

## L'EXPRESSION DE LA VIOLENCE DANS LES DEVICES INDIVIDUELLES DES SANAN

**Boukary BORO**

Université de Ouahigouya – Burkina Faso

[boroboukary06@yahoo.fr](mailto:boroboukary06@yahoo.fr)

**Résumé :** Cet article s'intéresse à un art oral d'exaltation de l'individu chez les Sanan du Burkina Faso. Il traite précisément de la problématique de la violence qui s'exprime à travers le *yá zoni*, une devise que l'individu s'attribue pour s'autocélébrer et adresser un message d'intimidation à son entourage. Grâce à des enquêtes de terrain et des données ethnologiques enregistrées à l'occasion sur les cadres de performatisation de ces devises individuelles, l'analyse a permis de dégager deux conclusions majeures. Primo, outre sa dimension exaltante, le *yá zoni* exprime aussi une volonté de domination et de suprématie de son porteur, devenant ainsi un canal d'expression de différentes formes de passions. Celles-ci s'expriment, au meilleur des cas, sous la forme de simples intimidations verbales et psychologiques et, dans le cas extrême, de façon ouverte et physique. Secundo, toutes les formes de violences qui se découvrent à travers les devises individuelles participent d'une vision sociale qui leur confère une certaine légitimité. Ces conclusions mettent à nu l'objectif central de cette étude, à savoir montrer que derrière les devises individuelles que les Sanan s'attribuent pour se magnifier se cachent des pulsions agressives.

**Mots-clés :** Devise individuelle, Sanan, Art oral d'exaltation, Intimidations verbales, Pulsions agressives

**Abstract :** This article focuses on an oral art of self-exaltation among the Sanan of Burkina Faso. Specifically, it addresses the problem of violence expressed through the *yá zoni*, a motto that the individual attributes to himself in order to celebrate himself and send a message of intimidation to those around him. Through field surveys and occasional recorded ethnological data on the performative frames of these individual mottos, the analysis yielded two major findings. First, in addition to its exhilarating dimension, the *yá zoni* also expresses a desire for domination and supremacy on the part of its bearer, thus becoming a channel for the expression of different forms of passions. These are expressed, at best, in the form of simple verbal and psychological intimidation and, in the extreme case, in an open and physical way. Secondly, all the forms of violence that are discovered through individual mottos participate in a social vision that gives them a certain legitimacy. These findings expose the central objective of this study, namely to show that behind the individual mottos that the Sanan attribute to themselves to magnify themselves lie aggressive impulses.

**Keywords :** Individual mottos, Sanan, Oral art of self-exaltation, Verbal intimidation, Aggressive impulses



## Introduction

« **N**ous avons tous, à des degrés divers, une fréquentation originelle, intime, secrète avec la violence ». En professant sans détour cette vérité générale, Hentsch (1997 : 186) découvre une des facettes peu glorieuses de l'espèce humaine : la violence est un phénomène social inhérent à la vie de l'homme ; elle est une « donnée anthropologique, elle est intrinsèque à l'homme », comme le confirme Longneau (2006 : s.p.). En effet, si la vie en communauté apprivoise l'homme, en l'obligeant à dominer ses pulsions les plus primaires, celui-ci peut laisser apparaître des accès de déchaînement à certains moments de sa vie. Au-delà de l'individu, il peut même exister une symbolisation de la violence au niveau social. Qu'elle soit individuelle ou collective, la violence peut s'exprimer sous diverses formes, en empruntant des canaux tout aussi différents. Chez les Sanan<sup>1</sup>, le phénomène est bien réel et est même légitimé par les institutions sociales, à travers notamment une pratique d'auto-louange qui consiste, pour l'individu, à s'attribuer une devise personnelle (*yá zoni*). Alors, la question principale qui vient naturellement à l'esprit est la suivante : comment la violence s'exprime-t-elle dans une devise censée exalter son porteur ? Cette préoccupation centrale suscite d'autres interrogations non moins essentielles : dans quels cadres s'énonce la devise individuelle ? Quelles formes de violences exprime-t-elle ?

L'expression de la violence est-elle sa seule finalité ? En tant qu'énoncé visant, à tout prix, à placer l'individu au-dessus de la mêlée, la devise individuelle est un canal d'expression de toutes sortes de pulsions. Cela est une évidence, car cet énoncé d'auto-louange est décliné dans de nombreux contextes sociaux qui sont des moments de concurrence et de compétition. C'est d'ailleurs pourquoi il convient de l'appréhender au-delà de la violence qu'il

---

<sup>1</sup> Les Sanan ou Saneno (sing. San) sont connus dans la littérature ethnologique sous l'appellation « Samo ». Le terme « san », selon le contexte, peut être un nom propre, un adjectif qualificatif, et désigne la langue parlée par ce peuple.

peut exprimer, en ce sens que celle-ci ne constitue en réalité qu'un pan de ses nombreuses caractéristiques. L'objectif général poursuivi dans cet article est de montrer que la devise individuelle peut être un biais d'expression de différentes formes de violences, alors même qu'elle est destinée à valoriser son porteur. Spécifiquement, il s'agira aussi de définir les situations d'usage de cette devise, et de découvrir qu'elle peut avoir des finalités plus vertueuses.

## **1. Approches conceptuelles et méthodologiques de la violence**

Dans cette partie, il sera question de définir les principaux entendements que l'on peut se faire de la notion de la violence et la manière dont nous entendons la rendre intelligible dans les devises individuelles. Nous y expliquerons par ailleurs la démarche qui a été la nôtre pour construire les données documentaires de l'étude.

### **1.1. Sens et mise et contexte de la violence**

La violence est, comme le caricature si bien Michaud (2014 : 30), un concept aux « contours bigarrés et mouvants ». Nombre d'auteurs (Sorel, 1908 ; Arendt, 2007) ont d'ailleurs écrit sur la violence, sans jamais donner une définition péremptoire du mot. Nous n'allons pas dresser ici un inventaire des approches définitionnelles du concept, cela nous éloignerait de l'objectif de notre papier. Dans tous les cas, la violence est une question de perception sociale : ce qui peut être considéré comme de la violence au Nord ne l'est pas forcément au Sud. Par exemple, les sévices ou les mutilations corporelles pratiquées par certaines sociétés traditionnelles africaines dans le cadre de l'initiation ou de purification de l'individu, peuvent, ailleurs, dans d'autres mœurs, être sanctionnées par le Code pénal. Même dans les civilisations où les notions de « violences et de voies de fait » sont extrêmement codifiées dans les textes juridiques, certaines violences, notamment dans le domaine sportif et celui chirurgical, sont tolérées par la loi (Michaud, *ibid.* : 32). C'est donc dire que définir la violence est une entreprise complexe et glissante, d'autant plus que ses modes de production varient selon la nature des instruments utilisés. Pour



paraphraser l'auteur de *Définir la violence ?*, nous dirions que ce n'est nullement la même chose de tuer un homme à coup de gourdin, de le fusiller ou de lui exercer une pression psychologique – qui est aussi une forme de violence – par une devise dithyrambique qui a priori ne le concerne pas. En somme, comme prévient Michaud (*Ibid* : 34), « la violence ne peut être appréhendée indépendamment de critères et de normes ». Néanmoins, afin de nous accorder sur l'entendement dans lequel nous orienterons notre analyse, nous appréhendons la notion de violence exactement comme la conçoit Toumpsin (2006 : 3), c'est-à-dire qu'elle est « un dérapage d'agressivité », l'agressivité étant une puissance de combativité, d'affirmation de soi. Le port d'une devise individuelle obéit à ce principe, car l'individu veut s'affirmer dans un groupe soumis, selon la situation sociale, à une plus ou moins rude épreuve de compétition. La devise individuelle est donc l'expression d'une forme d'« agressivité » dans la mesure où elle est constructive pour la personnalité de celui qui l'arbore, et lui donne les ressources d'affronter ses concurrents sans se dérober. Toumpsin (*ibid*) précise en outre qu'en dérivant du latin *aggredi*, « marcher vers », l'agressivité « incarne l'idée d'une énergie de combativité » ; sans elle, « l'Homme serait incapable de surmonter ses peurs et d'aller de l'avant ».

Pour comprendre l'implication agressive et dissuasive de la devise individuelle sans sur fond d'autocélébration, on peut l'entendre comme le *zab-yvvre* (« nom de guerre ») des Moose<sup>2</sup> dont parle Sissao (2012 : 72), en ce sens qu'elle aussi « exprime parfois une vérité dont la rigueur implacable et déconcertante doit dissuader tout ennemi ». Ou bien on peut appréhender le *yá zoni* comme le *zā-yila* (« surnoms-devises) que les lutteurs lyélé portent pour stimuler leur amour-propre, en « augmentant leur *nyama*<sup>3</sup> sur

---

<sup>2</sup> Les *Moose* (sing. *Moagha*) sont un groupe ethnique du Burkina Faso, allié à plaisanterie aux Sanan. Situés principalement au centre du pays, ils constituent, démographiquement parlant, l'ethnie majoritaire au Burkina Faso.

<sup>3</sup> Le *nyama* désigne, dans la cosmogonie dogon, l'énergie vitale qui existe en chaque être. Il se transmet de père en fils, notamment chez les hommes. Cette conception de l'homme comme un être habité par une force vitale est partagée et véhiculée

les chantiers de travail en commun » (Nicolas, 1950 : 86). Ces différents travaux sur la devise ne sont pas isolés. Par exemple, le *bàkk* des lutteurs sénégalais découvre, dans ses fonctions idéologiques, les mêmes propriétés que le *yá zoni san* (Kéïta, 2008 ; Seck, 2011). En effet, c'est une poésie orale qui exalte l'individu, notamment les lutteurs, à se dépasser. Ce qui sous-entend, d'une part, que le *bàkk* s'énonce dans un contexte compétitif et, d'autre part, ce contexte est celui d'expression de violences inouïes, au sens propre comme au sens figuré - cela se voit dans les arènes sénégalaises. Que ce soit chez les Peuls de Massina (Seydou, 2015) ou chez les Bwaba de la zone de Boromo (Bourget, 2013), la devise individuelle recouvre les mêmes réalités, à savoir qu'elle sert à identifier et glorifier l'individu, en l'amenant à se conformer, même en usant de méthodes violentes ou « agressives », à se conformer à l'image qu'il veut que la société retient de lui. C'est donc dans les sillons de ces différentes réflexions sur ce qu'est la devise individuelle que s'inscrit notre étude, qui s'attachera particulièrement à mettre en relief la violence qui s'exprime dans le *yá zoni* des Sanan. Alors, comment nous nous y prendrons pour la conduire ?

## 1.2. Démarche méthodologique

Notre étude porte sur un art oral traditionnel. Pour répondre de façon illustrée à la préoccupation principale de l'étude, nous recourrons à des exemples de devises individuelles pénétrées du motif de la violence, cette dernière entendue dans son sens le plus large possible. Ces devises ont été enregistrées, principalement dans deux villages sanan de la province du Sourou, grâce à des enquêtes de terrain. Celles-ci ont consisté en des entretiens individuels auprès d'un nombre critique de personnes que nous avons identifiées, d'une part, grâce à notre réseau relationnel (nous sommes natif du village de Nassan), et d'autre part, avec l'aide des griots, dépositaires attitrés des devises individuelles dans les villages. Très

---

dans les cultures mandé de la région ; l'auteur ne fait donc que reprendre un terme d'origine bambara pour évoquer la réalité chez les Lyélé.



précisément, le choix des personnes enquêtées s'est fait sur la base de leurs faits d'arme dans la pratique de la lutte traditionnelle, un des cadres, par excellence, d'expression et de mise en valeur du *yá zoni* (nous reviendrons sur ce détail). En plus des données ethnographiques pour comprendre l'origine et le fonctionnement des devises, nous nous sommes surtout intéressé à la portée sémantique des devises, en sollicitant de chaque enquêté l'interprétation qu'il donne à son *yá zoni*. Dans la démarche, notre propre expérience de la devise individuelle – nous en portons une – nous a été d'une grande utilité dans l'orientation des échanges. Grâce par ailleurs à des situations sociales d'utilisation des devises, auxquelles nous avons pu assister, voire parfois participer, nous avons eu l'occasion de voir ce qu'impliquait, en termes de comportements agressifs, l'énonciation tambourinée ou la déclamation de la devise de chacun des protagonistes. La combinaison de ces deux méthodes de terrain, en plus de la recherche documentaire classique, nous permet de pouvoir apporter des éléments réponse aux interrogations posées au début de l'étude. En ce qui concerne les devises devant servir à illustrer notre propos, nous les présenterons selon la norme ethnolinguistique, à savoir dans leur version transcrite, telle que nous les avons enregistrées, suivie de leurs traductions littérale et littéraire. Mais avant, qui sont les Sanan, et comment peut-on présenter le *yá zoni* ?

## **2. Le *yá zoni*, une poésie orale d'exaltation et d'exhortation**

Parler des devises individuelles implique d'abord d'évoquer les principaux paramètres performatifs de ce genre oral, avant d'expliquer la manière dont la violence s'y exprime. C'est ce que nous essaierons de faire dans cette partie de la réflexion.

### **2.1. Le *yá zoni*, une devise individuelle**

On localise les Sanan au nord-ouest du Burkina Faso, dans la région administrative de la Boucle du Mouhoun. Plus connus, dans la littérature ethnologique, sous le nom de Samo (Tauxier, 1917 ; Héritier, 1977), c'est une population d'agriculteurs sédentaires

évoluant dans un schéma social sans institution politique centralisée, mais dans une société organisée sur une base villageoise. En effet, dans cette société mandé construite autour de l'autorité du chef du village, les regroupements lignagers, chacun selon sa spécificité, jouent un rôle participatif dans la gestion des questions touchant la communauté territoriale et le maintien de l'harmonie sociale. Malgré le contact avec la culture occidentale, c'est une société à forte tradition orale où des arts de la parole sont encore bien vivants.

Parmi les pratiques langagières à base de paroles esthétiques, le *yá zoni*, littéralement « devise de lutte », occupe une place importante. En effet, si les autres œuvres orales sont de moins en moins pratiquées, le *yá zoni* est omniprésent dans le quotidien des populations, car ses cadres d'utilisation participent des activités de production et de la vie culturelle des Sanan. Si en appréhendant le *yá zoni* uniquement dans son sens littéral, nous l'avons défini comme « un énoncé dithyrambique à forte charge métaphorique résumant la philosophie de vie, la signature de combat ou la façon d'agir d'un individu » (Boro, 2021 : 167), il convient toutefois d'ajouter que cette définition est valide peu importe le cadre social ou culturel dans lequel cet énoncé est utilisé. Au fait, quels sont les principales propriétés performatives de ce genre oral ?

D'abord, le *yá zoni* est un genre masculin. En effet, seuls les hommes s'attribuent cette devise. Nos enquêtes n'ont pas révélé un seul cas de port de *yá zoni* au sein de la gent féminine. Cela s'explique par le fait que le cadre originel d'usage de la devise – les guerres claniques – était l'apanage exclusif des hommes. Même quand d'autres contextes socioculturels se sont plus tard prêtés à son utilisation, la devise est restée la propriété des hommes.

Ensuite, la décision de s'attribuer un *yá zoni* est fondamentalement personnelle, même s'il arrive, dans certains cas, qu'un grand-père, un père ou un aîné donne une devise à son petit-fils, fils ou cadet. C'est ce qui fait du *yá zoni* une devise individuelle, contrairement au *zoni* simple (devise patronymique) dont hérite l'individu à la naissance de son groupe lignager. La décision de



s'attribuer une devise individuelle arrive très tôt dans la vie du jeune garçon, généralement à l'âge de 6/7 ans, qui correspond, pour la majorité des enfants en zones rurales, à l'âge où ils peuvent conduire un groupe des animaux au pâturage. Or derrière cette vie pastorale saisonnière, se cache une organisation bien structurée des jeunes bergers. En effet, pour définir le rôle de chaque pâtre, il est organisé, sous la supervision de l'aîné du groupe, une compétition de lutte à l'issue de laquelle un classement est établi, suivant le nombre de victoires ou de défaites de chaque participant. C'est sur la base de ce classement que les tâches pour la conduite quotidienne de la garde des animaux sont réparties. C'est à partir de cette étape initiatique de sa vie que le jeune garçon, par imitation des aînés qu'il voit performer dans les arènes à l'énonciation de leurs devises, apprend à formuler son *yá zoni* pour s'identifier.

Il est en outre important de noter que, comme tout genre oral, ce dernier obéit à des modalités d'énonciation. L'un des modes de profération et de loin le plus apprécié et préféré des porteurs du *yá zoni*, est celui tambouriné. Dans ce cas, ce sont les griots, dépositaires par excellence des devises – individuelles et collectives – qui sont les principaux agents énonciateurs. À l'aide de leurs tambours d'aisselle, ils animent les différentes pratiques et activités socioculturelles au cours desquelles ils interpellent et louent, par leurs devises, les protagonistes hommes. Le *yá zoni* se prête également à la déclamation, au sifflement ou à une simple récitation.

Enfin, l'énoncé laudatif *yá zoni*, qui peut aller d'un simple mot ou d'un syntagme à une construction phrastique, peut être changé par son porteur. En effet, si un homme n'est pas satisfait de sa devise individuelle, soit parce qu'elle lui a été attribuée par une tierce personne, soit parce qu'il s'estime plus fort qu'il ne le projetait au départ, il peut la changer sans protocole aucun. Mieux, il peut même la formuler dans une langue différente de celle de son terroir. Dans tous les cas, l'intérêt du *yá zoni* se mesure à la manière dont le porteur se comporte dans les différentes situations d'énonciation de celui-ci.

## **2.2. Contextes d'utilisation du *yá zoni* : entre exaltation et encouragement**

Plusieurs situations sociales se prêtent à l'énonciation de la devise individuelle. Ces contextes sont généralement des moments de concurrence où performant les porteurs de *yá zoni* dans le principal but de se faire apprécier par l'opinion publique.

À l'origine, au temps où les conflits interclaniques et intervillages étaient encore récurrents, les guerriers qui partaient aux combats étaient, au retour de leurs expéditions, louangés par ceux restés à la maison. Cela consistait à déclamer les devises des combattants pour saluer leur bravoure et les remercier pour leur engagement au service de la communauté. Mieux, les guerriers étaient accompagnés sur les théâtres de combat par les griots ; ces derniers faisaient les éloges de chaque combattant, en tambourinant son *yá zoni*, pour lui insuffler le courage et la motivation nécessaires pour aller à l'offensive face à l'ennemi. Si ce genre de conflits n'existe plus aujourd'hui, les hommes ont trouvé d'autres cadres non moins tensifs pour l'utilisation du *yá zoni*. C'est le cas, par exemple, de la lutte traditionnelle. Dans la pratique de ce sport ancestral, les lutteurs ont l'habitude de s'attribuer des devises individuelles, non seulement pour s'identifier, mais surtout pour impressionner et, éventuellement, dissuader leurs adversaires. Dans l'arène, pendant une confrontation, un lutteur qui est louangé par son *yá zoni* doit montrer qu'il peut marcher sur son adversaire sans crainte ; s'il a adopté une posture défensive dans le combat, il doit passer à l'offensive. Dans tous les cas, il doit prouver qu'il est capable d'agir conformément à la signification qu'il donne à entendre de sa devise. C'est le même état d'esprit qui doit animer un homme célébré par son *yá zoni* dans le cadre d'activités de production (labour, récolte, etc.). Si l'activité est faite en groupe, l'individu glorifié doit changer de rythme de travail, en accélérant sa cadence, et en se montrant le plus efficace et endurant possibles par rapport aux autres travailleurs. D'autres contextes, comme les battues collectives, les danses festives, les cérémonies matrimoniales et funéraires, les meetings politiques sont des intenses moments



performatifs de profération de la devise individuelle. Dans ces cas, l'énonciation du *yá zoni* ne poursuit pas toujours le même objectif. Par exemple, si un chasseur louangé doit faire preuve de son courage à battre les fourrés pour lever les gibiers, et d'adresse pour en tuer le maximum, il doit plutôt se montrer large et généreux vis-à-vis du louangeur – en lui donnant, plus que les autres, beaucoup de présents – à l'occasion des événements à caractère festif.

Comme on peut le voir, les contextes d'utilisation de la devise individuelle sont par excellence ceux de la concurrence, du dépassement de soi, du courage. Ils sont donc aussi des cadres à travers lesquels l'individu construit sa notoriété pour engranger une certaine légitimité sociale. La quête de ce capital de sympathie collective peut conduire l'individu à s'attribuer une devise la plus impressionnante possible, et qui exprime quelquefois une certaine agressivité.

### **3. Le *yá zoni*, canal d'expression de plusieurs formes de violence**

Comme nous le disions précédemment, les cadres de profération des devises individuelles mettent ses porteurs dans une posture de concurrence et une volonté de dépassement de soi, d'affirmation de soi et de domination. Dans tous les cas, l'énonciateur vise ces objectifs en célébrant l'individu par la déclamation ou le tambourinage de son *yá zoni*. Alors dans un tel contexte, ce dernier peut se définir sous l'angle des diverses formes de violences qu'il exprime.

#### **3.1. La devise comme fondement d'une violence verbale**

Claudine Moïse (2006) décrit la violence verbale comme, d'une part, des actes de langage individuels (insulte, mépris, dénigrement, menace, etc.), caractérisés par une adhésion ou une prise de distance de l'individu par rapport à son interlocuteur et, d'autre part, des actes socialement inscrits qui permettent à l'individu de s'identifier, de signifier son appartenance ou de résister. Naturellement, les actes de langage impliquent, en plus de la parole, des attitudes corporelles, des postures, visant à entretenir un climat de tension,

maintenir le vis-à-vis dans un état de peur et d'insécurité, à travers entre autres les menaces et les intimidations.

Lorsqu'on analyse le fonctionnement du *yá zoni*, on se rend compte que celui-ci est constitutif d'un acte de langage violent à plus d'un titre. En effet, le principal effet performatif de la devise individuelle est d'effaroucher l'adversaire pour le dissuader de toute velléité de défiance. Pour cela, le choix des devises peut être plus ou moins explicite. Ainsi quand un homme se fait appeler *dʒe karaba* (Mort brusque), *dʒe tɔngoloni* (La cloche de la mort), ou *dʒere npeze* (Le chemin de la mort), on voit bien qu'il ne veut laisser aucune chance de survie à ses concurrents. La menace de mort est bien lisible : il prédit une mort subite à son adversaire après leur confrontation, s'identifie à un annonceur de la mort, ou celui capable d'en donner. C'est le même message funeste que l'on entend dans les devises comme *lapatare* (La foudre), *don de gààna* (Le buffle enragé), *yakā nena* (La lionne) et *pɔsɔn yí* (La bière empoisonnée). Ce langage verbal comminatoire est souvent accompagné, en situation, de gestes tout aussi agressifs. Par exemple, en contexte de lutte traditionnelle, il n'est pas rare de voir un lutteur louangé par sa devise de faire à l'endroit du public des mimes d'égorgement, ou d'une personne qui s'étouffe – mais la provocation est destinée aux adversaires. Le *yá zoni* est un énoncé laudatif qui relève d'autant plus de la violence verbale qu'il est, en soi-même, un acte de provocation et de défiance vis-à-vis des autres membres de la communauté. S'en attribuer et se faire célébrer dans des situations sociales indiquées relèvent en effet d'un acte de provocation et d'offense qui pousse les hommes soucieux de leur image à agir, en cherchant à aller à une confrontation. Enfin, le caractère menaçant de la devise individuelle s'exprime explicitement lorsque, dans nombre de cas que nous avons pu observer, son caractère dissuasif se révèle efficace. En effet, il arrive parfois que des personnes réussissent, notamment dans le cadre de la lutte, à intimider certains de leurs challengers, par la tonitruance de leurs *yá zoni*, qui expriment merveilleusement la dangerosité supposée ou réelle de leur force de frappe. C'est une situation qui permet à l'individu de



ravir, à moindre frais, le statut de champion. Assurément, les adversaires qui se désarment face au caractère grandiloquent des devises de leurs concurrents sont victimes d'un choc psychologique que leur impriment ces *yá zoni*.

### 3.2. La violence psychologique comme expression privilégiée de la devise

Les situations sociales qui se prêtent à l'énonciation des devises individuelles sont très exposantes pour l'individu, car ce sont en général des moments de grands rassemblements. Ce sont aussi des instants qui s'offrent à l'individu pour s'affirmer dans le groupe. Cela passe, en l'occurrence, par la domination, sur tous les plans, des autres protagonistes. La violence psychologique, par le biais d'un *yá zoni* épouvantable, est l'un des moyens le plus espéré.

On peut convenir avec Follingstad et *al.* (2000) que la violence psychologique détruit chez l'individu, de façon systémique, l'estime de soi ou du sentiment de sécurité. Elle est donc sournoise et discrète. La devise individuelle exerce une pression psychologique sur l'adversaire à différents niveaux. Fondamentalement, le *yá zoni* est un énoncé laudatif à caractère égocentrique, car l'individu qui s'en attribue le fait pour se mettre en valeur, en amplifiant l'estime qu'il a de lui-même. Dans cette démarche d'autocélébration, l'adversaire est de *facto* dévalorisé, sous-estimé, et à qui on promet de l'écraser. En lui prédisant une défaite et une humiliation, le porteur de la devise préjuge son adversaire incapable, et le met sous pression. C'est bien pourquoi, dans le doute, certains adversaires se gardent de défier une personne au *yá zoni* ronflant. Pour se rendre compte de cette mécanique valorisante et dévalorisante – du porteur de la devise et de l'adversaire –, il est intéressant de se rendre compte que l'énoncé d'auto-louange, tel que nous l'avons présenté à travers les exemples précédents, est en réalité la forme congrue de toute une proposition complexe dans laquelle les embrayeurs « je » et « tu » sont utilisés dans deux périodes aux valeurs différentes. Ainsi, *in extenso*, la devise *dže karaba* est en réalité :

*mā dʒe karaba la, mbà mə gɔn bin ma bà*  
je mort brusque être tu + négation mes pieds bruit entendre  
négation  
*Je suis la mort brusque, tu n'entendras pas mes pas*

On remarquera dans ce vers – qui est accidentellement un alexandrin – que le premier hémistiche survalorise le porteur de la devise, en élevant sa dangerosité au rang de la mort, tandis que le second minimise et rabaisse l'adversaire. Donc, de manière évidente, la devise individuelle participe d'une forme de dévalorisation, de menace et d'intimidation qui permet à celui qui l'arbore d'essayer d'avoir une certaine emprise psychologique sur ses challengers. Cette volonté d'intimidation peut s'exacerber et déboucher, dans certains cas, sur une violence physique.

### **3.3. La devise induit parfois la violence physique**

Rappelons-le, les contextes dans lesquels performe l'individu sous l'énonciation de sa devise individuelle sont ceux de la concurrence, donc de la rivalité. Comme dans toute situation empreinte de cet état d'esprit, la passion prend souvent le dessus sur les fondements même du contexte. C'est le cas particulièrement de celui de la lutte traditionnelle, où il est courant d'observer un déchaînement et des débordements dans le milieu des supporters des champions de lutte. En effet, plus le *yá zoni* d'un homme est très emphatique et provocateur, plus il suscite une seule envie chez ses adversaires, celle de battre à la loyale ce prétentieux pour montrer à l'opinion qu'il n'est pas à la hauteur de ce qu'il argue être. Alors, on peut assister à une escalade verbale indirecte entre les protagonistes, laquelle escalade verbale est généralement accaparée et prolongée par les partisans respectifs de chaque camp. Cette surenchère verbale débouche très souvent sur une bagarre généralisée au cours de laquelle l'intégrité physique de plusieurs personnes peut être éprouvée. D'autre part, le tambourinage prolongé et intempestif de la devise d'une personne victorieuse d'un combat de lutte provoque, souvent, dans le camp adverse, des sentiments de frustration et de jalousie qu'un mot mal placé d'un membre de l'équipe d'en face



peut envenimer et provoquer des courses-poursuites violentes. Enfin, même si cela n'est plus d'actualité, le contexte originel d'utilisation du *yá zoni* est par définition celui de la violence meurtrière. En effet, dans une situation de guerre, la devise agit sur l'individu comme un dopant, poussant celui-ci à exprimer sa rage de défendre sa communauté, c'est-à-dire à décimer le maximum d'ennemis. C'est sans doute le degré ultime de l'expression de la violence, mais les raisons qui la justifient au fond, comme d'ailleurs celles des autres formes de violences, ne sont-elles pas nobles ?

#### **4. Le *yá zoni* : entre violence symbolique et violence noble**

Le *yá zoni* est le résultat d'une pratique d'autonomination qui trouve son fondement et sa légitimité dans une vision sociale selon laquelle l'individu est, dans une large part, le maître de son destin et de l'image qu'il laissera à la postérité. D'ailleurs, quand on observe les principaux cadres d'expression de la devise individuelle, ils correspondent à des situations sociales à partir desquelles l'homme se forge son statut d'homme mûr et accompli. C'est même à l'aune de ceux-ci qu'il peut construire sa renommée sociale, et s'inscrire durablement dans la conscience collective. Le *yá zoni* peut donc être appréhendé, dans notre propos, comme une pratique langagière aux implications à la fois symboliques et louables.

D'une part, on peut définir le *yá zoni* comme l'expression d'une violence symbolique, cette dernière entendue dans sa théorisation *bourdieusienne* (1970). En effet, les menaces et les intimidations qu'implique l'usage de la devise individuelle sont non seulement cautionnées par les institutions sociales, mais s'expriment aussi principalement de façon subtile et invisible. De plus, il est surtout intéressant de noter que dans la volonté de l'individu porteur de *yá zoni* d'impressionner et intimider ses adversaires, il arrive, comme nous avons eu à le dire, que certains de ces derniers jouent un rôle participatif dans leur soumission. Quand un homme se laisse impressionner par la portée emphatique de la devise de son adversaire, en esquivant le défi que lui oppose ce dernier, il exprime de ce fait son aveu d'impuissance, de dominé, tout en reconnaissant

la suprématie du concurrent. Ce rapport déséquilibré dans lequel un individu accepte et subit la violence psychologique exercée par la formule ampoulée du *yá zoni* d'un autre, est validé par la société. Cela, d'autant plus que cette dernière est même fière de ses membres qui réussissent, en l'occurrence dans le cadre de la lutte traditionnelle, à dissuader leurs concurrents sans aller à une confrontation physique.

D'autre part, les formes de violence qu'exprime la devise individuelle ne sont pas localement perçues comme étant un abus de la force ou une atteinte dommageable à l'intégrité morale ou physique de l'individu. Au contraire, arborer un *yá zoni*, quels que soient le degré et la forme de violence exprimée dans la formule, est un signe de bravoure et d'honneur. C'est une preuve de bravoure dans la mesure où la devise expose le porteur à l'hostilité et la concurrence des autres hommes. En effet, avoir un *yá zoni* signifie qu'on est prêt à surperformer dans toutes les situations sociales où son énonciation est susceptible d'être faite par d'autres personnes, notamment les griots. Et comme nous l'avons expliqué, ces situations sont le lieu où le courage, l'endurance, le dépassement de soi et l'honneur de l'individu sont mis en rude épreuve. Les implications de la devise en termes d'effort et de résultats sont d'une telle exigence que certains hommes, en manque d'assurance ou n'aimant pas la pression, préfèrent ne pas s'en attribuer pour ne pas être obligés de se surpasser dans l'action. En outre, loin d'être un surnom décoratif, le *yá zoni* offre à l'individu l'occasion de construire son image et sa réputation sociales, en l'obligeant à donner le meilleur de lui-même en toutes circonstances ; il y va de sa respectabilité et du capital de sympathie sociale que pourrait lui accorder la communauté.

En somme, il est inscrit dans la devise individuelle un idéal de vie, une vision du monde, une signature d'action ou de conduite dont les bénéfices sont certes à l'avantage de l'individu qui l'arbore, mais dont le respect et l'observance sont le vœu de la société qui rêve de compter sur des hommes valeureux et prêts à affronter n'importe quels défis qui se posent à eux. C'est une perception



sociale de l'individu qui peut avoir son pesant d'or dans le contexte actuel du Burkina Faso où le défi sécuritaire se pose avec acuité.

## Conclusion

L'autocélébration n'est pas qu'un récit élogieux ou une poésie d'exaltation sur soi. À la lumière de ce que nous venons de présenter du *yá zoni*, elle comporte aussi une dose de dévalorisation voire d'intimidation de tous ceux qui sont susceptibles de faire ombrage à l'image idyllique entretenue. En se définissant comme un art oral qui exalte l'image de son porteur et dont les contextes d'utilisation riment avec rivalité, concurrence et dépassement de soi dans l'effort, la devise individuelle couve diverses formes de violence, des plus discrètes aux plus ouvertes. En tant qu'énoncé louangeur, obligeant la personne exaltée à performer dans l'esprit de montrer sa domination sur les autres, le *yá zoni* se présente comme un moyen pour son porteur d'exercer une certaine pression sur ces derniers. Cette pression peut s'exprimer par le caractère clairement comminatoire de l'énoncé, agitant parfois le spectre même de la mort, ou par sa portée dépréciative, tendant à saper le moral du camp adverse. Au pire des cas, la profération démesurée de la devise individuelle induit parfois des représailles aux répercussions souvent communautaires. Mais à y voir de près, toutes les formes d'agressivité sous-jacentes à l'usage du *yá zoni* sont en réalité cautionnées par les institutions sociales, car elles sont l'expression d'une vision du monde qui suggère que pour faire face aux défis susceptibles de dégrader son statut d'homme accompli, l'homme san doit faire preuve de pugnacité pour y répondre, même à coup d'idéalisation de son image.

## Références bibliographiques

- ARENDETT Hannah, (2007), *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, Paris, Pocket, coll. « Agora les Classiques n° 37 ».
- BORO Boukary, (2021), *Le yá zoni : nom de combat des lutteurs sanā du Burkina Faso*, Thèse de Doctorat, Université Sorbonne-Nouvelle.
- BOURDIEU Pierre, (1970), *La Reproduction*, Paris, Éditions de Minuit

- BOURGET Anne-Laure, (2013), *La parole voilée : musiques de louange chez les Bwaba du Burkina Faso*, Thèse de Doctorat, Université François-Rabelais de Tours.
- FOLLINGSTAD Diane et al., (2000), « Defining psychological abuse of husbands toward wives : contexts, behaviors and typologies », *Journal of Interpersonal Violence*, n° 15, pp. 891-920
- HERITIER Françoise, (1977), « L'identité samo », *L'identité. Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss*, Paris, Grasset, pp. 51-80.
- KÉÏTA Abdoulaye, (2008), *La poésie orale d'exhortation : l'exemple des Bakku des lutteurs Wolof (Sénégal)*, Thèse de Doctorat, Institut National des Langues et Civilisations Orientales.
- LONGNEAU Jean-Michel, (2006), « Attention à la démagogie », exposé paru dans *Le Vif l'Express*.
- MICHAUD Yves, (2014), « Définir la violence ? », *Les Cahiers dynamiques*, vol. 2, n° 60, pp. 30-36.
- MOISE Claudine, (2006), « Analyse de la violence verbale : quelques principes méthodologiques », *Actes des 26<sup>e</sup> Journées d'étude sur la parole*, Dinard, France, juin 2006. En ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02500506>.
- NICOLAS François, (1950), « Les surnoms-devises des L'éla de la Haute-Volta (A.O.F.) », par le R. P. François J. Nicolas, M. A., pp. 81-118. Disponible sur <http://www.jstor.org/stable/40450832>.
- SECK Mamadou, (2011), *Le « bakk » et le « bàkku » : danse gymnique et chorégraphique des lutteurs sénégalais*, Mémoire de Master, Université Cheikh Anta Diop.
- SEYDOU Christiane, (2015), « L'épopée chez les Peuls du Massina (Mali). Une approche ethnopoétique », *Cahiers d'études africaines*, n° 217, pp. 29-43, en ligne : <https://journals.openedition.org/etudesafricaines/17990>.
- SISSAO Alain Joseph, (2012), « La littérature orale au Burkina Faso : entre tradition et modernité », *Studia Africana*, n° 23, pp. 67-85.
- SOREL Georges, (2016 [1908]), *Réflexions sur la violence*, Paris, Marcel Rivière et Cie.
- TAUXIER Louis, (1917), *Le Noir du Yatenga*, Paris, Larose.
- TOUMPSIN Katheline, (2006), « Qu'est-ce que la violence ? », *PAX CHRISTI WALLONIE-BRUXELLES*, pp. 1-10.