

Les sociétés précoloniales du Lyolo : entre non-centralisation apparente et forme de centralisation méconnue

BAZIOMO Romaric,

Doctorant, laboratoire Système Politiques, Économiques, Religion et Culture (SYPERC) de l'Université Joseph Ki-Zerbo, baziomo.romaric@yahoo.fr

COMPAORE Relwendé Auguste,

compaore@yahoo.fr

Résumé

Durant la période coloniale, les administrateurs coloniaux ainsi que certains anthropologues ont qualifié les sociétés du Lyolo de sociétés « anarchiques » ou « acéphales ». Après les indépendances, les travaux d'historiens et d'anthropologues les ont plutôt définies comme des sociétés à pouvoir non centralisé, en raison de l'absence d'un pouvoir monarchique. Toutefois, cette classification soulève une interrogation : comment des sociétés réputées non centralisées ont-elles pu maintenir leur cohésion interne et préserver durablement leur organisation sociopolitique face aux tentatives de domination extérieure ? Il apparaît dès lors nécessaire d'analyser en profondeur leur organisation sociopolitique afin d'en révéler l'originalité, longtemps méconnue. S'appuyant sur une approche qualitative fondée sur la méthode historique, cette étude montre que les sociétés du Lyolo reposaient sur une forme particulière de centralisation politico-religieuse de type fédératif fondée sur le sacré, sans hiérarchie rigide ni logique de domination. Dans la conception sociopolitique lyél, le pouvoir, considéré comme d'origine divine, était exercé par des détenteurs d'autorité investis de la mission de veiller à la destinée collective au niveau du village ou du kwàlà. La plus haute autorité, notamment le responsable de la terre, assumait ainsi une fonction davantage religieuse que politique au sens coercitif du terme. Dans l'exercice de ses fonctions, il était assisté par les autres responsables des kwàlsé fondateurs du village. Au sein de celui-ci, chaque kwàlà jouissait d'une certaine autonomie dans son organisation interne tout en demeurant soumis aux règles coutumières établies par les clans fondateurs pour la

gestion de la communauté. Fondé sur les principes du sacré, d'égalité, de liberté, de solidarité et de morale communautaire, ce système sociopolitique assurait l'intégration et la cohésion de l'ensemble social et peut ainsi être interprété comme une forme originale de centralisation fédérative, distincte des modèles monarchiques généralement associés à la centralisation du pouvoir.

Mots : *Lyéla ; Lyolo ; sociétés précoloniales ; organisation sociopolitique ; centralisation politique.*

Abstract

During the colonial period, colonial administrators and some anthropologists described the societies of Lyolo as "anarchic" or "acephalous." After independence, historians and anthropologists have defined them instead as societies with decentralized power, due to the absence of a monarchical authority. However, this classification raises a question: how could societies considered decentralized maintain their internal cohesion and preserve their sociopolitical organization in the face of attempts at external domination? It therefore appears necessary to analyze their sociopolitical organization in depth in order to reveal its long-overlooked originality. Using a qualitative approach based on the historical method, this study shows that the societies of Lyolo were based on a particular form of federative politico-religious centralization founded on the sacred, without rigid hierarchy or a logic of domination. In the Lyel sociopolitical system, power, considered to be of divine origin, was exercised by authority figures entrusted with the mission of safeguarding the collective destiny at the village or kwàlà level. The highest authority, particularly the land chief, thus assumed a function that was more religious than political in the coercive sense of the term. In carrying out his duties, he was assisted by the other chiefs of the founding kwàlàs of the village. Within the village, each kwàlà enjoyed a degree of autonomy in its internal organization while remaining subject to the customary rules established by the founding clans for the management of the community. Based on the principles of the sacred, equality, freedom, solidarity, and community morality, this sociopolitical system ensured the integration and cohesion of the social whole and can thus be interpreted as an original form of federative centralization, distinct from the monarchical models generally associated with the centralization of power.

Keywords: *Lyel; Lyolo; pre-colonial societies; socio-political organization; political centralization.*

Introduction

La deuxième moitié du XVIII^e siècle fut marquée par d'importants bouleversements sociopolitiques en Europe, notamment avec la Révolution française de 1789. À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, le nationalisme entraîna une reconfiguration de la sphère politique européenne, caractérisée par la montée des systèmes républicains au détriment des régimes monarchiques. Face aux revendications de certains courants favorables au retour à la monarchie en France, les dirigeants de l'époque s'efforcèrent de maintenir l'ordre républicain. Dans cette dynamique, les autorités françaises s'appuyèrent sur l'idéologie nationaliste pour promouvoir une politique expansionniste et colonialiste. Ainsi, après la défaite française du *Lyolo* furent rangées dans cette catégorie. À propos de l'organisation sociopolitique des Lyéla, l'anthropologue Pierre Bamony affirme : « Les Lyéla n'ont pas édifié un pouvoir centralisé puisqu'ils ne veulent ni prince ni de roi pour les soumettre ou les gouverner. Il s'agit alors, non pas d'un pouvoir centralisé, mais un pouvoir polycentré ; mieux, acéphale, c'est-à-dire sans tête »¹. Cette interprétation soulève cependant des interrogations quant à la réalité du fonctionnement politique des sociétés du *Lyolo*. C'est dans cette perspective que s'inscrit la présente étude intitulée : « Les sociétés précoloniales du *Lyolo* : entre non-centralisation apparente et forme de centralisation méconnue ».

La question générale qui guide cette recherche est la suivante : quelle est la nature du système sociopolitique mis en place par

¹ BAMONY Pierre, anthropologue/philosophe, France, entretien (par mail) du 07 – 10 – 2025.

les Lyéla pour assurer l'organisation et la gestion de leur société durant la période précoloniale ? Cette interrogation se décline en deux questions spécifiques : quels sont les fondements sociaux et culturels des sociétés du *Lyolo* durant la période précoloniale ? Quelle est la nature de leur système sociopolitique ?

L'objectif général de cette étude est de comprendre l'originalité du système sociopolitique des Lyéla du Burkina Faso durant la période précoloniale. Plus spécifiquement, il s'agit d'une part, d'analyser les fondements sociaux et culturels des sociétés du *Lyolo* et, d'autre part, d'étudier les caractéristiques et les mécanismes de fonctionnement de leur système sociopolitique.

Sur le plan méthodologique, cette recherche s'inscrit dans une approche qualitative fondée sur la méthode historique. Sa mise en œuvre a reposé sur la collecte et l'exploitation de données issues de sources écrites et orales. Les sources écrites sont constituées d'ouvrages, d'articles scientifiques, de mémoires et de thèses portant sur l'histoire des sociétés du Burkina Faso et plus particulièrement sur les Lyéla. Les sources orales proviennent d'entretiens semi-directifs réalisés auprès de détenteurs de la tradition, de prêtres catholiques ainsi que de spécialistes de l'histoire ancienne et de l'anthropologie. Les informations recueillies ont ensuite été soumises à la critique externe afin d'en vérifier l'authenticité et à la critique interne pour en apprécier la crédibilité et la portée. Enfin, la confrontation et la comparaison des différentes données issues des sources écrites et orales ont permis de dégager des informations convergentes et de mieux appréhender la nature du système sociopolitique des sociétés du *Lyolo* durant la période précoloniale.

Cette étude est structurée en deux parties complémentaires. La première porte sur les fondements sociaux et culturels des sociétés du *Lyolo* durant la période précoloniale. La seconde analyse l'organisation et le fonctionnement de leur système sociopolitique afin de mettre en évidence les formes de centralisation qui ont été peu prises en compte dans les travaux antérieurs.

I – Les fondements sociaux et culturels des sociétés du *Lyolo*

Chaque groupe humain possède une organisation sociopolitique qui lui est propre. C'est dans cette logique que G. Balandier (1981, p.43) note « le pouvoir politique est inhérent à toute société : il provoque le respect des règles qui la fondent, il la défend contre ses propres imperfections, il limite en son sein les effets de la compétition entre les individus et les groupes ». Cette organisation dépend de la vision du monde que chaque société s'est forgée au cours de son histoire. Cette vision, qui structure son mode d'organisation, le distingue des autres peuples. La société des Lyéla présente une structure non pyramidale ; c'est également une société non castée et égalitaire (R. Baziomo, 2020, p. 24). Le regroupement dans l'espace villageois se fait autour de kwálsɛ (clan), tandis que la cellule de base demeure la famille. Dans ses recherches consacrées aux Balsa du Ghana et aux Lyéla du Burkina Faso, R. Schott (1993, p. 155) affirme à propos de l'organisation socioculturelle des Lyéla :

ce qui importe pour leur organisation sociale, ce ne sont pas les relations généalogiques entre des ancêtres fondateurs, mais c'est la relation culturelle entre des groupes claniques venus de divers coins du pays et arrivés dans un certain ordre temporel se traduisant

dans un ordre de prérogatives et obligations sociales envers les autres clans du village.

L'Abbé N. Bado (2000, p.7) appuie cette idée en écrivant que la vie sociale des Lyéla était construite sur le principe du *kwálá*, à la différence de la société moaaga bâtie principalement sur le principe du naam. Quant à E. Bayili (198, p. 300), il souligne que les populations étaient regroupées autour du *ce kwálá*, l'autel unique du village symbolisant l'unité de la communauté, tandis que le *ce cəbal* (chef de terre) en était le garant. Dès lors, quels sont les principaux fondements de l'organisation sociale et culturelle des Lyéla durant la période précoloniale ? Avant de répondre à cette question, il convient de procéder à la présentation des Lyéla.

I – 1. Présentation des Lyéla

Les Lyéla sont un groupe proto-autochtone d'agriculteurs. Avec les Kasséna, les Nouna, les Sissala, les Ko, les Nankana, les Pougouli et les Kousace, ils forment le grand groupe ethnique appelé Gurunsi, (A. M. Duperray 1984, pp. 14-15). Les Lyéla constituent un groupe socioculturel et linguistique relativement homogène, que l'historien Emmanuel Bayili désigne sous le nom de "Nord-Nuna". Il les distingue des Nuna du Sud en ces termes :

Par rapport à leurs frères du sud, on peut considérer les Nuna septentrionaux (les Lyéla) comme constituant un ensemble linguistique et culturel distinct bien que la frontière soit difficile à établir entre eux et les Nuna méridionaux les plus proches. Cependant, à l'intérieur de son homogénéité d'ensemble, le peuplement du Nuna septentrional présente une diversité très

marquée, aussi bien dans sa distribution géographique que dialectale. (Emmanuel Bayili, 1983, p. 6).

Selon cet auteur, c'est à partir de la période coloniale que le terme "Lyéla" s'est imposé pour désigner les Gurunsi des sous-préfectures de Réo et de Ténado. Les habitants eux-mêmes ne se reconnaissent pas sous cette dénomination, mais plutôt sous l'appellation Nuna (E. Bayili, 1983, p. 14). Dans notre étude, nous avons choisi d'utiliser le terme Lyéla plutôt que Nuna pour deux raisons. Premièrement, le terme Nuna regroupe à la fois les Nord-Nuna et les Nuna du sud, ce qui pourrait prêter à confusion. Deuxièmement, dans la plupart des documents administratifs, religieux et scientifiques actuels, c'est le mot "Lyéla" qui est le plus employé.

Certes, cette appellation est quelque peu inadéquate en raison de sa connotation péjorative, mais nous l'employons pour les raisons évoquées ci-dessus. En effet, selon les informations recueillies dans le travail de Emmanuel Bayili (1983, p. 410) et de nos enquêtes, ce terme signifie, "ceux qui sont en avant" ou "ceux qui s'étendent au-delà". C'est dans ce sens que le mot "Lyéla" est appliqué aux habitants de Didyr par ceux de Réo. Par ailleurs, les habitants de Didyr appellent Lyéla (Lya) les Samos de l'Ouest, avec lesquels ils entretiennent des relations harmonieuses et fraternelles. À propos de cette terminologie, Joël Appolinaire Bazié (2001, p. 16) note ceci : « *Le terme "Lyela" apparaît donc comme "une signification dénomminative basée sur la position géographique de ceux que l'on ne peut désigner autrement sans doute, à cause d'une identité ethnique linguistique et culturelle commune* ».

Suivant l'évolution de l'organisation administrative de la Haute-Volta, les Lyéla ont successivement fait partie des cercles de Ouagadougou et de Koudougou. Lors de la suppression de la

Haute-Volta, leur territoire a été rattaché à celui de la Haute Côte d'Ivoire.

Selon la carte administrative de l'actuel Burkina Faso, établie en 1985 par l'Institut Géographique du Burkina Faso (I G B), sous le Comité National de la révolution (CNR) à la suite de la révolution du 04 août 1983, les Lyéla se localisent dans la province du Sanguié. Ils sont principalement repartis dans les communes de Réo, Ténado, Didyr, Kyon, Kordié, Dassa et Godir. Leur langue est le lyélé.

Les Lyéla se subdivisent en quatre sous-groupes :

- les Kandar, regroupant les habitants des villages de Gourou, Zolo et Kandar Diana, situés à l'extrême nord-est et considérés comme les plus originels ;
- les Yama, c'est-à-dire « ceux qui sont devant », correspondant aux habitants des communes de Didyr et de Dassa situées à l'ouest ;
- les Siyalma, ou « ceux du centre », regroupant les habitants de Réo, Ténado et Kyon ;
- enfin, les Kwarma, comprenant les habitants de la commune de Kordié ainsi que de quelques villages situés au nord-est de Réo, et signifiant « ceux de derrière », (J. A. Bazié, 2001, p. 16).

Ainsi présentés, nous pouvons nous demander comment les Lyéla sont organisés.

1 – 2. La famille et la maison

La famille constitue la première cellule de base de la société des Lyéla. Elle est composée de l'aïeul et de tous ses descendants. Elle se caractérise à la fois par l'unité résidentielle que l'on peut appeler enclos ou enceinte familiale. Cependant, ce lieu est généralement connu sous le nom de cour ou concession, (P. Bamony, 2009, p.67). Cet "enclos familial" est

composé de plusieurs ménages gérés par un chef de famille, qui est le plus âgé. Ainsi, une concession peut compter plusieurs dizaines de membres et les notions de : oncles, tantes, cousins ou demi-frères n'existent pratiquement pas. On parle tout simplement de pères, mères et frères ou sœurs, (N. Bado, s.d., p. 13).

Dans la culture des Lyéla et selon leurs traditions, avant de construire une nouvelle maison ou une nouvelle concession, il faut au préalable consulter un devin. Cette consultation a pour but de s'assurer que le lieu choisi n'est pas habité par des puissances invisibles malveillantes ou qu'il ne constitue pas leur passage. Elle vise également à vérifier qu'un sang humain n'y a été versé. En effet, selon les croyances lyéla, le sang humain répandu provoque des malédictions. C'est pourquoi il était formellement interdit de tuer un être humain ou de le laisser se suicider.

La gestion des affaires d'un "enclos familial" ou d'une concession est placée sous l'autorité d'un chef de famille, appelé *kele cabal*. Celui-ci est le plus âgé de la cour, c'est-à-dire l'aîné dans les générations, qu'il appartienne à celle des pères, des frères ou des fils aînés. Cette autorité, essentiellement moral, demeure néanmoins efficace dans le maintien de la cohésion familiale.

Avant la colonisation et le christianisme, selon E. Bayili (1983, p.105), le chef de famille ou *kele cabal* possédait des droits et devoirs qui faisaient de lui une autorité à la fois morale, spirituelle et économique, respectée par tous. Il souligne également que cette autorité était exercée en communion avec les hommes mariés âgés de la communauté familiale. Bien qu'ils demeurent sous son autorité, ces derniers jouissaient d'une certaine autonomie, aussi bien dans l'exploitation de leurs biens personnelles que dans le domaine du culte des

ancêtres. Toutefois, leur autorité et leur action éducative sur leurs enfants s'exerçaient d'une manière communautaire sous la direction du chef d'enclos familial.

À l'époque précoloniale, dans le cadre de ses responsabilités familiales, le *kele cabal* était le garant de l'unité de la cour. Il réglait les problèmes relevant de sa compétence. Les affaires qu'il ne pouvait pas résoudre étaient portées devant le chef du clan. Quant aux problèmes plus graves, comme l'enlèvement d'une femme dans le village ou les cas d'empoisonnement, de sorcellerie, ils étaient soumis au chef de terre.

Sur le plan économique, il avait le droit d'utiliser les biens des membres de la famille dans l'intérêt commun. Il existait un champ collectif et, « traditionnellement, tout le produit des récoltes lui revient. Il distribue et assume également certains besoins comme l'habillement, et surtout la dot des garçons à marier », (A. M. Duperray, 1984, p.37). Il prenait également en charge certaines dépenses importantes, notamment celles liées aux funérailles.

Dans le cadre des alliances matrimoniales, il était responsable des mariages des jeunes de sa cour. Il organisait les dépenses nécessaires aux alliances des garçons, particulièrement pour leurs premières épouses (E. Bayili, 1983, p.104). Dans le domaine religieux, le chef de cour représentait la première autorité religieuse. Il était habilité à décider des sacrifices destinés à Dieu et aux autres forces intermédiaires.

Étant le plus âgé, il bénéficiait également de la main-d'œuvre gratuite des membres de sa famille, de l'exploitation des champs personnels et collectifs. De plus, dans le cadre des mariages des filles de sa cour, il profitait des avantages matériels liés aux fiançailles. À la suite du chef de famille, qui constitue le premier niveau de l'autorité dans la société des Lyéla, vient le chef de *kwálá* ou clan.

1 – 3. Le clan (kwálá)

Le *kwálá*², appelé « clan » en français, est un concept à la fois mystique, sociologique et religieux. Il constitue un principe fondamental de différenciation sociale : toute la vie spirituelle et communautaire s'organise autour de l'autel du *kwálá*, depuis l'union spirituelle jusqu'à l'unité spatiale. À ces deux niveaux, spirituel et spatial (P. Bamony, 2009, p.332), il n'y a pas de mélange possible. Être du même *kwálá*, c'est comme être de même nature spécifique.

Le *kwálá* « se définit essentiellement par un culte clanique et un autel des ancêtres communs, tous deux présidés par un seul prêtre, chef unique du groupe clanique » (P. Bamony, 2009, p.100). Il établit un lien entre les ancêtres de l'au-delà et ceux de la terre. On ne change pas de *kwálá*. Tous les membres, hommes et femmes, sont éternellement frères et sœurs et le mariage entre eux est interdit quel qu'en soit le degré (N. Bado, 2000, pp.9-10).

L'autel du *kwálá* est symbolisé par un amas de graviers ou de pierre, une stèle ou encore une butte de terre au sommet de laquelle émergent des cornes de buffles ou de bœufs. Elle est recouverte de plumes, de sang et de foie d'animaux sacrifiés. Celui qui est chargé d'effectuer les sacrifices sur cet autel et de veiller au respect des lois du *kwálá*, appelé " *lùl-epúrí nyà*" en lyélé, est le *kwálá cabal* ou *jì-cabal* (chef ou responsable de case) connu en français sous le nom de responsable de clan.

Dans l'exercice de ses fonctions, avant l'arrivée de l'Homme Blanc, il était assisté par les chefs des différents lignages. Dans l'organisation interne du *kwálá*, les lignages constituent les premières subdivisions du groupe clanique. Ils sont eux-mêmes subdivisés en cours.

²- Le terme *kwálá* est synonyme de *gyi* (maison, famille, clan).

Selon P. Bamony (2009, p.333), les compétences du chef de *kwálá* peuvent être regroupées en cinq points. D'abord, il est chargé des sacrifices sur l'autel du clan. Ensuite, il reçoit les animaux de compensation matrimoniale de mariage des filles du *kwálá* ainsi que le tribut des fils du *kwálá*. Il règle également les rares cas d'adultère à l'intérieur du clan. Par ailleurs, il est responsable du partage des terres, patrimoine foncier du *kwálá*, entre les différents membres du groupe. Enfin, il peut attribuer des portions de cet espace, aussi bien dans le village que dans la zone sylvestre, aux familles alliées (neveux) ou aux amis des membres du *kwálá* qui en font la demande.

Dans la société traditionnelle, l'autorité du chef de clan se manifestait notamment par sa capacité de chasser du village tout individu réfractaire aux lois du *kwálá*. « Par le culte et les obligations d'ordre religieux et économique, exigés des membres du clan, il supervisait et régularisait d'une manière, la vie économique de l'ensemble de la communauté clanique sur laquelle il exerçait une véritable autorité morale », (E. Bayili, 1983, p.100). Selon l'Abbé Nicolas Bado, dans le cadre de l'exercice de l'autorité villageoise, celle du chef du clan primait sur celle du chef de terre, représentant de la plus grande entité politique dans le *Lyolo* : le village.

I – 4. Le village

Le village est un espace humanisé. Cet espace occupé par les Lyéla est constitué d'un ensemble de concessions réparties entre plusieurs clans. Les maisons sont assez éloignées les unes des autres. Cette distance s'explique par la nécessité pour chaque famille de cultiver aux alentours immédiats de sa concession, mais aussi par la volonté de préserver une certaine autonomie.

Dans chaque village du *Lyolo*, il existe un seul autel de la terre, mais plusieurs autels de *kwálá*. L'autel de la terre se situe sur le lieu d'origine du village, c'est-à-dire à l'endroit où le premier clan s'est installé. Par exemple, à Réo, il se trouve à Essosso.

Pour effectuer un sacrifice sur cet autel ou régler une affaire liée à la terre, seul le chef de terre est habilité à intervenir. Il est le détenteur du couteau sacrificiel et le seul capable d'initier des rites relatifs à l'autel de la terre. Avant la colonisation, il constituait l'autorité suprême reconnue dans l'espace de village. Dans l'entretien avec Abbé Modérât Kinda, il ressort qu'il existe une différence entre chef de la terre et le chef du village dans la société traditionnelle. Le chef de la terre est celui qui détient le couteau servant aux sacrifices sur l'autel de terre, tandis que le chef de village est chargé de la gestion ou de la gouvernance du village. Il arrive qu'une même personne exerce ces deux fonctions ou qu'elles soient assumées par deux personnes différentes. Cela dépend des institutions fondatrices d'un village.

Pour E. Bayili (1983, p.58), « L'importance et la force de l'autorité politique du chef de terre proviennent essentiellement du rôle d'intermédiaire qu'il joue, entre les divinités de la terre et les habitants de la zone rituelle (...) La terre est le véritable gouverneur divin du village, et le chef de terre son représentant suprême auprès des habitants ».

Chez les Lyéla, la terre constitue la puissance de référence des règles sociales essentielles. Ainsi, commettre un meurtre sur le territoire du village revient à enfreindre un interdit et entraîne obligatoirement l'intervention du chef de terre. S'il s'abstient d'intervenir pour sanctionner l'infraction, le *ce cəbal* devrait lui-même en subir les conséquences. Celui qui commet un crime est alors banni : il n'y a ni pardon ni peine de mort. Le chef de

terre se rend devant sa porte et y plante sa lance coutumière. La personne comprend alors qu'elle doit creuser un passage à l'arrière de sa maison et sortir par-là, pour ne plus jamais revenir. Elle peut ensuite demander asile chez ses oncles maternels par exemple, lesquels ont l'obligation de l'accueillir. Plus tard, ses enfants pourront revenir s'installer dans le village, (N. Bado, s.d., p.14). Cette organisation de l'espace humain favorisait le bon fonctionnement de la société et permettait aux Lyéla de se maintenir tout en préservant leur identité. Dès lors, la question de l'organisation sociopolitique des Lyéla durant la période précoloniale mérite d'être examinée.

II – L'organisation sociopolitique chez les Lyéla du Burkina Faso

L'organisation sociopolitique précoloniale des Lyéla était étroitement liée à leur conception du pouvoir et de l'autorité politique. Selon N. Bado (s. d. document inédit), « l'autocratie n'est pas une institution Nord-Nuna (Lyéla). Les orientations sont le fruit de nombreuses concertations. Finalement le responsable n'est pas un maître, mais un sage qui doit savoir discerner ». Dans le cadre villageois, l'autorité suprême, incarnée par le responsable de la terre, était assistée par les différents chefs de clans qui, à leur tour, s'appuyaient sur les chefs de lignage et de famille dans l'exercice de leurs fonctions.

II – 1. L'idéologie politique chez les Lyéla

Les Lyéla sont un peuple marqué par l'absence d'esprit d'hierarchisation sociale, de domination politique ainsi que d'esprit de conquête. Leur idéologie non expansionniste et non violente repose sur le fait que, selon leurs traditions et leurs croyances, l'Être humain est sacré et que le sang versé appelle la malédiction. Chez ce peuple du Burkina Faso, le principal

principe qui régit les relations sociales est celui de l'égalité et de la liberté. Ce principe fait que, selon l'Abbé Nicolas Bado, l'expression " tu dois" est exclue de leur vocabulaire, c'est plutôt celle de " je me dois" ou "on se doit" qui est plus employée. Même dans leur langage courant, ils ont l'habitude de dire " *numbyíní bā è dō du yé*", littéralement traduit : " aucune personne n'est supérieure à une autre". Dans ce sens, ils excluent tout esprit de supériorité et de hiérarchie dans leurs rapports les uns avec les autres. À ce propos, P. Bamony (2009, p. 329), écrit : « Chez les Lyéla, il n'y a pas de supérieur en vertu de l'exercice d'un pouvoir, à l'inverse de ce qui se passe chez les Moosé où il y a une hiérarchie extrême. Chez les premiers, seul le chef de terre demeure la première référence en raison de la sacralité de l'autel chthonien ». Dans son analyse des concepts en lyélé relatif au pouvoir, B. Bayili (1998, p. 89), conclut que :

(...) il ressort que le *Lyolo* n'est ni une société à pouvoir minime où certains notables pourraient prendre temporairement de l'importance sur leur groupe ou acquérir du prestige sans que nul ait le privilège de décider ou de commander, ni une société à pouvoir diffus (...) puisque ce type de pouvoir relève, en principe, de l'ensemble de la population adulte, ni encore une société à chefferie restreinte où une personne ou un groupuscule jouerait les chefs spécialisés dans des rôles qui dépasseraient le cadre d'un village, ni enfin une société à chefferie développée où on observerait une sorte de division de travail entre les gouvernants, assistés d'agents subalternes(...).

Le deuxième principe de la conception du pouvoir et de l'autorité politique chez les Lyéla réside dans leur caractère sacré. Pour eux, le pouvoir et l'autorité sont d'origine divine.

Pour qu'un individu soit capable de les exercer, il faut qu'il soit un élu des dieux et des ancêtres. C'est ce que V. Bayala (2003, p. 60) souligne en disant que les responsables du pouvoir politique ne sont que les représentants des ancêtres et des esprits et que c'est le sacré qui légitime l'autorité conférée. Cette vision est plus visible dans le troisième critère du choix de leur chef de terre.

Le troisième principe (...) confirme sans ambiguïté la dimension sacrée de la fonction du maître de terre (...) La désignation du *ce cabal* n'est plus ici, l'affaire des hommes mais strictement celle des "dieux" qui prédisposent, selon le mystère de leur volonté et de leur choix, tel ou tel individu, comblé de leurs faveurs, à présider à la destinée de la communauté. Il n'appartient dans ce cas, au clan attributeur, qu'à chercher et à découvrir, par l'intermédiaire des devins, le choix des "dieux" qui dirigent la convergence des avis de tous les devins consultés sur l'individu, à plusieurs reprises, durant le temps de l'interrègne (...) Un tel choix peut porter sur un fœtus non encore conçu ou aussi bien que sur un vieillard, sur un jeune, sur un enfant ou sur un bébé. En dehors du choix d'un jeune ou d'un vieillard, l'interrègne se prolonge tout naturellement et peut ainsi durer de nombreuses années (...). (B. Bayili, 1998, p.400).

Le dernier fondement de l'autorité politique chez les Lyéla réside dans sa dimension pacifique. Ils excluent toute forme de force, de violence et de désir de domination des uns sur les autres. Ils ont coutume de dire que "jən bε-cō jə ya", "la force n'apporte rien". C'est cette idéologie rejetant l'utilisation de la force et de la violence pour gouverner qui explique en réalité

leur attitude de résistance au pouvoir colonial. Leur philosophie privilégie plutôt les valeurs morales et spirituelles dans la gestion du pouvoir. Cet aspect se fait remarquer lors de l'investiture du chef de terre ou de village. Pour illustration, voici ce qu'écrit E. Bayili (1983, p. 69) :

L'investiture du nouveau chef par une femme ou par un enfant veut illustrer la nouvelle condition de celui qui doit porter dorénavant la destinée du village. Celui à qui échoit cette lourde responsabilité, doit automatiquement se déposséder de sa virilité et de son caractère guerrier, pour revêtir la faiblesse de la femme ou de l'enfant. Il doit acquérir la faiblesse, la patience et la tolérance de la femme, ainsi que l'impuissance de l'enfant, livré aux humeurs de l'adulte. Il devient ainsi un véritable " père " des habitants de son village, celui qui meurt en quelque sorte à lui, à sa fierté, à ses desseins propres, qui se sacrifie pour assurer la paix, la cohésion et le bien-être du peuple.

C'est pourquoi, ils n'ont pas tardé à qualifier la période coloniale de temps de la force ou de la violence en utilisant des termes comme " la force s'est moquée du monde ", " c'est bon la force ", " les chefs ont oublié les pauvres ".

Un peu plus haut, nous avons parlé du clan, du village et respectivement de leurs responsables, c'est-à-dire le *cɛ cəbal* et le *kwálá cəbal* ; il convient désormais de s'interroger sur leur véritable rôle au sein de la société *lyéla*.

II – 2. Les autorités traditionnelles : chef de terre (cɛ cəbal), le chef de kwálá et le chef de famille.

Le chef de terre ou *cɛ cəbal* « est la personne à qui incombe la gestion coutumière de tout ce qui existe et vit sur le territoire

acquis ou conquis par les ancêtres : les us et coutumes relatifs à la vie en communauté, les sacrifices expiatoires ou d'intercessions, le rappel à l'ordre de tout fautif vis à vis des règles établies », (N. Bakyono, 2004, p.58).

Il n'existe pas d'âge limite pour être choisi comme chef de terre ; l'essentiel est d'être un adulte responsable jouissant d'une bonne moralité et possédant des vertus qui le placent au-dessus des autres descendants du clan³ auquel échoit cette charge, (N. Bakyono, 2004, p.58).

Le *cə cəbal* représente l'autorité suprême du village. Toutefois, il n'est pas un chef au sens politique du terme, mais plutôt un maître de terre, comme le souligne Jean Bassolé⁴. Son autorité n'est pas politique au sens occidental du terme ; elle est essentiellement religieuse et morale, dans la mesure où il est considéré comme le représentant suprême de la terre et l'intermédiaire entre la divinité de la terre et les habitants du village.

Dans l'exercice de ses fonctions, il est assisté d'un conseil formé par des représentants des *kwálá* fondateurs. Associés au maître de terre, ces derniers constituent le pouvoir coutumier. Le chef de terre dispose également de certaines personnes issues des clans fondateurs, connues uniquement de lui et des membres du conseil ; celles-ci jouent le rôle de la police secrète du chef de terre.

Cependant, le chef de terre ne peut pas agir comme un propriétaire foncier capable de distribuer les terres du village selon sa seule volonté. Il ne possède pas ce droit-là. La

³- Le chef de terre est issu de l'un des premiers clans fondateurs du village. À Réo, il y a quatre clans (les Bossolé, Bamouni, Basyla et Bationo) ; à Zoula, il y a trois clans (les Bama, N'do (Nejala) et Bazemo).

⁴ - BASSOLE Jean, prêtre, entretien du 27 - 04 - 2020 à Ténado.

suprémie de son autorité réside surtout dans le fait qu'il est le seul habilité à « exécuter les rites sacrificiels requis pour l'installation d'un étranger, accueilli par un clan ou le lignage, ou pour le défrichement de nouvelles terres, afin d'attirer au bénéficiaire les faveurs de la terre », (E. Bayili, 1983, p.59).

Certes, on peut lui reconnaître une autorité politique, notamment dans le cadre des décisions de l'ensemble du village ou lors de mobilisation pour une guerre, puisque son aval demeure indispensable. Toutefois, il ne s'agit pas d'un pouvoir politique coercitif, mais plutôt d'une autorité morale, religieuse et pacifique. En effet, d'une part, aucune décision concernant le village n'est prise par sa seule volonté, mais en concertation avec les chefs des différents clans fondateurs ; d'autre part, dans le cadre de l'exploitation ou de la répartition des terres, il ne dispose d'aucun droit de regard sur les zones relevant des autres clans ou lignages.

De la manière qu'il n'a pas de compte à rendre à personne, aucun chef de clan n'a non plus de comptes à lui rendre. En d'autres termes, pour paraphraser Pierre Bamony, dans l'espace villageois, le pouvoir du *kwálá cəbal* ou chef de clan se limite à l'espace occupé par les concessions de son clan, tandis que celui du *cə cəbal* ou maître de l'autel de la terre s'étend à l'ensemble du terroir villageois. Le trait commun à ces deux formes d'autorité réside dans leur caractère davantage religieux et moral que coercitif ou politique.

La conception lyél du pouvoir et de l'autorité politique explique ainsi le rejet, par les Lyéla, des systèmes politiques monarchiques, considérés comme incompatibles avec leurs valeurs sociales, politiques et religieuses.

Le responsable de l'autel de la terre, en tant que représentant de cette divinité et élu des ancêtres, ne pouvait imposer sa

volonté aux autres membres de la communauté villageoise. Il ne pouvait en aucun cas recourir à des méthodes contraignantes ou violentes pour se faire respecter ou obéir. Au contraire, sa fonction, qui faisait de lui l'autorité suprême du village, le conduisait à se considérer comme le serviteur de la communauté.

De ce fait, il se devait d'être irréprochable dans ses paroles, ses actes, ses gestes et sa conduite. Le respect et l'obéissance qu'il inspirait reposaient essentiellement sur l'autorité morale et religieuse dont il était investi. À propos de la morale, l'Abbé N. Bado (s. d, p. 11) affirme : « voici ce que nous avons pu déduire de nos analyses : c'est par l'hypertrophie de la morale et des maximes de conduite personnelle, comme si la communauté se référait pour exister à la responsabilité de chacun ». Il ajoute : « L'autorité chez les peuples (les Lyéla) qui n'ont pas de pouvoir centralisé, contrainte, doit négocier la force morale du bien agir, jamais avec la violence ».

Les fondements de cette idéologie reposaient sur cinq éléments principaux : la liberté, l'égalité, la morale, la coutume (ou tradition) et la religion. Les règles de la tradition définissaient la liberté et établissaient l'égalité au sein du clan et du village. C'est dans cette logique que l'abbé N. Bado (2000, p. 11) souligne : « À l'intérieur de la famille et du *kwálá*, il y a plus de contraintes, mais en dehors du *kwálá*, c'est un boulevard de liberté. »

Nul n'était au-dessus des règles établies par la tradition, que ce soit au sein de la famille, du clan ou du village. Ainsi, dans la société précoloniale lyél, rien ne distinguait fondamentalement le responsable du clan ou le responsable de la terre des autres membres de la communauté, excepté les attributs liés à sa fonction religieuse de gardien de l'autel du clan ou de la terre.

En dehors de ces attributs, il ne possédait ni cour royale, ni serviteurs personnels, ni gardes chargés d'assurer sa protection lors de ses déplacements. Comme tous les hommes du village, il cultivait son champ et circulait librement, sans escorte. C'est ce qui amène Maurice Bazemo à affirmer que les sociétés traditionnelles du *Lyolo* n'avaient pas besoin de rois : la coutume suffisait⁵. Dès lors, sous quelle forme le centralisme politique se manifestait-il chez les Lyéla du Burkina Faso ?

II – 3. Entre non-centralisation apparente et forme de centralisation méconnue chez les Lyéla du Burkina Faso

Les Lyéla sont traditionnellement répulsifs aux formes monarchiques du pouvoir. En effet, selon leur conception, l'autorité et le pouvoir sont d'origine divine, et les normes fondamentales qui régissent un village sont les paroles prononcées par les ancêtres fondateurs sur l'autel de terre de ce village. Dans le cadre du *Kwàlà* (clan), ce sont les paroles laissées par les ancêtres sur l'autel de ce *Kwàlà* qui font loi.

Tout le monde, riche ou pauvre, jeune ou âgé, est soumis à ces règles. Le responsable de la terre ou de *Kwàlà* est considéré comme le choix des divinités et des ancêtres. À ce titre, il ne peut pas imposer sa propre volonté aux autres : il est lui-même soumis aux mêmes lois de la communauté. En cas de désobéissance, il subit la sanction au même titre que n'importe quel autre membre du village ou du *Kwàlà*. Cela constitue une différence importante entre la conception du pouvoir en pays lyél et celle observée en pays moaaga.

La fonction devient particulièrement exigeante car, en accédant à la responsabilité de l'autel, qu'il s'agisse de celui du village ou de celui de *Kwàlà*, l'individu se voit investir le rôle de

⁵ - BAZEMO Maurice, 67 ans, enseignant d'histoire ancienne à la retraite, entretien du 19 – 02 – 2026 à Ouagadougou.

« père » de toute la communauté. Il doit alors accepter les épreuves qu'affronte tout père ayant plusieurs enfants à gérer, en les guidant avec amour et responsabilité. Cependant, contrairement à un père qui peut s'imposer par l'autorité à ses enfants, le responsable ne peut pas contraindre, au-delà des règles établies, les membres de la communauté placés sous sa responsabilité. De ce fait, accéder à cette fonction impose davantage de contraintes que de liberté. C'est pourquoi les Lyéla ont toujours perçu la chefferie comme un fardeau plus que comme un privilège. Cela explique leur tendance naturelle à ne pas chercher la royauté. Ainsi, certains Lyéla ayant émigré au Ghana ou en Côte d'Ivoire ont refusé de revenir lorsqu'on les a appelés à assumer ces fonctions.

Cette organisation sociétale, fondée sur la religion, la liberté, l'égalité et la valorisation des principes moraux, présente une forme de centralisation politique de type fédérative structurée autour du responsable de la terre et des autres responsables de *kwàlà* fondateurs. Dans chaque village, il existe plusieurs clans, chacun disposant de sa propre organisation interne, ce qui le distingue des autres et lui confère une certaine autonomie.

Plusieurs éléments illustrent cette autonomie. D'abord, sur le plan religieux, chaque clan possède ses propres lieux de culte liés aux marigots, aux rivières, aux montagnes, aux bosquets ou encore aux ancêtres. Toutefois, certains cultes concernent l'ensemble du village. Ensuite, sur le plan économique, chaque clan dispose de ses propres terres. Cependant, la concession d'une portion de terre à un étranger, que ce soit pour son installation ou pour la production agricole, exige un rite ou un sacrifice exécuté par le responsable de la terre. De même, dans chaque clan, les fils aînés doivent verser un tribut sur l'autel clanique avant d'entreprendre toute activité économique indépendante.

Enfin, dans la gestion de la vie quotidienne, chaque *kwàlà* possède ses propres règles relatives à l'organisation des relations internes, et le responsable de la terre ne peut en aucun cas s'immiscer dans ces affaires. Comme nous l'avons souligné plus haut, le responsable de la terre intervient principalement dans les cas de vol, de détournement de femmes, d'accusation de sorcellerie, de meurtre, d'empoisonnement, de guerre contre un autre village ou contre tout autre ennemi, ainsi que lors des rites ou sacrifices destinés à écarter ou à conjurer un fléau frappant le village.

Ainsi, le responsable de la terre et son collège constituent une forme d'organisation politique centralisée à caractère fédératif, dont la « constitution » repose sur les paroles fondatrices du village prononcées par les premiers ancêtres sur l'autel cultuel du village. À propos de cet autel, l'abbé Modérât Kinda affirme : « L'autel de terre du village est le symbole de l'alliance entre les ancêtres des différents clans vivant dans le village. C'est là qu'ils ont signé un pacte de vivre ensemble en prononçant des paroles. Ces paroles, appelées *Nyə*, sont irrévocables et inviolables. Elles constituent les lois fondamentales pour la gouvernance du village »⁶.

Cette organisation présente, sous certains aspects, des similitudes structurelles avec un système fédératif moderne, notamment celui des États-Unis d'Amérique, dans la mesure où elle combine une autorité centrale et l'autonomie des entités locales. Toutefois, cette comparaison demeure limitée, compte tenu des différences historiques, culturelles et institutionnelles. D'abord, la « constitution » des Lyéla est orale, tandis que celle des États-Unis est écrite. Ensuite, le système politique étasunien dispose d'une armée permanente, contrairement à

⁶- Abbé KINDA Modérât est le fondateur du musée FERECALY (Festival des Révélation Culturelles et Artistique du Lyolo), entretien du 09-01-2020 à Koudougou.

celui des Lyéla. En outre, le président des États-Unis peut prendre des décisions par de décrets et les imposer à l'ensemble de ses concitoyens, ce qui n'est pas le cas du responsable de la terre lyél, dont le pouvoir demeure limité par les paroles fondatrices du village. Enfin, le président fédéral étasunien dispose d'une résidence officielle, de gardes du corps et d'escortes lors de ses déplacements, contrairement au responsable de la terre d'un village du *Lyolo*.

Par ailleurs, dans le système politique des villages du *Lyolo*, c'est le sacré qui légitime le pouvoir et l'autorité politique, contrairement au système étasunien, fondé sur des principes juridiques et constitutionnels. Dès lors, les modes de désignation des représentants dans ces deux systèmes politiques diffèrent profondément.

L'organisation sociopolitique des Lyéla présente également une dimension politico-religieuse centralisée. En effet, dans la gestion du village, l'autel de la terre constitue la principale référence commune à tous les clans vivant sur un même terroir. Ainsi, le sacré légitime l'autorité et le pouvoir politique du responsable de la terre. Sous certains aspects, cette organisation peut être comparée à celle de l'Église catholique, dans la mesure où le responsable de la terre, représentant de la terre et principal gouverneur du village, occupe une position symboliquement comparable à celle du pape, représentant du Christ sur terre. Cependant, le chef de terre n'a pas exactement une autorité doctrinale universelle comparable à celle du pape.

Conclusion

Les Lyéla constituent un peuple dont l'organisation sociopolitique se caractérise par le rejet du modèle monarchique. Durant la période précoloniale, ils étaient

parvenus à mettre en place un système de gestion sociétale à la fois politique, religieux et moral. Au sein de cette société, le pouvoir et l'autorité sont conçus comme étant d'origine divine. Leurs détenteurs, notamment les responsables des *kwàlà* et les maîtres de la terre, agissent comme des médiateurs entre la communauté, les divinités et les ancêtres. Dès lors, l'exercice du pouvoir repose moins sur la contrainte physique que sur le sacré, l'autorité morale, le consensus, l'égalité et la liberté.

Cette organisation sociopolitique se distingue par une gouvernance collégiale fondée sur le sacré et sur l'autonomie des clans, ce qui permet de la rapprocher d'un système à caractère fédératif. Dans la mesure où la religion constitue le principal fondement de la légitime politique, les sociétés du *Lyolo* peuvent être qualifiées de sociétés à pouvoir politico-religieux. Chaque clan y conserve une marge d'autonomie tout en s'intégrant à un ensemble régi par des normes, des valeurs et des institutions communes. Le responsable de la terre et son collègue assurent ainsi la cohésion et la régulation de la communauté conformément aux principes fondateurs du village.

Ainsi, il apparaît plus pertinent de considérer les sociétés précoloniales du *Lyolo* comme des sociétés dotées d'une forme originale de centralisation politico-religieuse-morale. Derrière une apparente absence de centralisation politique se révèle un système de gouvernance structuré, reposant sur l'autorité religieuse et coutumière, la collégialité des instances de décision et l'articulation des autonomies claniques. Loin d'être des sociétés dépourvues d'organisation politique, elles témoignent plutôt de l'existence d'un modèle de gouvernance original, dont les mécanismes de centralisation, fondés sur le sacré et le consensus, ont longtemps été méconnus ou sous-estimés.

Au-delà de ces résultats, cette étude contribue à une meilleure connaissance de l'histoire politique des sociétés précoloniales du Burkina Faso et participe à la remise en cause des interprétations qui associaient l'absence de monarchie à l'absence d'organisation politique centralisée. Elle met également en évidence la diversité des formes de gouvernance élaborées par les sociétés africaines avant la colonisation. Par son apport scientifique, cette recherche constitue ainsi une contribution à la valorisation du patrimoine historique et institutionnel des Lyéla et offre des éléments de réflexion susceptibles d'enrichir les études sur les systèmes politiques traditionnels et les modes endogènes de gestion des communautés.

Sources et bibliographie

Sources orales

Nom et prénom	Statut/fonction	Âge	Lien de l'entretien	Date de l'entretien
BAKOUAN Blaise	Abbé		Koudougou	07 - 04 - 2026
BAMONY Pierre	Anthropologue/philosophe		France	07 - 10 - 2025.
BASSOLE Jean	Prêtre		Ténado	27 - 04 - 2020
BAZEMO Maurice	Enseignant d'histoire ancienne à la retraite	67	Ouagadougou	19 - 02 - 2026
KINDA Modérât	Abbé		Koudougou	09 - 01 - 2020

Bibliographie

BADO Nicolas (Abbé), 2000. *L'église catholique en détresse au Nord (Histoire, Mémoire, Théologie)*, Réo, 136 p.

BADO Nicolas (Abbé), s. d. *En Christ leur espérance*, 146 p.

- BADO Nicolas (Abbé), s. d. *La cité Nord Nuna*, 46 p.
- BALANDIER Georges, 1967. *Anthropologie politique*, P.U.F, Paris, 240 p.
- BAMONY Pierre, 2004. *Structure apparente, structure invisible : l'ambivalence des pouvoirs chez les lyéla du Burkina Faso*, thèse publiée et diffusée par l'Atelier National de Reproduction des thèses, Université de Lille, 374 p.
- BAKYONO Nicolas, 2004. *Le village de Réo, Réo*, 204 p.
- BAYALA Viviane, 2003. *La conception du pouvoir politique chez les Lyélae de la période précoloniale*, mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou, 148 p.
- BAYILI Blaise, 1998. *Religion, droit et pouvoir au Burkina Faso- Les lyéla du Burkina Faso-*, L'Harmattan, Paris, 449 p.
- BAYILI Emmanuel, 1983. *Les populations Nord-Nuna (Haute-Volta) des origines à 1920*, thèse de 3e cycle, Université de Paris I, 421 p.
- BAZIE Joël Appolinaire, 2001. *L'action missionnaire en pays Lyéla : les œuvres socio-caritatives et éducatives de la mission catholique (1912-1967)*, mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou, 151 p.
- BAZIOMO Romaric, 2020. *Mutations socio-culturelles dans la société lyéla depuis la fin du XIXe siècle*, mémoire de master, Université Norbert Zongo, 146 p.
- DUPERRAY Anne-Marie, 1984. *Les Gourounsi de Haute-Volta : conquête et colonisation 1896-1933*, Stuttgart, 280 p.
- SCHOTT Rüdiger, 1993, « Le caillou et la boue : les traditions orales en tant que légitimation des autorités chez les Balsa (Ghana) et les Lyéla (Burkina Faso) », in *Tradition orale, Lela oral tradition*, Builsa tradition orale, siris-sil-664935, pp. 142-155.