprit (Y. Bazie, 2020, p. 64-65). La sagesse lui recommandait de s'en tenir qu'à ses fonctions. A cela s'ajoute le rôle de juge à travers lequel il règle les conflits relatifs à la terre, juge les cas de vol et d'enlèvement de femme. C'est en cela qu'il est le garant des coutumes. Tout contrevenant est sanctionné (amende voire expulsion du village). Les amendes servent à purifier la terre des crimes commis par les fautifs⁷.

Ainsi, le chef de terre est un purificateur, un protecteur et un régulateur (régule les périodes de la pêche et de la chasse). Comme l'indique B. Bayili (1998, p. 377) le chef de terre est le médiateur privilégié entre la terre mère et ses enfants et à qui incombe en premier lieu le respect strict et l'obéissance aux principes fondamentaux du *She-ku* (l'os de la terre).

Le chef de terre prononçait des sanctions dissuasives. C'est ainsi que les populations étaient, non seulement, contraints au respect de la vie en communauté mais aussi au respect des lois qui participent à la consolidation et à la légitimation de l'autorité du chef. Le chef de terre étant le mandant des ancêtres et des esprits telluriques, l'exercice de la chefferie de terre implique le sacré et le respect des règles coutumières. Le chef de terre est responsable de l'équilibre et de l'harmonie. Il veille à la coexistence pacifique des communautés placées sous sa responsabilité.

3. Les dissemblances entre la chefferie de terre *puho* et *nuna*

3.1. La gestion de la chefferie

La première figure emblématique de la chefferie de terre chez les *Nuna* est le chef terre. Pour marquer sa sacralité, le chef de terre ne doit habiter nulle part ailleurs que sur le premier site du village. C'est là où se trouve l'autel de la terre (Y. Bazie, 2020, p. 64). C'est le lieu également où sont inhumés les *she-shinã* (les chefs de terre) défunts. Ainsi, le chef de terre vit dans l'intimité des ancêtres et des divinités du village. Contrairement à la société

⁷ Entretien avec Bakouan Nitchilman, 75 ans, chef de terre, *Nibouerh* le 18/05/2023

nuna où le chef est tenu d'habiter au lieu où se trouve l'autel de terre, dans la société *puho*, le chef de terre n'est pas obligé de résider là où se situe l'autel de terre parce que la gestion traditionnelle politique se conçoit en termes de territoire. Et un territoire regroupe plusieurs villages qui sont gérés par un patriclan. De ce fait, il arrive qu'un village qui a un autel de terre ne réunit pas toutes les trois composantes du patriclan repartis dans le territoire patriclanique. Ainsi, il n'y a qu'un seul clan dans un territoire patriclanique qui gère les autels de terre des villages formant ce territoire. La gestion politique la plus importante est celle d'abord territoriale patriclanique et elle transcende la chefferie villageoise. Autrement dit, la chefferie de terre qui s'organise autour de l'autel de terre est incluse dans la gestion du territoire du patriclan. Or, chez les Nuna, la chefferie de terre est entière et n'est incluse dans aucune autre gestion supra villageoise. C'est pourquoi, le chef de terre doit être avec l'autel dont il a la gestion. L'autel de terre est l'élément sur lequel le chef *nuna* fonde sa gestion. La gestion de la chefferie revient au seul clan des chefs de terre.

Par contre, chez les *Puho*, le chef de terre ne peut résoudre un problème à lui seul sans les deux autres membres du patriclan. Ici, le pouvoir du chef de terre est intrinsèquement indissociable des deux autres clans (J. Malo, 2001, p. 112). La gestion de chefferie de terre en pays *puho* est donc une question de trinité. Cette trinité est formée du clan des *terotina* (les chefs de terre), des *kamutina* (les maîtres de brousse) et des *palètina* (les maîtres de la magie et de la guérison) (R. Kuba et *alii.*, 2001, p. 112). Chaque patriclan a son territoire spécifique qui comprend des terres cultivables ainsi que des brousses (J. Malo, 2001, p. 112). Ce territoire déborde les limites d'un simple village. Autrement dit, un territoire patriclanique peut avoir plusieurs villages. Par exemple en pays *puho*, le patriclan *nyona* à territoire qui regroupe le village de *Fitengué* et *Idini*. Dans ce patriclan, c'est le clan *bara* qui est le chef de terre.

Chez les *Puho*, au sein du patriclan, il existe un clan chargé de la chefferie de terre qu'on appelle le *terotie*. De ce fait, même si un des clans autres que celui du *terotie* du patriclan est le premier à s'installer sur un site donné, celui-ci ne peut être chef de terre. Dans ces conditions, ce clan fait appelle au clan *terotie* qui doit assumer la fonction du chef de terre. C'est dans ce sens que Richard Kuba disait ceci.

À première vue, l'institution de chef de terre chez les *Phuo* semble correspondre au modèle souvent décrit du chef de terre « classique ». Ce qui distingue cependant les *Phuo* de tant d'autres groupes, est la légitimation de la personne instituée dans cette fonction. Certes, il doit être un descendant du fondateur du village, mais ce qui importe plus, c'est qu'il fasse partie d'un des clans qui se sont spécialisés dans ce type de culte. Le principe du premier arrivant est ici de second ordre (R. Kuba, 2004, p. 69).

L'institution de cette chefferie ne tient pas compte de l'antériorité de l'occupation de la terre ou du village par un individu chez les *Puho*. Cependant, on peut plutôt parler d'antériorité d'occupation du patriclan de la terre.

Par contre, chez les *Nuna*, le principe de premier arrivant est de premier ordre. Le premier à occuper un territoire n'est pas dans une obligation de faire appel à un clan quelconque pour qu'il vienne l'aider à gérer la chefferie de terre ou à être un chef de terre. Cependant un clan *nuna* fondateur d'un village peut décider d'attribuer la gestion de la chefferie de terre à un autre clan second avec qui, il ne forme pas un patriclan mais forme le groupe des maîtres du village (E. Bayili, 2015, p. 64). D'ailleurs, chez les Nord-*nuna*, le patriclan à l'image de celui des *Puho* n'existe pas. Les maîtres du village peuvent ne pas être du même groupe social ou clanique. Cette forme d'attribution de la chefferie de terre chez les *Nuna* existe également chez les *San* où un *San* fondateur de village peut attribuer la chefferie de terre à un *moaaga* ou à un *Nuna*⁸.

Chez les *Puho*, au sein du clan *terɔtiɛ* habilité à gérer la chefferie de terre, il y a des lignages pour qui, il est prohibé de sacrifier à l'autel terre ou à la terre. Autrement dit, il existe un lignage spécifique au sein du clan *terɔtiɛ* autorisé à exécuter des sacrifices sur l'autel de terre. C'est d'ailleurs ce lignage qui détient le couteau sacrificateur : c'est le lignage *sirutie* (J. Malo, 2001, p. 112). Par contre, chez les *Nuna*, tous les descendants de la lignée du chef de terre peuvent détenir le couteau sacrificateur ou être chef de terre.

Au sein de chaque clan du patriclan, les droits sont inaliénables, la succession aux différentes responsabilités se fait au sein de chaque clan. Cette composition du patriclan

⁸ Entretien avec Ki Toudalè, 70 ans, chef de terre, *Sui* le 17/05/2023

puho est à l'image du clan des *tandeman* en pays *san* où parmi les maîtres de la terre, il y a le maître de la pluie, le maître de la chasse et le chef de terre (H. Pare, 1983, p. 52).

Sauf que chez les *San*, dans le clan des maîtres du village, les différents lignages ne formaient pas un patriclan. En réalité, chez les *San*, tout comme chez les *Nuna*, les différentes fonctions sont concentrées dans les mains du chef de terre qui décide de déléguer certaines à d'autres lignage (H. Pare, 1983, p. 52). L'objectif, ici, étant d'intégrer les trois ou quatre premiers lignages venus d'horizons divers à la gestion du village afin qu'ils affirment leur appartenance à la communauté villageoise. Par exemple, les *Nuna* faisant partie des maîtres de terre en pays *san*, ont adopté des patronymes *san* et sont même devenu des *San*⁹. Ce sont ces lignages que les *Puho* appellent les *Zuan*, c'est-à-dire des lignages qui ont quitté leurs territoires claniques où ils sont des chefs de terre pour s'installer dans d'autres territoires claniques où ils sont adoptés (J. Malo, 2001, p. 114). Ces lignages avaient la possibilité de rejoindre leurs patriclans dans leurs territoires d'origine pour des rituelles.

Le patriclan, chez les *Puho*, est tel qu'il faut obligatoirement la présence des trois clans dans un village pour qu'on puisse parler de chefferie de terre ou de la gestion de la chefferie de terre (J. Malo, 2001, p. 112). Autrement dit, sans l'un les deux autres ne peuvent pas gérer la chefferie de terre. De même, sans les deux autres, l'autre ne peut à lui seul gérer la chefferie de terre. En clair, pour qu'on puisse parler de chef de terre ou de chefferie de terre dans un village *puho*, il faut inéluctablement la présence des trois clans qui forment le patriclan. En l'absence du patriclan, on ne parle pas de cheffe de terre chez les *Puho*.

Visiblement, la chefferie traditionnelle *puho* et *nuna* ont un même fond culturel dans la mesure où les deux sociétés ont des organisations politiques traditionnelles fondées sur de terre, mais la conception et la rigueur des alliances au sein du clan des maîtres du village divergent. Chez les *Puho*, les clans et les lignages du patriclan forment du même coup le conseil villageois (J. Malo, 2001, p. 113). Les membres du patriclan constituent les nobles ou les maîtres du village. Par contre, chez les *Nuna*, le conseil villageois est formé des

⁹ Ki Toudalè, 70 ans, chef de terre, *Sui* le 17/05/2023.

maîtres du village qui ne forment pas un patriclan, des chefs des lignages et des lignage chefs quartiers (Y. Bazie, 2020, p. 60).

Dans l'organisation sociopolitique *puho*, le maître des brousses est la deuxième autorité religieuse après le *sirutie*, c'est-à-dire le chef de terre, ensuite, vient le maître de la magie (R. Kuba et *alii.*, 2001, p. 113). Par contre chez les *Nuna*, la première figure religieuse est le chef de terre, la deuxième est le détenteur du *shu* (la confrérie des masques) (J. C. Ky, 1994, p. 104). Ensuite, vient accessoirement la confrérie des devins. C'est pourquoi, si en pays *puho*, la première et deuxième autorité sont le chef de terre et le maître des brousses, chez les *Nuna*, la première et la deuxième autorité sont le chef de terre et le maître du *shu*. D'ailleurs, à l'origine, les *Puho* constituent une société sans masques sauf par adoption.

Le rapport que nous pouvons établir entre le maître des brousses en pays *puho* et en pays *san* est que le *shu* est une divinité qui tire ses origines de la brousse (E. Bayili, 2015, p. 86) et les initiations à ce culte se font en brousse afin de maîtriser les secrets de la brousse et des masques qui proviennent eux aussi de la brousse (S. Sanou, 2007, p. 308-32). Le maître du *shu* qui est détenteur de masques en pays *nuna*, représente le maître de la brousse en pays *puho*. Sauf qu'en pays *puho*, le maître de la brousse n'est pas détenteur de masques.

En pays *nuna*, le maître du *shu* assume les fonctions du chef de terre pendant la sortie rituelle des masques ou pendant la période du *shu* (Y. Bazie, 2020, p. 94). Autrement dit, les maîtres du *shu* chez les *Nuna* supplantent le chef de terre durant la période du *shu* et prononcent les sanctions, les jugements des actes délictueux, des violations des interdits. A contrario, il n'est pas possible en pays *puho* que le maître de la brousse remplace le *terotie* dans ses fonctions.

Dans la gestion sociopolitique des villages *nuna* ou *puho*, les chefs font à d'autres pouvoirs coutumiers, à savoir la confrérie des masques (*gnānə-shinā* ou *shu-shinā*), des devins (*vura*) les griots et les forgerons qui sont les réconciliateurs et les catalyseurs sociaux. Ils font également recours à la femme.

Les femmes ne participent pas de façon directe au conseil du village mais, elles sont des conseillères des chefs de lignage qui siègent au conseil¹⁰. Ainsi, elles peuvent influencer

¹⁰ Entretien avec Kankouan Eshou, ménagère, 102 ans, *Kwain* le 18/09/2015

les décisions du conseil. En effet, le chef de terre consulte toujours à la première femme avant de prendre les décisions. C'est dans ce sens que Joseph KI-ZERBO (2003, p. 125) disait que beaucoup de préjugés existent, faisant croire que les femmes africaines étaient purement et simplement victimes des hommes dans la société africaine traditionnelle. En réalité, elles jouaient un grand rôle, surtout en arrière-plan, dans la gestion politique.

3.2. L'investiture du chef de terre

Comme nous l'avons déjà montré, le chef de terre est une autorité indispensable dans l'organisation traditionnelle de la société et de la chefferie *puho* et *nuna*. La différence fondamentale qui existe dans l'accession au trône du chef de terre est que chez les *Nuna* on assistait à une investiture qui faisait l'objet de cérémonie festive par le passé. Par contre, chez les *Puho*, il n'existe pas d'investiture du nouveau chef¹¹. Cependant, il existe des rituels autour de l'autel de terre. Sauf que ces rituels ne donnent pas lieu à une cérémonie festive comme on le constate chez les *Nuna*.

Dans la société *nuna*, les actes les plus importants de l'investiture dans la société *nuna* étaient les rituels autour du *She-kwaa*¹² et les autres autels qui confèrent le pouvoir au nouveau chef. En effet, autour du *she-kwaa*, se trouve le nouveau chef à investir. Il est habillé en tenue traditionnelle en présence des responsables des premiers clans qui ont vu l'émergence du village (Y. Bazie, 2020, p. 69). Le chef à investir prononce alors un serment hérité des ancêtres en ces mots : « Je jure devant les ancêtres et les esprits de la terre, de respecter les commandements de la terre et de veiller à leur application. Je jure d'être juste et bon pour l'ensemble de la population »¹³.

La chefferie étant une lourde responsabilité, le nouveau chef à travers ce serment, demandait l'approbation des ancêtres pour l'assumer. Ainsi il promettait lui-même de se soumettre à la volonté ancestrale. A la fin du serment, un poulet est sacrifié sur l'autel de la terre (T. N. Bazie, 2010, p. 105-106). Le poulet égorgé doit mourir les ailes déployées sur son dos pour traduire l'acceptation des ancêtres. Par contre si le poulet meurt sur le ventre, cela traduit le refus des ancêtres. Dans ces conditions le nouveau chef devra se

¹¹ Entretien avec Malo Emile, 50 ans, comptable, Ouagadougou le 10/09/2025.

¹² BADIÉL Koué, 68 ans, chef de terre, *Kwaïn* le 15/05/2023.

¹³ *Idem*.

confesser suivi d'une purification¹⁴. Le sacrifice accepté contribue à rendre sacré le nouveau chef.

Une fois qu'on a le consentement des ancêtres, on pose devant le nouveau chef la lance, le gourdin et le couteau sacrificateur de la terre qui constituent les symboles du pouvoir (Y. Bazie, 2020, p. 70). Ainsi, le nouvel intronisé avait la légitimité sociale et religieuse. Pour consolider sa chefferie, le nouveau chef, accompagné des doyens de chaque clan passe sur les sept lieux sacrés pour faire des offrandes en demandant la bénédiction pour le nouveau chef.

Par ordre de passage ces lieux sacrés sont : Le *Shε-ku* (en *nuni*) ou l'autel de la croute terrestre matérialisé par un piquet, le *shɔ-jiné* (en *nuni*) ou autel du génie de la terre, le *shɔ-nəminō* (en *nuni*) ou l'arbre sacré, le *shɔ-ciné*, le *Shε-ku-ca* (en *nuni*) ou le bosquet sacré de la terre, le *zhilé* (en *nuni*) ou le puits sacré, le *shɔ-pyɔ* (en *nuni*) ou la montagne sacrée du village et le *yali* (en *nuni*) ou la forge¹⁵. L'ensemble des rituels sur ces lieux sacrés légitimait le pouvoir du nouveau chef de terre. De nos jours, il n'existe plus d'investiture à caractère festif chez les Nord-*nuna*. Cet abandon s'explique par les mutations qui se sont opérées au sein des structures sociales traditionnelles.

4. Conclusion

Au terme de cette étude nous retenons que les sociétés *puho* et *nuna* sont foncièrement attachées à la terre. Pour ces sociétés, la terre est sacrée, inaliénable et constitue le fondement du pouvoir traditionnel. La terre est matérialisée par un autel qui est le réceptacle des esprits du village. C'est pourquoi, elles vouent un culte à cet autel sur lequel le chef de terre se fonde pour assurer ses fonctions.

La mise en place de la chefferie de terre est marquée par un acte hautement religieux. La chefferie de terre est l'institution la plus importante des *Puho* et des *Nuna*. Elle est le garant de la cohésion sociale. C'est par elle que le chef de terre qui est l'autorité la plus crainte, la plus respectée et la plus légitime du village, se présente comme le médiateur entre le monde visible et invisible.

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ BADIEL Kouée, 68 ans, chef de terre, *Kwaïn* le 15/05/2023.

La gestion de la chefferie chez les *Puho* et les *Nuna* présente, au-delà des éléments caractéristiques identiques, des critères de dissemblance. Si dans la société *nuna* la chefferie de terre respecte le principe de l'antériorité d'installation sur les terres vierges, chez les *Puho*, ce principe n'est pas respecté. Il ressort également que l'obligation n'est pas faite à un chef de terre *puho* habiter le lieu où se trouve l'autel de terre comme l'exige la tradition *nuna*. Dans la gestion du pouvoir, le chef de terre *nuna* et *puho* sont tous assistés par un conseil, cependant la conception du clan chez les *Nuna* et du patriclan chez les *Puho* induit des différences dans la composition du conseil villageois. Au regard de ce qui précède, nous pouvons affirmer que la démonstration de l'organisation du pouvoir politique chez les *Puho* et les *Nuna* est la principale contribution scientifique de cette étude. Elle contribue à la connaissance de l'organisation politique *puho* et *nuna* et à l'enrichissement de l'historiographie burkinabè.

Sources orales

N° d'ordre	Nom et prénoms	Agés	Statut	Date	Lieu
1	Badiel Kouée	68 ans	Chef de terre	15/05/2023	Kwaïn
2	Badolo Ottaa	95 ans	Chef de terre	18/05/2023	Caar
3	Bakouan Odjimbié	68 ans	Chef de terre	20/05/2023	Jijir
4	Bakouane Ozouin	68 ans	Chef de quartier	20/09/2023	Kordier
5	Bakouan Nitchilman		Chef de terre	18/05/2023	Nibouerh
6	Kankouan Eshou	102 ans	Ménagère	18/09/2015	Kwaïn
7	Ki Toudalè	70 ans	Chef de terre	17/05/2023	Sui
8	Malo Didier Emile	50 ans	Comptable	10/09/2025	Ouagadougou
9	Nouma Laladion	70 ans	Chef de lignage	09/02/2025	Gnimi

Références bibliographiques

1. BAYALA Viviane., 2003, *La conception du pouvoir politique chez les lyèlae de la période précoloniale*, mémoire de maîtrise, département d'Histoire et Archéologie, Université de Ouagadougou, 149 pages.
2. BAYILI Blaise, 1998, *Religion, droit et pouvoir au Burkina Faso : les Lyèlae du Burkina Faso*, Paris, Harmattan, 478 pages
3. BAYILI Emmanuel, 1983, *Les populations Nord-Nuna (Haute-Volta) : des origines à 1920*, thèse de 3e cycle, Paris I, 415 pages.
4. BAZEMO Maurice, 2001, « L'apport de l'esclavage dans la construction de l'ethnie gurunsi au Burkina Faso », in : *Cahier du CERLESHS*, 1er numéro spécial, pp. 1-17.
5. BAZIE Nibilbié Theodore., 2010, *Approche historique du peuplement du village de Musho (province du Sanguié)*, mémoire de maîtrise, département d'Histoire et Archéologie, Université de Ouagadougou 157 pages
6. BAZIE Yaya, 2020, *Approche historique du peuplement de Kwaïn (village Gurunsi de la province du Nayala) : des origines au règne du chef Badiel Odoi (1965-2007)*, mémoire de Master, département d'histoire et Archéologie, Université Joseph KI-ZERBO, 133 pages.
7. BAZIE Yaya, 2025, *Les communautés villageoises san-nuna de la province du Nayala (Burkina Faso) : du XVII^e siècle au XX^e siècle*, thèse de doctorat unique en Histoire, département d'Histoire et Archéologie, Université Joseph KI-ZERBO, 379 pages.
8. KY Jean Célestin., 2016, « Le culte des masques et la recherche de la paix chez les san (nord-ouest du Burkina) », in : *Rev. hist. archéol. afr.*, *GODO GODO*, N° 27, pp. 63-78.
9. KY Jean Célestin, 1994, *Des masques en pays san (Burkina Faso) : recherche des origines à travers l'histoire, le culte et l'art*, Thèse de doctorat, université de Paris I-panthéon Sorbonne, 520 pages.
10. KI-ZERBO Joseph, 2003, *A quand l'Afrique ?* Éditions de l'Aube, 201 pages.

11. KUBA Richard, 2004, « La grammaire rituelle des hiérarchies : migrations et chefs de terre dans une société segmentaire (Burkina Faso) », in : *Autrepart* (30), p. 63-76.
12. Malo Jacques, 2001, « Histoire du peuplement de Fafé et système clanique phuo », in : Richard Kuba, Carola Lentz et Katja Werthmann (dir), *Les Dagara et leurs voisins : Histoire de peuplement et relations interethniques au sud-ouest du Burkina Faso*, Berichte des sonderforschungsbereichs 268, Band 15, Frankfurt, a. M., pp. 111-114.
13. NOUMA Isabelle, 2020, *Relations interethniques dans le Sud-ouest du Burkina Faso : cas des Pougouli et des Djan dans le village de Ouan (Province de la Bougouriba)*. Mémoire de master, département d'Histoire et Archéologie, UFR/ SH, Université Joseph KI-ZERBO, 114 pages.
14. NAO Oumar, 1984, *Masques et société chez les Nouna de Zawara*, Mémoire de maîtrise, département Histoire et Archéologie, Université de Ouagadougou, ESLSH, 135 pages.
15. OUEDRAOGO Wendlarima Hyacinthe, 2016, *Le pays nuni (Sud du Burkina Faso actuel) : Des origines à 1960*, thèse de doctorat unique, département d'histoire, Université Joseph KI-ZERBO, 541 pages.
16. PARE Harana., 1984, *Société Samo de la fin du XIXe siècle et la conquête coloniale française : approche socio-historique*, mémoire de maîtrise, département Histoire et Archéologie, université de Ouagadougou, 205 pages.
- SANOU Salaka., 2007, « La littérature et le masque : une étude comparée de leur fonctionnement comme institutions », in : *Tydskrif vir letterkunde*, n° 44 (1), pp. 308-321.