Cahiers d'études africaines

186 | 2007
Varia

Les conflits autour de l'histoire de Koudougou (Burkina Faso)

Mathieu Hilgers

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/etudesafricaines/7184
DOI : 10.4000/etudesafricaines.7184
ISSN : 1777-5353

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 31 mai 2007
Pagination : 313-344
ISBN : 978-2-7132-2139-2
ISSN : 0008-0055

Référence électronique
Mathieu Hilgers, « Les conflits autour de l'histoire de Koudougou (Burkina Faso) », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 186 | 2007, mis en ligne le 31 mai 2010, consulté le 16 juin 2020. URL : http://journals.openedition.org/etudesafricaines/7184 ; DOI : https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.7184

Ce document a été généré automatiquement le 16 juin 2020.

© Cahiers d'Études africaines

Les conflits autour de l'histoire de Koudougou (Burkina Faso)*

Mathieu Hilgers

1 Les conflits liés aux récits qui composent l'histoire de Koudougou, troisième ville du Burkina Faso[1], ont récemment connu une forte recrudescence. Différentes raisons permettent d'expliquer cette tension. Cet article vise à analyser ces conflits en revenant sur leur origine historique et sur le mode d'argumentation qui caractérise, aujourd'hui, la production de l'histoire orale dans le contexte d'une urbanisation qui relègue à l'arrière-garde une génération d'aînés détenant les moyens de production du récit historique légitime. Avant d'aborder ces désaccords, il importe de retracer succinctement les principaux événements qui les ont ravivés.

La recrudescence des conflits autour de l'histoire

2 Norbert Zongo, un journaliste d'investigation originaire de la ville, est assassiné le 13 décembre 1998 par le pouvoir. Une période de troubles et de tensions ébranle la nation[2]. La mairie, le palais de justice et de nombreuses maisons de dignitaires du parti majoritaire CDP (Congrès pour la Démocratie et le Progrès), d'un parti d'opposition (ADF/RDA, Alliance pour la Démocratie et la Fédération/Rassemblement démocratique africain) et de membres du collectif et du MBDHP (Mouvement burkinabè pour la Défense des droits de l'Homme et des Peuples) sont brûlés. Ces événements habilement utilisés par quelques politiciens contribuent à faire de Koudougou l'une des rares villes d'opposition lors des élections communales de 2000. Le pouvoir municipal, élu au cours de ces secondes élections, est issu de l'ADF-RDA, un parti alors dirigé par Hermann Yameogo, fils de Maurice Yameogo, premier président du pays. Le maire de l'époque, Marcelin Yameogo, joue un rôle déterminant dans les protestations suivant la mort de Norbert Zongo. L'effectif communal passe à 30 conseillers dont 22 sont de l'ADF-RDA et 8 du CDP. Koudougou devient alors la plus importante commune de plein exercice animée par l'opposition (Hilgers 2006, Hilgers & Mazzocchetti 2006).

3 Le nouveau conseil communal, élu en 2000, poursuit la plus grande entreprise de lotissement jamais menée dans la ville. Elle commence en 1998 sous le prétexte d'éviter la spéculation et de renflouer les caisses de la commune : en 5 ans le budget municipal,

de 130 millions de FCFA passe à 800 millions. D'un point de vue urbanistique, ce lotissement n'est pas nécessaire. Il est conçu selon des méthodes réprouvées par les techniciens. La totalité de la superficie de Koudougou (et plus encore puisque les plans s'étendent jusqu'au-delà de la commune) est lotie en terrains d'habitation, ce qui pose des difficultés pour les futurs aménagements d'infrastructures. Sans entrer dans les détails techniques qui caractérisent cette entreprise, notons que le processus de parcellisation consacre le passage d'une gestion foncière selon une conception de « l'appropriation-affectation à un usage » à une conception « appropriation-attribution de la terre » (Le Roy 1991: 27-36).

4 Dans la première conception, le nouveau venu jouit de l'usufruit (culture, habitation etc.) d'une terre indiquée par le *tengsoba* (litt. le maître de la terre, en moré la langue des Moose)[3]. Cet espace ne peut, par définition, devenir une propriété en tant que telle (c'est-à-dire faire l'objet d'une possession *et* d'un droit d'aliénation) car, en définitive, la terre n'appartient à personne. L'espace est, dans ce cas, affecté à un usage. Selon la seconde, on devient propriétaire d'une terre que l'État attribue moyennant le respect de certaines exigences légales. Les agents locaux, en suivant un cheminement complexe déterminé par le pouvoir communal, se voient contraints d'obtenir un titre pour une propriété dont la surface correspond, en principe, au plan d'aménagement urbain s'ils veulent rester légalement possesseurs d'une parcelle en ville. Ceux qui ne se soumettent pas aux injonctions communales encourent le risque, pour reprendre l'expression émique, d'être déguerpis. Le lotissement trop rapide des dix secteurs qui composent la ville, lancé avec son corollaire de détournements et de népotisme, engendre une situation difficilement gérable qui devrait prendre, selon les techniciens, plus de vingt ans pour se régulariser. Au-delà du fait que le processus de parcellisation et sa gestion achèvent de rendre inexorable un changement de mentalités qui s'oppose à la gestion foncière traditionnelle, il a des conséquences sociales dramatiques : impossibilité pour les plus démunis de devenir possesseur d'une parcelle, destruction de maisons pour satisfaire aux exigences du plan de développement urbain, expropriations et délocalisations forcées (sans indemnités).

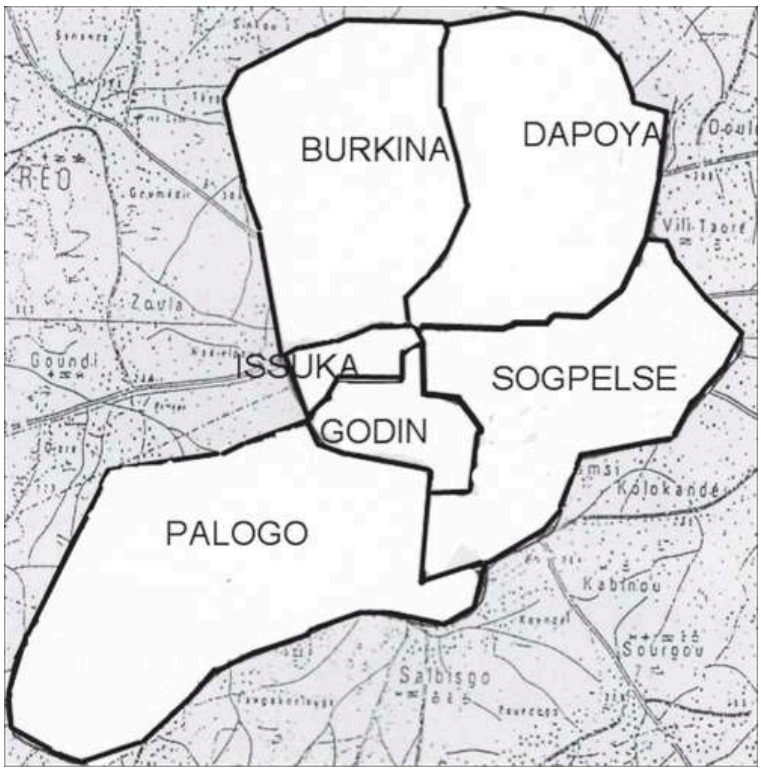
5 Le cadre référentiel spatial est profondément transformé par une urbanisation rapide qui contribue à réduire l'incidence d'un pouvoir coutumier qui, pour une part n'étant apparu qu'avec la colonisation, était déjà fragile. Dans ce contexte, comme ailleurs, l'espace, et plus spécifiquement l'espace habité, constitue une dimension fondamentale de la structure identitaire et de la représentation de soi. La lutte pour l'espace est, entre autres, un combat pour l'affirmation de soi ; elle participe à l'objectivation du *« sens of one's place »,* pour reprendre l'expression goffmanienne. Vivre c'est habiter, habiter c'est faire sens dans et avec l'espace qui nous entoure. Les luttes que suscite l'espace urbain pour l'obtention de sa gestion légitime renvoient ainsi aux fondements du fonctionnement social, à l'élaboration politique et à la gestion de la cité, mais aussi au processus réflexif des acteurs, c'est-à-dire, à leur action volontaire et consciente pour s'insérer dans la ville et y prendre place (Hilgers 2007a).

6 Dans un contexte sans archives où, selon la logique coutumière, la primauté du droit est fonction de l'ordre d'arrivée dans la ville, alors que celle-ci n'a pas d'histoire officielle, les transformations rapides des structures de pouvoir[4] et le bouleversement du cadre foncier stimulent une polémique des mémoires autour des récits de fondation et d'appropriation. Ainsi, dans la ville de Koudougou, trois quartiers prétendent être arrivés les premiers, statut qui confère une série de droits et de privilèges dans le

système de pensée coutumier. Ces conflits montrent la nécessité pour certains groupes d'exiger par la reconnaissance historique la reconnaissance de leur identité, de leur rôle dans l'histoire et, par voie de conséquence, de leur importance pour (et dans) la cité. Aujourd'hui, les quartiers Issuka, Palogo, Dapoya prétendent être les primo-arrivants et aspirent ainsi à la reconnaissance de droits et d'un statut spécifique. Cette triple prétention à l'antériorité a engendré des affrontements qui furent parfois violents et qui ont pris une ampleur jusqu'alors inconnue, suite à l'affaire Zongo et au processus de lotissement. Nous n'approfondirons pas ici ces derniers événements mais étudierons une forme de tension qui, en partie, en résulte, à savoir l'exacerbation des conflits autour de l'histoire.

7 Nous commencerons notre investigation par une traversée des récits historiques au cœur de la polémique des mémoires. Nous reviendrons ensuite sur certains aspects de l'argumentation et montrerons en quoi ils participent à la sécurisation et à la revalorisation d'une génération d'aînés qui constitue, sans doute, l'arrière-garde du processus d'urbanisation.

Carte 1



Les conflits pour le statut de primo-arrivant

8 « Ceux de Dapoya disent qu'ils sont les premiers, ceux d'Issuka disent qu'ils ont la première *daba* [outil de culture pour labourer, utilisé aussi pour défricher la brousse lors de l'arrivée sur un nouvel espace][5], ceux de Palogo qu'ils sont arrivés avant les autres. Depuis longtemps, les gens se disputent... Tout le monde cherche à savoir qui sont vraiment les premiers arrivés mais on ne peut pas savoir ça en trois jours comme ça... » (entretien, Valentin Kinda 2004).

La variabilité des discours

9 Lorsque l'on enquête sur l'histoire à Koudougou, on ne peut manquer d'être surpris par un élément jamais souligné dans les rares études consacrées à la ville et pourtant caractéristique de la production orale : la variabilité des récits. Celle-ci est intrinsèquement liée au mode de production du discours : la « transformation continuelle de la première formulation [...] caractérise la situation purement orale » (Goody 1994 : 67), surtout si la forme du discours n'est pas fixe. Certes, le discours suit une codification stricte : formellement il provient toujours de la transmission d'un ancêtre ou de faits vécus, le narrateur s'y réfère et reproduit une structure narrative précise. Cependant, il n'existe pas de modèle de références figé comme peuvent l'être les productions historiques textuelles car l'oralité implique nécessairement, lors du passage du discours d'un exécutant à un autre, la variabilité. Chacun, à travers sa subjectivité, procède à sa propre compréhension de l'histoire, celle-ci évolue avec l'individu et se transforme avec lui. Elle varie donc, fut-ce de façon infime, selon le narrateur et, par définition, ne peut jamais être identique d'un homme à l'autre[6]. Les théories de la lecture ont montré un mouvement analogue avec l'appropriation des textes[7]. Il subsiste cependant une différence fondamentale entre la réception des textes et celle des discours oraux : les premiers permettent le retour sur des mots qui demeurent objectivement identiques, même si leurs échos varient selon le temps et le moment où le lecteur les (re)lit, tandis que les seconds, non fixes, ne sont jamais les mêmes.

10 La différence entre deux énoncés ne se réduit ni à la polysémie, ni à la différence d'état de leur récepteur. La production discursive varie objectivement sans faire appel à la capacité créatrice de l'auditeur. Ces variations n'impliquent pas que les récits se transforment entièrement. Au contraire, elles sont, peut-être, ce qui rend possible l'histoire elle-même en soutenant sa transmission. L'histoire se retient et se remémore d'autant plus aisément qu'elle est narrative[8] même si la tradition factuelle n'est pas conçue comme une fiction (Bazin 1979) et se transmet différemment de la fiction narrative (Vansina 1985). Le texte par définition permet le retour sur des mots qui demeurent objectivement identiques, même si leurs échos varient selon le temps et le moment où le lecteur les (re)lit. Les discours oraux ne sont jamais les mêmes.

11 La tradition est vivante et comprend donc toujours à la fois un pôle d'innovation et un pôle de sédimentation (Ricœur 1985)[9]. Les producteurs de récits historiques font sans cesse preuve d'une imagination créatrice, d'une remémoration constructive (Bartlett 1932)[10] pour se rappeler de l'histoire, la raconter tout en respectant ce que leurs ancêtres leur ont transmis, et l'adapter aux intérêts du groupe. Cette créativité limitée est produite à travers un schème générateur qui porte la trace mnésique et qui contraint l'espace des possibles du discours, parce qu'il intègre une série de normes[11]. Formellement, dans les croyances narratives considérées comme relatant le passé, le changement est interdit. La production historique orale est intrinsèquement soumise, sous le contrôle plus ou moins grand de la communauté, à la créativité de son auteur surtout si, comme à Koudougou, la forme des discours historiques n'est pas fixe comme le sont certains discours poétiques ou généalogiques. Mais les énoncés ne peuvent être avancés à n'importe quel moment ni de n'importe quelle manière.

12 Sans que les conditions de production de ce genre de discours fassent l'objet d'enseignement spécifique, la socialisation permet l'incorporation de leurs règles de production. Kawada (2002 : 314) a mis en lumière la manière dont, chez les Moose, les modalités d'expression du discours historique prennent corps et forment un sens

pratique du rapport à l'histoire qui n'a pas besoin d'être objectivé pour être efficace. La créativité est contrainte par un système générateur de productions historiques qui ne permet pas tout. Si les moyens d'élaboration d'une tradition critique dans la tradition orale sont plus faibles que dans la tradition écrite, ils n'en sont pas pour autant inexistants. La plupart des informateurs aptes à parler de l'histoire de la ville font partie d'une génération d'aînés, plus ou moins mis à mal par l'urbanisation. Chacun sait intuitivement où il faut aller chercher l'histoire, qui la connaît et qui la transmet, comment elle se raconte. Ce sont vers eux que l'on se tourne lorsque les conflits en cette matière connaissent un regain d'intensité.

13 Aussi, les aînés, qui sont généralement les seuls à disposer d'un savoir historique étendu, manipulent l'histoire et le récit selon un schème organisateur. Ils doivent le faire en respectant des règles, des réseaux de relations, une historicité. Leur statut leur donne un pouvoir qui repose, notamment sur la variabilité. Sans travail d'écriture et de consignation, l'histoire reste relativement modulable. Il n'y a pas de lieu possible pour son objectivation. Cette modulation de l'histoire permet son adaptation au temps présent. Elle l'autorise à devenir un instrument de pacification, de cohésion sociale et, parfois, un stimulateur de conflits. Ce sont justement ceux-ci qui animent la période contemporaine de production du discours historique à Koudougou.

Les récits de fondation

14 Retraçons brièvement les récits autour de l'histoire tels qu'ils sont racontés par les habitants de la ville. Faute de pouvoir évoquer l'ensemble des variations, nous proposerons ici une synthèse des versions que tiennent les habitants à propos de leur propre quartier. Pour cela, nous suivrons les récits contemporains, sachant que les tendances dominantes présentées ici ne renvoient pas forcément à une vérité historique (si tant est que ce mot ait un sens) ; rien ne nous permettant en effet d'affirmer qu'il n'y avait pas d'autres traditions il y a de cela quelques siècles. Malgré toutes les réserves critiques, nous verrons qu'il est possible de formuler une hypothèse sur la trame historique de la ville qui permet d'expliquer, en partie, les conflits. Selon, cette lecture, les conflits apparaissent comme le reflet de la succession de la primauté symbolique entre les quartiers.

Issuka

15 Une partie d'Issuka est située au centre de la ville, mais ce quartier s'étend surtout au sud-est de celle-ci, juste à côté du Boulkiemdé (litt. le puits intarissable ou le grand puits) qui est le marigot où les populations puisent de l'eau. Le quartier conserve un aspect rural qui peut sembler vétuste eu égard au développement de certains secteurs de Koudougou. Bien que les récits soient parfois confus et jamais tout à fait identiques, on constate la permanence d'un fond narratif commun à la plupart des versions développées par la population du quartier.

16 Selon ces récits, deux frères résidant à Piella, un petit village situé au nord du Ghana, possédaient chacun un poulet et vivaient dans une pleine entente. Un jour, le cadet[12] ne trouvant plus son poulet accuse l'aîné de l'avoir volé, une violente dispute éclate. Personne ne souhaitant prendre sa défense, le grand frère, prénommé Bassenga, considère qu'il ne peut rester là où nul n'est prêt à croire en son innocence. Trahi par les siens et par leur absence de confiance *(kis-sida),* il décide de quitter le village[13]. Avant qu'une semaine ne passe, lors d'une fête coutumière, le poulet perdu suivi par ses poussins sort d'un trou dans le tronc d'un baobab situé à côté de la maison. Le petit frère admet son erreur et avertit le village de la dramatique méprise. L'accusateur s'en

veut et propose que l'on rappelle Bassenga. Il parvient à le rejoindre mais ce dernier, obstiné, refuse de revenir. Humilié par la méfiance des habitants de Piella, il ne retournera jamais dans son village natal. Il poursuit seul son errance.

> « La route qui devait mener Bassenga et son épouse à l'actuel Koudougou était très difficile, jalonnée de fauves et de génies. Le manque d'eau les affaiblit à un point extrême. Un jour, alors qu'il subissait la chaleur et la déshydratation, Bassenga vit un varan au loin, il suivit l'animal qui le mena jusqu'à un point d'eau. Après s'être abreuvé, il donna le varan à sa femme qui le mit dans son panier. Ils poursuivirent leur route et lorsque la soif se fit à nouveau sentir, Bassenga libéra l'animal qui les guida vers le Boulkiemdé, le marigot, auprès duquel ils s'installèrent » (Entretien, Valentin Kinda 2004).

17 La plupart des habitants des autres quartiers connaissent l'histoire de la poule perdue et savent que les fondateurs d'Issuka sont des Gurunse portant le patronyme Ido, devenu au fil du temps des Moose appelés aujourd'hui Yameogo. Quelques-uns connaissent le récit jusqu'à son dénouement : la mort du héros fondateur qui, comme d'autres grands chasseurs ou pionniers dotés d'une force particulière, disparu subitement en s'enfonçant dans la terre, au centre de la cour de l'actuelle école « Est Fille », ne laissant dépasser que l'extrémité de sa canne comme un rappel de son autorité.

18 Le lignage fondateur du quartier est responsable d'un culte consacré au masque qui joue un rôle dans les relations coutumières : le *suko* (les masques)[14]. Le *suko* est une pratique initiatique *(bugdo)* et religieuse qui est au fondement d'une identité collective. Jusqu'à aujourd'hui, lorsqu'une personnalité locale importante décède, certaines cérémonies funéraires se font avec les masques. Aucun d'eux ne peut sortir si les *sikoomse,* les adeptes du *suko* du quartier Issuka n'en donnent l'ordre. Le chef de terre d'Issuka commande tous les cultes relatifs aux masques qui ont lieu dans l'agglomération. Le masque le plus important de Koudougou appartient à sa famille et il en est le responsable. Il prend les décisions relatives au culte et à l'organisation des *sikoomse*. Les travaux de Virginie Vinel ont montré que la région de Koudougou est un centre reconnu des *sikoomse*. Selon Schweeger-Hefel (1980) le *tengsoba* de Koudougou serait le chef supérieur de tous les *sikoomse*. À s'en tenir à ce raisonnement, Issuka, le quartier doyen des *sikomose* (*sikookiemam, siku :* masque ; *kiema :* doyen), serait donc le premier quartier de la ville.

19 Bon nombre d'habitants s'appuient sur ce statut pour soutenir la légitimité de la revendication de ce quartier. Certains étayent cette hypothèse en soulignant que la langue des masques, inconnue au non-initié, est en réalité une langue parlée par les habitants qui résidaient dans la région avant les conquêtes moose. Dans un contexte de minorité linguistique, la transmission de l'idiome à travers les générations l'aurait rendu ésotérique, mais sa perpétuation consoliderait une identité commune[15]. Cette interprétation émique rejoint l'hypothèse de Vinel (2000 : 12) qui affirme, à la suite de Michel Leiris que « ces pratiques religieuses, orchestrées autour des masques existaient dans les populations présentes avant l'arrivée des Moose sous des formes sans doute assez partagées d'une région à une autre ».

20 Certains points essentiels concernant la migration peuvent être dégagés à partir des quelques éléments évoqués. Le premier est qu'un conflit est à l'origine de l'installation de ces populations dans l'actuelle zone de Koudougou. Le deuxième est que celles-ci sont issues de la région de Piella, un petit village nuna situé dans la province de Passore. Le troisième élément déterminant est que le lieu où Bassenga s'est enfoncé

dans la terre et où les populations se sont installées, est le site actuellement occupé par l'école « Est filles » de Koudougou. Enfin, la responsabilité de ce groupe dans le culte des *siko* constitue pour de nombreux habitants un argument en faveur de son antériorité. Toutefois, rien n'interdit de penser, comme le soulignent les habitants de Palogo, que ces populations n'ont pas occupé des terres après d'autres groupes et qu'elles auraient alors introduit le *siko* à leur arrivée dans la région.

Palogo

21 Situé en dehors de la ville, à l'exception d'une petite partie à l'est du quartier, le centre de Palogo est à plusieurs kilomètres de Koudougou. La famille Guissou qui aurait fondé le quartier vient de Boussouma, une localité proche du Ghana. Un jour, dans leur village d'origine, trois frères regardent passer une femme enceinte. Ils observent longuement la paroi de son ventre tendu en se demandant de quel sexe pouvait être l'enfant qui le remplit. Le premier est convaincu que la femme accouchera d'une petite fille, le deuxième prétend au contraire qu'elle aura un garçon, le troisième, incertain, finit par penser, à son tour, qu'elle attend une fillette. Afin de couper court à toute spéculation, les trois hommes s'emparent de la jeune femme et l'éventrent. Ils peuvent alors juger du sexe de l'enfant qu'elle avait dans son ventre[16]. Suite à cette violente impulsion, ils sont bannis du village et débute alors une longue errance[17]. Le premier des trois frères, nommé Souané, finit par s'arrêter dans une localité connue aujourd'hui sous le nom de Pama. Les deux autres continuent jusqu'à Koudougou. À cette époque, nul n'occupe cette région. Infestée de bêtes sauvages et d'esprits, il faut force et courage pour s'y installer. Selon ses habitants, c'est depuis ce moment que ce quartier aurait coiffé la ville. Les premiers arrivants auraient rendu la zone habitable en toute quiétude.

22 Un jour, les hommes sont partis chasser et les femmes restent occupées. Un enfant est laissé devant une case sur le sol où il joue paisiblement. Lorsque chacun revient de ses activités, l'enfant est retrouvé dévoré par les termites. À la suite de cet incident, les habitants du hameau décident de quitter cette terre qui ne présage rien de bon. Ils cherchent une nouvelle terre non loin de là, s'y déplacent puis fauchent l'herbe encore et encore jusqu'à expurger le nouveau lieu d'une éventuelle installation de termites afin de pouvoir y demeurer définitivement. C'est ainsi que le quartier prend le nom *palogo* (du radical *pal, pâlgha,* pl. *paôlgho* qui signifie neufs, nouveaux).

23 L'histoire de l'enfant dévoré par les termites est connue dans tous les quartiers de la ville. Elle est tenue pour vraie par tous les habitants. Cependant, si l'on se réfère à la version relatée dans le quartier Issuka, on constate que la population de Palogo omet un fait essentiel dans son récit : la rencontre entre le premier habitant d'Issuka et celui de Palogo qui eut lieu avant la mort de l'enfant. Selon la version d'Issuka, au cours d'une chasse, Bassenga serait tombé sur un homme qui prétendait être arrivé avant lui sur ce territoire. Tous deux décident de comparer le toit de leur maison. Pour mettre fin à la polémique, Bassenga se rend chez l'étranger puis, après avoir regardé le toit de sa demeure, l'emmène devant sa propre bâtisse et lui dit : *« Foo né ti nam roôga kudg n yiida foo roogâ »*, (« Tu vois bien que ma hutte a plus vieilli que la tienne, en d'autres termes, que j'étais là avant toi »). Certains informateurs affirment que le nom de la ville trouve son origine dans cette situation d'interlocution primitive, Koudougou viendrait de *kudgho* qui signifie vieux[18].

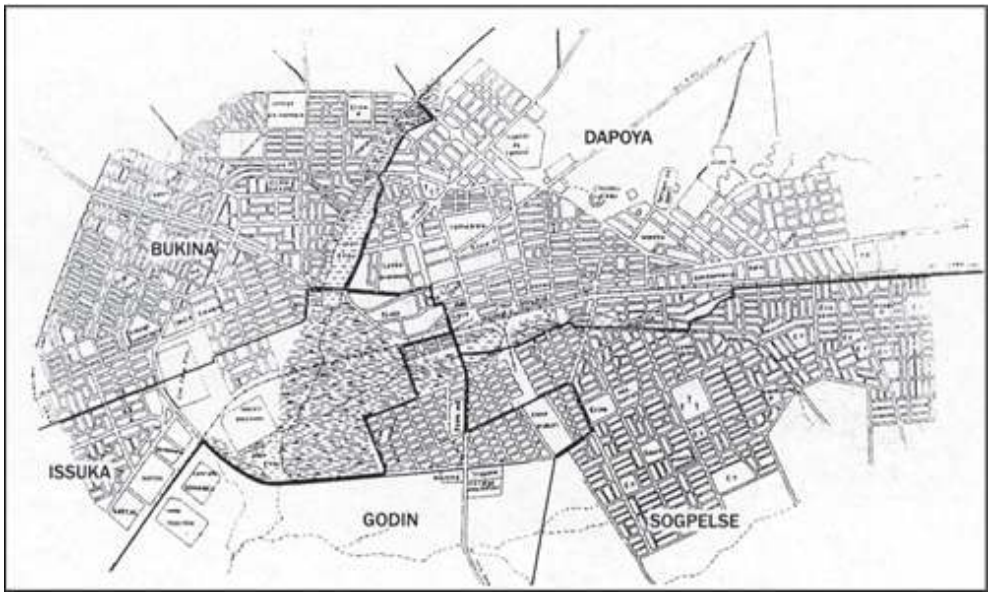
24 L'absence de ce fait essentiel dans le récit de Palogo n'est pas sans importance. Sa mention n'aurait pas d'emblée mit le quartier dans une mauvaise situation en ce qui concerne sa prétention actuelle au statut de primo-arrivant. Les deux quartiers

auraient pu s'opposer autour de l'interprétation qu'il convient de faire de cet événement. Cependant, à Palogo celui-ci est toujours hors récit, il n'est mentionné par aucun habitant. Dès lors, la possibilité même d'un conflit d'interprétation demeure suspendue. Il ne nous appartient pas de nous prononcer sur l'existence, ou non, de cet épisode. En revanche, cette variation entre les deux quartiers nous renvoie à un constat qui traverse l'ensemble des récits historiques : c'est *le fait* et non l'interprétation qui est considéré comme vérité. En d'autres termes, la signification de l'événement, sa valeur, font office de vérité et ne sont pas soumises à une pluralité d'interprétations. Les conflits s'articulent sur le mode de la *factualisation* et non sur celui de l'interprétation.

25 Dans ce moment particulier où chacun prétend au monopole de la production de la version légitime du passé de la ville, la confrontation des récits[19] montre que les différences ne sont pas interprétatives mais strictement factuelles. Ce constat renvoie à un mode particulier de narration historique qui implique un mode spécifique de production de la vérité. Si les divergences sont d'ordre factuel, c'est parce que les faits sont conçus comme mode d'objectivité. Cette modalité de la pratique de l'histoire invite l'argumentation à « s'effacer devant l'objectivité : avant l'âge de la controverse [...] les faits existent. L'historien n'a ni à interpréter [puisque les faits existent], ni à prouver [...] : il lui suffit de rapporter les faits » (Veyne 1983 : 25-26). Nous ne sommes pas dans les modalités d'un discours où peuvent s'opposer différents types herméneutiques forgés à partir d'une même réalité historique. Cette dimension de l'argumentation est décisive mais pour identifier les raisons qui la fondent, il importe de progresser dans la présentation des différents récits et dans l'analyse de l'histoire du peuplement.

26 Du quartier Palogo, il nous faut surtout retenir qu'il a marqué les imaginaires historiques de la ville par un événement central dans l'histoire de Koudougou. Lorsque les colons arrivent, ils trouvent les populations occupées à simuler une battue. Des groupes sont réunis, crient et chantent. Des funérailles sont organisées et, à cette époque, en cette occasion, les gens sortent avec des machettes, des carquois et des flèches. Ils dansent, courent comme s'ils allaient à la chasse[20]. Quelqu'un dit à l'envahisseur que les hommes réunis se préparent à l'attaquer. Le colon donne alors l'autorisation de faire feu. La fête s'arrête subitement. L'homme blanc demande qui est responsable de cette agitation, qui est responsable de ces populations. Il envoie des soldats armés et prêts à tirer. Tout le monde est rassemblé. On demande encore : « Qui commande les lieux ici ? À qui appartient la terre, qui a en charge de la gérer ? » Un silence absolu règne, pas de réponse. La question est vainement posée trois fois. *« Koum sõn yandé »,* (« la mort plutôt que la honte »). Finalement Regẽnmaneba, le *tengsoba* de Palogo, le doyen de ce quartier se présente au nom de tous[21]. Il est emmené et tué[22]. En acceptant le risque de se dénoncer, le *tengsoba* de Palogo crée une nouvelle généalogie politique et rituelle et consacre l'autel de son quartier comme un autel dominant. La communauté est très reconnaissante de ce sacrifice. Avant de tirer la leçon de cet événement, il nous reste à écouter Dapoya, le troisième quartier placé au cœur de cette polémique.

Principaux quartiers de Koudougou. Palogo est situé en dehors de la ville



Dapoya

27 Le quartier Dapoya[23] est situé au centre et au nord-est de Koudougou. Bien qu'un nombre important des résidants revendiquent la primauté de leur quartier, les récits de fondation sont moins étoffés qu'ailleurs. Les variantes et le nombre de familles qui peuplent ce quartier rendent extrêmement difficile une appréhension limpide de son histoire. Au fil du temps, la plupart des familles de la ville se sont mêlées au point d'être aujourd'hui représentées dans presque tous les quartiers. La plupart des habitants de Dapoya étaient déjà moose avant leur migration vers Koudougou. Leurs récits semblent illustrer le « processus continué d'autochtonisation allant, contre toute attente, jusqu'à l'identification aux gens de la terre des descendants des plus anciens conquérants » mis à jour par Izard (1985 : 18) dans ses travaux sur les conquêtes moose :

> « On vient de Savili. On a eu une discussion pour la chefferie et on s'est éparpillé. Certains de notre famille sont encore là-bas [...] *On ne peut plus comprendre si on est des nakombsés. Nous on est chef de Koudougou* [...] il n'y avait pas de *tengsoba* à notre arrivée. Quand les colons sont arrivés, ils ont tué le *tengsoba* » (Martin Yameogo 2004).
>
> « Les grands-parents ont quitté [...] suite à un problème de chefferie [...]. Nous sommes des *nakombsés*[24] [...]. Arrivé à Koudougou, il y avait déjà des gens, une race que l'on appelle les Ninisse. Il y avait les Ninisse et les Gurunse [...] les Ninisse, eux, nos parents sont arrivés et ont pu les chasser pour résider là-bas. Ils étaient installés au centre ville de Koudougou, sur le lieu qu'on nomme actuellement Dapoya mais, il n'y a pas vraiment un repère qui subsiste pour nous indiquer où il était, c'était il y a très longtemps » (Jean Yameogo 2004).

28 Selon ce dernier témoignage, les Gurunse, contrairement aux Ninisse de la zone, n'auraient pas été chassés par les conquérants moose mais ils auraient vraisemblablement été assimilés. Les habitants de Dapoya affirment être les premiers, tout en expliquant avoir chassé ceux qui occupaient la terre avant eux, comme si la présence ninisse n'avait pas de réelle valeur, comme si ce n'est que lorsque la terre est « mossifiée » et « civilisée » qu'elle devient viable et que l'on peut parler de fondation.

29 Les occupants de Dapoya sont des *nakombse* sans pouvoir politique qui ont conservé une forme de pouvoir à travers la gestion cultuelle[25]. En effet, ils ont reçu par la médiation

d'un autre quartier, Gouhanguin, les *tengsés* (voir *infra*) d'Issuka. Ils ont pris alors un rôle prépondérant dans la gestion cultuelle de la ville qui a permis à ces deux quartiers de se consacrer à d'autres cultes[26]. Au cours de la fête des *tengsés,* la position des participants dans le rituel rappelait le rôle et la place de chacun dans la communauté[27]. Aujourd'hui, cette fête n'a plus lieu et certains habitants de Dapoya prétendent que ces *tengsés* ont toujours été les leurs, qu'ils ne les ont reçus de personne et qu'ils sont donc les premiers arrivés à Koudougou. D'autres interlocuteurs affirment qu'avec l'accession au pouvoir de Maurice Yameogo, premier président de la République de Haute-Volta et habitant de Dapoya, cette fête aurait été jugée obsolète[28]. Nous allons voir que cette « modernisation » de la vie publique s'inscrit dans le sillage d'une stratégie de conquête de la primauté symbolique.

Une lecture historique des conflits autour de l'histoire

30 Les problèmes qui émergent suite à l'intrusion d'intérêts politiques dans la construction du discours historique, sont au moins de deux sortes : le fruit de la succession de la primauté symbolique entre quartiers et le produit d'enjeux contemporains. Ces deux éléments se tissent avec, en arrière-plan, « le souci des informateurs de présenter leur famille comme étant l'une des plus anciennes de la ville, la confusion qui a pu être entre l'arrivée du premier ancêtre et les étapes du fractionnement de [l]a descendance en unités autonomes » (Izard 1971 : 182). Nous avons évoqué précédemment les événements récents qui ont revitalisé les rivalités[29], nous nous centrerons à présent sur la succession de la primauté symbolique qu'imposent l'histoire et les hommes qui la font, afin de montrer comment elle permet d'éclaircir l'opacité des conflits.

31 Différents éléments permettent de penser que les habitants d'Issuka sont les premiers arrivants des trois quartiers en concurrence. Quand les premiers migrants décident de s'installer sur un lieu, ils débroussaillent la zone, chassent les bêtes sauvages et installent un autel afin de bénéficier de la protection de la terre. Cet autel est appelé, à Koudougou, *tengsés* pluriel du mot *tenga* signifiant la terre, le village. Ce terme recouvre à la fois une signification topographique, spirituelle et rituelle qui s'ancre dans des représentations politico-religieuses (Hilgers 2007c). Le quartier Issuka avait un rôle central dans les cérémonies liées aux *tengsés* qui n'ont plus lieu aujourd'hui. Elles consolidaient le pacte d'alliance, l'entente[30] et la communication entre les différents quartiers. De plus, la première famille du quartier est *sikookiemam* (*siku :* masque, *kiema :* doyen) (Vinel 2000), c'est-à-dire, les chefs parce que *doyens* des cérémonies impliquant les masques dans la ville.

32 Nous avons vu que certains habitants de Dapoya expliquent que des Gurunse étaient là quand ils sont arrivés. La consonance des noms (Piella, Bassenga) indique que ce groupe était préalablement Gurunse (ethnie vraisemblablement présente avant les Moose sur la zone) (Duperray 1984) et qu'il s'est « mossifié » ; c'est d'ailleurs ce que confirment les anciens d'Issuka. Il faut également préciser que de nombreux habitants d'autres quartiers les reconnaissent comme premiers. Les rares études menées sur la ville vont dans ce sens[31]. Par ailleurs, la population indique souvent un lieu spécifique, l'école « Est filles », comme étant le premier lieu d'occupation de la zone. Les récits permettent d'établir qu'il fut d'abord occupé par ce groupe. Nous pouvons donc raisonnablement penser qu'ils étaient présents avant que des Moose s'emparent de la région et qu'ils bénéficiaient alors du statut de primo-arrivant.

33 Partant de ce constat, on note que la première rupture dans la hiérarchie symbolique entre quartiers, telle qu'on peut la comprendre à travers les récits, eut lieu lorsque les colons cherchaient à savoir qui était le chef de la ville. Le *tengsoba* de Palogo, très âgé, s'est désigné comme tel et les colons l'ont tué (événement confirmé par de multiples informateurs tous quartiers confondus). Par ce sacrifice, Palogo aurait été considéré comme le quartier le plus important, à la fois par les colons et par les autres quartiers qui reconnaissent ainsi la valeur du sacrifice pour la communauté.

> « Palogo est arrivé le premier... *Comme on a égorgé leur tengsoba, ils sont les premiers...* [...]. À partir des colons, ceux de Palogo ont pris le devant car le *tengsoba* de Palogo à fait couler son sang sur les *tengpêlem,* dès lors, il avait un rôle central. Mais avant cela, il n'y avait pas de *tengsés* à Palogo. Il existe en fait deux *tengsés* différents mais comme Palogo a été mis en avant ils ont dit qu'ils étaient les premiers » (Xavier Zagré 2004).
>
> « Avant, entre Palogo et Dapoya, le courant ne passait pas. Quand les blancs sont venus Palogo a dit que c'est lui le premier... *comme les autres n'ont rien dit*[32]. Après, des années après, certains se sont plaints, il leur a dit "mais où étiez-vous à ce moment là ?"» (Ignace Yameogo, *tengsoba* de Burkina, autre quartier de Koudougou 2004).

34 Cette primauté symbolique s'est à son tour renversée peu avant l'indépendance. À l'époque, deux grands leaders politiques sont originaires de Koudougou, Henri Guissou de Palogo et Maurice Yameogo de Dapoya. Lorsque Maurice Yameogo devient, le 5 août 1960, le premier président de la Haute-Volta indépendante, il envoit Henri Guissou diriger l'ambassade de la Haute-Volta en France. Il écarte ainsi son rival des intrigues locales et minimise son influence sur le territoire national. Par sa seule présence, le chef de l'État a une incidence sur la ville. À son arrivée, les danses et les festivités se déroulent dans la cour du palais, signant ainsi la fin de la période coloniale durant laquelle elles avaient lieu chez le chef de Laalle. Fort du charisme et du rôle politique de Maurice Yameogo, le quartier Dapoya s'impose petit à petit comme le premier quartier de la ville car, comme le disent de nombreux informateurs, « quand c'est le village du président, c'est le quartier du président ». L'ascension fulgurante de Maurice Yameogo entraîne un nouveau renversement dans la légitimité de la primauté. Le quartier du chef de l'État s'affirme comme le premier installé. Pour conforter cette domination, Denis Yameogo, le cousin du président de la République, ministre de l'Intérieur et maire de la ville, fait construire une école, devenue aujourd'hui l'école « Est fille », à l'endroit où la population d'Issuka prétend que Bassenga a disparu en s'enfonçant dans la terre. De nombreux habitants considèrent aujourd'hui que cette construction a été entreprise pour détruire les traces témoignant de l'antériorité d'Issuka dans la ville. Très récemment, ce quartier a organisé une fête et posé une statue commémorative pour redonner à ce lieu sa valeur historique et renforcer sa version des premiers mouvements de population.

35 Le changement de la primauté symbolique lié à l'antériorité semble toujours s'opérer à la suite d'une cause externe qui trouble la régularité de la gestion sociale, constituant un facteur de transformation du pouvoir et favorisant, chez le chef du quartier en position dominante, l'éclosion de revendications à propos du statut de primo-arrivant[33]. Pour le dire autrement, l'apparition d'une mutation de l'ordre sociopolitique trouvant son origine hors de la ville, précède et favorise un changement de la primauté symbolique. Ce qui est en jeu ce n'est donc pas l'antériorité en soi, mais la supériorité de la valeur qu'on véhicule, la capacité d'agir, de fournir des éléments à partir desquels l'ordre social peut être (re)construit à la suite des bouleversements politiques, la

contribution à l'élaboration et au maintien de la collectivité[34]. Comme l'écrit Izard (1992 : 135), le pouvoir est le « producteur possible d'une autochtonie dont il se déduit imaginairement ». Lorsqu'un groupe détient la primauté symbolique, son histoire particulière devient celle du collectif. Lorsque différents groupes ont contribué au maintien et à la grandeur du collectif, les circonstances historiques peuvent les conduire à lutter pour que le récit de leur quartier incarne la version légitime de l'histoire du peuplement.

36 Au fil de l'évolution du collectif, l'histoire différencie les groupes, l'espace et le pouvoir. Malgré les conflits, la terre renvoie toujours aux primo-arrivants et demeure un élément central de la relation entre les groupes. L'évolution historique de la hiérarchie du primo-arrivant constitue un élément déterminant de la construction identitaire, du rapport au pouvoir et à l'espace. Les quartiers concurrents possèdent tous un statut historique spécifique profondément lié à l'évolution politique de la collectivité. D'une manière ou d'une autre, ils ont contribué à sa constitution, à sa reproduction et à sa grandeur.

À propos de l'argumentation dans les discours sur l'histoire

37 Les gardiens de la vérité historique, les vieux, s'accordent tous au moins sur deux choses : l'importance de l'histoire et la supériorité du primo-arrivant. Les valeurs de l'histoire et du régime d'antériorité sont partagées mais suscitent néanmoins des conflits. Nous avons vu que les formes de grandeur déterminant la valeur du discours historique sont attachées aux collectifs via des situations passées et présentes et via des actions qui prennent sens parce qu'elles sont appréhendées à travers une matrice représentationnelle commune. Alors que les différents discours en matière historique s'articulent à partir de cette matrice partagée et que les représentations communes pourraient permettre d'établir les fondements d'un accord au nom d'un principe supérieur commun, nous allons voir pourquoi cette matrice participe, aujourd'hui, au maintien des oppositions entre les groupes.

38 Les conflits ne se posent jamais explicitement autour de la définition des notions d'occupation, de fondation, d'antériorité ou de primo-arrivant. De fait, Dapoya pourrait affirmer que Maurice Yameogo a « fait » la ville, ou en tout cas permis son urbanisation, de même qu'il a incarné l'indépendance. Les habitants de Palogo pourraient arguer que leur *tengsoba* a sauvé la communauté et rendu possible la survie dans la colonisation. Pourtant, la seule argumentation conçue comme pertinente et qui devient, par la force des choses, paradigmatique, peut se résumer à ce qu'affirme Issuka : Bassenga s'est arrêté au cœur de la brousse pour fonder ce qui allait devenir Koudougou, autrement dit, est primo-arrivant. La controverse n'évoque jamais le renversement de l'ordre de primauté symbolique.

39 Tous les quartiers ont néanmoins bien conscience de l'importance des événements historiques qui leur ont respectivement conférés leur grandeur. Pourquoi ceux-ci ne constituent-ils pas ici des éléments plaidant en leur faveur dans la controverse ? Probablement parce que l'argumentation s'opère dans le respect des notions de fondation et de première occupation de l'espace telles qu'elles sont conçues dans le cadre d'une logique selon laquelle est premier celui qui est arrivé le premier sur la terre et qui y réside encore[35]. Tel est l'ordre paradigmatique socialement construit de la sémantique de l'action qui préside à l'élaboration des récits historiques à Koudougou. Nous allons voir que ce groupe de normes qui régule le débat autour du passé permet aussi à la société de parler d'elle-même (Appadurai 1981 : 218).

40 Le statut d'autochtone, le sacrifice pour la cité, le rôle dans l'urbanisation, la domination politique sans précédent sont autant d'éléments qui peuvent contribuer à asseoir et à stimuler les revendications des différents groupes, voir à les rendre possibles, mais s'ils encouragent cette prétention à l'antériorité, ils ne sont pas pour autant mobilisables comme argument dans la discussion. La succession de l'ordre symbolique stimule le désaccord mais ne peut constituer une ressource pour l'argumentation. Les raisons objectives qui exhortent chacun des concurrents à revendiquer l'antériorité ne permettent pas toujours de justifier leur prétention. Les protagonistes, plutôt qu'user de différents régimes de justifications pour faire valoir leur position, sont contraints de produire les récits historiques dans le respect d'une matrice représentationnelle commune qui définit de manière univoque les conditions de légitimité du discours historique et empêche l'émergence de conflits d'interprétation. Le récit historique est produit à travers un schème qui contraint l'espace des possibles du discours. L'usage d'arguments externes (la sauvegarde de la communauté ou le développement de la ville) n'est pas valable pour faire valoir l'antériorité. Ainsi, la succession de la primauté symbolique renforce les revendications des uns et des autres, mais n'altère pas les principes formels établissant la légitimité de la séniorité. Elle ne transforme pas le schème générateur du discours historique. En d'autres termes, pour reprendre des catégories connues (Boltanski & Thévenot 1991), les détenteurs des moyens de production du discours historique légitime recourent à une justification correspondant à celle de la cité domestique, alors que d'autres arguments, issus par exemple de la cité civique et de la cité marchande, pourraient servir à renforcer leur revendication. Aussi, bien qu'à première vue cela pourrait avantager certains groupes, les disputes n'ont pas lieu sur un mode pluraliste.

41 C'est pour cette raison que dans ce climat d'opposition entre différentes productions du passé, dans ce moment particulier où chacun prétend au monopole de la production légitime de l'histoire de la ville, les différences entre les récits ne sont pas interprétatives mais factuelles. Les positions ne s'articulent pas autour d'un conflit d'interprétation sur la notion d'antériorité mais s'ancrent dans une conception de l'événement comme vérité. Vérités et intérêts se confondent en se rangeant derrière la factualité plutôt que l'interprétation pour légitimer le discours. Les oppositions dans les conflits se structurent autour de l'existence, ou non, de certains faits qui ont leur importance pour comprendre la répartition du pouvoir lors de l'installation des premiers migrants : comparaison ou non des toits des chaumières, passage ou non des *tengsés* par un quartier, etc. Les rapports de vérité apparaissent comme des rapports de forces variables. L'histoire factuelle naturalise la vérité, lui ôte toute intentionnalité, toute teneur sociologique, l'impose comme épurée des conflits d'intérêts (Veyne 1983).

42 Les différentes revendications font pourtant écho à l'émergence d'un droit subjectif selon lequel la personne ou les quartiers possèdent des droits intrinsèques en tant que membre de la ville. Les conflits autour de l'histoire rappellent les exigences en matière de reconnaissance symbolique et juridique de certains quartiers dans un contexte où l'administration a mis cette entité en péril (Hilgers 2005).

43 L'explosion du cadre conventionnel coutumier a permis l'émergence de la cité sous sa forme actuelle et contribue à renforcer ces luttes où chacun vise à maximiser son influence et à imposer son point de vue comme l'authentique et légitime expression de l'histoire. Ces prétentions opposant les différents quartiers renforcent un peu plus la dislocation du cadre conventionnel qui, pourtant, les rend possibles sous la modalité

qu'elles prennent aujourd'hui. Elles témoignent d'une évolution permettant, à travers un désaccord maintenu, une revendication plurielle du statut de primo-arrivant. Les prétentions au statut de primo-arrivant sont stimulées par des motivations qui, dans le cadre du mode de pensée coutumier tel qu'il est conçu de nos jours, ne peuvent faire office d'argument. Pourtant, le passage de la primauté symbolique à Palogo lors du début de l'ère coloniale ou à Dapoya pendant l'indépendance montre qu'au sein même de la logique coutumière, le statut de primo-arrivant n'est pas exclusivement lié à l'antériorité physique. Dans ce contexte moderne de lutte où les uns et les autres pourraient changer la règle pour s'assurer la primauté, on doit s'interroger sur ce qui, aujourd'hui, fige la conception de l'antériorité.

L'histoire comme mode de sécurisation identitaire

44 Les événements politiques qui ont stimulé la résurgence des conflits historiques et, pour certains, le réinvestissement dans une identité par quartier (l'affaire Zongo et le lotissement) ont contribué à accroître le climat d'incertitude. C'est bien sur le fond d'une « modernité insécurisée » (Laurent 2003) que se noue le conflit autour de cette imprécise histoire du collectif. Les recours à l'histoire et les luttes qui y sont liées constituent un type particulier de sécurisation pour une génération d'aînés vivant en milieu urbain et pour qui la « montée de "l'insocialité" et les difficultés inhérentes à la survie semblent agir de concert [...] pour renforcer le sentiment d'une crise de sens où les anciennes références identitaires à l'espace, à la terre aux ancêtres sont bouleversées, en même temps que s'accroît le précarité » (*ibid :* 279).

45 L'histoire est envisagée comme une ressource manipulable au service des intérêts de groupes qui se définissent selon une identité par quartier qu'ils conçoivent à la fois comme un outil fonctionnel pour acquérir des droits et comme une composante à haute valeur symbolique. Il existe ainsi une recherche du prestige social liée au statut des quartiers qui permet aux individus de se vivre comme participant à part entière d'une histoire sociale, comme porteurs d'une position devant être prise en compte face à certains enjeux de société ou aux transformations de l'espace urbain. Les conflits qu'inspire la prétention de trois quartiers à être primo-arrivants contribuent à l'instauration d'un monde commun qui façonne une identité urbaine et un sentiment d'appartenance à la ville. Ainsi, malgré les oppositions, même si elle est disputée, l'histoire participe à la sécurisation d'une identité collective dans le contexte difficile d'une « modernité insécurisée ». La conception coutumière actuelle de l'histoire et de l'antériorité garantit et renforce l'unité d'une génération qui partage une même représentation du monde social.

46 Alors que la logique coutumière tend à disparaître dans la gestion de l'espace, au moment même où les quartiers ne peuvent plus être strictement circonscris à l'espace auxquels ils correspondaient antérieurement (Hilgers 2005), le développement urbain ravive un *ethos* qui s'exprime à travers les conflits et les revendications pour la reconnaissance d'une identité historique et d'un statut par quartier. Cette identité par quartier est revigorée, à travers les conflits, par une génération d'aînés pour qui elle constitue à la fois un rempart et un adjuvant dans un contexte d'incertitude. Ces conflits autour de l'histoire remettent les aînés au centre des préoccupations. Ils sont, dans ce cadre, les seuls légitimes détenteurs de la tradition, les seuls aptes à connaître et à donner la version légitime de l'histoire de la ville. En s'affirmant comme primo-arrivants, les aînés des différents quartiers sécurisent une identité et un statut symbolique par quartier qu'ils nient à autrui, mais ils contribuent aussi à affirmer

l'existence d'une collectivité, d'une unité, d'une représentation du monde mise à mal par l'urbanisation. Le « conflit n'est pas seulement l'affaire des parties, mais du groupe dans son ensemble » (Simmel 1992 : 66), il soutient les efforts d'une génération que l'urbanisation relègue inflexiblement à l'arrière-garde.

47 Ainsi, bien qu'à travers eux certains habitants ont pris conscience de l'impossibilité de connaître avec certitude l'ordre d'arrivée dans la ville, ces polémiques qui contribuent à réaffirmer et à raffermir l'identité par quartier sont l'une des voies possibles pour une génération d'aînés qui vise à sécuriser un univers citadin qui, en partie, lui échappe. Elles préservent une logique de quartier où l'on (re)connaît ses pairs, où la maîtrise des codes assure la liberté de l'action, l'appropriation et la gestion des normes face à un avenir incertain. En ce sens, on peut comprendre que les formes d'investissement pour la cité qui ont rendu possibles certaines revendications (le sacrifice du *tengsoba* de Palogo, le rôle de Maurice Yameogo dans le développement urbain et dans l'importance prise par Koudougou) ne sont pas mobilisables comme argument et ne permettent pas de justifier la prétention au statut de primo-arrivant.

48 La variabilité des discours, contrairement à ce qu'affirment certains lieux communs ou analyses hâtives, fournit des éléments essentiels à la réflexion. Outre qu'elle témoigne des limites de l'usage méthodologique de la notion de saturation (Glazer & Strauss 1971), elle rend compte d'un rapport spécifique à l'histoire. La production du discours historique suit les règles, en partie non codifiées, d'un sens pratique qui inclut la créativité, la transformation du récit dans un espace de possibles strictement contraints. On imagine aisément l'impact que peuvent avoir de telles considérations si l'on songe que certaines populations sont socialisées dans un rapport à l'histoire qui permet, selon certaines règles, la modification factuelle du récit historique. Une telle conception (ou pratique) de l'histoire n'est-elle pas un élément qui devrait, par exemple, être considéré lors de l'audition de réfugiés africains à qui l'on demande en Europe de répéter à plusieurs mois d'intervalle leurs récits ? Sans donner à cette dernière réflexion un statut autre que provisoire, alors qu'il faudrait, par exemple, pouvoir distinguer, si cela a un sens, la part d'intentionnalité et d'intention sans intention ou de non-intention dans la modification de ces discours, ce constat offre matière à penser.

49 Dans un texte récent, David Berliner (2005b) rappelle les nombreux travaux qui ont insisté sur la pluralité des perspectives susceptibles de s'articuler autour d'un passé historique. À notre connaissance, il n'y a pas, ou peu, à ce jour, d'études ayant insisté sur le fait que l'argumentation dans les conflits historiques (qui n'ont jamais pour fin l'histoire elle-même) pouvait avoir exclusivement lieu sous le mode de ce que nous avons appelé la factualisation[36]. Bien qu'il ne soit pas identifié en tant que tel, il est très probable que ce mode argumentatif se retrouve ailleurs. Si certains auteurs travaillant dans des régions proches constatent des conflits d'interprétations[37] (Jacob 2003, Lund 2005) présupposant un régime pluraliste dans lequel il s'agit de faire valoir le sens légitime de la coutume, – opération qui est souvent déterminée en dernière instance par des rapports de force – d'autres travaux, parfois menés ailleurs, montrent des situations qui, malgré le contraste, sont en une certaine mesure, analogues aux éléments dégagés dans cet article. Hoffman (2000 : 41), par exemple, explique dans une étude réalisée en Colombie que « la récupération et la revalorisation de pratiques "ancestrales", données comme preuve et condition de l'identité, jouent un rôle central [...]. Les anciens, dont on honore la sagesse et la connaissance, sont appelés à valider le

discours des plus jeunes quitte à taire leurs doutes ou leurs réticences éventuelles. Ce fut le cas [...] d'un ancien demandant publiquement pardon à la communauté pour avoir osé contredire un jeune dirigeant au sujet de "pratiques ancestrales" dont il doutait, mettant ainsi en péril la mémoire et l'identité collective ». Hagberg (2003), au Burkina, étudie la recomposition identitaire tiefo et évoque différentes versions de récits historiques sans parler de stricts conflits d'interprétations (au sens où elles seraient fondées sur des données identiques). Il s'agit plutôt d'analyser la concurrence d'interprétations qui s'ancrent sur des régimes factuels différenciés.

50 À Koudougou, la situation urbaine contemporaine, principalement l'affaire Zongo et le lotissement, a contribué à accroître un climat d'incertitude et à stimuler la résurgence de conflits autour de l'histoire. En avril 2000, la tension est à son comble et des faits de violence ont lieu dans la majorité des villes du pays. À Ouagadougou, l'armée stoppe des manifestants se dirigeant vers le palais présidentiel. Un mois plus tard, Hermann Yameogo, le leader politique de l'ADF/RDA, quitte l'un des groupes de protestation les plus importants[38] et apparaît aux yeux du plus grand nombre comme un traître ayant rejoint le camp du pouvoir au seul profit de ses intérêts. Ce revirement du fils du premier président a contribué à exacerber une situation déjà tendue.

51 Les violences qui ont fait suite à l'assassinat du journaliste ont aussi stimulé à Koudougou des rhétoriques d'autochtonies. Certains « étrangers », pourtant établis depuis des années et exerçant parfois des professions appréciées par la communauté, comme un médecin, ont vu leurs domiciles brûlés. Quelques vieux ont tenté de pacifier la situation en puisant dans une légitimité fondée sur l'histoire. Le quartier de Hermann Yameogo, Dapoya, s'est révélé incapable de préserver l'entente et la gestion pacifiée et « civilisée » des relations au sein de la communauté urbaine. Il a perdu sa primauté. Le quartier Gouhanguin, dont les habitants sont des Zongo[39], bafoué depuis longtemps dans la mise en scène rituelle qui devait garder la mémoire de sa position originaire, en a profité pour exiger qu'on lui rende les *tengsés* qu'il avait jadis remis à Dapoya (voir *supra*).

52 Aujourd'hui, la plupart des habitants pensent que l'ampleur nouvelle de ces conflits n'est pas étrangère à l'intromission du politique dans la production du discours historique. Si dans le contexte moderne du lotissement, la reconnaissance de la position historique des quartiers a des conséquences juridiques faibles, elle participe, en revanche, à l'estime de soi des aînés reconnus pour leur maîtrise de l'histoire et leur importance pour la communauté. Trois quartiers prétendent au statut de primo-arrivant. Ils ne s'opposent pas autour d'interprétations différentes qui pourraient garantir l'antériorité à l'un ou l'autre, mais produisent des récits dont les divergences sont exclusivement factuelles. Hors de tout conflit d'interprétation, ces récits sont compris à travers une matrice représentationnelle commune qui impose la reconnaissance du rôle des aînés dans la production du récit historique et dans sa validité. La production de l'histoire s'impose comme un sens pratique et sa manipulation au service du groupe et de la primauté sur l'espace comme légitime. Elle suit des règles non codifiées qui montrent que la conception de l'histoire présuppose, de façon non objectivée, la possibilité de manipuler les faits qui la composent, mais non l'interprétation qui en résulte.

53 Dans ce cadre, les conflits autour de l'histoire permettent aussi à une génération reléguée par l'urbanisation de réaffirmer ses valeurs et son identité. L'incertitude engendre un appel de normes, plus précisément, la recherche d'un cadre référentiel

normatif apte à fournir une certaine sécurisation. Le récit historique fournit les bases d'une convention (Jacob 2003), la visée de la convention interprétative des récits semble ici davantage être la reconnaissance de certains agents que d'une entente rationnelle. Les conflits maintiennent une identité par quartier qui permet à une génération d'aînés de se sécuriser, du moins de bénéficier d'un regain d'attention, dans un contexte qui lui échappe en partie. C'est pourquoi, aujourd'hui (et le rôle de Palogo lors de la colonisation puis de Dapoya à l'approche de l'indépendance permet de penser que ce ne fut pas toujours le cas), il n'est possible, d'un point de vue formel, d'être reconnu comme premier qu'en fonction de l'antériorité physique et non pas pour avoir permis la survie du groupe ou l'éclosion urbaine.

54 Alors que les groupes qui revendiquent le statut d'autochtone ont tous contribué à l'état de grandeur du collectif, les conflits renvoient systématiquement au rôle civilisateur des premiers migrants qui seraient les seuls véritables autochtones. La mobilisation univoque de la représentation sociale de l'autochtonie, à travers la structuration de l'argumentation autour du fait comme valeur de vérité, écarte les discussions pluralistes susceptibles d'évaluer la contribution de chacun à la grandeur du collectif. L'inexistence d'un débat pluraliste sur la signification de l'autochtonie et la factualisation comme mode d'argumentation historique se soldent par la permanence des oppositions et par le maintien des aînés au cœur des débats. Pour ces derniers, ces conflits constituent ainsi une forme (non exclusive) de sécurisation d'une modernité vécue comme insécurisée. Le simple fait d'appartenir à un groupe digne de revendiquer l'antériorité rappelle à la conscience des rivaux qu'ils partagent une même appartenance, qu'ils sont parmi les fondateurs de la communauté qui est devenue la ville de Koudougou. Alors que le nombre d'habitants augmente, ces luttes ramènent dans l'espace public les groupes qui revendiquent une position privilégiée. Tous ces éléments permettent de mieux comprendre que seuls les quartiers moins directement impliqués dans ces conflits peuvent exprimer, en leurs termes et sans ambages, le lien entre antériorité et ordre politique.

55 Enfin, il ne faut pas perdre de vue qu'en aucun cas cette analyse ne prétend épuiser le sens et la valeur de ces disputes qui jouent aussi d'autres rôles sociopolitiques. Nous avons choisi d'apporter un éclairage où la dynamique historique s'applique de façon évidente à la production de l'histoire elle-même. Les conflits qui naissent de l'histoire façonnent la production des discours qui font l'histoire passée et présente de la ville. Aujourd'hui, l'espace et le sens que prend l'espace à travers l'histoire et la manipulation historique constituent assurément une ressource possible face à l'incertitude. Ces diverses formes d'appropriation indiquent à quel point la restructuration urbaine est essentielle comme support de nouvelles pratiques et comme ressource pour des nouveaux modes de représentation.

56 L'antériorité reste un élément central dans la légitimation symbolique. Aujourd'hui, elle s'exprime davantage sous l'angle physique (le premier arrivé sur la terre) et non comme l'expression de la création d'un nouvel ordre social (le maintien de la communauté dans la colonisation, la direction de la politique de l'indépendance). La pluralité des prétentions au statut de primo-arrivant, la naissance d'un ordre politique qui n'est pas le fruit d'un seul quartier, la rigidité de la codification d'une tradition conçue comme authentique (Ranger 1983)[40] qu'opère une génération d'aînés soucieuse d'exister dans l'univers urbain (Bourdieu 1987)[41] et, peut-être, l'effet marginal de quelques études réalisées sur l'histoire de la ville[42], sont des éléments qui permettent de

comprendre ce phénomène. Pourtant, la valeur de la primauté comme le reflet de la création d'un nouvel ordre social existe toujours. C'est l'une des raisons pour lesquelles l'affaire Zongo a ravivé des polémiques qui ont eu, notamment, pour conséquence de voir Gouhanguin réclamer les ressources culturelles permettant la fondation de l'agglomération, les *tengsés* (Hilgers 2007c). La mort du journaliste est celle d'une figure emblématique dans la promotion d'un autre ordre social mais son sacrifice pour la communauté – Norbert Zongo a refusé au péril de sa vie de pactiser avec le pouvoir prêt à acheter son silence – n'a pas permis l'avènement d'un nouvel ordre politique. C'est aussi l'une des raisons pour laquelle seuls les quartiers qui sont moins directement impliqués dans ces conflits peuvent exprimer, en leurs termes et sans ambages, le lien entre antériorité et ordre politique.

BIBLIOGRAPHIE

Appadurai, A.

1981 « The Past as a Scarce Ressource », *Man,* 19 : 201-219.

Babadzan, A.

1985 « Tradition et histoire : Quelques problèmes de méthodes », *Cahiers ORSTOM, Sciences humaines,* 1 : 115-123.

Barthes, R.

1994 *Œuvres complètes : tome 2,* Paris, Éditions du Seuil.

Bartlett, F.

1932 *Remembering : a Study in Experimental and Social Psychology,* Cambridge, Cambridge University Press ; New York, The Macmillan Company.

Bazin, J.

1979 « La production d'un récit historique », *Cahiers d'Études africaines,* XIX (1-4), 73-76 : 435-483.

Berliner, D.

2005a « The Abuses of Memory, Reflections on the Memory Boom in Anthropology », *Anthropological Quarterly,* 78 (1) : 197-211.

2005b « La féminisation de la coutume, femmes possédées et transmissions religieuses en pays bulongic (Guinée Conakry) », *Cahiers d'Études africaines,* XLV (1), 177 : 15-38.

Boissard, L. & Ouedraogo, M.

1997 *Diagnostic socio-économique de la ville de Koudougou : Province du Boulkiemdé Burkina Faso,* GPS-Coopération suisse.

Boltanski, L. & Thévenot, L.

1991 *De la justification : les économies de la grandeur,* Paris, Gallimard.

Bourdieu, P.

1987 *Choses dites,* Paris, Éditions de Minuit.

Compaoré, G.

1990a « L'industrialisation et ses effets socio-économiques à Koudougou », *Revue économique et*

sociale burkinabé, 30 : 50-73.
1990b « Investissement et développement dans une ville moyenne du Burkina Faso : Koudougou », *Revue économique et sociale burkinabé,* 30 : 74-105.

DRABO, B.
2001 *Monographie du département de Koudougou, ministère de l'Économie et des Finances,* Direction régionale de l'économie et de la planification du Centre-Ouest, Programme de développement local dans les provinces du Sanguie et du Boulkiemdé.

DUPERRAY, A.-M.
1984 *Les Gourounsi de Haute-Volta : conquête et colonisation, 1896-1933,* Stuttgart, Franz Steiner Verlag.

DUSSOLIER, S.
2005 « *Open source* et *copyleft :* une remise en cause de la figure de l'auteur ? », *Revue Nouvelle,* 6-7 : 45-55.

FOURCHARD, L.
2001 *De la ville coloniale à la cour africaine : espaces, pouvoirs et sociétés à Ouagadougou et à Bobo-Diolasso (Haute-Volta) fin XIX^e siècle-1960,* Paris, L'Harmattan.

GANNE, B.
1988 *Évolutions récentes des villes moyennes du Burkina Faso : investissements publics et politiques de développement à Koudougou, Banfora, Ouahigouya, Kaya, Fada N'Gourma, Gaoua,* CNRST Lyon, CNRSTT Ouagadougou, Document GLYSI n° 3/88.

GANSSONRE, S.
1989 *L'implantation et l'évolution du rassemblement démocratique africain (RDA) : le cercle de Koudougou de 1958 à 1974,* Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.

GLASER, B. & STRAUSS, A.
1971 *The Discovery of Grounded Theory : Strategies for Qualitative Research,* Chicago, Aldine.

GOODY, J.
1994 *Entre l'oralité et l'écriture* (trad. D. Paulme & P. Ferroli), Paris, PUF.

GUISOU, B.
2003 « Réflexion critique à l'occasion du centenaire de l'exécution d'une figure historique du Burkina Faso : Karammogoba Sanogo (1820-1896) », in Y. G. MADIEGA & O. NAO (dir.), *Burkina Faso, cent ans d'histoire, 1895-1995,* t.1, Paris, Karthala : 661-670.

HAGBERG, S.
2002 « "Enough is Enough" : An Ethnography of the Struggle Against Impunity in Burkina Faso », *Journal of Modern African Studies,* 40 (2) : 217-246.
2003 « Amoro et Guimbé. Histoire et religion dans la construction de l'identité Tiéfo », in R. KUBA, C. LENTZ & C. SOMDA (dir.), *Histoire du peuplement et des relations interethniques au Burkina Faso,* Paris, Karthala : 237-257.

HILGERS, M.
2005 « Du quartier au secteur, l'évolution des limites urbaines au Burkina Faso », *Espaces et Sociétés,* 3, 122 : 67-85.
2006 « Voter à Koudougou : la soumission d'une ville rebelle ? », in *Politique africaine,* 101 : 42-62.
2007a « Historicité, représentation de soi et identité urbaine en Afrique de l'Ouest. Koudougou une ville rebelle ? », in L. VIALA, & S. VILLEPONTOUX (dir.), *Imaginaire, Territoires, Sociétés : contribution à un déploiement transdisciplinaire de la géographie sociale,* Montpellier, CNRS-Université de Montpellier : 117-130.

2007b *Une ethnographie à l'échelle de la ville. Urbanité, histoire et reconnaissance à Koudougou (Burkina Faso),* Thèse de doctorat, Université catholique de Louvain.
2007c « La dynamique de la croyance : Enjeux contemporains d'une ancienne cérémonie (moaga) », *L'Homme,* 182 : 131-162.

HILGERS, M. & MAZZOCCHETTI, J.
2006 « L'après Zongo : entre ouverture politique et fermeture des possibles », *Politique africaine,* 101 : 5-18.

HOFFMANN, O.
2000 « Jeux de parole et de mémoire autour des mobilisations identitaires (Colombie) », *Autrepart,* 14: 33-51.

IRWIN, P.
1981 *Liptako Speaks, History from Oral Tradition in Africa,* Princeton, Princeton University Press.

IZARD, M.
1971 « La formation de Ouahigouya », *Journal de la société des africanistes,* 12(2): 151-187.
1985 *Gens du pouvoir, gens de la terre. Les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Volta Blanche),* Cambridge, Cambridge University Press ; Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.
1992 *L'odyssée du pouvoir. Un royaume africain : État, société, destin individuel,* Paris, Éditions de l'EHESS.
2003 *Moogo, l'émergence d'un espace étatique Ouest-Africain au XVI^e siècle,* Paris, Karthala.

JACOB, J.-P.
2001 « L'immoralité fondatrice. Bien commun et expression de l'intérêt individuel chez les Winye (Burkina Faso) », *Cahiers d'Études africaines,* 162 : 315-332.
2003 « La tradition du pluralisme institutionnel dans les conflits fonciers entre autochtones. Le cas du Gwendégué (centre-ouest Burkina Faso) », in R. KUBA, C. LENTZ & C. SOMDA (dir.), *op. cit. :* 75-96.

KABORE, R.
2002 *Histoire politique du Burkina Faso 1919-2000,* Paris, L'Harmattan.

KAWADA, J.
2002 *Genèses et dynamiques de la royauté : les Mosi méridionaux (Burkina Faso),* Paris, L'Harmattan.

KOLHER, J.-M.
1971 *Activités agricoles et changements sociaux dans l'Ouest-Mossi (Haute-Volta),* Paris, ORSTOM.

KOPYTOFF, I.
1987 « The Internal Frontier : The Making of African Political Culture », in I. KOPYTOFF (ed.), *The Reproduction of Traditional African Societes,* Bloomington, Indiana University Press : 3-84.

LAUGRAND, F., OSTEN, J. & KAKKIK, M.
2003 *Keeping the Faith,* Iqaluit, Nunatta-Campus-Arctic College.

LAURENT, P.-J.
1998 *Une association de développement en pays Mossi, le don comme ruse,* Paris, Karthala.
2003 *Les pentecôtistes du Burkina Faso : mariage, pouvoir et guérison,* Paris, Karthala.

LE ROY, E.
1991 « L'appropriation et les systèmes de production », in E. LE BRIS, E. LE ROY & P. MATHIEU (dir.), *L'appropriation de la terre en Afrique noire,* Paris, Karthala : 27-36.

LUND, C.
2005 *Seizing Opportunities. Chieftaincy, Land and Local Administration in Ghana,* draft.

MONSON, J.
2000 « Memory, Migration and The Authority of History in Southern Tanzania, 1860-1960 », *Journal of Modern African Studies,* 41 : 347-372.

NAMOULINIARA, H.
1992 *La ville de Koudougou et le fait islamique des origines à nos jours (1990),* Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.

PAVANELLO, M.
2003 « L'événement et la parole. La conception de l'histoire et du temps historiques dans les traditions orales africaines : le cas des Nzema », *Cahiers d'Études africaines,* XLIII (3), 171 : 461-481.

POULET, E.
n.d. *Recherches sur les mossis du Burkina Faso.*

RANGER, T.
1983 « The Invention of Tradition in Colonial Africa », in E. HOBSBAWM & T. RANGER (ed.), *The Invention of Tradition,* Cambridge, Cambridge University Press : 211-262.

RICŒUR, P.
1985 *Temps et récit,* t. 1, Paris, Éditions du Seuil.

SCHOTT, R.
1993 « Le caillou et la boue. Les traditions orales en tant que légitimations des autorités traditionnelles chez les Bulsa (Ghana) et les Lyéla (Burkina Faso) », *Paideuma,* 39 : 145-162.

SCHWEEGER-HEFEL, A.-M.
1980 *Masken und Mythen : sozialstrukturen der Nyonyosi und Sikomse in Obervolta,* Wien, Verlay A Schendl.

SIMMEL, G.
1992 *Le conflit* (trad. S. Muller), Sauxlures, Circe.

TONKIN, E.
1992 *Narrating Our Past : The Social Construction of Oral History,* Cambridge, Cambridge University Press.

VANSINA, J.
1961 *De la tradition orale : essais de méthode historique,* Tervuren, Musée royal de l'Afrique Centrale.
1985 *Oral Tradition as History,* Oxford, James Currey.

VANSINA, J., MAUNY, R. & THOMAS, L. V. (eds.)
1964 *The Historian in Tropical Africa,* London-Ibadan-Accra, Oxford University Press.

VEYNE, P.
1983 *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes,* Paris, Éditions du Seuil.

VINEL, V.
1998 *La famille au féminin. Société patrilinéaire et vie sociale féminine chez des Sikoomse (Moose, Burkina Faso),* Thèse de Doctorat, Paris, EHESS.
2000 « Être et devenir *Sikoomse*. Identité et initiation en pays moaaga (Burkina Faso) », *Cahiers d'Études africaines,* XL (2), 158 : 257-279.
<http://etudesafricaines.revues.org/document174.html>

YAMEOGO, E.
1990 *La politique française de développement des cultures d'exportations dans lecercle de Koudougou (1924-1947),* Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.

YAMEOGO, J.
1987 *Éducation primaire mossi et enseignement primaire public colonial : étude comparative,* Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.

YAMEOGO, S.
1990 *Le conflit Lalle-Ouagadougou : 12 ans d'hostilité,* Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.

ZONGO, N.
1990 *Rougbêinga,* Ouagadougou, Éditions INC.

NOTES

***.** Je tiens à remercier Jean-Pierre Jacob pour sa relecture critique et ses suggestions. Il va de soi que les idées défendues ici n'engagent que l'auteur. Ce texte a par ailleurs fait l'objet d'une discussion à l'école doctorale « Researching Politics and Culture in Local African Arenas » à Uppsala (Suède) en mai 2005. Je tiens à remercier David Berliner, Marc-Éric Gruénais, Sten Hagberg, Pierre Petit, Jan Ovesen pour leurs réactions après l'exposé, ainsi que Thomas Bierschenk, Giorgio Blundo, Pierre-Joseph Laurent et Christian Lund pour nos différents échanges.
1.Selon le recensement de 1975, sa population était de 36 838 habitants et compterait, selon celui de 2004, 83 752 habitants.
2.Pour une évocation ethnographique des événements, voir HAGBERG (2002), pour une analyse de leurs conséquences HILGERS & MAZZOCCHETTI (2006).
3.Nous ferons référence à cette langue en suivant les variations propres à la région de Koudougou.
4.Le Burkina Faso, anciennement Haute-Volta, a connu en un siècle, la gestion du pouvoir traditionnel, la colonisation, l'indépendance, le pouvoir militaire, la révolution et la démocratie formelle.
5.Cela renvoie à ce que montre KOPYTOFF (1987 : 56) lorsqu'il affirme que la primauté n'est pas tant basée sur le fait d'être premier habitant que sur le fait d'avoir « civilisé l'ordre social », d'être passé « de la sauvagerie à la civilisation ». Voir aussi VANSINA (1985 : 61).
6.Cela n'implique pas nécessairement que l'individu perçoive sa compréhension de l'histoire comme personnelle ou subjective, en revanche cela change l'évaluation de l'exactitude du témoignage.
7.Selon BARTHES (1994: 491) « c'est le langage qui parle, ce n'est pas l'auteur ». Le texte est pluriel, sa signification est polyvalente et décentrée, il « n'est pas [...] une ligne de mots, dégageant un sens unique, en quelque sorte théologique [...] mais un espace à dimensions multiples, où se marient et se contestent des écritures variées, dont aucune n'est originelle : le texte est un tissu de citations, issues de mille foyers de la culture » (*ibid. :* 493-494). Cette théorisation de la textualité impute un rôle actif au lecteur. L'« hypertexte » et l'« intertextualité » témoignent de la nature dynamique, modifiable, ouverte et résolument polysémique du texte qui s'oppose à la notion d'unité de l'œuvre, et présupposent le rôle actif du lecteur dans le processus de production et de création.

Sous certains aspects, ce dernier est en charge de produire l'œuvre : « le Texte [...] sollicite du lecteur une collaboration pratique. Grande novation, car l'œuvre, qui l'exécute ? Mallarmé s'est posé la question : il veut que l'auditoire *produise* le livre. [...] La réduction de la lecture à un acte de consommation est évidemment responsable de l'"ennui" que beaucoup éprouvent devant le texte moderne ["illisible"], le film ou le tableau d'avant-garde : s'ennuyer veut dire qu'on ne peut pas produire le texte, le jouer, le défaire, le *faire partir* » (*ibid. :* 1214). Cette lecture de Barthes est inspirée de DUSSOLIER (2005).

8.Ce caractère narratif, parfois stéréotypé est, selon Carola Lentz, ce qui permet d'établir un fil conducteur entre « des événements historiques hétérogènes et diffus en épisodes facilement mémorisables et immédiatement compréhensibles pour les auditeurs, synthétisant des processus de longue durée sous forme d'un événement unique » cité dans JACOB (2003 : 83). MONSON (2000 : 350 n.10) note aussi que « André Brink writes that events are "narrativized" as they are remembered. Brink sees history, memory and language as indistinguishably interlinked : "the 'origins' of history, as recovered through memory, are encoded in language, and each of these three moments becomes a condition for the others" ». Toutefois, nous éviterons autant que possible l'usage du terme mémoire afin d'esquiver l'obligation de définir une notion qui, comme l'a montré David BERLINER (2005a), reste souvent floue dans la littérature anthropologique.

9.IRWIN (1981 : 33) parle de *« continuous process »,* il écrit ainsi « Tradition does not merely transmit the past ; it creates it » (*ibid. :* 163), voir aussi BABADZAN (1985).

10. En ce sens, comme le montre TONKIN (1992) contre Vansina, la réminiscence fait intrinsèquement partie de la tradition orale. C'est d'ailleurs en partie celle-ci qui se trouve au cœur de la méthodologie, particulièrement novatrice – mais aussi problématique –, développée par Frédéric LAUGRAND dans ses derniers travaux sur les Inuits, voir par exemple (2003).

11. Sur ce *« set of norms »,* voir notamment APPADURAI (1981).

12. Ou l'aîné selon certaines versions. Cette dispute illustre bien la tension entre les principes de hiérarchie (par exemple de séniorité) et d'équité, sur cette question voir KOPYTOFF (1987 : 18).

13. Les sociétés africaines traditionnelles sont caractérisées par une dynamique sociale qui éjecte périodiquement des hommes de leurs groupes de relation, de leur communauté KOPYTOFF (1987 : 16). Dans ses travaux en Tanzanie, MONSON (2000 : 360) montre la récurrence de trois éléments dans les récits historiques : « Conflict over highland resources leading to migration of a chief and his followers, that group's subsequent resettlement in a lowland environment and subordination of the inhabitants of the new area. »

14.VINEL (1998 : 17) note qu'il existe plusieurs orthographes pour ce terme « J.-B. Méline [1938] écrit *"su-komse",* P. Alexandre [1953] *"si-komse",* R. Pageard [1963] *"sikomce",* M. Izard [1985] *"sikobse",* N. Nikiema, J. Kinda [1994] *"sukoaamga", "sukoomse".* Au-delà d'un problème de transcritpion il semble que les prononciations diffèrent selon les régions. Dans la région étudiée, on prononce *"si"* et *"su",* j'adopte donc l'orthographe de J. Kinda, N. Nikiema en changeant seulement le u : *"sikoomse"* au pluriel et *"sikoaamga"* au singulier. J.-M. Kolher [1970] et F. Imbs [1980], qui ont travaillé dans l'ouest moaaga écrivent *"sikomse, sikoanga".* »

15. Sur cette question VINEL (1998 : 52) écrit que « *Suku* signifie également la langue parlée par les adeptes du culte. E. Yameogo [1991] a comparé des textes en langue *suku* avec leur traduction moore. Il conclut que les deux langues se distinguent par les tons et par le lexique. Le *suku* aurait trois tons (haut, bas, modulé) alors que le moore en comporte deux. La syntaxe apparaît identique. Selon lui, cette langue était parlée antérieurement à l'arrivée des Moose ; elle serait gardée secrète pour préserver la culture sikoaamga. Mais, ces thèses ne sont pas prouvées. P. Arozarena [1986 : 47] remarque dans une note en bas de page que le *suku* comprendrait du kurumfe (16 %) et du moore altéré (25 %) sans préciser sa source. R. Pageard [1963] relève la similitude entre le *sigi* dogon et le *suku*. Ces remarques concourent vers l'hypothèse d'une langue voltaïque altérée, sans être définitivement prouvée ».

16.Rüdiger SCHOTT (1993) montre que ce « conte type » est une tradition commune aux populations bulsa et lyéla.

17.« Comme le note R. Schott, à propos de l'histoire de la femme enceinte éventrée chez les Bulsa, cette immoralité fondatrice est à la fois une preuve de noblesse (qui, autres que des hommes forts, dotés de pouvoirs physiques et religieux extraordinaires, peuvent se permettre une telle infraction aux normes ?) et une explication de la raison pour laquelle ils ont dû fuir, en laissant derrière eux tous leurs fétiches » constate Jean-Pierre JACOB, (2001 : note 17).

18. On notera l'opposition structurale entre *kudgo* qui signifie vieux, et *palogo* qui veut dire nouvelle terre.

19. Le détail de cette confrontation ne peut être abordé ici. L'analyse se fonde sur plus de 90 récits consacrés à l'histoire du peuplement. Afin de recouper l'information, dans chaque quartier et sous-quartier de la ville (selon leur importance), nous avons interrogé un minimum établi de quatre à dix personnes ou groupes sélectionnés pour leur compétence reconnue sur l'histoire du peuplement. Certains ont été rencontrés plusieurs fois. Dans chaque quartier où des habitants affirmaient être des primo-arrivants, un ou plusieurs entretiens collectifs ont été organisés avec les autorités du quartier en matière d'histoire orale. Ce matériel empirique volumineux a été intégralement encodé puis classé par informatique de manière à pouvoir synthétiser les grandes tendances des récits. À travers un système de codification, ce travail a permis de confronter les différentes versions. Cette confrontation fut réalisée à l'échelle de huit quartiers ou sous-quartiers. L'interprétation de cette confrontation fut largement éclairée par les innombrables débats et observations indépendantes de ces entretiens qui ont eu lieu tout au long de nos séjours dans la ville. Ces versions contemporaines ont été comparées aux informations contenues dans les archives du diocèse de Koudougou, du Centre national de la recherche scientifique et technologique (CNRST) et aux Archives nationales du Burkina Faso. Mais ce sont surtout la littérature grise, certains travaux de l'Université de Ouagadougou et quelques études menées pour la commune ou des centres de coopération qui se sont révélés les plus utiles. Mentionnons, tout particulièrement, le travail du Père Poulet et son enquête, malheureusement limitée au quartier Issuka, menée dans les années 1980. Sur ces questions voir HILGERS (2007b).

20. Cet événement ressemble bel et bien à la chasse rituelle telle qu'elle se pratique à la mort d'un maître de la terre.

21.S'il s'agissait des funérailles du chef de terre d'Issuka, alors Regẽnmaneba ou au moins des représentants de Palogo se devaient d'y assister. Cela rejoint également les

propos de certains informateurs qui affirment que l'on ne peut « détrôner un chef de terre que par la mort ».

22. Une autre version de cet assassinat peut être lue, avec une profonde réserve, dans GUISOU (2003 : 661-670).

23. La plupart des habitants de Koudougou s'accordent pour dire que ce nom viendrait de *da pore* (derrière la maison). Ce qui signifie que le quartier ne peut être premier au sens de l'antériorité physique puisqu'il est situé derrière une autre maison. Nous n'évoquerons pas ici le débat autour de cette étymologie.

24. Cette situation renvoie à une difficulté intrinsèque à l'organisation politique moaga dont l'expansion est rendue possible parce que les fils du chef ont le devoir de conquérir une région afin de devenir chef à leur tour. Cette extension finit par engendrer une saturation de l'espace qui se traduit par une complexification de l'organisation politique (la majorité des *nakombse,* les hommes détenteurs du *naam* [pouvoir] par hérédité, ne sont plus que formellement des chefs potentiels car ils ne sont que fils de *nabiise,* les fils du chef *[naaba],* ou de *nakombse*), voir IZARD (2003).

25.« Avant Koudgougou il y avait un *naaba* [chef politique Moose] à Dapoya mais en fait c'était le chef de terre. [...] Le *tengsoba* le plus important est celui du secteur 01, de Dapoya quoi [...]. » (Ignace Yameogo, *tengsoba* de Burkina, 2004).

26. Sur le chemin complexe suivi par les *tengsés* à Koudougou, voir HILGERS (2007c).

27.« The present rulers, even while insisting on their role of founders, were co-opting their predecessors into the political rituals precisely because they were predecessors. And the predecessors agreed to their formally subordinate ritual status precisely because their participation in the ritual kept the memory of their original position publicly alive ; someday, the ritual could become an argument in reviving their own now dormant claim to primacy » (KOPYTOFF 1987 : 57).

28.L'annulation de cette fête ne va pas forcément à l'encontre des bons contacts entre Maurice Yameogo et le *tengsoba* de Dapoya, au contraire. Certains informateurs pensent que c'est avant tout le coût de la fête qui engendra sa suspension, la densification de la population ayant rendu plus onéreuse l'organisation de celle-ci à l'échelle de la ville. La plupart des informateurs s'accordent pour penser qu'aujourd'hui les conflits entre quartiers rendent cette fête impossible et que, peut-être, ils sont la cause de sa perte. Enfin, nombreux sont ceux qui constatent que la religion catholique a beaucoup contribué à sa disparition. Sans doute ne pouvons-nous nous contenter d'une explication monocausale. Il est possible aussi que cette fête ait fait l'objet d'une interdiction par les autorités coloniales afin d'empêcher la cohésion du peuple moose. KOLHER (1971 : 141) note ainsi qu'autrefois « un culte était organisé chaque année pour célébrer solennellement la terre et en même temps l'anniversaire des funérailles de la mère du fondateur de l'empire mossi, *naaba Oubri*. Cette fête, *tengana* (de *tenga*), appelée à Ouagadougou *tense* (pl. de *tenga*) ou *naaba-Oubri-ma-Kure* (de *naaba :* chef, *ma :* mère, *kure :* funérailles), a été interdite par le pouvoir colonial qui, d'après Skinner (1964a, p. 130), voulait ainsi disloquer la cohésion du peuple mossi ».

29.L'affaire Zongo et le lotissement.

30. Sur la notion d'entente *(wuum taaba)* chez les Moose, voir LAURENT (1998, 2003).

31. La plus ancienne a été réalisée par un missionnaire et date de 1982 (POULET n.d.). Voir aussi BOISSARD & OUEDRAOGO (1997), DRABO (2001) et NAMOULINIARA (1992). Sur certains aspects de l'histoire de la ville voir COMPAORÉ (1990a, 1990b), GANNE (1988), GANSSONRE (1989), E. YAMEOGO (1990), J. YAMEOGO (1987), S. YAMEOGO (1990), N. ZONGO

(1990). À cela, il faut ajouter les archives susmentionnées et certains ouvrages de spécialistes évoquant la ville de Koudougou.

32. Si l'hypothèse des funérailles est juste, les gens d'Issuka ont eu peur et n'ont pas osé dire qu'ils étaient les vrais chefs de terre et que c'est pour cela qu'ils organisaient cette battue rituelle, voir également la note 21.

33. VANSINA (1961, 1964 : intr.), entre autres, a montré l'impossibilité de sortir d'un régime probabiliste en histoire.

34. Sur ces questions voir KOPYTOFF (1987) et VANSINA (1985).

35. Ainsi, certains groupes peuvent affirmer être les premiers arrivés tout en expliquant qu'ils ont chassé les habitants précédents car ils ont apporté la « civilisation », la notion de primauté n'est donc pas uniquement physique.

36. L'argument de ce texte montre en quoi nous ne sommes pas ici au même niveau que la distinction entre histoire comme événement ou comme narration d'événement identifiée par PAVANELLO (2003) dans sa réflexion sur la conception de l'histoire et du temps historique.

37. JACOB (2003) par exemple, montre que des groupes peuvent argumenter en mobilisant l'un ou l'autre aspect de la coutume en leur faveur.

38. Le groupe du 14 février, formé le 14/02/1998 pour unir les partis opposés au CDP. Ce groupe a notamment accusé le CDP de fraude après les élections législatives de 1997.

39. Ils se sont reconstruits une parenté avec le journaliste.

40. Sur la manipulation de la coutume en milieu urbain burkinabè on lira avec profit FOURCHARD (2001) principalement le chapitre 9.

41. Quand « les principes cessent d'agir pratiquement dans la pratique ; on commence à consigner les normes quand elles sont sur le point de mourir » (BOURDIEU 1987 : 138).

42. Certaines études ont fait l'objet d'un compte-rendu à la population, elles m'ont parfois été spontanément montrées par des informateurs.

RÉSUMÉS

Koudougou est la troisième ville du Burkina Faso. Après l'assassinat par le pouvoir en 1998 du journaliste Zongo (originaire de la ville) et le dernier processus de lotissement, les conflits liés aux récits qui composent son histoire y ont connu une forte recrudescence. Cet article vise à analyser ces conflits en revenant sur leur origine historique et sur le mode d'argumentation qui caractérise, aujourd'hui, la production de l'histoire orale. Dans ces récits, l'argumentation suit des règles non codifiées qui montrent que la conception de l'histoire présuppose, de façon non objectivée, la possibilité de manipuler les faits qui la composent, mais non l'interprétation qui en résulte. Les aînés, détenteurs des moyens de production du discours historique légitime, recourent à une justification liée à l'antériorité physique alors que l'analyse historique montre que d'autres éléments, tels que le sacrifice pour la communauté ou la contribution au développement de la ville, jouent un rôle dans l'origine des conflits et pourraient être mobilisés pour fortifier certaines revendications. Pourquoi, si à première vue cela semble aller dans l'intérêt de certains groupes, le registre d'argumentation dans les conflits n'est-il pas pluraliste ? C'est ce que ce texte tente de comprendre en montrant que le maintien de ces tensions permet la

valorisation et la sécurisation identitaire d'une génération, en partie laissée pour compte dans l'univers citadin.

Controversies over the History of Koudougou (Burkina Faso). – Koudougou is the third city of the Burkina Faso. After the murder in 1998 of a journalist from the city and an operation of territory management, the conflicts bounded with history of settlement are increasing. This paper comes back to the origin of the settlement in this area of the country to identify the importance of the collective history on the production of these conflicts. Today, the production of discourses about history supposes the ability to manipulate the facts which do the narrative of the history but not to manipulate the interpretation of these facts. The elders monopolize the form of the relevant production of history and use of a justification based on the first-coming on an earth. Nevertheless, the historical analysis shows that other elements, like sacrifice for community or contribution at the development of the city, have an important part in the origin of the conflicts and could be using to reinforce the exigencies of the different groups in concurrency. In this case, why, if it's possible, the argumentative register isn't pluralist ? This paper try to answer at this question and show the positive effect of the permanence of conflict for a generation of elder exclude of the urban process.

INDEX

Mots-clés : tradition, conflit, histoire, anthropologie politique, Burkina Faso, Koudougou, épistémologie, espace
Keywords : conflict, history, urbanisation, political anthropology, epistemology, space

AUTEUR

MATHIEU HILGERS

Aspirant FNRS, Laboratoire d'anthropologie prospective, Université catholique de Louvain.