



Le Fromager

Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues
et Civilisations

Fréquence :

TRIMESTRIELLE

ISSN-L : 3079-8388

ISSN-P : 3079-837X

Editeur :

UFR/Lettres et Langues de l'Université Alassane
Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)

WWW.REVUEFROMAGER.NET

ADMINISTRATION ET RÉDACTION

Directeur de publication

DANHO Yayo Vincent
Maître de Conférences
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Secrétaire de la rédaction

KOUAMÉ Arsène

Web Master

KOUAKOU Kouadio Sanguen
Assistant, Ingénieur en informatique, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Comité scientifique

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny
ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
GOMA-THETHET Roval, Maître de conférences, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville
GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny
Klaus van EICKELS, Professeur titulaire, Université Otto-Friedrich de Bamberg (Allemagne)
KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro
LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville
NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I
N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville
SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

Comité de rédaction

ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix Houphouët-Boigny

DJAMALA Kouadio Alexandre Histoire, Assistant, Université Alassane Ouattara

EBA Axel Richard, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara

KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara

KOUAME N'Founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant, Histoire, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)

KOUAMENAN Djro Bilestone Roméo, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara

KOUASSI Koffi Sylvain, Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara

MAWA -Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville

OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara

OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, philosophie, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire

Comité de lecture

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

DEDEJean Charles, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

DJAMALA Kouadio Alexandre, Assistant, Université Alassane Ouattara

EBA Axel Richard, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMA-THETHET Roval, Maître de conférences, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou

KOUAME N'Founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant, Université Peleforo Gon Coulibaly

KOUASSI Koffi Sylvain, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara

MAWA -Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'Gouabi de Brazzaville

N'GUESSAN Konan Parfait, Maître-Assistant, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara, Bouaké

SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

POLITIQUE ÉDITORIALE

Le Fromager est une revue internationale qui fournit une plateforme aux scientifiques et aux chercheurs du monde entier pour la diffusion des connaissances en sciences humaines et sociales et domaines connexes. Les articles publiés sont en accès libre et, donc, accessibles à toute personne.

RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS

Le Fromager n'accepte que des articles inédits et originaux en français ou en anglais. Les articles publiés n'engagent que leurs auteurs.

Le manuscrit est remis à deux rapporteurs au moins, choisis en fonction de leur compétence dans la discipline. Le secrétariat de rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le Comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai — d'autant plus long que l'article sera parvenu plus tôt au secrétariat pour remettre la version définitive de son texte.

Les auteurs sont invités à respecter les délais qui leur seront communiqués, sous peine de voir la publication de leurs travaux repoussée au numéro suivant.

1. Structure de l'article

Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Fonction, Grade, Institution d'attache, Adresse électronique, Résumé en Français [200 mots maximum], Mots clés [5 mots maximum] ; Titre en Anglais, Abstract, Keywords ; Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche méthodologique), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Fonction, Grade, Institution d'attache, Adresse électronique, Résumé en Français [200 mots au plus], Mots clés [5 mots au plus] ; Titre en Anglais, Abstract, Keywords ; Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

2. Longueur de l'article

Quelle que soit la nature de l'article, sa longueur maximale, incluant aussi bien le texte principal que les résumés, les notes et la documentation, doit être comprise **entre 5000 et 8000 mots**.

3. Formats d'enregistrement et d'envoi

Tous les articles doivent nous parvenir obligatoirement en version numérique.
Texte numérique (Word et PDF)

3.1 Traitement de texte

La saisie de l'article doit être effectuée avec traitement de texte Word, obligatoirement en **police Garamond de taille 12, interligne simple (1)**.

La mise en forme (changement de corps, de caractères, normalisation des titres, etc.) est réalisée par l'équipe éditoriale de la revue. Les césures manuelles, le soulignement, le retrait d'alinéa ou de tabulation pour les paragraphes sont proscrits. Une ligne sera sautée pour différencier les paragraphes.

Pour la ponctuation, les normes sont les suivantes : un espace après (.) et (,) ; un espace avant et après (:) (:) (?) et (!). Les signes mathématiques (+, —, etc.) sont précédés et suivis d'un espace.

L'utilisation des guillemets français (« ») doit être privilégiée. Les guillemets anglais (« ”) ne doivent apparaître qu'à l'intérieur de citations déjà entre guillemets.

Les chiffres incorporés dans le texte doivent être écrits en toutes lettres jusqu'au nombre cent. Au-delà, ils le seront sous forme de chiffres arabes (101, 102, 103...)

Les siècles doivent être indiqués en chiffres romains (I, II, III, IV, X, XX).

Les appels de note doivent se situer avant la ponctuation.

3.2. Le texte imprimé

Le texte comporte une marge de 2,5 cm sur les quatre bords. L'auteur peut faire apparaître directement les enrichissements typographiques ou avoir recours aux codes suivants : 1 trait : italiques 2 traits : capitales (majuscules) 1 trait ondulé : caractères gras. Le texte sera paginé.

4. Pagination

Le document est paginé de la page de titre aux références bibliographiques. Cette pagination sera continue sans bis, ter, etc.

5. Références bibliographiques

S'assurer que toutes les références bibliographiques indiquées dans le texte, et seulement celles-ci s'y trouvent. Elles doivent être présentées selon les normes suivantes :

5.1. Bibliographie

– Pour un ouvrage :

PICLIN Michel, 2017, La notion de transcendance : son sens, son évolution, Paris, Armand Colin, 548 p.

– Pour un article de périodique :

IGUE Ogunsola, 2010, « Une nouvelle génération de leaders en Afrique : quels enjeux ? », *Revue internationale de politique de développement*, vol. 1, No. 2, p. 119-138.

– Pour un article dans un ouvrage :

ZARADER Marlène, 1981, « Être et Transcendance Chez Heidegger », in Martin KAPPLER (dir.), *Métaphysique et Morale*, Paris, L'Harmattan, 300 p.

– Pour une thèse :

OLEH Kam, 2008, « Logiques paysannes, logiques des dévelopeurs et stratégies participatives dans les projets de développements ; l'exemple du projet Bad-Ouest en Côte d'Ivoire », Thèse unique de doctorat, Institut d'Ethnologie, Université Cocody, Côte D'Ivoire.

5.2. Sources

– Pour les sources écrites :

Nom de la structure conservant le document (Centre d'archives), fonds, carton ou dossier, titre du document, année (exemple : GGAEF — 4 (1) D39 : Rapport annuel d'ensemble de la colonie du Gabon, en 1939).

– Pour les sources orales :

Nom(s) et prénom(s) de l'informateur, numéro d'ordre, date et lieu de l'entretien, sa qualité et sa profession, son âge et/ou sa date de naissance.

6. Références et notes

6.1. Appel de référence

Dans le texte, l'appel à la référence bibliographique se fait suivant la méthode du premier élément et de la date, entre parenthèses. En d'autres termes, les références des ouvrages et des articles doivent être placées à l'intérieur du texte en indiquant, entre parenthèses, le nom de l'auteur précédé de l'abréviation de son prénom, l'année et/ou la (les) page(s) consulté(es), suivis de deux points. Exemple : (A. Koffi, 2012 : 54-55).

Si plusieurs références existent dans la même année pour un même auteur, faire suivre la date de a, b, etc., tant dans l'appel que dans la bibliographie : (A. Koffi, 2012a).

À partir de trois auteurs, faire suivre le premier auteur de et *et al.* : (K. Arnaud *et al.* 2010). Quand il est fait appel à plusieurs références distinctes, on séparera les différentes références par un point-virgule (;) : (E. Kedar, 1978, 1989 ; E. Zadi, 1990).

6.2. Références aux sources

Les références aux sources (orales ou imprimées) doivent être indiquées en note de bas de page selon une numérotation continue.

6.3. Notes de bas de page

Les explications ou autres développements explicitant le texte doivent être placés en notes de bas de page correspondante (sous la forme : 1, 2, 3, etc.). Ces notes infra-paginaires doivent être exceptionnelles et aussi brèves que possible.

6.4. Citations

Le texte peut comporter des citations. Celles-ci doivent être mises en évidence à partir de lignes ; retrait gauche et droite en interligne simple, en italique et entre guillemets.

- Les **citations courtes** (1, 2 ou 3 lignes) doivent être entre guillemets français à l'intérieur des paragraphes en police 12, interligne simple.
- Les **citations longues** (4 lignes et plus) doivent être sans guillemets et hors texte, avec un retrait de 1 cm à gauche et interligne simple.
- **Les Crochets** : Mettre entre crochets [] les lettres ou les mots ajoutés ou changés dans une citation, de même que les points de suspension indiquant la coupure d'un passage [...].

7. Les documents non textuels

7. 1 Illustrations

L'ensemble des illustrations, y compris les photographies, doit impérativement accompagner la première expédition de l'article. En plus de chaque original, l'auteur fournira une copie aux dimensions souhaitées pour la publication : pleine page, demi-page, sur une colonne, etc. Au dos seront portés le nom du ou des auteurs, le numéro de la figure, l'indication du haut de l'illustration.

La justification maximale est de 120 mm de largeur sur 200 mm de hauteur pour une illustration pleine page. Les textes portés sur les illustrations seront en Garamond.

7.2 Dessins originaux

Ils seront soit tracés à l'encre de Chine, soit issus de traitement informatique imprimé dans de bonnes conditions. Dans ce dernier cas, on évitera les trames dessinées. Pour les objets lithiques, les croquis dits « schémas diacritiques » gagneront à être accompagnés des dessins traités en hachures valorisantes qui, eux, montrent la morphologie technique.

7.3 Documents photographiques

Les documents doivent être parfaitement nets, contrastés et être fournis sous forme de fichier numérique ; enregistrés pour « PC » (Photoshop ©/niveaux de gris 300 ppi ou bitmap 600 ppi/Tiff/taille de publication dans Illustrator © ou tout autre logiciel de dessin vectoriel/EPS/textes vectorisés).

7.4 Tableaux

La revue n'assure pas la composition des tableaux. Ils devront être remis sous forme de fichiers Acrobat © PDF (print/niveau de gris/taille de publication/300dpi) ou Illustrator © (EPS/niveau de gris/taille de publication/300dpi), respectant la justification et la mise en pages de la revue. Privilégier les fontes Garamond.

7.5 Échelles

Aussi souvent que possible, la représentation grandeur nature sera recherchée. Lorsque la réduction s'impose, l'auteur aura soin de prévoir une échelle de réduction constante pour une même catégorie de vestiges. Pour chaque carte ou plan, l'auteur donnera une échelle graphique, ainsi que la direction du Nord. Pour les objets dessinés ou photographiés, une échelle, si possible constante, accompagnera chaque pièce ou ensemble de pièces.

7.6 Titres des illustrations, photos et tableaux

Toutes les illustrations, toutes les photos et tous les tableaux doivent avoir des titres. Ces titres sont obligatoirement placés en dessous des illustrations, des photos ou des tableaux.

7.7 Légendes

L'auteur accordera un soin particulier à la qualité des légendes. Les illustrations, les photos, les tableaux et leurs légendes constituent souvent le premier contact du lecteur avec l'article. Les légendes doivent être placées en dessous des titres.

7.8 Appels des illustrations, photos et tableaux

Dans le texte, l'auteur doit obligatoirement indiquer l'appel aux illustrations, photos ou tableaux.

Cet appel doit être en chiffres arabes : (fig. 1), (tabl. 2), (pl. 3 - fig. 4), etc.

SOMMAIRE

Zrihonon Linda Simone DAMENAN

L'évolution de la pédérastie dans le monde romain dans l'Antiquité (-IV/XII) 8-20

Anne Gwladys KOUASSI

Les bordels médiévaux eu Europe Occidentale : organisation et sociabilité (XIV^e-XV^e siècles) 21-37

Sanodji Yonbel ABIATHAR, Djimrabei MBAINDO

Évaluer les erreurs de forme et de fond dans une production écrite en français langue seconde. Comment arriver à une évaluation « objective » ? 38-49

Gonguywou Florentin YOMI

Côte d'ivoire : impact de la crise socio-économique sur le commerce des boissons alcoolisées (1889-1994) 50-66

Huberson Bahi POAMÉ, Alphonse N'Goran BROU, Jean-Michel Egue LATTE

L'occupation coloniale du pays néyo de 1890 à 1895 67-81

Adama KAMARA, Kouadio Alexandre DJAMALA, Zogbé AMANI

Quand ton chemin croise celui des Sofas de Samori. L'histoire des Wan de 1893 à 1898 82-99

Clarisse N'Zi AHOU

La femme faafouè dans la production et les échanges du kongodé dans la région de Bouaké de 1850 à 1898 100-119

Gbocho Roseline N'DA

Agir sans appui institutionnel : quelles stratégies sociales développées par les Organisations Non Gouvernementales (ONG) ? 120-134

Ismaël Kouamé DONGO

Les microfinances en Côte d'Ivoire de 1976 à 2023 : un mal nécessaire pour les petites et moyennes entreprises 135-155

Mamadou DIOMANDÉ

Réflexion sur l'Islam et la démocratie en somalie (1990-2013) 156-164

Mohamed Kémady BOGNINI, Patrice KOURAOGO

Analyse sociologique de la contribution du savoir-parler local au développement intégral cas des Bâà-sé (louanges) chez les Bwaba 165-181

Penya KONÉ

Le terrorisme : une approche différenciée à partir d'Axel Honneth et Micolas machiavel 182-199

Analyse sociologique de la contribution du savoir-parler local au développement intégral :

cas des *Bàà-sé* (louanges) chez les *Bwaba*

Mohamed Kémady BOGNINI

Doctorant en Socio Anthropologie
Université Joseph KI-ZERBO
bkemady@gmail.com

Patrice KOURAOGO

Maître de recherche en Sociologie à l’Institut des Sciences de Sociétés (INSS)
Centre National de Recherche Scientifique et Technologique (CNRST)
Kouraogopat@gmail.com / kou_patrice@yahoo.fr

Résumé

Les *Bàà-sé* sont des chants, des expressions orales accompagnés d’instruments de musique. Dans cette étude, nous avons eu pour objectif, de montrer l’apport du *Bàà-sé*, au développement intégral¹. Pour y arriver, notre question de recherche a été la suivante : en quoi les *Bàà-sé* sont-ils des outils de promotion du développement intégral ? L’hypothèse principale stipule que les *Bàà-sé* véhiculent des principes et des valeurs moraux qui favorisent le développement intégral.

Notre approche théorique est socio-culturelle et nous avons privilégié la méthode qualitative. À partir de l’analyse d’un échantillon de *Bàà-sé* collecté lors des entretiens semi dirigés auprès des communautés *Bwaba* des villages des communes de Poura et de Fara, il ressort que ces chants ou expressions sont riches en valeurs morales.

Source de motivation, les *Bàà-sé* rappellent l’histoire, la bravoure et l’héroïsme des morts et des vivants. Ils sont chantés lors des funérailles en honneur des ancêtres, pendant les travaux champêtres collectifs pour pousser les uns et les autres à plus d’ardeur au travail et de solidarité et aussi lors des guerres, invitant à plus de combativité et de courage.

Mots clefs : louanges ou *Bàà-sé Bwaba*, développement intégral, réappropriation

Abstract

Baa-se are songs and oral expressions accompanied by musical instruments. In this study, our objective was to demonstrate the contribution of Baa-se to integral development. To achieve this, our research question was: How are Baa-se tools for promoting integral development? The main hypothesis stipulates that Baa-se convey moral principles and values that promote integral development.

Our theoretical approach is socio-cultural and we favoured the qualitative method. From the analysis of a sample of *Bàà-sé* collected during semi-directed interviews with the Bwaba communities of the villages of the communes of Poura and Fara, it emerges that these songs or expressions are rich in moral values.

A source of motivation, the *Bàà-sé* recall the history, bravery and heroism of the dead and the living. They are sung at funerals in honour of ancestors, during collective field work to encourage everyone to be more hardworking and show solidarity, and also during wars, inviting them to be more combative and courageous.

Keywords: praise or des *Bàà-sé*, Bwaba, integral development, reappropriation

¹ Le développement intégral est un développement à la fois économique, social, politique, sécuritaire.

Introduction

Le Burkina Faso, en dépit des allocations d'aides publiques au développement dont il bénéficie sans cesse, l'abondance de ses ressources naturelles et la volonté politique, plus de cinquante ans après les indépendances, peine toujours à retrouver ses marques en matière de développement. Face à cette situation, la reconsideration des atouts endogènes dont dispose le pays s'avère nécessaire dans sa quête du développement intégral (économique, social, politique, sécuritaire). Les *Bàà-sé*, savoir-parler local (des chants, des expressions orales à connotation parfois proverbiale) font parties de ses potentialités endogènes de la société coutumière et traditionnelle *Bwaba*. D'où notre thème : analyse sociologique de la contribution du savoir-parler local au développement intégral : cas des *Bàà-sé* chez les *Bwaba*.

Cette recherche porte une analyse sociologique de l'apport du *Bàà-sé* au développement intégral des communautés *Bwaba* en particulier et du Burkina Faso en général. Son objectif est d'examiner ce que, ce parlé local peut apporter de nos jours comme contribution dans la quête permanente de développement intégral du Burkina Faso. Pour mener à bien cette réflexion, nous avons posé la question de recherche suivante : en quoi les *Bàà-sé* sont-ils des outils de promotion du développement intégral ? L'hypothèse principale stipule que les *Bàà-sé* véhiculent des principes et des valeurs moraux qui favorisent le développement intégral. Cette étude se structure en trois parties essentielles : La première partie traite de la méthodologie de collecte des données, la seconde partie : la présentation, l'analyse et l'interprétation des résultats et enfin dans la troisième partie, la discussion.

1- Méthodologie de collecte des données

Notre approche mobilise un certain nombre d'informations à rechercher (des témoignages et des recueils de louanges) dont l'analyse permettra une meilleure appréhension de la contribution du *Bàà-sé* au développement intégral. La méthode utilisée est celle qualitative. Elle a conduit à des entretiens individuels et des focus groupes auprès de personnes ressources. L'identification des *Bàà-sé*, leurs significations et leurs portées sociales étant au centre de nos préoccupations, nous avons trouvé judicieux de prendre en compte non seulement les points de vue des musiciens, émetteurs des messages (griots) mais aussi ceux des auditeurs, récepteurs de ces messages (chefs de lignage, femmes et jeunes). L'échantillonnage s'est fait de façon raisonnée en prenant en compte certains critères comme : l'âge, le statut social et la caste.

Les entretiens avec les personnes ressources (griots, chefs de lignages, etc.) se sont focalisés sur les prises de notes et l'enregistrement. Elles ont porté sur les richesses du *Bàà-sé* dans le *Bwamu* notamment leurs contributions au développement intégral. Au total quarante (40) entretiens ont

été réalisés dans quinze (15) villages des deux communes. Ces entretiens sont repartis comme suit : Vingt (20) chefs de lignages en tant que dépositaires des traditions et des coutumes ancestrales familiales. Ils ont une maîtrise des questions de *Bàà-sé*. Dix (10) griots en tant que compositeurs et animateurs (artistes musiciens) des chants. Cinq (5) femmes *doyennes*² issues de familles différentes en tant que groupe social spécifique donné et cinq (5) jeunes.

Les enquêtes ont eu lieu du dix-sept (17) avril au dix (10) mai 2024 dans les différents villages des communes de Poura et Fara. Si pour les contacts directs avec les enquêtés nous avons eu des facilités grâce aux guides qui nous accompagnait, ce n'est pas vraiment le cas lors des entretiens. En effet, la présence à nos côtés du guide ou encore de visiteurs inopinés pour des questions de curiosité à souvent provoqué des réticences chez certains informateurs à nous donner des détails sur certaines préoccupations. Nous avons donc été obligé, d'utiliser le téléphone comme moyen d'échange avec nos interlocuteurs afin de discuter de certaines thématiques dont nous n'avons pas pu trouver satisfaction sur place ou qui n'ont pas été évoquées lors de l'entretien. Ce qui nous a permis de parvenir aux résultats qui sont présentés, analysés, interprétés et discutés grâce à la théorie de la sémiotique sociale de Ferdinand de Saussure.

1- Présentation, l'analyse et l'interprétation des résultats

Dans cette partie nous présenterons d'abord la zone d'étude, ensuite nous évoquerons le concept de *Bàà-sé*, de même que les différents types *Bàà-sé* et enfin nous présenterons le corpus de *Bàà-sé* collectés qui sera analysé et interprété.

2-1 Présentation de la zone d'étude

La Commune de Poura est située dans la province des Balé, Région de la Boucle du Mouhoun (chef-lieu Dédougou). Elle s'étend sur une superficie de 101,81km. Une seule route praticable en (Route Régionale RR11), relie Poura à la Route Nationale (RN) n°1.

Elle est constituée de huit (08) villages qui sont : Poura-village, Ping-Pooré, Basnére, Mouhoun III, Toecin, Darsalam, Kankele, et Poura-mine (Chef-lieu de commune). Elle compte également un hameau de culture dénommé « Signoghin ».

Quant à la commune de Fara, elle est située à l'extrême Sud de la province des Balés. Elle couvre une superficie d'environ 704 km² et s'étend d'Est en Ouest sur 30 km et du Nord au Sud

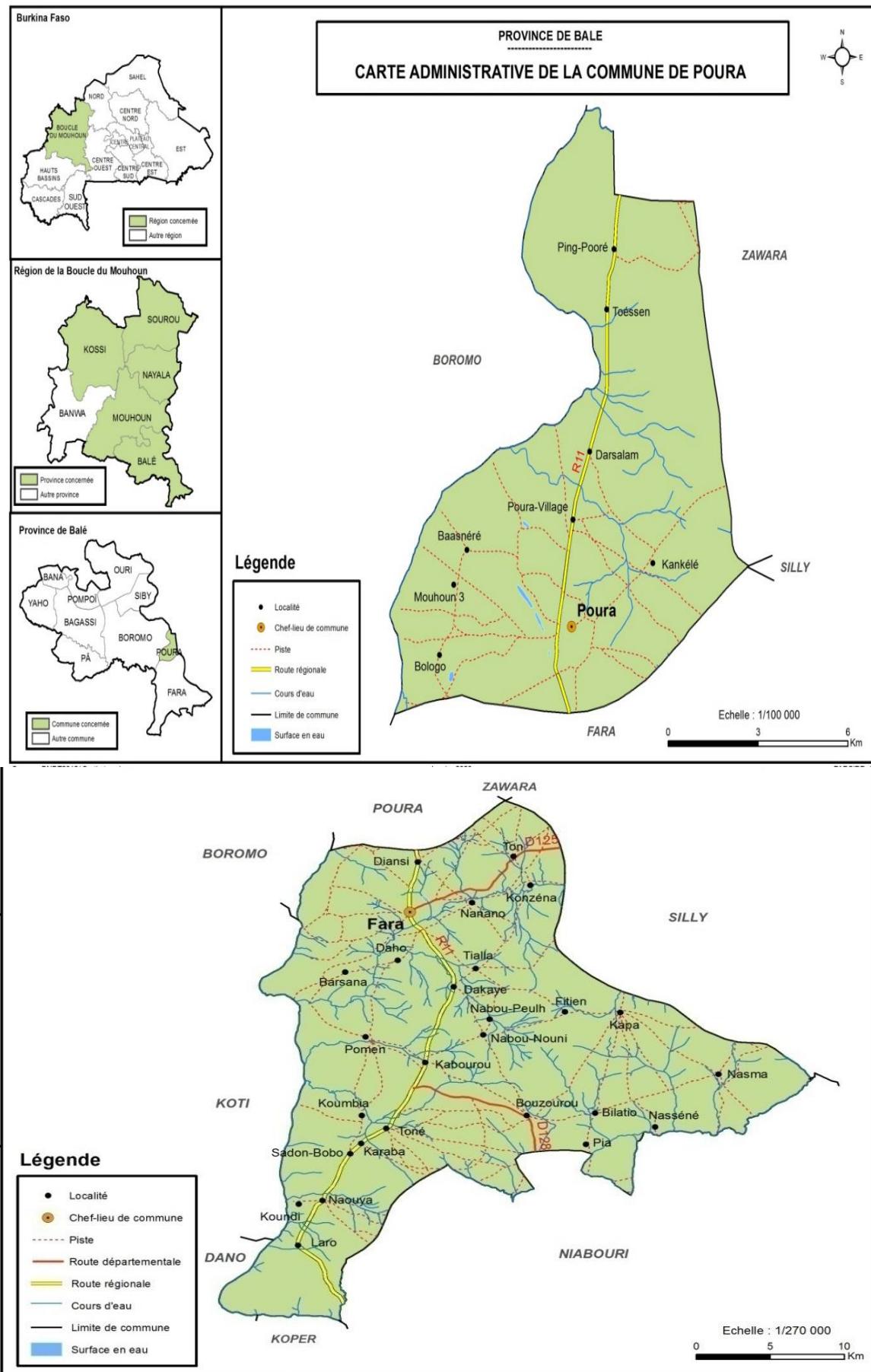
² Cette appellation renvoie à la femme dont le mariage est antérieur à toutes les autres dans la famille. Elle peut être la plus âgée dans certains

sur 40 km. La commune de Fara est distante de 52 km de Boromo, chef-lieu de la province, 188 km de Dédougou chef-lieu de la région et de 182 km de Ouagadougou la capitale. Elle est limitée :

- à l'Est par la commune de Silli (Sissili) ;
- à l'Ouest par celles de Koti (Tuy) et de Dano (Ioba) ;
- au Nord par celles de Poura et de Boromo ;
- au Sud par celles de Koper (Ioba) et de Niabouri (Sissili).

La commune est accessible en toute saison par l'axe Ouaga-Bobo par un virage à gauche au PK 150 au point appelé « carrefour-Poura » en empruntant la Route Régionale (RR) 11. Sur le plan de l'organisation administrative, la commune compte vingt-cinq (25) villages administratifs dont Fara est le chef-lieu.

La carte ci-dessous indique la localisation des communes.



2.2. Du concept de *Bàà-sé*,

Le mot « *Bàà-sé* », en langue *Bwamu*³ est composé de deux termes “ « *Bàà* » ou *Bàà-rô* selon le dialecte : qui signifie Homme (homme et femme) et de « *sé* » : qui désigne les forces, pouvoirs, aptitudes, capacités physiques et mentales mais aussi faiblesses, défauts, tares, etc. Cependant, dans le cadre du présent article, nous n'en avons pas rencontrés des *Bàà-sé* qui évoquent les défauts lors de nos entretiens.

Le “ *Bàà-sé* ” se définit comme forces, pouvoirs, aptitudes, capacités mais aussi faiblesses, limites et les tares d'un Homme, (masculin ou féminin) d'un animal (cheval, lion, éléphant, l'hyène, lièvre, caméléon...), d'un oiseau (pintade, vautour, aigle...) ou d'une chose (fétiche, un arbre, cailloux ...).

Dans la conception Bwaba de la nature de l'être humain, celui-ci, peut s'incarner dans un animal, un oiseau ou une chose. C'est pourquoi, certains ' *Bàà-sé*, font référence d'une part à l'histoire de la famille en lien avec les animaux, les oiseaux ou les choses en question ou en comparaison avec l'animal, l'oiseau ou l'objet. Autrement dit, si, une famille a eu un lien dans l'histoire avec un éléphant ou un lion, en chantant le *Bàà-sé*, les griots évoqueront l'éléphant ou le lion. D'autres *Bàà-sé* se réfèrent aux comportements, forces, pouvoirs, aptitudes, capacités physiques et mentales des animaux ou des choses. Par exemple, on pourra qualifier un homme fort et redoutable de lion, de panthère, d'éléphant, de vautour, d'aigle, de tamarinier....

Pour C. Devineau (2019 : 78), l'expression *Bwa Basse* : « *frapper les louanges de quelqu'un* » est souvent utilisée pour désigner à la fois le chant et son accompagnement instrumental. Les *Bàà-sé* sont donc des chansons très imagées accompagnées de la musique du balafon et de tam-tam. Les griots maîtres de la parole, compositeurs et chanteurs à la fois, dépositaires de l'histoire des individus, des familles, des lignages, des clans et des villages ont pour rôle d'honorer le *Bwani*⁴ par le chant du *Bàà-sé* lorsque les circonstances s'imposent. A ce titre, le *Bàà-sé* est un chant d'honneur

Pour Drissa Bognini, griot de caste que nous avons rencontré lors des entretiens : « *les Bàà-sé, sont des paroles transformées en chansons qui rappellent l'histoire de la famille, la gloire de la famille, des individus. Lorsqu'on tape le Bàà-sé d'une famille ou d'un individu, ceux ou celui à qui le Bàà-sé, est adressé devient comme un fou et est capable de tout, mais, dans le sens de son honneur*

³ À notre entendement, le *Bwamu* est la langue parlée des Bwaba. Toutefois, selon les circonstances et le contexte, ce mot désigne aussi le territoire où vivent les communautés *Bwaba*.

⁴ Pour C. Devineau (2019 : 78), le *Bwani* mot de la langue des Bwaba désigne le cultivateur ou le noble. Pour notre part ce terme désigne tout Bwaba (homme et femme) qu'il soit cultivateur noble, forgeron ou griot. C'est le singulier de Bwaba

En ce qui nous concerne, le *Bàà-sé*, est une chanson accompagnée ou non d'instruments de musiques (Tam- Tam, balafon) qui, lorsqu'elle est chantée par les griots ou non, produit une sensation, une vive émotion au sein des individus formant la communauté Bwaba. Les *Bàà-sé* sont des paroles dites le plus souvent sous forme de proverbes pour exprimer une vérité, une vision, une conduite. L'accompagnement d'instruments de musique donnent plus de vivacité aux *Bàà-sé*.

2. 3 Typologies des *Bàà-sé*

Selon nos entretiens, on distingue deux principaux types de *Bàà-sé* : le grand *Bàà-sé*, ou *Bàà-sé Bén⁵* que l'on appelle *Bàà-sé* de famille et le *Bàà-sé*, individualisé qui porte la marque d'un individu. A côté de ses deux types de *Bàà-sé* cohabite un troisième que l'on appelle *Bàà-sé* de lignage ou de clan. Ce dernier se confond souvent au *Bàà-sé* de famille lorsque, celle-ci ne comporte pas de lignage ou de clan ou encore lorsque les clans ou les lignages qui composent la famille n'en disposent pas. Dans ce cas, le grand *Bàà-sé*, ou *Bàà-sé Béni* s'adresse à toute la famille, le lignage ou à tout le clan.

Ce type de *Bàà-sé*, est commun aux membres d'une famille vivant dans des villages différents mais ayant un ancêtre commun. Sa frontière est celle familiale et non géographique. Autrement dit, si les membres d'une même famille ou lignage se retrouvent dans dix villages différents, ils répondent tous du même *grand Bàà-sé*. Toutefois lorsque la famille regroupe plusieurs lignages, chacun des lignages peut posséder son *Bàà-sé* que l'on appelle *Bàà-sé* de lignage qui serait différent du *grand Bàà-sé* de famille. « *Chez nous, chaque famille a son Bàà-sé. Si votre famille se trouve dans plusieurs villages, c'est le même Bàà-sé familial pour tout le monde* », a dit Hinsi Fankani du village de Tôn.

Pour Yima Bonzi un enquêté du village de Poura : « *le grand Bàà-sé est unique pour une famille. Lorsque vous entendez taper un Bàà-sé de famille, vous repérez la famille que le griot est entrain de louer* ». Ainsi, une famille n'a pas plusieurs *Bàà-sé*.

Le grand *Bàà-sé* relève dans certains cas, les hauts faits de la famille, son histoire ou une situation vécue par la famille. Chaque famille Bwaba a donc un *Bàà-sé*, qui rappelle les ancêtres, leur passé glorieux ou non ou encore la tristesse familiale. Il est unique pour la famille. C'est-à-dire une famille ne possède pas plusieurs *Bàà-sé*. A ce titre, le *Bàà-sé* familial est l'identité de la famille et sert de référent à l'ensemble des membres de la famille. Dans la commune de Poura et Fara plusieurs familles ne disposent pas du même *Bàà-sé*. Il est donc unique.

⁵ Ce terme en Bwamu renvoi au mot grand

Quant au *Bàà-sé* individualisé, il est chanté à l'adresse d'une personne. C'est une chanson qu'un individu choisi ou non et qui exprime un certain nombre d'idées, d'émotions, de désirs et qui caractérisent le plus souvent sa philosophie de la vie.

Selon A.-L. Bourget cité par C. Devineau (2019 : 79) ; chaque personne, dès son enfance, se voit attribuer une louange, appelée *Bàà-sé*. Ce *Bàà-sé*, individualisé tant dans les paroles des chants que dans l'accompagnement instrumental, permet d'identifier la personne au sein des différentes familles qui composent le village ainsi que dans sa généalogie. Les *Bàà-sé* individualisés sont donnés lors des travaux champêtres, les funérailles. Certains sont hérités d'un parent défunt (père, grand père ou arrière-grand-père).

A.-L. Bourget (2013) indique que le *Bàà-sé* individuel est unique pour chaque personne dans un village ou au sein d'une famille. Cependant au cours de nos entretiens, il est ressorti, qu'à l'image d'un prénom qui est porté par plus d'une personne de familles différentes ou de la même famille, plusieurs personnes peuvent avoir le même *Bàà-sé* individuel. Toutefois, les enquêtés expliquent que c'est pour des raisons sociales et aussi dans le souci de préserver la cohésion sociale en évitant des rivalités internes et des conflits que dans certains villages des communes de Poura et Fara, il est déconseillé à plus d'une personne de choisir le même *Bàà-sé*. En effet, le chant de *Bàà-sé*s'exécute dans plusieurs circonstances de la vie : lors des travaux agraires, pendant les rites funéraires (cas décès ou de grandes funérailles) et à l'occasion de certaines cérémonies de réjouissances populaires (fêtes de nouvel an, fêtes organisées par la jeunesse...), si plusieurs personnes portent le même *Bàà-sé*, on assistera à des démonstrations de forces lors des louanges (du chant de *Bàà-sé*) entre les homonymes. Ce qui crée souvent des tensions sociales.

Aussi, A.-L. Bourget (2013 : 40) explique que les *Bàà-sé*, sont des chants de louange dédiés en propre à des individus et les *sénké* ou *koni* (selon les dialectes) sont des devises musicales réservées à des familles ou à des quartiers. En ce qui nous concerne, nos entretiens révèlent que les *Bàà-sé* sont dédiés aussi bien aux familles qu'aux individus. « *En chantant le Bââ-sé de quelqu'un lorsque que le griot te dit des termes susceptibles de te mettre en valeur ont dit que le griot est entrain de Sénka fô* ». *Le senké ce sont des louanges faites à l'endroit de quelqu'un* » nous a confié Coulibaly Sanzie. On peut donc dire que c'est du chant du *Bàà-sé* découlent les *senké* ou louanges

Bognini Kamiyani quant à elle, nous confie que : « *il n'y a pas de différence entre le Bââ-sé et le sénké car on ne peut pas chanter ton Bââ-sé individuel ou familial sans te sénka (louer)* ». Les *Bââ-sé* sont aussi les *senké*. *Quand le griot veut t'honorer, il va chanter le Bââ-sé de ta famille ainsi que celui de tes origines maternelles*

⁶ Mot en langue local Bwaba qui signifie te louer

et paternelles. Autrement dit il va chanter le Bâà-sé de tes oncles maternels, la famille de ta grande mère maternelle ou paternelle... ». De ce qui précède, on peut dire que dans la pratique, les deux termes sont indissociables et permettent de désigner l'individu et sa famille d'appartenance ou son clan. Les Bâà-sé expriment l'identité sociale et culturelle d'un individu, d'un lignage, d'un clan ou d'une famille. A l'image de l'hymne national d'un pays, le Bâà-sé est l'hymne de la famille, du lignage, du clan ou de l'individu chez les Bwaba.

Quant à l'octrois des Bâà-sé de famille, de nos entretiens, il est ressorti que ces Bâà-sé, ont un lien dans la plupart des cas avec l'histoire de la famille. Leur contenu et leur sens, sont toujours pour la plupart rattachés à des circonstances.

2-4- Présentation du corpus collecté

Pour comprendre le sens et l'importance des Bâà-sé, nous avons recueilli un certain nombre de Bâà-sé auprès des personnes ressources de l'échantillon de l'étude, lesquelles informations permettront de juger de l'apport de ce patrimoine oral au développement intégral. Dans le cadre de cet article, un corpus de trois (03) Bâà-sé de famille et quatre (04) Bâà-sé à titre individuel a été retenu et servira de Base d'analyse sociologique de la contribution de ce savoir-parler local au développement intégral. Ce sont :

- Le Bâà-sé de la famille Bonzi à Poura

Yaaro-moû maa dî kanmaa ! fô ûn sà a lôbbé ! ûn mà a dit yarôo-moû !

« L'on ne peut pas faire le malin dans la pauvreté. Pour faire le malin, il faudrait travailler dure pour avoir les moyens de le faire ».

- Le Bâà-sé de la famille BOGNINI de Poura.

Ségué gnâgnâni ban ségué bê néé diioo Sama lé naa néén maa youri ! lôo sama léé moû néréén youurii sânn lôh ! Sâama néé vaaka yéyéé ! ahôo zankôrô daahôo vaiinî ! moû houmou naané bayann ! saamba lhé sôomba hâuni kaya!

« Le grand phacochère demande à l'éléphant que c'est vers quel côté du fleuve la traversée est difficile. L'éléphant lui répond qu'il n'y a pas un endroit du fleuve dont la traversée est difficile. L'éléphant marche doucement. C'est la potasse qui élimine l'aigreur de l'oseille. Si l'homme pouvait rivaliser avec la mort, on allait demander à la famille Sôombaa de s'exiler ».

- Le Bâà-sé de la famille FANKANI à Tôn

Naamouni tiaa wahouunn à kookoo maa tiaahoo kaa kooko tiaahoo saan foolé haara

« Si l'hyène prend une voie, le bouc ne doit pas emprunter cette voie. Si le bouc emprunte cette voie il verra son cou cassé ».

- le **Bàà-sé** individuel de Bognini Lombo de Namiinkoui⁷

Lombo wansien héré hé boûn naan ôb wéh dûmi pérémou !

« Les fétiches de Lombo sont très puissants, c'est pourquoi il fait tout ce qu'il veut sans être inquiété par qui que ce soit ».

- Le **Bàà-sé** de Bonzi Yiima

Kâa bâa mâa loûnlôura boûntoûnh ! kâahoûn yîê hanténté wéh ! kâa haan mâa mân khésséh ! haan dûreînna âa sîin hûnn foûnnkânhôû

« Si un homme ne veut pas se courber, il ne peut pas avoir une bonne femme. Si une femme ne veut pas tisser le coton se sont des haillons qu'elle utilisera pour couvrir sa nudité ».

- Le **Bàà-sé** de Domboue Dofini à Karaba de Fara

Daan vaa kéro, boohan daa baa soumbéni soossan. Kaalaahoo maana wannhou ; hoo kounkounni lé !

« Le grand cultivateur fou a tellement eu le petit mil que malgré la mobilisation des ânes du village pour le ramassage, ils n'ont pas pu tout ramasser. Quand le grand cultivateur prend la route des champs, on le remarque à travers la poussière qu'il soulève ».

- Le **Bàà-sé** de Bayé Gnilé de Ton

Kaaloo sée san gnoûmoû ka looho iissé saan gnoûmoû

« Si le village est bien c'est toi. Si le village n'est pas bien c'est toujours toi ».

2-5- Analyse et interprétation des résultats

Dans cette partie, l'on procédera à un examen des contenus des *Bàà-sé*. Pour se faire un rappel du contenu servira de base à cette analyse et interprétation des résultats.

-le *Bàà-sé* de la famille Bonzi à Poura. : *Yaaro-moû maa dî kanmaa ! fô ûn saa lôhbé ! ûn maa dit yarôo-moû !*

« L'on ne peut pas faire le malin dans la pauvreté. Pour faire le malin, il faudrait travailler dure pour avoir les moyens de le faire ».

Ce **Bàà-sé**, exprime la vision que cette famille se fait de la vie. Un monde où le succès se repose sur le travail. D'où le *Bàà-sé*, « *Yaaro-moû maa dî kanmaa ! fô ûn saa lôhbé ! ûn maa dit yarôo-moû* », autrement dit, il n'y a rien qui puisse permettre à une personne de se réaliser sans le travail. La famille Bonzi fait donc du travail la clé de toute réussite sociale. C'est un *Bàà-sé* qui invite la jeunesse dans son ensemble à l'abnégation au travail. Le travail permet à l'homme de se détourner de certains vices comme l'oisiveté. L'abnégation au travail est une valeur fondamentale pour amorcer un développement économique.

- **Le *Bàà-sé* de la famille BOGNINI de Poura.**

Ségué gnâgnâni ban ségué bê wéé dioo Sama lé naa wéen maa youri ! lôo sama léé moû wéréen youurii sînn lôb ! Sâama wéé vaaka yéyê ! ahôo zankôrô daahôo vaiinî ! moû boumon naané bayann ! saanba lhé sôomba hûuni kaya !

⁷ Namiinkoui est le nom de la famille étant donné que plusieurs personnes portent le prénom Lombo qui est un nom de fétiche

« Le grand phacochère demande à l'éléphant que c'est vers quel côté du fleuve la traversée est difficile. L'éléphant lui répond qu'il n'y a pas un endroit du fleuve dont la traversée est difficile. L'éléphant marche doucement. La potasse tue l'aigreur de l'oseille. Si l'homme pouvait rivaliser avec la mort, on allait demander à la famille Sôomba de s'exiler ».

Dans le *Bàà-sé*, l'éléphant mis en exergue, incarne l'admiration, le courage et la force. Il est donc l'expression d'une assurance totale. Cette assurance se distingue par sa démarche lente et sa forme imposante. Il laisse des traces partout sur son passage d'où le terme : « *saama wée vaka yèyé* » qui signifie que l'éléphant marche doucement. C'est un animal qui n'a pas peur de quoi que ce soit. C'est dans ce sens que ce passage trouve tout son sens : « « *Ségné gnagnâni ban ségné bê wéé diioo Sama lé naa wéen maa youri ! lôo sama léé moû wérén youurii sînn lôh !* » qui signifie : « Le grand phacochère demande à l'éléphant que c'est vers quel côté du fleuve la traversée est difficile. L'éléphant lui répond qu'il n'y a pas un endroit du fleuve dont la traversée est difficile ». Bien que le phacochère soit un animal proche de l'eau, l'éléphant a le mérite de dire qu'il n'a peur de quoi que ce soit, tout passage du fleuve est autorisé et sans danger. La puissance du pachyderme se traduit par cette phrase « *abôo zankôrô daahôo vâiinî* » « qui veut dire que la potasse tue l'aigreur de l'oseille. ». Dans le *Bàà-sé* de cette famille on retrouve également le mot « exile » et « mort » *moû houmou naawé bayann ! saanba lhé sôomba hûumi kaya !* Qui signifie que si on pouvait rivaliser avec la mort, on allait demander à la famille Dakuo de s'exiler. Autrement dit, face à l'adversité et la mort, l'exile n'est pas la solution. Etant donné que la mort existe partout et nul ne pourra échapper, il faut être résilient et affronter.

Au cours de nos entretiens, il est ressorti que les ancêtres de cette famille ont participé à la révolte Bwa de 1915-1916 qui les avait opposés aux colons blancs dans le village Bona. Elle s'y était installée plus précisément dans le village de Moamina à deux kilomètres du village de Bona avant de se retrouver dans la zone de Poura pour des raisons de commerce. Malgré les violentes répressions et les nombreuses pertes en vie humaine dont elle a subi à cette époque, ils ont su s'armer de courage et ont continué la guerre. C'est en hommage à ces vaillants combattants de la famille à l'époque et aussi dans le souci de rappeler la mémoire historique que ce *Bàà-sé* est chanté. On compare le courage de la famille à celui de l'éléphant. N : Boni (1962 : 223) décrit cette révolte en ces termes : « *l'implantation de l'autorité française ne s'est pas faite sans heurts et les velléités de résistances allèrent, en pays bwa, jusqu'à une révolte armée : l'insurrection de 1916, illustre le refus de toute autorité étrangère, l'esprit d'indépendance des Bwaba. La reprise en main fut un événement de grande importance pour l'affirmation de l'identité et de l'unité de la société bwa, « alors les Anciens jurèrent qu'au grand jamais la profanation de la terre des Ancêtres ne les trouverait ou ne les laisserait vivants. Plutôt Humu-la-Mort que Wobamu-l'esclavage ».* ». L'auteur explique que depuis la révolte de 1916, tout homme, chez les Bwaba est considéré comme un guerrier. Dans ce sens, tout homme valide doit participer à la défense de sa patrie. « *Tous les hommes valides avaient alors été mobilisés et avaient combattu pour défendre leur territoire.* ».

Le message que délivre ce *Bàà-sé* reste toujours d'actualité. Il invite à défendre la mère patrie quelles que soient les circonstances. Dans le contexte sécuritaire actuel du Burkina, seule la résilience et le courage à défendre les couleurs nationales peuvent nous permettre de vaincre la crise sécuritaire que vit le pays depuis près d'une décennie. La paix et la sécurité constituent les fondements du développement.

- **Le *Bàà-sé* de la famille Fankani à Tôn**

Naamouni tiaa wahounn à kookoo maa tiaahoo kaa kooko tiaahoo saan foolé haara qui signifie que : « si l'hyène prend une voie, le bouc ne doit pas emprunter cette voie. Si le bouc emprunte cette voie il verra son cou cassé », renvoie au danger que court les faibles par rapport aux prédateurs plus forts. L'hyène est un carnivore dangereux pour certains animaux comme le bouc qui constitue une proie. Cette famille à travers ce *Bàà-sé* montre sa suprématie sur les autres familles du village et des villages environnants. Elle montre également qu'elle n'épargnera quiconque se mettra au travers de son passage. Ce *Bàà-sé* nous invite à la prudence et à bien nous conduire dans la société. Pour vivre longtemps, il faut éviter les milieux dangereux et bien choisir ses lieux de fréquentation. C'est le savoir-vivre social, un fondement de la cohésion sociale qui est mis en exergue.

Quant aux individuels, celui de M. Lombo : *Lombo wansien héré hé boûn naan ôh wéh dûumi pérémou* ! qui signifie : « les fétiches de Lombo sont très puissants, c'est pourquoi il fait tout ce qu'il veut sans être inquiété par qui que ce soit ». Ce *Bàà-sé* évoque la puissance des fétiches de M. Lombo. Selon l'histoire, c'est lors des funérailles qu'une bagarre s'est éclatée entre Lombo et son rival. Celui-ci a saisi le bras de son rival. Ce dernier en voulant retirer sa main s'est vu la peau déchirée. Les griots ont donc assimilé cela à la puissance de ses fétiches qui arrachent la peau des humains. Les Bwaba, en dépit de la présence des religions révélées comme le christianisme et l'islam croient dans leur grande majorité à la religion traditionnelle c'est-à-dire, le culte des ancêtres. Les fétiches assurent donc la protection des êtres humains. Si les fétiches sont puissants il n'y a aucune crainte. Dans le contexte actuel où l'insécurité est grandissante, les hommes ont besoin sur le plan mental et psychologique d'une préparation et d'une assurance et aussi de la protection pour combattre sur les champs de bataille. La force des fétiches favorise cette préparation morale et mentale indispensable à la lutte contre la crise sécuritaire que traverse le Burkina Faso.

Celui de M Bonzi Yiima, : *Kââ bââ mââ loûnlôura boûntoûnh ! kâahoûn yîê hanténté wéh ! kââ haan mââ mâan khésséh ! haan dûireînna âa sûn bûnn foûnnkânboû* : « Si un homme ne veut pas se courber, il ne peut pas avoir une bonne femme. Si une femme ne veut pas tisser le coton se sont des haillons qu'elle utilisera pour couvrir sa nudité ».

Ce **Bàà-sé**, est une invite à plus d'abnégation au travail. Pour son auteur, le travail est la condition indispensable pour la réussite sociale. En effet, les Bwaba sont un peuple d'agriculteurs. Ainsi, le mot « *courber* » renvoie au labour, au travail de la terre qui est toujours le propre des hommes. Quant aux femmes Bwaba, leur rôle c'est de filer le coton qui est vendu aux griots pour le tissage des pagnes. Sans fils, il n'y a de pagne pour couvrir la nudité, tout comme sans labour, il n'y a pas récolte. Le travail de la terre et le tissage sont des métiers qui rapportent économiquement à la communauté Bwaba. De nos jours, nul ne doute de l'apport combien important de l'agriculture dans le développement économique du Burkina Faso. Inciter la population au travail en tenant compte du genre, contribue au développement économique du pays.

- Le **Bàà-sé** de Domboue Dofini à KARABA de Fara

Daan vaa kéro, boohan daa baa soumbéni soossan. Kaalaahoo maana wannhou ; hoo kounkounni lé! « Le grand cultivateur fou a tellement eu le petit mil que malgré la mobilisation des ânes du village pour le ramassage, ils n'ont pas pu tout ramasser. Quand le grand cultivateur prend la route on le remarque à travers la poussière qu'il soulève ».

Ce **Bàà-sé**, rejoint celui de M Bonzi Yiima et fait l'éloge du cultivateur. En faisant l'éloge du grand cultivateur on invite implicitement la population à aimer le travail de la terre et à faire comme lui. L'abondance des récoltes fait la fierté du Bwaba. Aussi, ce **Bàà-sé**, montre l'importance que la société Bwaba accorde au travail de façon générale et celui de la terre en particulier. Le Burkina Faso est un pays à vocation agricole. L'agriculture occupe une place de choix dans l'économie du pays et constitue la première source de revenue des populations. Encourager la population à la production agricole massive contribue au développement économique.

- Le **Bàà-sé** de Bayé Gninlé de Toné

Kaa looho sée san gnoûmoû kaa looho iissé saan gnoûmoû « Si le village est bien c'est toi. Si le village n'est pas bien c'est toujours toi ». Ici, on invite à l'union sacrée de tous les fils et filles du village en accordant de la place à chaque personne qui compose la société. Accorder donc l'importance à chacun à l'échelle du village, de la commune et sur le plan national est fondamental pour l'union et la cohésion. Chez les Bwaba tout comme chez les autres peuples du Burkina Faso, l'union sacrée de la famille, du village est une condition indispensable pour le développement. C'est ensemble qu'on bâtit une cité prospère. Aucun développement intégral ne peut s'opérer sans l'union et la cohésion sociale des fils et filles du village ou de la nation entière. Pour que cette union et cette cohésion sociale soient réelles et vécues, il faut que chaque personne ait de la considération envers l'autre, aussi petite soit-elle.

Nous venons de passer au crible le concept de *Bàà-sé*, les différents types de *Bàà-sé*, la présentation du corpus collecté, l'analyse et l'interprétation. Cependant que pouvons-nous retenir ?

3- Discussion

Les résultats de la recherche ont permis de savoir que les messages qui sont véhiculés par les *Bàà-sé* ont un contenu social riche et diversifié qui favorise le développement intégral.

En effet, le contenu des *Bàà-sé* enseigne des valeurs morales qui portent sur le social et les faits de société. Par exemple les *Bàà-sé* enseignent de privilégier la vie communautaire au détriment de l'individualisme, c'est bien là une invite à l'union, à la cohésion sociale.

Les valeurs d'humilité, de politesse de courage, d'endurance, le respect d'autrui, l'abnégation au travail, le pardon et la tolérance, le travail bien fait, l'effort et l'esprit du sacrifice y sont enseignées. C. Devineau (2016 : 17) soutient que bien se comporter, c'est agir en appliquant les codes de conduite perçus comme corrects et bénéfiques par la communauté. Au premier rang de ces codes Bwaba se place, l'honneur, la dignité et l'abnégation au travail. La valeur accordée l'ardeur au travail et à l'intégrité est très grande. Ces valeurs sont enseignées par les *Bàà-sé*.

Le contenu de certains *Bàà-sé* font référence au travail de la terre. Cela s'explique par le fait que les Bwaba sont dans leur majorité de grands agriculteurs. L'agriculture est la première activité économique chez les Bwaba. A. L. Bourget (2013 : 187) soutient que pour la société paysanne Bwa, le travail de la terre est, par excellence, l'activité privilégiée, la plus noble à laquelle un homme puisse se livrer, celle à laquelle, à tous les moments de sa vie, se mesureront son prestige social et son honneur. Nulle renommée véritable pour celui qui n'a pas fait montre de ses qualités de cultivateurs. En outre le même auteur soutient que dans la société Bwa, comme dans la majorité des sociétés des savanes ouest-africaines, l'agriculture assure, dans le cadre d'une économie d'autosubsistance, la production de 70 à 80% des biens de consommation. Il ajoute que dans les villages où il a mené ses enquêtes se situent dans une zone privilégiée de cultures céréalières (maïs, mil, sorgho, etc.) et de culture de rente, dont principalement le coton. C'est le cas également dans notre zone d'étude. C'est pourquoi, beaucoup de *Bàà-sé* sont essentiellement consacrées au travail notamment celui de la terre.

Le *Bàà-sé* est une identité familiale et individuelle. Quand on écoute un chant de *Bàà-sé*, on identifie aisément le lignage ou la famille de celui dont on chante son *Bàà-sé*. A travers le chant, le griot, transmet un message plein de valeurs qui touchent non seulement à l'identité individuelle mais aussi à celle de la famille, du lignage ou du clan. Dans ce cas, on met en jeu non seulement l'honneur individuel mais aussi familial. Le Bwaba tient beaucoup à son honneur et à sa dignité. Ce qui influence le comportement des individus en les invitant à ne pas souiller l'honneur de la famille.

C. Devineau (2016 :15) soutient que la dignité et la réputation de la personne se forgent dans la perception que d'autres ont d'elle. C'est en ce sens que la notion d'honneur est liée à celle de respect. Plus une personne inspire de respect, et donc, il est l'objet de manifestations de ce respect par autrui, plus son honneur sera grand. Mieux une personne se comportera, plus elle sera respectée et plus son honneur grandira etc. Les valeurs d'intégrité, de probité, de dignité sont celles rattachées à l'honneur. Or, une communauté qui développe ses valeurs, est une communauté qui est en phase avec les valeurs indispensables pour le développement.

Les *Bàà-sé* favorisent la construction de la personnalité par l'assimilation des valeurs suscitées. Ils remplissent donc une fonction de construction de la personnalité. A ce titre, et au regard de la dynamique sociale marquée par la modernisation à tous les niveaux de la société burkinabé, le besoin de développement et de la lutte contre la crise sécuritaire, il est important de se réapproprier les *Bàà-sé* pour une meilleure éducation de la jeunesse. Les contenus des *Bàà-sé* doivent donc être enseigné afin de forger une conscience collective. Parlant de conscience, J. Ki-Zerbo (2003 : 185-186) affirme qu' :

« Elle doit être cultivée, semée, arrosée, car elle touche à l'éthique, à l'esthétique et au ludique (...) C'est une valeur, c'est une entité qu'on ne peut pas traduire dans une équation à découvrir dans un laboratoire ! Elle contient une force invincible, parce qu'elle revient toujours à la surface, alors même qu'on croit qu'il n'y a plus que la mort, la destruction totale, l'annihilation, la néantisation (...) la conscience est le guide qui gouverne le foyer incandescent de l'esprit humain. La conscience c'est la responsabilité »

Selon l'auteur, c'est cette conscience qui nous distingue des animaux par conséquence, toute l'humanité en a besoin pour faire face aux défis actuels qui s'imposent.

En outre les chants de *Bàà-sé*, véhiculent des messages qui favorisent la cohésion sociale, condition nécessaire pour la réussite des projets communs que les populations viendraient à mettre en œuvre. Cela se justifie par la simple raison que ces projets bénéficieront de la participation de tous.

Aussi, le *Bàà-sé* favorise l'intégration des populations par la mobilisation des masses. Sa manifestation regroupe en plus des membres du clan, toutes les familles alliées à travers les neveux et leurs descendants. C'est dans ce sens que lorsque les griots chantent le *Bàà-sé* d'une personne, ils font toujours référence à la famille, au lignage. Les *Bàà-sé* facilitent l'établissement de relations entre les personnes à l'occasion de leur célébration en mobilisant un monde important. C'est bien là, le fondement de la cohésion sociale.

Evoquant le rôle stimulateur des masses paysannes par le *Bàà-sé*, A. L. Bourget (2013 : 189), soutient que, dans la sphère très concrète des travaux collectifs (telles que les « cultures des filles » ou encore des activités communautaires exercées par les membres d'une même classe d'âge par

exemple), la musique est utilisée non seulement pour coordonner les gestes, mais aussi pour aider à surmonter la fatigue en permettant de travailler dans une atmosphère joyeuse.

Au regard de la richesse des valeurs morales et sociales qui sont véhiculées par les *Bàà-sé*, on peut dire que les *Bàà-sé* sont des outils endogènes sur lesquelles le peuple burkinabé peut fonder l'avenir de la nation en matière de développement. C'est dans ce sens que la politique culturelle du Burkina-Faso (Ministère de la culture, 2005 : 6) stipule que : « *Conscient qu'aucun développement durable n'est possible sans un ancrage culturel approprié, le peuple burkinabé entend l'avenir de la Nation sur valeurs et les réalités endogènes* » tire ses fondements et tout son sens.

Conclusion

Initiée pour porter une analyse sociologique de l'apport du *Bàà-sé* au développement intégral des communautés *Bwaba* en particulier et du Burkina en général. Cette étude est partie de l'hypothèse selon laquelle, les *Bàà-sé* véhiculent des principes et des valeurs moraux qui favorisent le développement intégral. A partir des entretiens semi-directifs réalisés sur le terrain grâce à la méthode qualitative, l'analyse nous a permis de retenir deux différents types de *Bàà-sé*, qui sont : le *Bàà-sé* individuel et le grand *Bàà-sé* ou *Bàà-sé* de famille. Ses *Bàà-sé* sont chantés pendant les travaux champêtre, lors des funérailles et des cérémonies festives.

Quant à la contribution du *Bàà-sé* au développement intégral, à partir de l'analyse du corpus collecté et retenu, il ressort que le contenu des *Bàà-sé* est riche en valeurs sociales qui sont fondamentales pour booster le développement économique social, politique et sécuritaire. En effet leurs contenus enseignent le respect, la solidarité, le courage et l'abnégation au travail, le pardon et la tolérance. En outre ils encouragent l'humilité, la politesse et lutte contre l'égocentrisme, la dignité et l'intégrité. En tant que canal d'enseignements, les *Bàà-sé* favorisent la prise de conscience collective et individuel des populations. A ce titre, ils doivent être pris en considération dans le processus du développement intégral en raison de l'impact qu'ils ont sur la conscience humaine.

Références bibliographiques

Ouvrages généraux

- BONI Nazi, 1962, *Crépuscule des temps anciens : Chronique du Bwamu*, Paris, Présence Africaine, 256 p.
- CALAME Griaule, 1965, *Ethnologie et langage : la parole chez les Dogon*, Paris, Gallimard, bibliothèque des Science Humaines, 589 p.
- KI-ZERBO Joseph., 2003, *À quand l'Afrique ?* Entretien avec René Holenstein, Editions de l'Aube Poche, France, 185-186p.

Mémoires et Thèses

BOURGET Anne-Laure, 2013, La parole voilée Musiques de louange chez les Bwaba du Burkina Faso, Thèse de doctorat, école doctorale, Sciences de l'Homme et de la Société, Université François-Rabelais tours, France, 525 p.

DEVINEAU Camille, 2019, En présence des génies : musique, danse et joie rituelle dans la performance des Masques Blancs chez les Bwaba du Burkina Faso, Thèse de doctorat, Centre de Recherche en Ethnomusicologie, Université Paris Lumières, France, 243 p.

Source électronique

DEVINEAU Camille ,2016, « Bwéni, un mot pour dire ce qu'implique être griot chez les Bwaba », Fondation Maison des sciences de l'homme, 190 avenue de France 75013 Paris, France <http://www.fmsh.fr - FMSH-WP-2016-11> », Consulté le 16 mai 2024, 19 p.

Lois et conventions

Ministère de la Culture, des Arts et du Tourisme, 2005, « Politique culturelle du Burkina-Faso », Ouagadougou, Burkina-Faso, p6