

QUAND LE PERIL DJIHADISTE RANIME L'ARBRE A PALABRES, CADRE D'EXPRESSION D'ARTS DE LA PAROLE TRADITIONNELS⁵

Boukary BORO

Université de Ouahigouya
boroboukary06@yahoo.fr

Résumé

La présente réflexion s'intéresse à la situation des arts de la parole traditionnelle en lien avec les exactions terroristes au Burkina Faso. Plus précisément, elle traite du phénomène djihadiste en tant que prétexte de réactualisation d'un espace social bien connu en Afrique traditionnelle : l'arbre à palabres. Dans le cas spécifique d'un village du nord-ouest du Burkina Faso, en proie à de nombreuses incursions djihadistes, l'arbre à palabres a non seulement pleinement retrouvé son statut de cadre de prise de décisions, mais a aussi servi de lieu d'expression de textes oraux. Ainsi lors d'assises itératives, tenues dans un contexte de résistance collective face à la menace, des proverbes, devises et autres formules invocatoires sont apparus comme un ferment motivant et d'engagement pour contrecarrer l'ennemi.

Mots-clés : parole traditionnelle, arbre à palabres, phénomène djihadiste, textes oraux.

Abstract

This article looks at the situation of the traditional speech arts in relation to terrorist acts in Burkina Faso. More specifically, it deals with the jihadist phenomenon as a pretext for revitalizing a well-known social space in traditional Africa : the palaver tree. In the specific case of a village in north-west Burkina Faso, prey to numerous jihadist incursions, the palaver tree has not only fully regained its status as a decision-making framework, but has also served as a place for the expression of oral texts. Thus, at iterative meetings held in a context of collective resistance to the threat, proverbs,

⁵ Dans cette étude, nous parlons d'un village du nord-ouest du Burkina Faso en pleine tourmente terroriste en ce moment. Pour des raisons de sécurité, nous utiliserons simplement l'initiale du nom du village chaque fois que de besoin. De même, nous ne citerons pas nommément les informateurs qui nous ont fourni certaines données.

mottos and other invocatory formulas appeared as a motivating and engaging ferment to thwart the enemy.

Keywords : *traditional speech, palaver tree, jihadist phenomenon, oral texts.*

Introduction

Depuis 2015, le Burkina Faso est confronté à de multiples attaques terroristes dans plusieurs régions du pays. Si ces attaques ont d'abord concerné les symboles de l'Etat (écoles, commissariats, brigades de gendarmerie, camps militaires, etc.) et ses représentants, elles se sont par la suite étendues aux populations civiles. De nombreux villages des régions touchées ont vu leur vie quotidienne désorganisée, ballotés entre restrictions gouvernementales et pressions terroristes. Dans les cas extrêmes, des populations ont dû fuir de leurs villages pour se réfugier dans d'autres localités plus ou moins sécurisées. D'autres, en revanche, se sont organisées pour faire face à la situation, en mettant en place des initiatives endogènes de sécurisation de leurs terroirs. L'organisation de ces résistances a nécessité de mettre au goût du jour, dans certains cas, une institution sociale longtemps laissée dans un état végétatif, à savoir « l'arbre à palabres ». Dès lors, on peut se poser la question principale suivante : quel rôle a joué et joue encore l'arbre à palabres dans les stratégies villageoises de sécurisation et de défense face aux attaques djihadistes ? Pour donner corps à la réponse de cette préoccupation, il nous semble aussi important de caractériser la violence qui désarticule ces communautés rurales, et de dire si l'expérience de la résurrection des arbres à palabres, dans le cas que nous aurons à documenter, est reproductible ailleurs. En tant qu'espace social où se discutent les sujets d'intérêt communautaire, on peut présumer que l'arbre à palabres est un cadre décisionnel qui peut jouer un rôle catalyseur dans la recherche de solutions face au péril djihadiste. Celui-ci a pris des formes différentes et des

conséquences de plus en plus dramatiques pour des populations désemparées, qui adaptent constamment leur capacité de résilience. L'objectif cette réflexion est donc de mettre en évidence le rôle que peuvent jouer les instances de commerce de la parole traditionnelle dans une situation de crise aigüe, comme celle à caractère djihadiste. Pour ce faire, nous construirons notre argumentaire sur un noyau de données recueillies dans un village de la province du Sourou, actuellement en pleine tourmente d'insécurité. Nous avons dû recourir à des informateurs sur place, qui nous ont téléphoniquement envoyé des données sonores et vidéos via le réseau social WhatsApp. C'était la seule alternative possible, car il nous était impossible de nous rendre sur le terrain, pour des raisons d'insécurité. Ainsi pour des raisons de sécurité, nous ne citerons pas les noms de la localité et de nos informateurs.

1. Approches conceptuelles et méthodologiques

Il sera question, dans cette partie, d'élucider les principaux concepts au cœur de notre réflexion, et d'expliquer la démarche méthodologique que nous avons adoptée pour rassembler les données.

1.1 Clarifications conceptuelles

Il est connu que les sociétés africaines attachent une grande importance à la parole. Cela est d'autant plus une évidence que ce sont des sociétés marquées d'une forte tradition d'oralité. Toutefois, il existe différents types de paroles, que l'on peut définir selon plusieurs critères possibles (statut du sujet parlant, conditions spatio-temporelles d'utilisation, circonstances d'émissions, etc.). C'est d'ailleurs pourquoi J. Derive et C. Leguy (2015, p. 5) reconnaissent que la « parole africaine est l'objet d'un grand nombre de clichés », non seulement en Occident mais aussi au sein même des locuteurs africains au regard des nombreuses représentations autochtones qu'ils

entretiennent sur la notion. En effet, que ce soit chez les Peuls du Massina (C. Seydou, 1987), les Dioula de Kong (J. Derive) ou chez les Sanan du Burkina Faso (B. Boro, 2016), toutes les paroles, selon les situations de communication, ne sont pas logées à la même enseigne. Même s'il n'est pas toujours évident de marquer de façon exclusive la frontière entre les différents types de paroles, il n'en demeure pas moins qu'ils se distinguent d'un point de vue aspectuel et fonctionnel.

Dans la présente réflexion, nous entendons par parole traditionnelle « une parole patrimoniale, figée dans des répertoires et des genres immuables, des paroles rituelles et magiques à l'efficacité redoutable, des paroles de louange à l'égard des puissants par leurs affidés statutaires » (J. Derive et C. Leguy, *ibid.*). En d'autres termes, notre périmètre de compréhension de « parole traditionnelle » s'étend à toutes les paroles ayant un statut littéraire tel que reconnu par les populations utilisatrices. En l'occurrence, il s'agit des proverbes, des devises, des mythes, des incantations, entre autres. Que dire de l'arbre à palabres ?

La palabre elle-même peut être d'abord définie comme « un échange de paroles mais aussi un drame social, une procédure et des interactions humaines » (J.-G. Bidima, 1997, p. 11). Chez les Sanan, la palabre (*suũ*) recouvre, au-delà des conversations d'intérêt communautaire dirigées par les anciens, les discussions verbeuses autour de sujets légers. Dans cette communauté mandé du nord-ouest du Burkina Faso, ces conversations, qui rassemblent un peu plus du monde, se font sur des espaces définis appelés *suũ baa jɛnɛ*, « espace de la palabre » ou *sāgra*, « hangar ». Il peut en exister plusieurs de différentes tailles dans un village, car chaque quartier, chaque regroupement de familles et chaque composante de la société peuvent en disposer. Ainsi on parlera de *nalɔ nɛ suũ baa jɛnɛ* (espace de palabre des enfants), *lɔɔ nɛ suũ baa jɛnɛ* (espace de palabres des femmes), *mĩsɔrɔ nɛ suũ baa jɛnɛ* (espace de palabres des vieux), etc. Parallèlement à ces micros espaces de palabres, dont on imagine

qu'ils servent d'instances de débat autour de préoccupations de moindre importance, existe ce que les Sanan appellent *sāgra dolo*, c'est-à-dire « grand hangar ». C'est cet espace qui nous intéresse ici et que nous appellerons « arbre à palabres ». Il correspond peu ou prou à la description proposée par J.-G. Bidima (op. cit.). Contrairement aux mini espaces de palabres disséminés dans les quartiers, *sāgra dolo* est le lieu par excellence de débat autour de sujets majeurs, qui intéressent la vie de l'ensemble de la communauté. Certes, c'est un espace quotidiennement animé par les personnes âgées riveraines, qui y vont passer la journée, surtout en temps de chaleur, mais il accueille surtout les grandes assemblées au cours desquelles des décisions importantes sont prises. C'est aussi en cet endroit que les populations sont convoquées en cas d'information venue de l'administration publique. Dans tous les cas, la décision de convoquer la population sur la place du *sāgra dolo* dépend de la gravité du sujet, et incombe aux responsables coutumiers du village. C'est le cas par exemple lorsque le village fait face à des attaques de type djihadiste. Mais qu'entend-on par ce dernier ? La crise sécuritaire que vit le Burkina Faso depuis 2015 est diversement désignée. Si le vocable « terrorisme » semble le plus repris dans l'opinion, ceux de « djihadisme », de « terrorisme islamiste » et d'« insurrection armée », voire de « rébellion » sont souvent utilisés par les médias. Dans notre propos, nous utiliserons le terme « djihadisme » parce que, d'abord, la violence terroriste est « un phénomène religieux » (M. Gauchet, 2015, p. 20). Ensuite, la crise telle qu'elle s'exprime dans la zone d'étude, est caractéristique de cette forme de violence à connotation religieuse. En effet, la localité dont il est question dans notre étude, fait l'objet d'incursions répétées d'hommes armés. Déjà depuis décembre 2021, ils ont intimé l'ordre aux écoles d'enseigner en langue arabe, ou de fermer. Alors, toutes les écoles de la zone ont fermé, après que des enseignants eurent été physiquement violentés et menacés de mort – ils ont été chanceux. Certaines écoles ont été

incendiées, et les vivres des écoliers pillés. S'en sont suivies, au fil du temps, des séances de prêches à l'endroit des populations, qu'ils rassemblent préalablement de force sur la place publique ou dans les mosquées. En substance, ces hommes, généralement enturbannés, expriment leur volonté d'instaurer la charia, mais rassurent les populations de ne point s'en prendre physiquement à elles, tant qu'elles ne collaboreront pas avec les forces de défense et de sécurité gouvernementales. Comme on peut le voir, il y a une volonté manifeste pour ces hommes armés de soumettre les populations à une culture islamiste, en usant de la violence, ce qui correspond à l'esprit du djihad. En effet, même si le terme « djihad » renvoie ontologiquement à une philosophie de l'action ou à une vision de l'existence contraire à l'apathie, d'une part, il est surtout d'ordre guerrier, dans son sens contemporain, d'autre part (A. Makram, 2018). Comme le rappelle aussi F. Burgat (2017), le terme « djihadisme » et son adjectif « djihadiste » signifient « une idéologie extrémiste qui a sa source d'inspiration explicite dans l'islam. C'est une idéologie politique et religieuse islamiste qui prône l'utilisation de la violence, afin d'instaurer un Etat islamiste ou de rétablir un califat ». Selon plusieurs sources (Z. Abdou Assane, 2020 ; M. Guidère, 2015), le djihadisme, tel qu'il est aujourd'hui vécu, est né dans les années 1980, notamment pendant la guerre d'Afghanistan, et Abdallah Azzam en serait le fondateur. En somme, au regard de la nature de la violence qui s'exprime sur le terrain, on peut dire, sans abus de langage, qu'il s'agit d'une guerre de type djihadiste.

1.2. Démarche méthodologique et cadre de référence

S'intéresser à la parole traditionnelle et à l'usage que les populations sous menace djihadiste en font pour organiser une résistance face à la violence, nécessite des enquêtes de terrain. Cependant, pour des raisons évidentes de sécurité, nous n'avons pas pu nous rendre sur le terrain, car les risques d'enlèvement et d'attentat sont réels. En effet, il convient de noter qu'au même

titre que les symboles de la République, les agents et les fonctionnaires de l'Etat ne sont pas épargnés par les terroristes. Qu'à cela ne tienne, nous avons pu, de façon opportuniste et grâce à la collaboration d'un informateur sur place, par ailleurs acteur de la résistance locale, réunir des données enregistrées *in situ* lors des assemblées organisées sur la place de l'arbre à palabres du village. Il faut aussi indiquer que notre statut de leader d'une association de ressortissants de ce village, nous place dans une position plus ou moins privilégiée dans le suivi des informations et des nouvelles du village. Ainsi de façon spontanée, et comme cela se fait de plus en plus maintenant par les jeunes qui disposent de téléphones de type Android, notre informateur a enregistré une partie d'échanges organisés courant janvier, autour de stratégies endogènes que les populations entendent mettre en œuvre pour la sécurisation de leur village. Au-delà de donner tout son sens à l'arbre à palabres, en y tenant un débat autour d'un sujet qui intéresse toute la communauté, nous avons pu déceler dans les données brutes enregistrées, des paroles qui relèvent de la littérature orale, et dont l'évocation a joué un rôle non moins important dans les résolutions qui ont été prises à l'occasion. Ce sont ces paroles littéraires, dites traditionnelles, dont nous analyserons leur portée dans la mobilisation et la résistance des populations face à l'hydre terroriste.

Pour ce faire, nous recourons principalement à l'ethnolinguistique. En effet, l'approche ethnolinguistique implique de s'intéresser aux rapports interactifs entre le langage (les dires), les faits culturels et les circonstances de la communication d'une communauté. En l'occurrence, elle permet de mesurer la portée d'un message ou d'un appel, en établissant un rapport entre celui qui parle (le locuteur), la forme et le thème du message et, surtout, les circonstances dans lesquelles l'échange a lieu. Dans notre propos, la prise en compte du contexte est d'autant plus importante qu'il donne une idée sur l'atmosphère sociale qui prévaut et la vision du monde

que partagent les participants au débat, relativement à leur volonté partagée de s'auto-défendre. Par ailleurs, par cette approche, le sens des paroles est saisi en situation : au-delà de la forme linguistique, elle permet de mesurer le niveau d'engagement, grâce à l'intonation, la gestuelle, la mimique, le rapport existant entre les interlocuteurs.

2. L'arbre à palabres, cadre d'actualisation de paroles de résistance et d'engagement

La province administrative dont relève la zone d'étude a connu ses premières incursions et attentats terroristes à partir de 2019. Initialement répertoriées dans les localités situées le long de la frontière avec le Mali, les attaques se sont progressivement étendues jusqu'à l'intérieur de la province, touchant des villages qui, il n'y a pas longtemps, n'en entendaient parler que par les médias. Le village dont il est question dans cette étude, a enregistré ses premières irruptions terroristes à partir du mois d'août 2022. Mais ses écoles avaient déjà fermé depuis décembre 2021 à cause de la pression des hommes armés dans un village voisin, distant d'environ un kilomètre. Lorsque le village est tombé dans la ligne de mire des terroristes, qui y ont multiplié les incursions, incendiant au passage une école et contraignant des responsables administratifs locaux à l'exil, les habitants ont commencé à prendre des initiatives dans le but de se protéger. Les premières actions ont été d'ordre coutumier. Des consultations divinatoires tous azimuts ont été faites par les notables coutumiers, et de nombreux sacrifices et libations réalisés à l'intention des principales divinités pour requérir leur protection.

Au nombre des actions entreprises, la convocation de tous les habitants sur la place de l'arbre à palabres du village a été la plus décisive et la plus marquante. Jamais, de mémoire récente, un événement d'une telle gravité n'avait fait sentir le besoin collectif d'en débattre publiquement sous l'arbre à palabres,

donnant lieu à l'actualisation de nombreuses paroles de type littéraire.

2.1. De la dimension symbolique même de l'arbre à palabres

A maints points de vue, l'arbre à palabres est un espace « hautement symbolique », comme le reconnaît J.-G. Bidima (ibid.). En l'occurrence, c'est un espace matérialisé par de grands et épais arbres d'*Azadirachta indica*, communément appelés « neem » (*dakɔsɛ*), un arbre qui se caractérise par un feuillage persistant en toute saison. Mais au-delà de cette particularité végétale du neem, c'est sa présence même qui est tout aussi symbolique, car « l'arbre symbolise l'enracinement », quel qu'il soit (J.-G. Bidima, op. cit., p. 13). Autrement dit, il confère à l'espace de palabres et à toutes les décisions qui y sont prises, un certain poids et une importance sociale. En effet, lorsque des décisions sont prises sous l'arbre à palabres, dans un contexte officiel, elles ne sont pas remises en cause, en l'occurrence si elles concernent ou engagent la vie de la communauté. En outre, le *sāgra dolo* est un espace masculin. En dehors des réunions à caractère politique ou administratif, d'envergure communautaire, ou en lien avec des sujets féminins, les femmes ne fréquentent pas l'arbre à palabres. Ce qui signifie que les débats publics sur la vie du village sont largement dominés par les orientations des hommes. Même si la parole y est libre, l'arbre à palabres fonctionne comme un Parlement. Sur des sujets aussi graves que celui qui a été débattu en vue d'organiser la résistance face aux attaques djihadistes, chaque quartier du village a eu droit à la parole, par l'intermédiaire d'un représentant, soit le plus âgé, soit investi d'une responsabilité coutumière ou reconnu pour la pertinence habituelle de ses interventions lors des assemblées. En pareille circonstance, l'expression utilisée pour définir l'appel sous l'arbre à palabres est : *a cuu ya ka turu*, c'est-à-dire « le village s'est assis ». Ce qui signifie que le *sāgra dolo* fonctionne comme une instance juridictionnelle, parce que finalement, même s'il n'y est pas

toujours question d'affaires judiciaires, les décisions qui y sont prises font l'objet de débats contradictoires, parfois d'objections et d'arbitrage avant d'être opposées à tous. Enfin, dans le subconscient collectif, chaque fois que le village est appelé à « s'asseoir », cela signifie qu'il y a du péril en la demeure, car les grands moments d'épreuves comme les longues sécheresses, les épidémies ravageuses, les conflits avec un autre village et aujourd'hui les attaques djihadistes, ont occasionné des assises dans l'histoire de ce village. Plus que le symbole, les assises sous l'arbre à palabres sont un contexte d'énonciation de plusieurs types de paroles traditionnelles.

2.2. Des devises et des proverbes pour donner du poids aux discours

Il est impossible d'évoquer l'arbre à palabres, dans le sens pragmatique et symbolique de l'expression, sans penser à des formes diverses de discours. En tant que lieu de contradictions où chaque participant cherche à faire valoir son point de vue, le *sāgra dolo* est le prétexte par excellence du maniement de la langue. J.-G. Bidima (op. cit., p. 17) y voit, à juste titre, un lieu d'empoignades verbales, à travers le recours au langage métaphorique, notamment le proverbe et la devinette. Dans notre cas, le contexte a mis en évidence deux principaux arts de la parole, à savoir les devises et les proverbes.

Dans la société dont il est question dans cette étude, les hommes ont pour habitude de s'attribuer des devises individuelles appelées *zoni*. Celles-ci sont des énoncés ou des phrases imagées qui servent à traduire une image surdimensionnée et intimidante de leurs porteurs. En d'autres termes, ce sont des formules poétiques d'exaltation portées par les hommes pour se mettre en valeur et mettre en garde d'éventuels adversaires. En effet, il faut noter que les cadres sociaux d'usage de ces devises sont ceux de la concurrence, du dépassement de soi, du courage, comme la lutte traditionnelle, les activités agricoles, la guerre, justement. Et chaque fois qu'un homme est désigné par sa devise

individuelle, il cherche à traduire en actes ou en comportements l'esprit ou la philosophie qui sous-tend celle-ci. L'énonciation de ce que nous avons par ailleurs appelé « nom de combat » (B. Boro, 2021) se fait, de préférence, à l'aide de tambour d'aisselle, mais il peut aussi être sifflé ou psalmodié. Comme on peut l'imaginer, le griot est un partenaire attitré dans la performativité de la devise individuelle, car non seulement il en est le dépositaire mais il est aussi l'animateur musical des grandes circonstances socioculturelles qui lui servent de cadres d'expression. Ces caractéristiques du *zoni* permettent de le rapprocher du *zabyvvre* des rois mossi (A. J. Sissao, 2012) et du *baaku* des lutteurs sénégalais (M. Seck, 2011 ; A. Kéïta, 2008). Le contexte de la violence djihadiste se prête donc parfaitement bien à l'utilisation des devises individuelles. Cependant, nous ne sommes guère dans la situation où les hommes pressentis pour organiser la résistance face aux terroristes sont galvanisés et louangés, tambours battant, à travers bois et fourrés.

Les devises individuelles se sont exprimées principalement lors des débats devant aboutir à la prise de décision d'organiser la résistance, sous l'arbre à palabres. Si la décision de convoquer le village à « s'asseoir » sous le *sāgra dolo* émane des notabilités politiques, l'information est portée, de quartier en quartier, par le griot. Celui-ci, comme à son habitude quand il s'agit de porter une nouvelle à la communauté, est d'abord tenu d'énoncer la devise des principales divinités et lieux culturels qui font l'objet de sacrifices réguliers dans le village. Cet acte vise à reconnaître et louer les actions de grâce de ces divinités, et leur demander protection et assistance par rapport au futur. Sur la place de l'arbre à palabres, avant même leur prise de parole, les principaux responsables coutumiers et d'opinion sont louangés individuellement par leurs devises. Même si les griots en profitent pour glaner quelques largesses, ce protocole coutumier est toujours respecté dans le cadre de la prise de parole d'une autorité coutumière, en l'occurrence dans ce contexte. Au-delà des notabilités, chaque homme qui prend la parole dans ce cadre-

là, si tant est qu'il porte une devise, est louangé à la fin de son discours, pour avoir pris la parole ou donné un avis intéressant. Ce qui est intéressant de noter, c'est que dans ce contexte, les griots tambourinent longuement les devises des orateurs qui proposent, avec rage dans la voix, des actions fortes (par exemple, la prise des armes ou les battues collectives dans les brousses du village) dans le cadre de la mise en place de la résistance. Alors on a assisté à une surenchère verbale à travers laquelle l'engagement et la détermination de défendre le village étaient manifestes. Toute chose qui a déterminé la nature de la résolution prise à la fin des palabres, et dont nous parlerons plus tard dans cette étude.

Les devises énoncées au cours des palabres n'étaient pas nouvelles. Il s'agissait de *zoni* que l'on connaissait déjà des orateurs du jour. Toutefois, certaines devises, notamment celles portées par les vieux notables coutumiers, n'étaient plus proférées depuis très longtemps, car les porteurs ne performant plus dans les situations concurrentielles d'énonciation habituelles. Les devises des jeunes orateurs ont, en revanche, trouvé un nouveau et inhabituel champ d'expression. En effet, les « assises » sur la place de l'arbre à palabres autour de sujets d'intérêt communautaire d'une telle importance sont rarissimes, alors que sont courants les autres contextes de rivalité entre les hommes où les devises sont énoncées, à savoir les compétitions de lutte traditionnelle, la chasse, les associations de culture, etc. Toutes les devises, de porteurs âgés ou non, ont un point commun : elles exaltent la force, le courage et la dangerosité des individus. Par exemple, à travers les devises ci-après énoncées lors des palabres,

1. **Kaga** **ce**
son feu
Le feu du son [de mil]
2. **Fen** **jugu** **mã** **bo**
chose dangereux n'est pas gros
Une chose dangereuse n'est pas énorme

3. **Mupā** **baase**
caïlcédrat jus
Le jus du caïlcédrat
4. **Kōrga** **mōle**
vipère queue
La queue de la vipère
5. **Nεmε** **wudji**
termites ration
La ration des termites,

On y note un point commun : elles expriment toutes le profil redoutable et incollable des porteurs. En effet, en s'identifiant à un feu de son de mil, le porteur de cette devise met en évidence son caractère sournois et insidieux dans sa manière d'agir. Il présente l'apparence d'un adversaire faible et indolent, mais qui cache sa perniciosité inouïe et renversante. La deuxième devise exprime à peu près la même idée, car son porteur, de petite corpulence, prévient ses challengers de ne pas se fier à sa petite taille pour espérer le vaincre. L'auteur s'inspire d'une représentation locale supposée et d'expériences avérées selon lesquelles les êtres et les choses dangereux qui peuvent être fatals à l'homme, n'ont pas une taille et un volume extraordinaires. Dans la devise 3, son auteur utilise l'opinion locale que l'on a du *Khaya senegalensis*, reconnu comme un arbre aux dérivés très acidulés, donc inconsommables, et pour son pouvoir annihilateur (par exemple, le tronc de cet arbre est utilisé comme un support expiatoire ; son écorce est utilisée par certains paysans pour protéger leurs champs des appréciations envieuses des passants). Ainsi en se présentant comme un jus dérivé de cette espèce végétale, le porteur veut simplement suggérer l'image d'un homme « amer », « inconsommable » et ayant le pouvoir de neutraliser les forces de ses adversaires. C'est la même image d'homme mordant et mortifère qui transparait dans les deux dernières devises où les porteurs programment d'agir venimeusement et en faucheur de vie.

Ici, ces devises ainsi que toutes celles qui ont été énoncées sous l'arbre à palabres, résonnent comme un message de galvanisation, mais aussi comme l'expression de la détermination de ses porteurs à honorer un engagement social, celui de se battre contre l'ennemi, conformément à l'image que traduisent leurs devises, pour défendre leur communauté. Dans cette situation qui requiert une résistance collective, les notables sont allés au-delà des professions individuelles et parfois fantasmées, en engageant la communauté entière dans le combat pour la défense du village. Cela a donné lieu à l'usage de diverses autres formules.

2.3. Invocations et formules imprécatoires, pour allier forces invisibles et engagement social

Pour s'assurer de l'engagement de tous les habitants dans la résistance et la défense du village, les anciens ont invoqué des autels justiciers. D'une part, en leur confiant la protection de la communauté, et d'autre part, en les prenant à témoin du serment de tous à défendre le village.

Dans le premier cas, il est de coutume que dans des situations difficiles (sécheresse, épidémie, etc.), les dépositaires des croyances traditionnelles consultent des oracles pour déterminer ses causes. Dans tous les cas, des rites sacrificiels sont exécutés pour juguler la situation. Ces rites sont marqués par des actes libatoires et, surtout, d'incantations adressées aux forces invisibles. La survenue de la crise djihadiste a mis au goût du jour ce réflexe, même quand la menace était encore lointaine. Des nombreux sacrifices ont été faits dans le but de préserver le village. Lorsque malgré tous ces efforts, les premières incursions terroristes ont eu lieu, les traditionalistes ont multiplié les initiatives à travers des offrandes tous azimuts. Il ne nous a pas été possible d'enregistrer *in situ* les invocations formulées à l'occasion – quand bien même nous eussions eu accès au terrain, il n'aurait pas été possible d'enregistrer en condition réelle ces invocations. Il existe deux conditions pour le faire : être le

demandeur du rite pour des fins de félicité personnelle ou familiale, ou être membre du collège des officiants traditionnels. Néanmoins, grâce à notre informateur, nous pouvons reproduire ici un prototype d'invocation tenue lors de ces rites, en l'occurrence à l'intention des forces invisibles terrestres du village :

1. **Aya N⁶. turu**
interj. N. terre
Aya, la terre de N.
2. **Kaare**
pardon
Pardon
3. **Wɔ da mu kɔn la**
nous venir eau donner te
Nous sommes venus te donner l'eau
4. **Wɔ da a cu kɔfɔda m'ma**
nous venir le village confier à toi
Nous sommes venus te confier le village
5. **A minī nɔ ɔrɔɔrɔ bɛ daa wɔma**
dét. gens leur problème être en train venir à nous
La menace des gens est en train de nous arriver
6. **Wɔ tã gunu dɔrɛ**
nous ton hier connaître
Nous connaissons ton passé
7. **Wɔ bɔ nzɔn dwa bɔ**
nous nég. ton demain connaître nég.
Nous ne connaissons pas ton avenir
8. **Kuró a cu lɛ**
Couvrir dét. village sur
Couvre le village
9. **Na ɔrɔɔrɔ sa na bɔ wa zɛa là**
tu problème prendre tu enlever notre route sur
Détourne le problème de notre village
10. **Na mībobore nya ci wɔma**
tu méchant leurs yeux noircir à nous
Aveugle les méchants

⁶ « N. » est l'initial du nom du village où l'enquête a eu lieu.

11. Ndžũ zεε
 Ta volonté faire
Que ta volonté se fasse.

Les formules ci-dessus varient en fonction de l’officiant et de l’objet du sacrifice. Même le discours d’un officiant peut évoluer d’un jour à l’autre, suivant son inspiration. En effet, ce qui compte en pareille circonstance, ce sont les offrandes présentées à la divinité et l’énoncé clair de l’objet du sacrifice. Au-delà de l’eau, qui est souvent remplacée par la bière locale (*yĩ*), le rite est marqué par l’immolation d’un animal précis, généralement sur recommandation d’un devin. Par ailleurs, ces incantations peuvent être répétées sur plusieurs autels, notamment ceux des quartiers dont les officiants forment le collège coutumier du village. Comme on peut l’imaginer, la décision d’initier ces rites découle des conclusions des débats menés sous l’arbre à palabres, qui mandate clairement les traditionalistes à consulter les oracles et exécuter leurs prescriptions⁷.

Dans le second cas, selon notre informateur, le péril est si sérieux et imminent que les professions verbales des participants aux palabres n’étaient pas apparues suffisantes aux yeux des notables. Il s’agissait alors pour chaque jeune valide de prendre l’engagement de défendre vaille que vaille la terre de ses ancêtres, et de ne point penser à fuir devant la pression de l’ennemi pour se dérober de cette noble mission. Alors, pour garantir la fermeté de cet engagement, des autels justiciers du village ont été invoqués et pris à témoin. Ainsi, la formule anathématique suivante a été énoncée :

1. Mĩ wo mini
 personne (interjection exprimant un appel pressant)
 personne
A toute personne !
N’gɔn bε dʒigiri
 ton pied être fort

⁷ En dehors des situations de crise, les traditionalistes exécutent assez régulièrement des rites dans le cadre de l’harmonie du village, ou à la demande de personnes privées désirant s’attirer de bonnes grâces.

- Pieds valides,*
2. **Mã basi na cu lãbɔ**
 si + tu courir pour village laisser
Si tu fuis le village [En refusant de combattre]
3. **N. turu n'si da n'ma**
 N. terre elle + honte mettre sur toi
Que la terre de N. te condamne

Les imprécations sont des prières à l'envers qui sont particulièrement redoutées dans les sociétés paysannes. En l'occurrence, lorsqu'elles invoquent des forces invisibles, leur effet psychologique est éminemment troublant. En prenant à témoin les puissances invisibles qui président à la destinée du village, les notables entendaient doper le courage et l'engagement des hommes valides, en les obligeant à affronter le danger, quel qu'en soit le prix à payer.

La détermination escomptée à travers toute cette surenchère verbale a été atteinte, mais de courte durée.

3. Les belles paroles à l'épreuve du canon

L'engagement individuel et collectif qu'ont engendré les assises sous l'arbre à palabres, a eu pour conséquence la prise d'initiatives et d'actions de sécurisation du village. La mobilisation était à tous les niveaux. Les jeunes valides ont formé, par quartier, des petits groupes mobiles de surveillance des entrées du village. Pendant ce temps, les chefs traditionalistes continuaient de consulter les divinités afin d'exécuter tous les rites nécessaires à la facilitation de l'œuvre commune. La population n'était pas restée en marge : elle a participé à une campagne de contribution en ressources financières pour appuyer les actions en cours. L'espoir reposait surtout sur les jeunes volontaires qui faisaient la ronde du village de jour comme de nuit. Ils étaient armés d'outils très primitifs. En effet, les mieux armés étaient munis de fusil de chasse calibre 12 ; la majorité était armée de frondes, d'arcs, de machettes voire

de gourdins. Malgré la dérision des moyens de combat, le sentiment pour les jeunes de tenir leur engagement vis-à-vis de la communauté était élevé. Mais en même temps, ils étaient aussi conscients du danger qui les guettait, et qui leur pouvait être fatal. En effet, parmi les cibles des combattants djihadistes, les volontaires ayant spontanément pris les armes pour défendre leurs villages, étaient les plus visés, malheureusement les plus vulnérables⁸.

Dans notre propos, la résistance n'aura duré que deux semaines. En effet, à partir de mi-janvier 2023, la pression des groupes terroristes s'était fortement accentuée sur les villages environnants, obligeant les populations à déguerpir pour se réfugier dans le chef-lieu de la province. Grâce d'ailleurs à la résistance organisée dans le village de N., certaines populations déplacées des autres villages y avaient momentanément trouvé refuge grâce à l'accalmie qui y régnait. Mais lorsqu'un groupe d'hommes enturbannés lourdement armés envahirent le village un après-midi, c'était le sauve-qui-peut général. Toute la population a quitté le village, y compris les jeunes volontaires qui avaient pris les armes. Au moment où nous finalisons ce texte, en octobre, aucun habitant n'est retourné au village. Sans rentrer dans les détails du quotidien de cette nouvelle vie de déplacés, il convient de noter deux principaux enseignements. Primo, l'arbre à palabres aura joué un rôle déterminant dans la résolution et l'engagement collectifs de résister et défendre le village, même si cela a été de courte durée, dû à la puissance de feu de l'ennemi. Il aura surtout servi d'espace social d'actualisation de textes oraux dont les effets performatifs ont clairement été euphorisants. Secundo, le déroulé des événements a mis à nu les limites de l'art de la parole en ce qui concerne sa capacité ou ses effets à enrayer une dynamique négative. En l'occurrence, la thèse contraire aurait été défendable si malgré la

⁸ Il est important de faire noter que les jeunes qui ont pris les armes pour défendre le village au centre de notre étude, n'étaient pas enrôlés dans le programme national des Volontaires pour la Défense de la Patrie (VDP) institué par l'Assemblée Législative de Transition à travers la loi n°028/2022/ALT du 17 décembre 2022. Par conséquent, ils ne bénéficiaient pas d'un encadrement en termes de dotation et de maniement d'armes létales.

pression des djihadistes, les jeunes volontaires avaient par exemple tenu à honorer l'esprit de leurs devises de combat, en faisant face à l'adversité jusqu'au sacrifice ultime.

L'arbre à palabres restait l'un des rares cadres où s'exprimait encore la littérature orale locale. En effet, l'avènement du terrorisme dans la région a occasionné des restrictions importantes dans le quotidien de la vie culturelle des populations. Ainsi, pour limiter les actions nuisibles des malfaiteurs, les autorités régionales ont institué des mesures de couvre-feu et d'interdiction de rassemblements publics, limitant par ricochet les cadres pouvant servir à l'utilisation de genres oraux. Car il faut le rappeler, dans le contexte rural, l'énonciation des textes oraux est généralement intimement liée à des prétextes socioculturels, qui leur donnent sens et vie. L'exode forcé de la population vers la ville porte un coup dur à la survie de la littérature orale. La nouvelle vie citadine et de déplacés des habitants de N. inspirera peut-être au niveau thématique des créateurs d'œuvres orales qu'il sera intéressant de suivre de près.

Conclusion

Le Burkina Faso est confronté depuis près d'une décennie à une situation d'insécurité généralisée qui touche, d'une façon ou d'une autre, toutes les régions du pays. Au-delà des drames humains, cette crise touche tous les segments de la vie des communautés. Dans certains cas, elle a donné un second souffle à des pratiques devenues moribondes au fil des années. Dans le village de N., la pression djihadiste a ainsi mis au-devant un des lieux emblématiques de la vie communautaire, le *sāgra dolo* (l'arbre à palabres). En plus de donner vie à ce cadre traditionnel d'interactions sociales et de décisions, la crise d'insécurité constitue aussi un prétexte d'actualisation d'un certain nombre de textes oraux dont les situations sociales d'énonciation habituelles se sont progressivement rétrécies ces dernières

années. Il s'agit surtout de genres oraux d'interpellation et d'exaltation, qui trouvent leur pertinence dans l'engagement des habitants d'opposer une résistance aux assaillants. Si le contexte qui prévaut a donné une certaine surenchère oratoire, la réalité de la guerre a vite montré les limites de l'art verbal, qui n'a pas suffi à doper le courage et le serment des jeunes de défendre leur village. Aujourd'hui, le village s'est vidé de ses habitants, mettant presque définitivement sous cloche la vie sociale et toutes les situations culturelles qui servent de contextes d'utilisation d'œuvres orales.

Références bibliographiques

Abdou Assane Z. (2020). *La lutte contre le terrorisme au Niger. Les approches juridiques*, Québec (Québec) : Les Editions science et bien commun, 94 p.

Bidima J.-G. (1997). *La Palabre, une juridiction de la parole*, Paris : Editions Michalon, 127 p.

Boro B. (2021). *Le yá zoni : nom de combat des lutteurs sanan*, thèse de doctorat, université Sorbonne Nouvelle, 369 p.

Burgat F. (2017). « Aux racines du jihadisme : le salafisme ou le nihilisme des autres ou...l'égoïsme des uns ? », *Confluences Méditerranée*, n° 102, pp. 47-64

Cauvin J. (1980). *Comprendre la parole traditionnelle*, Issy-les-Moulineaux : les Classiques africains, 87 p.

Gauchet M. (2015). « Le fondamentalisme islamique est le signe paradoxal de la sortie du religieux », in *Le Monde*

Guidere M. (2015). « Petite histoire du djihadisme », dans *Le Débat*, n° 185, vol. 3, pp. 36-51

Kéïta A. (2008). *La poésie orale d'exhortation : l'exemple des Bakku des lutteurs Wolof (Sénégal)*, Thèse de Doctorat, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, 560 p.

Makram A. (2018). « Djihad : une définition scientifique est-elle possible ? », dans *Les sciences sociales en question* :

grandes controverses épistémologiques et méthodologiques,
Paris : Science Po

Seck M. (2011). *Le « bakk » et le « bàkku » : danse gymnique et chorégraphique des lutteurs sénégalais*, Mémoire de Master, Université Cheikh Anta Diop

Seydou C. (1987). « La notion de parole dans le dialecte peul de Mâssina (Mali) », *Journal des Africanistes*, 57-1/2, pp. 45-66

Sissao A. J. (2012). « La littérature orale au Burkina Faso : entre tradition et modernité », *Studia Africana*, n° 23, pp. 67-85.