

La culture bobolaise comme moyen de résistance de groupes sociaux d'origines diverses

Mamadou Lamine SANOGO*, Ludovic O. KIBORA*

Résumé

De part sa population composite et sa dynamique convergente, Bobo-Dioulasso est, à l'instar des villes cosmopolites africaines un exemple réussi d'intégration socio-culturel. Le présent article montre que l'identité bobolaise est reconnue, revendiquée et vécue par les générations post-indépendances de cette ville. Celles-ci se sont forgées un mode de vie particulier, renforcé par un sentiment d'affirmation de soi, fondé sur l'appartenance à un lieu géographique, plutôt qu'à un groupe socio-culturel. Si l'usage du dioula semble être la principale référence linguistique du bobolais, la réfutation des directives et décisions venant de la capitale Ouagadougou est une constante qui participe des caractéristiques fondamentales de cette identité.

Mots-clés : Bobo-Dioulasso, identité, culture urbaine, dioula , convergence culturelle, résistance

Bobo-Dioulasso culture as a means of resistance of social groups of various origins

Abstract

Due to its composite population and its dynamics converge, Bobo-Dioulasso, like african cosmopolitan cities is a successful example of African socio-cultural integration. This paper shows that the bobolese identity is recognized, claimed and enjoyed by post independence generations of that city. They forged a particular lifestyle, reinforced by a sense of self-assertion, based on belonging to a geographical rather than a socio-cultural group. If the use of Dioula seems to be the main linguistic reference of the bobolese, the refutation of directives and decisions from the capital Ouagadougou is a constant that take part to the fundamental characteristics of this identity.

Keywords: Bobo-Dioulasso, identity, urban culture, Dioula, cultural convergence, resistance

* INSS/CNRST, Ouagadougou, malamine@sanogo.org ; kludovic@yahoo.fr

Introduction

Capitale économique du Burkina Faso, la ville de Bobo-Dioulasso actuelle a été fondée vers le XI^e siècle (Sanou, 1996, Sanogo, 2013) par des populations venues du Mandé historique. Carrefour commercial en Afrique de l'Ouest depuis cette période, puis base militaire française à partir de 1897, la ville se caractérise de nos jours par une diversité ethnique et culturelle qui contraste avec une unicité de cohésion identitaire remarquable. Cela est le produit de la mise en place du peuplement qui s'est faite par vagues successives de populations d'origines diverses. En effet, elle abrite une population constituée de communautés venant de tous les pays de l'Afrique de l'Ouest (Bénin, Côte d'Ivoire, Mali, Niger, Sénégal, ...) et d'autres régions du Burkina Faso. Jadis appelé Sya, Bobo-Dioulasso doit son appellation actuelle à cette caractéristique humaine composite qui s'est développée sur les assises d'un chapelet de villages « bobo » le long du marigot Houet qui traverse encore la ville actuelle. Ce groupe ethnolinguistique est considéré comme les autochtones de la ville. Toutefois, l'ancienneté de résidence des communautés étrangères et surtout le partage de la langue *dioula* et la culture qu'elle véhicule a contribué à développer de nos jours une identité bobolaise qui caractérise cette ville. Ce sentiment est développé à telle enseigne que, même en étant à l'extérieur les résidents de cette ville revendiquent cette appartenance et sont reconnus et considérés comme tel par les autres. Au-delà de la volonté de s'intégrer dans un projet d'identité commune, la culture est ce qui fait de Bobo-Dioulasso le résultat d'une convergence, d'un melting pot et non seulement d'une juxtaposition de communautés d'origines différentes. C'est bien l'identité basée sur cette culture convergente et ouverte car forgée en milieu urbain qui est utilisée comme paravent, voire comme moyen de résistance aux velléités de revendications patrimoniales qui pourraient animer les groupes sociaux se disant historiquement anciens. Cette culture sert aussi de bouclier contre toute force extérieure perturbatrice, voire le pouvoir politique national.

Le but du présent texte est d'analyser cette culture urbaine qui est non seulement le socle d'une identité récente et solidement implantée, mais aussi et surtout cet espace ou ce magma où vient se fondre les fragments des composantes culturelles nationales. En d'autres termes, nous espérons montrer comment la ville aspire les identités locales pour « recracher » une identité urbaine, certes encore multicolore mais perçue par un regard extérieur comme harmonieuse et définitive. Ensuite, nous étudierons l'instrumentalisation de cette culture urbaine par les Bobolais eux-mêmes pour s'opposer à l'autorité publique nationale, marquer une identité particulière comme moyen d'exister, voire de résistance.

Pour ce faire, nous partons de l'hypothèse selon laquelle si l'identité est une construction, celle de Bobo-Dioulasso en structuration perpétuelle est une identité ouverte. Elle se construit sur des réalités locales et d'éléments fictifs et enracine son existence au plan psychologique, historique, culturelle et linguistique.

A travers une approche linguistique et anthropologique, cet article se propose -à partir de données empiriques et de la littérature existante - de montrer comment la culture urbaine est utilisée comme argument /excuse pour faire tomber la dichotomie autochtonie/allochtonie dans la considération sociale de cette ville. Nous verrons comment cela a été rendu possible par la langue et les attitudes et comportements sociaux des Bobolais, surtout à travers les générations actuelles.

Histoire d'une ville cosmopolite

C'est au XI^e siècle que l'ancêtre des Bobo serait venu du Mandé pour s'installer sur le site actuel à côté d'un arbre « Kibi » et y aurait bâti sa demeure « Kibidoué » sous l'arbre. Considérée à cet effet comme la première demeure des fondements de la ville, elle est représentée actuellement par une maison de type traditionnel bobo ayant été réhabilitée, conformément aux habitudes locales, pour résister aux intempéries. Baptisée ensuite Sya par on ne sait qui, car des versions coexistent sur ce sujet¹ il deviendra un centre important dans la zone et plus tard un véritable carrefour commercial. Le développement des routes commerciales notamment, avec le développement du commerce transsaharien, fera de Bobo-Dioulasso la plaque tournante, le carrefour commercial, le point de relais entre le Nord (pays du sel) et le Sud (pays de la kola) de la zone². Dans le souci de renforcer leurs assises sur les routes commerciales et de sécuriser leurs affaires, les garnisons dioula se créeront et s'installeront de Kong³ à Bobo-Dioulasso. Nombreux sont ceux qui ont attesté que la ville s'est développé grâce au commerce et comme l'affirme Fouchard L. (2003 :4) « Binger estima lors de son passage en 1887 que sur 5 000 habitants, la ville accueillait entre 1 000 à 1 500 étrangers travaillant dans le commerce ».

Un siècle après, le village de Kuinima voyait le jour à environ trois kilomètres de Kibidoué et au XIII^e siècle, d'autres Dioula venus du royaume de Kong y créèrent les quartiers de Kombougou et Yorokoko. Les migrants venus de la région soudanaise s'installèrent vers 1600 dans les quartiers Farakan et Donoma. Kibidoué était le carrefour de tous les trafics avec le Mali, la Côte d'Ivoire actuelle et même le Ghana.

Ainsi, sur le site même de ce qui va devenir plus tard cette ville, les Mandé-dioula auraient rejoint une deuxième vague de bobo eux aussi venu du mandé. Ces derniers appelés Zara seraient cette fois des musulmans qui sont les « premiers autochtones » à s'adonner au commerce aux côtés des Dioula. En les accueillant sans doute pour

¹ A la version selon laquelle sya viendrait de « u ka siya » en dioula pour dire qu'ils sont nombreux s'opposent deux autres qu'on soupçonne de revendication d'autochtonie. La première affirme que Sya serait le nom d'une jeune fille qui avait des talents connus de tous les villages environnant à cause du goût agréable de sa bière de mil ou dolo. Une autre venant toujours des mêmes Bobo soutient que Sya serait un cri des femmes en pleure lorsqu'elles perdent une de leur sœur dans « la guerre des femmes » c'est-à-dire la maternité. Cependant, une piste selon laquelle Sya veut dire « c'est vrai » ou encore « c'est la pure vérité » reste à prospecter. C'est nous qui proposons cette dernière.

² Dans le système d'orientation en mandingue, le Sud est encore appelé « Pays de la Kola » tandis que le Nord est désigné « Pays du Sel ».

³ Kong situé dans l'actuel nord de la Côte d'Ivoire serait le lieu d'origine des Dioula

des raisons économiques et religieuses, les Mandarè (les Bobo qui se considèrent comme autochtones, mandare signifie « j'ai dit que ») auraient contribué à agrandir leur cité avec l'installation des Dioula à Kombougou quartier jouxtant le leur.

Si les premiers occupants étaient essentiellement agriculteurs, la situation géographique de leur site, à la frontière des carrefours commerciaux aurait suscité des convoitises et donné lieu à de nombreuses luttes pour le contrôle des routes du commerce Ouest africain. Ainsi, les marchands dioulas assurant les échanges entre le Nord et le Sud n'auraient pas hésité à s'allier aux Ouattara de Kong qui s'entredéchi- raient dans les guerres fratricides pour la conquête du pouvoir de Kong. Segou Ouattara choisissant son fils au détriment de son frère Famagan Ouattara aurait « concédé » à ce dernier le contrôle des routes commerciales comme lot de consolation. La stratégie militaire des Dioula reposait sur la pacification en vue d'assurer la sécurité du trafic des postes militaires ou garnison sont créés dont celui de Orodara, de Peni, de Matroukou ainsi que de Kotidoukou dans la zone de Bobo-Dioulasso (Traoré B. 1996). S'alliant aux puissants guerriers tiéfo, les Ouattara de Kong auraient assuré l'approvisionnement du réseau en favorisant la création d'un entrepôt qui a, en réalité fonctionné comme une chambre de commerce à Bobo-Dioulasso. Ainsi, dans cette ville se retrouvaient ceux qui contrôlaient les chemins de l'Est comme les Haoussa que ceux qui contrôlaient les voies du Sud et du Nord. Les grandes familles dioula ou *sokaraw*⁴ installées dans le quartier Kombougou sont les descendants de ces Dioula venus d'horizons diverses et qui ont donné à Bobo-Dioulasso toute sa splendeur dans cette activité commerciale sans précédent en Afrique Noire précolonia- le. Fouchard L. (2003 : 4)

« Le quartier Kombougou (littéralement, le quartier des habitants de Kong), probablement créé au 18^e siècle, accueillit une bonne partie de la population commerçante de la ville, soit des représentants d'une vingtaine de clans origi- naires de Kong, des familles haoussa originaires du Katsina (Nigeria), des éleveurs peuls de l'actuel Mali, ainsi que plusieurs lignages spécialisés dans l'enseigne- ment du coran ».

Comme on peut le voir dans un premier temps, les premières colonies dioula installées à Bobo-Dioulasso sont le résultat d'une migration polygénétique poly- gène, c'est-à-dire qu'ils ne viennent pas tous de la même origine (Kong) et qu'ils ne sont sans doute pas arrivés au même moment. Toutefois, de nos jours, les éléments de parenté et d'alliance (*lamogoya*)⁵ qui animent la société dioula laissent croire qu'ils viennent des mêmes origines puisqu'on les appelle les *kpongajura* parlant le *kpangbè* ou *kpongajurakan* entre eux.

⁴ Trois familles dioula contrôlent le quartier traditionnel dioula aujourd'hui : *janguinajonso*, *bambajonso* et *malakaso* (ou *haousaw*).

⁵ Lien de parenté qui se scelle à la suite d'une longue cohabitation dans le (temps) mogo (personne) pour dire « une personne avec qui je vie il y a longtemps » pour paraphraser l'adage selon lequel le voisin est le premier parent.

Après 1897, Sya devient un poste administratif et militaire. Le colonisateur s'installe en amont de la rivière Houet vers l'actuelle mairie centrale. En 1904, le commandant français Caudrelier baptise la ville du nom de « Bobo-Dioulasso », ce qui veut dire en dioula « la maison des Bobo, des Bobo-Dioula et des Dioula ». Retenons au passage que cette formation a été faite en conformité avec certaines règles de formation des toponymes en mandingue dont la représentante le dioula était à l'époque la langue dominante après le français. Ainsi so est utilisée comme base lexicale secondaire dans la formation des composés nominaux utilisés comme toponyme pour marquer l'attribution d'une localité à un groupe comme *Jelilaso* (chez les griots), à un individu comme Cegweso (chez l'homme clair), à un arabe Bananso (au pays du baobab)... De même, parmi ceux qu'on appelle les Bobo, on y trouve essentiellement deux groupes ethniques bien distinctifs regroupés sous la même appellation mandingue *bobo* (« qui ne parle pas » en dioula). Il y a d'abord les Bwaba qui sont dans la région de Sikasso et précisément dans la zone de Koutiala, Tominian, Yankasso... On les retrouve à Solenzo, Madouba, Nouna, Dédougou, Kawara,... et au Burkina Faso. Ceux-ci parlent une langue de la famille voltaïque fragmentée en plusieurs dialectes entre lesquelles l'intercompréhension a tendance à ne plus exister. Ensuite viennent les Mandaresi qui est une appellation relativement récente car construite à partir du néologisme mandarè (je parle) et de si (espèce de...) pour dire l'ensemble des locuteurs qui disent mandarè (pour dire je dis que). De telles appellations sont courantes en Afrique et sont liées au fait que dans une situation de communication les interlocuteurs introduisent leurs prise de parole par ce bout de phrase. Très vite cela mu en termes d'affirmation identitaire. Située au Sud-Ouest du Burkina Faso, à environ 360 km de la ville de Ouagadougou, la ville de Bobo-Dioulasso est le chef-lieu de la province du Houet. Elle bénéficie d'une situation géographique qui en fait un cadre agréable. En effet, La ville de « Sya », baigne dans le climat Sud Soudanien et se caractérise aussi par son paysage verdoyant, ses plateaux et ses plaines, sa pluviométrie abondante remarquable par des précipitations annuelles moyennes comprises entre 900 et 1 200 mm (MED ; 2006) Grâce à la fertilité des sols dans la zone, l'activité agricole est plus développée notamment celle du coton. Elle fait partie également des régions fruitières du Burkina Faso.

D'après le Recensement Général de la Population et de l'Habitat de 2006 (INSD, 2008), la ville de Bobo-Dioulasso est peuplée de 435 543 habitants. La densité du peuplement dans cette zone est de 3 184 hab/km². La ville de « Sya » est aujourd'hui répartie en trois (03) arrondissements, Dô, Dafra et Konsa avec en tout vingt-cinq (25) secteurs dont certains gardent toujours leurs appellations locales comme Tounouma et Yorokoko (secteur 03), Bindougouso (secteur 14), Saint-Etienne (secteur 16), Sarfalao (secteur 17), etc. A ces arrondissements se rattachent trente-cinq (35) villages. Cependant, avec le nouveau découpage, la commune de Bobo-Dioulasso compte désormais depuis l'élection municipale de fin 2012, 07 arrondissements, 33 secteurs et 36 villages rattachés. Avec ce découpage, la ville aura 08 maires, soit un maire de commune et 07 maires d'arrondissement. La raison

évoquée pour ce réajustement administratif et spatial est de rapprocher l'administration de l'administré⁶.

Selon Kaboré A. (2010), la croissance spatiale de la ville de « Sya » s'est traduite par une forte consommation d'espace qui a pris des proportions préoccupantes. De 1897 à 1925, l'espace urbain est passé de 84 ha à 400 ha puis à 1 170 ha en 1955. De nos jours, elle s'étend sur 160 000 ha. Cela est due à la construction horizontale d'habitats, consommateur d'espace et à la spéculation foncière qui se caractérise par de nombreuses parcelles non viabilisées ou inhabitées. Cette croissance spatiale est accentuée par le développement incontrôlé des « non-lotis » dès les années 1970. La faiblesse de la politique d'habitat et l'insuffisance de ressources financières de la municipalité, se posent avec acuité. Ces quartiers spontanés sont occupés par des jeunes issus de l'exode rural exerçant dans le secteur informel. Dans ces zones, les infrastructures urbaines (dispensaires, écoles, forages, etc.) sont insuffisantes ou presque qu'inexistantes. Malgré les efforts, la municipalité a du mal à résoudre la question des habitats spontanés.

Une identité pour la langue et la culture

Cette cité cosmopolite est, à l'instar des villes du monde celle dont la situation peut se caractériser par la formule de Calvet L.-J. « Elle aspire du plurilinguisme et recrache du monolinguisme ». Le dioula véhiculaire qu'on y trouve est né du besoin « de parler avec ceux de la ville » et « de parler comme ceux de la ville ». Il est à la fois la réponse à une crise de communication consécutive à la mise en commun de personnes de langues différentes (société plurilingue) et la somme des réactions à une certaine perception de la réalité urbaine (parcours de migrant) comme dans le cas du théorème de Thomas⁷.

Les racines profondes même de sa langue véhiculaire doivent être recherchées dans son histoire comme le veut la formule selon laquelle s'il y a une histoire des langues, elle est le versant linguistique de l'histoire des sociétés⁸. En rappel, la ville actuelle de Bobo-Dioulasso est l'évolution d'un chapelet de villages Bobo autour d'un site Kibidoué fondé vers le XI^e siècle par des populations venues du mandé historique. Consacré poste militaire colonial en 1897, elle connaîtra son essor avec l'arrivée des commerçants dioula de Kong et de bien diverses autres régions. S'ajoutent ensuite à ces premiers migrants ceux qui vont arriver avec la colonisation par l'exode rural ou par des mutations de fonctionnaires coloniaux, de recrutement militaire...

⁶ http://www.sidwaya.bf/quotidien/spip.php?page=imprimer&id_article=2912, consulté le 17 08 2012.

⁷ D'après le théorème de Thomas, les représentations des individus ont une influence sur la réalité. Ainsi, ils sont confrontés à deux attitudes traduites par les notions de prophétie auto réalisatrice et de prophétie autodestructrice. Dans le premier cas, ils croient en quelque chose et ils travaillent dans le sens de sa réalisation comme dans le cas de l'Effet pygmalion, et dans le second, ne croyant pas à la chose qui doit se réaliser, ils adoptent des comportements et attitude entraînant sa non réalisation.

⁸ CALVET L.-J., 1987, *La guerre des langues*, Payot, Paris, 294 pages.

Ainsi, si nombreuses sont les études qui se sont focalisées sur la fonction de communication assumée par le dioula, il faut reconnaître que la perception réelle de cette langue nécessite une prise en compte de ses dimensions historique, sociologique et psychologique ; en tant que facteurs très déterminants dans la construction de l'identité urbaine de cette ville. A cet effet, lorsque l'on observe les différentes phases de l'évolution de la situation sociolinguistique de cette ville, on se rend à l'évidence que le dioula véhiculaire⁹, dans sa forme actuelle commence à « faire des petits », c'est-à-dire devient la langue première sinon l'unique langue africaine, parlée par les nouvelles générations urbaines de cette ville. L'émergence de cette catégorie de locuteurs a fait dire à Keita A. (1990) qu'il y a un dioula en cours *de revernacularisation*, à propos du dioula de Bobo-Dioulasso.

S'expliquant sans aucun doute par ce que Batiana A. et Caitucoli C. (1993) ont appelé la pression du dioula véhiculaire, l'insertion linguistique dans la ville de Bobo-Dioulasso passe nécessairement par l'adoption de la langue véhiculaire, d'abord et du français si le besoin se fait sentir, par la suite. Ainsi, au fil du temps pour des générations de migrants, l'intégration à la langue du milieu a pour conséquence la perte de la langue d'origine. A cet effet, une conscience urbaine se manifestant par la reconnaissance des pratiques similaires proches, se développe et une identité bobolaise se met progressivement en place. Dans cette dynamique, c'est bien la reconnaissance autour « des mêmes normes linguistiques », des pratiques considérées comme similaires qui sont le moteur de cette construction identitaire.

La longue observation de l'évolution de la situation sociolinguistique de cette ville remontant au début des années 1990¹⁰ nous permet de dégager les constats ci-après :

- le schéma d'intégration des migrants dans la ville de Bobo-Dioulasso est propice à la progression du dioula véhiculaire et défavorable aux langues des migrants. En effet, les migrants qui arrivent dans la Cité de Sya¹¹ adoptent le dioula véhiculaire pour leur intégration et ce, sans aucun doute, à cause de la pression linguistique ;
- l'abandon progressif de la langue d'origine (toussian¹², bobo, samogo, moore, senugo, tiéfo, différents parlés gurunsi, dioula ethnique,...) au fil du temps pour des générations de bobolais au profit du dioula qui est la langue utilisée dans la quasi-totalité des familles. En formant des familles, ils participent activement au

⁹ Dans l'évolution de cette langue, il y eu une forme véhiculaire du dioula vers le 16^e siècle appelée kangbè « langue claire » par opposition aux variétés locales. Voir à ce propos, SANOGO M. L., 2000, « L'ethisme jula : origines et évolution d'un groupe ethnolinguistique dans la boucle du Niger », dans, *Burkina Faso, Cent ans d'histoire, 1895-1995*. Tome I, sous la direction de Y. G. Madiéga et O. Nao., Karthala, Paris, pp. 370-379.

¹⁰ SANOGO M. Lamine, 1992, *Approche définitoire du jula véhiculaire*, DEA sous la direction de B. Coulibaly, Université de Ouagadougou, 79 pages.

¹¹ Appellation beaucoup plus ancienne de ce qui est devenu aujourd'hui la ville de Bobo-Dioulasso.

¹² SANOGO M.L., 2008 « Maintien, divergence et convergence linguistique à Bobo-Dioulasso intégration sociolinguistique des Toussian en ville », dans *Revue gabonaise des sciences du langage*, publié par le Groupe de Recherche en Langue et Cultures orales (GRELACO), Université Omar Bongo, Libreville/ Gabon, N°03, Janvier 2008, pp.55-84.

changement de l'environnement linguistique. En effet, les enfants des familles non mandé sont soit des bilingues précoces, soit des monolingues dioulaphones si la famille n'est pas en résidence isolée, c'est-à-dire dans les cas où elle cohabite avec d'autres personnes de langues premières différentes dans les mêmes locaux. De même, dans les couples mixtes, la chance de voir le dioula devenir langue première de l'enfant est grande ;

- la survivance des autres variétés du mandingue chez l'ancienne génération et la tendance à une harmonisation dans les pratiques langagières des nouvelles générations. Ainsi, on note des variétés du mandingue (bambara, malinké, dioula ethnique...) chez les natifs de Bobo-Dioulasso. Les enfants des populations mandingues venues du Mali, de la Guinée, de la Côte d'Ivoire,... adoptent ce qu'ils considèrent comme « le dioula de Bobo » même s'ils s'adaptent, au sein de leur famille, aux parents ayant gardé le parler ou l'accent de leurs origines ;

- l'adaptation progressive des pratiques vers ce que les locuteurs considèrent comme le dioula de la ville. Aussi bien dans les villages anciennement colonisés par les Dioula (Péni, Noumoundara) que dans les villes moyennes de l'Ouest (Banfora, Niangoloko, Dédougou, Houndé, Diébougou, Gaoua,...), la préférence des locuteurs va vers un dioula considéré comme légitime, un dioula qui est « parlé à Bobo-Dioulasso ». C'est également ce dioula qui serait en usage, à quelques nuances près dans les transactions commerciales à l'Ouest du pays et même à Ouagadougou. En effet, si des études ont tenté de montrer l'existence de parlers dioula différents (dioula commercial, dioula véhiculaire, dioula en cours de *revernacularisation*...), le plus important ici est que c'est le parler de Bobo-Dioulasso qui semble être le repère à défaut d'autres, celui que tout le monde parle. Ainsi, autant les différents locuteurs ont conscience des différences dans leurs pratiques, autant ils sont convaincus qu'ils parlent le même dioula.

L'analyse de ces différents constats nous permet de voir que le dioula joue, dans le cadre de Bobo-Dioulasso, un rôle essentiel dans la construction d'une identité, d'une conscience historique, d'un destin commun. En effet, il y a chez les locuteurs du dioula une dynamique identitaire qui est quasiment celle de la construction des identités ethniques comme nous pouvons le constater dans les processus d'ethnogenèse chez Diop C.A. (1986), trois principaux facteurs déterminent, fondent et justifient une identité ethnique. Il s'agit du facteur historique, du facteur psychologique et du facteur linguistique.

D'abord, **du point de vue psychologique**, il y a lieu de remarquer ce facteur particulièrement dans les attitudes de trois types de locuteurs en dioula : les natifs du dioula, les anciennes générations, les migrants :

- Il y a, particulièrement chez les natifs de Bobo-Dioulasso, une volonté forte de se distinguer dans l'ensemble des usagers, des autres formes, variétés et pratiques langagières du mandingue (bambara, malinké, dioula de Côte d'Ivoire). Tout se passe comme si les locuteurs qui se reconnaissent dans le dioula de Bobo-Dioulasso adoptaient des attitudes visant à se démarquer, à se distinguer,...

à exister. Ainsi, dans le discours à propos de ce qu'ils considèrent comme le dioula, la référence à la ville de Bobo-Dioulasso semble être le principal pôle. Ils déclarent reconnaître, à cet effet, ce qui n'est pas le dioula de cette ville même si par ailleurs, ils sont nombreux à affirmer que ce dioula est lui-même loin d'être stable d'un quartier à un autre. Néanmoins, il y a tout de même des éléments de reconnaissance sur lesquels tout le monde semble se mettre d'accord. Cette attitude se rencontre surtout chez la jeune génération, celle qui a le dioula comme langue première ou même souvent unique langue africaine. Ceux-ci semblent être les locuteurs légitimes et leur dioula est considéré comme celui qui reflète l'identité même de la ville de Bobo-Dioulasso.

- Ce dioula se détacherait d'une forme, sans aucun doute, beaucoup plus ancienne mais que l'on retrouve surtout chez les locuteurs ayant d'autres formes de mandingue comme langue première (bambara, malinké, dioula de Côte d'Ivoire...). Si ces parlers survivent encore chez certains locuteurs, l'accent qui marque leur survivance est tout de suite considéré comme « anormal » à Bobo-Dioulasso. Les usagers de ces formes à fort accent local sont considérés comme des générations juxtaposées aux populations urbaines et on entend à leurs propos : « *a ka julakan ma tilen* » (*son dioula n'est pas droit [clair]*) ou encore « *a tilenna nga, u ka kan nin dɔɔnin pagaminin b'a ra* » (*C'est correct, mais il parle avec un accent*). Certaines interprétations peuvent aller jusqu'à une forme de condamnation du genre « *a da ti yelema* » (*il/bouche/perd/changer*) (*Il ne peut pas perdre son accent*). Ces particularités que l'on repère ne provoquent le plus souvent pas de réaction négative mais seulement, elles ne survivent pas à leurs usagers. En d'autres termes, les parents ayant un accent bambara, malinké, markadafin... ne les transmettent pas à leurs enfants bobolais. Il en est de même pour ceux des groupes socio-culturels en provenance du reste du Burkina Faso.

- Quant aux jeunes migrants en ville, ceux-ci s'empressent de se « débarrasser » de cet accent qui les stigmatise. En effet, parler le dioula comme les personnes de leur génération permet de faciliter leur intégration dans la ville. Une fois cet étape franchie, on entend à leur endroit des propos du genre : « *a da gera de, hali i t'a lɔn ko nin ma wolo bobo yan* ». (*Il est maintenant sans accent, à peine si l'on sait qu'il n'est pas natif de Bobo-Dioulasso*).

Ensuite, **du point de vue historique**, il y a une sorte de conscience d'appartenance à la même ville. Nous avons noté surtout chez des natifs rencontrés à Bobo-Dioulasso, à Ouagadougou, à Bamako ou même ailleurs, cette attitude qui consiste à s'identifier comme bobolais. Malgré l'appartenance à d'autres communautés socio-culturelles, l'identité bobolaise qui est revendiquée a surtout comme support essentiel une manière particulière de parler le dioula. Il est à noter que malgré le fait de ne pas appartenir à ce que d'aucuns considèrent comme les autochtones de la ville, en l'occurrence les Bobo, on est originellement bobolais. L'appartenance à une identité bobolaise n'est pas fondée sur la notion d'autochtonie mais plutôt celle du présent, de l'identification actuelle, d'une conscience fondée sur l'histoire événementielle. Même si la mise en place de la population de cette ville s'est faite par

vagues de migrations d'individus ou des groupes d'individus d'origines diverses et venus par des vagues successives à des moments différents, l'appartenance à la ville est revendiquée par tous au même titre. A cet effet, l'un des éléments qui semble légitimer cette revendication et sans doute l'usage du dioula véhiculaire, ce qui nous amène au critère le plus important.

Du point de vue linguistique, la tendance à user des mêmes formes, « de parler comme... », de se reconnaître dans ce parler et surtout de le distinguer des autres est une attitude glottopolitique reconnue chez les Bobolais. L'analyse de *corpus* dans les études précédentes nous a permis de percevoir cette dynamique chrono-dialectale du dioula, c'est-à-dire une mutation linguistique évoluant au fil des générations de migrants. Ainsi, la nature actuelle du dioula de Bobo-Dioulasso est le résultat d'une convergence entre plusieurs formes de mandingues dans un contexte marqué par :

- contexte urbain plurilingue avec des tensions multiples où le dioula véhiculaire se détache du dioula commercial (*lingua franca*), du dioula ethnique, du bambara ;
- le français, langue officielle, langue de scolarisation et langue de prestige mais non imposable à ceux qui n'en n'ont pas besoin ;
- les langues des groupes ethniques en perte de vitesse.

Nous pouvons retenir que si l'identité urbaine, dans le cas de Bobo-Dioulasso ne fait aucun doute, c'est dans la recherche du lien entre le processus de construction identitaire et les attitudes des usagers qu'il faut trouver tout l'intérêt de cette analyse. Loin d'être un phénomène spontané sans cause, l'émergence d'une identité bobolaise est le résultat d'une construction par des attitudes conscientes ou non, par des actes délibérés ou non. A partir de la perception que les locuteurs du dioula ont de leur ville et de ce que les autres leur ont donné comme par le reflet d'un miroir, ils ont développé des attitudes dans une dynamique convergente. A ce propos, nous pouvons conclure à la suite de Thomas : *"If men define situations as real, they are real in their consequences"*¹³.

¹³ « *Quand des hommes définissent des situations comme réelles, elles sont réelles dans leurs conséquences* »

L'être bobolais, un être résistant ?

Depuis l'histoire coloniale, Bobo-Dioulasso a été au centre des intrigues et autres tractations politiciennes. C'était le fief des leaders politiques de l'ouest, non pas forcément parce qu'ils étaient natifs de la ville mais, parce qu'ils s'y étaient établis depuis une période plus ou moins longue. Ces politiciens se sont fait remarquer par une certaine défiance à l'autorité centrale, et à toute force majoritaire assimilable à celle-ci. C'est ainsi qu'aux périodes intenses de lutte pour l'indépendance du pays, des leaders comme Nazi Boni, fondateur du Parti du Rassemblement Africain (PRA) ont osé affronter l'omnipotence du Rassemblement Démocratique Africain (RDA). Pourtant le RDA avait pignon sur rue dans toute l'Afrique occidentale française et certains de ses démembrements avaient pactisé d'une certaine façon avec le colonisateur pour aller allègrement vers l'indépendance. Au sein du même RDA, les voix les plus discordantes venaient de Bobo-Dioulasso, qui fédéraient toutes les forces politiques de l'ouest du pays. On peut citer l'exemple de Daniel Ouezzin Coulibaly (1909-1958). Bien qu'il fut sénateur français, et le premier président du gouvernement de Haute Volta, il avait au sein du RDA, une attitude de leader charismatique avec une vision de rassembleur qui le rapprochait plus de N'Kwamé Khruma que d'Houphouët Boigny (JM Palm ; 2012) son acolyte du même parti. Cet esprit d'indépendance et de volonté d'affirmer sa personnalité n'est pas que la caractéristique des seuls hommes politiques, il est comme culturellement partagé par tous les habitants de cette ville. Ceux-ci ont en partage une culture liée à un environnement social et géographique qui est Bobo-Dioulasso. On est Bobolais parce qu'on est né ou on vit à Bobo-Dioulasso et que l'on adhère quelle que soit son origine première à un mode de vie particulier.

Ce mode de vie est fait d'emprunts d'éléments culturels plus proches des pays malinké bambara que du reste du pays. Bobo-Dioulasso et ses habitants sont au file des ans parvenus à construire une culture faite de diversité dont, la vitalité aide à résister contre tout monde extérieur jugé hostile (Peter Probst et Gerd Spittler ; 2004). Cette attitude qui peut être vue comme une sorte d'auto-exclusion d'une minorité au sein d'un ensemble où elle se sent lésée, est un moyen de cohésion sociale. En effet, il est difficile dans un tel contexte de faire valoir une certaine descendance à un quelconque « être déjà-là » pour revendiquer une autochtonie. Tout se passe comme si le fait d'y résider amenait chaque habitant à partager ce sentiment diffus d'appartenance originelle à un même territoire. Cela est en sus renforcé par un lot d'attitude et de comportements sociaux. Il n'est pas rare de voir des jeunes Bobolais atteindre l'âge adulte sans avoir effectué un voyage vers le centre du pays, vers Ouagadougou la capitale. La ville et sa culture devient ainsi un lieu de sécurité un milieu d'assurance. Les jeunes passent plus aisément les vacances à Bamako, Sikasso et Bouaké que vers les autres villes du pays où ils ne sont pas sûrs de se retrouver. De trouver l'esprit de solidarité et de partage qui caractérise leur milieu de vie. A Bobo-Dioulasso, il règne une telle atmosphère de solidarité entre les habitants de sorte que les voisins sont un prolongement du réseau familial. On mange

sans gêne chez les voisins, on peut même y dormir. Les femmes du même voisinage se passent les ustensiles de cuisine, lavent les habits et les étalent chez les voisins. Il arrive du reste qu'une seule femme fasse le marché pour plusieurs autres du même voisinage. Il n'est pas évident de retrouver à l'identique cet esprit ailleurs. Ce qui amène la ville à demeurer un gros village. Alors, le Bobolais ne supporte pas la vie anonyme et individualiste propre à une grande ville, à une capitale comme Ouagadougou.

Préserver sa culture malgré les réalités de l'évolution socio-économique caractérise l'être bobolais, qui se retrouve en train d'adopter une autre forme de résistance. Le refus d'adhérer à un schéma classique de mutation sociale liée à l'urbanisation. En outre il résiste au centre du pouvoir de décision, en ne voulant nullement chercher à ressembler à autrui, à continuer plutôt à consolider sa personnalité. Les stéréotypes et autres clichés dont use l'autre pour le dépeindre, ne semble avoir aucune emprise sur sa vie. Lorsqu'il est interpellé sur sa trop grande solidarité qui encourage le parasitisme social, et le laxisme, il évoque son humanisme et son sens du soutien qui anobli l'être social. Dans sa résistance le Bobolais finit par créer un monde entre eux et nous. Le nous dont il se réclame est fait de personnes aux origines culturelles diverses. Cette représentation va l'amener au-delà des oppositions internes et des sensibilités politiques divergentes et à se considérer comme un être différent de ceux qui décident, qui gouverne. Dans les discours, et les attitudes, il estime être abandonné, voire opprimé par un pouvoir qui prend tout pour les autres et rien pour lui. L'évolution historique de la ville jadis carrefour commercial et politique ouest africain appuie la démonstration. Tout cela renouvelle le besoin de toujours résister pour conserver ce qui lui est cher : sa culture. Culture inaliénable, et ir-reproductible par autrui. C'est pourquoi même exilé à Ouagadougou, toutes les occasions sont saisies pour faire revivre cette culture, montrer cette différence de l'être bobolais. Baptême, Décès, réunion autour du thé, sont des moments de récréation, dans tous les sens du terme. En d'autres lieux, les natifs de Bobo montrent leur particularité à travers l'expression d'actes de solidarité et l'usage de la langue dioula. C'est pourquoi, le concept « d'autochtonie » a du mal à s'exprimer sur une base ethnique. Cette appartenance originelle à un groupe et à un territoire (Lentz, 2003) est liée au partage et/ou à l'adhésion de tous à une langue et à des éléments culturels. Ici s'estompent les considérations chronologiques dans la mise en place des populations. Cette vision concernant la primauté sur le lieu est très vite marginalisée et toute revendication d'autochtonie est tournée en ridicule.

La résistance à la Bobolaise consiste aussi à prendre en dérision toute décision venant du lieu représentatif du pouvoir central. Il y a comme une catharsis qui permet un soulagement de l'esprit de la part de celui qui estime être dépossédé du pouvoir politique et économique. Le pouvoir économique et politique seuls, n'accorde pas un style de vie agréable. Cette élégance sociale et humaine qui fait la fierté du Bobolais. Pendant la période révolutionnaire au Burkina Faso (1983-1987) lorsqu'est intervenu le changement du nom du pays de Haute Volta en Burkina Faso,

à Bobo-Dioulasso on inventa une boutade qui consistait à dire : « le Burkina c'est là-bas le Faso c'est chez nous ». En réalité, Faso est un mot dioula qui signifie « patrie », Burkina bien que signifiant en mooré « dignité, intégrité » est ainsi vidé de son contenu noble pour représenter la capitale donc le siège du pouvoir. Là-bas où il y a toujours des problèmes, alors qu'au Faso tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. Au-delà de son caractère humoristique, une telle distinction est la traduction d'un état d'esprit qui consiste à désigner ceux qui font et défont le pouvoir politique dans des intrigues militaro-politiciennes, et ceux qui vivent sur la terre de leur père dans le respect des valeurs nobles de solidarité et de partage. Une fois encore, pouvoir politique est caractérisé par son manque de cette dimension humaine qui fait la patrie. Tout cela contribue à cimenter un sentiment de fierté qui s'exprime à diverses occasions de la vie. Une dame nous disait un jour, « lorsque je suis arrivé à l'université j'étais frappé par le fait que lorsque tu apercevais un groupe d'étudiants discuter à haute voix dans une langue locale, c'était en dioula et c'étaient des Boboblais. Par contre nous les morephone on s'efforçait de parler entre nous en français comme si nous avions honte de parler le mooré en public ». Cette résistance par la langue est telle chez les bobolais qu'après plusieurs années de séjours dans la capitale du royaume moaaga (Ouagadougou), nombreux sont ceux qui sont incapables de formuler une phrase correcte en mooré. Pourtant, l'inverse est inimaginable. Petit à petit les critiques incessantes sur le temps perdu autour du fourneau de thé, se sont estompées, car cette habitude culturelle des « grins de thé » (groupuscules de jeunes discutant de la vie autour de la préparation du thé vert de Chine qu'on fait bouillir selon un certain rythme) est désormais adoptée par une frange importante de jeunes de Ouagadougou. La résistance semble avoir payé à ce niveau.

L'esprit bobolais qui caractérise le fait d'être résistant, est marqué par cette volonté de vouloir toujours montrer sa singularité quelles que soient les critiques que lui fait autrui. Il fut d'ailleurs une époque dans les années 70-80, où l'expression « je m'en fous », était à la mode dans le langage des jeunes de cette ville. Elle était utilisée telle quelle ou sous forme de métaphores synonymiques, avec des termes locaux adaptés selon les circonstances. A toute critique qu'on adressait à un jeune Bobolais par rapport à son comportement, il pouvait répondre « je suis oignon ». Cela veut dire : « je m'en fous comme un oignon qu'on est libre de consommer cru ou cuit, mais qu'on ne peut pas empêcher d'exister et qui du reste est indispensable ». Plusieurs autres aliments ou objet d'usage courant peuvent, selon le désir du locuteur remplacer le mot oignon. Cela est aussi l'affirmation d'une personnalité, d'une certaine idée de l'indépendance. Cette vision de nous et les autres est si forte que les revendications sociales et politiques passent facilement de la passivité aux violences extrêmes. Dans le même sens, les actes d'incivismes qu'on peut rencontrer au quotidien, ont pour intention de montrer ce rejet de l'autorité qu'on ne reconnaît pas parce qu'elle ne comprend pas notre culture. « La résistance culturelle » bobolaise peut de ce fait facilement muer en résistance politique. Il peut s'agir du boycott de manifestations nationales organisées dans cette capitale économique avec la

participation des plus hautes autorités de l'Etat. En Effet, des jeunes peuvent continuer de vaquer normalement à leurs activités, « à boire leur thé », en ignorant parfaitement ces « fonctionnaires venus de la capitale ». Ces personnalités étant identifiées à l'Etat qu'ils accusent de les avoir abandonnés après les avoir spoliés de toutes les richesses naturelles. En réalité la ville qui a été jadis le fleuron de l'industrie et du commerce au plan national voire sous-régional peine actuellement à sortir du marasme économique.

Dans ce « *bobolais way of life* », il y a comme une dilution des identités primaires dans l'anonymat d'une culture globale qui est celle de la ville (Appadurai ; 2001). Bien que les nationalités proviennent d'horizons divers, il y a comme un consensus dans l'utilisation d'une culture commune comme moyen de résistance, à l'extérieur.

Conclusion

L'analyse des rapports entre le dioula véhiculaire et l'identité urbaine de Bobo-Dioulasso permet de voir qu'il y a une interaction entre les deux paramètres. Ainsi, dans un premier temps, l'émergence d'une ville dans cette partie du pays à la période coloniale, a eu pour conséquence le regain d'intérêt pour une langue héritière d'une longue période d'expansion, une langue soutenue par une puissance militaire et économique dioula, puis bambara et même par la France coloniale. Nous pouvons dire à propos du dioula qu'il était, à l'époque, une langue au sens de Weinreich maximum¹⁴ car ce dialecte avait une armée et une marine, si par ce terme il faut entendre une puissance économique, notamment soutenue par un réseau de commerce.

La mise en place d'une population multiculturelle, d'origine diverses et ayant des langues différentes a ainsi été une condition très favorable au rôle de variété supra-locale que le dioula assurait déjà entre variétés différentes du mandingue. De même, la simultanéité entre l'émergence du dioula urbain et le processus d'urbanisation a provoqué une adhésion à la langue du milieu surtout chez les natifs de cette ville. En retour cela a provoqué un divorce entre langue et ethnicité que l'on pourra appeler une « desethnicisation ». En d'autres termes, la pratique de cette langue ne renvoie aucunement à l'appartenance à une ethnie quelconque, donnant l'impression que le dioula est une langue neutre vis-à-vis des langues des groupes ethniques en présence. Malgré « la pression linguistique » qu'elle exerce sur les nouveaux arrivants dans la ville, le dioula reste et demeure la pratique langagière de tous, le parler de la ville de Bobo-Dioulasso.

¹⁴ L'expression de Weinreich maximum, à propos de la différence entre langue et dialecte serait « Une langue est un dialecte avec une armée et une marine » in *YIVO Bletter*; vol. nr 23. 3, mai-juin 1944, pp. 420-421

Références bibliographiques

- AMSELLE J-L. et M'BOKOLO E., 1985.** *Au cœur de l'ethnie*, La découverte, Paris, 225 p.
- APPADURAI A., 2001.** *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris: Payot, 322 p.
- BATIANA A. et CAITUCOLI C., 1993.** «Aspects de la compétition des langues en milieu urbain» dans CAHIERS DE LINGUISTIQUE SOCIALE, (le français au Burkina Faso), URA 1164/ Université de Rouen, pp. 20-34.
- BOURDIEU P., 1982.** *Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistiques*, Fayard, 244p.
- BOURGUINAT H., 1993.** « L'émergence contemporaine des zones et blocs régionaux », dans Jean-Louis Muchielli et Fred Célimène, *Mondialisation et régionalisation*, Colloque du GDR CNRS-EHQ, Éd. Economica, 1993, pp. 3-16.
- BRAUDEL F., 1986.** *L'Identité de la France*, Arthaud-Flammarion, t.I., 1182p.
- BRETON R., 1992.** *Les ethnies*, P.U.F., Coll. "Que sais-je?", Paris, 127 p.
- CALVET L.-J. et MOUSSIROU-MOUYAMA A., 2000.** *Le plurilinguisme urbain*, OIF, Institut de la Francophonie, Quebec, Canada, 550p.
- CANDLIN C.N., 2000.** « General Editor's Preface ». In : Bonny Norton, *Identity and Language Learning. Gender, ethnicity and educational change*. London, Pearson Education, pp. xiii - xxi.
- COULON A., 1992.** *L'école de Chicago*, PUF (collection Que sais-je ?), Paris, 223p.
- DIALLO N., 1993.** *La croissance démographique de la ville de Bobo-Dioulasso*, Mémoire de maîtrise, 1993, Université de Ouagadougou, 111 p.
- FORTIER A-M, 1992.** « Langue et identité chez des Québécois de descendance italienne », *Sociologie et sociétés*, vol. XXIV; n° 2, automne 1992, pp. 91-102.
- FOURCHARD L., 2003.** *Propriétaires et commerçants africains à Ouagadougou et à Bobo-Dioulasso*, (Haute-Volta) fin 19^e siècle –1960, in *Journal of African History*, 2003, vol. 44 (3), pp. 433-461.
- HOUIS M., 1961.** "Mouvements historiques et communautés linguistiques dans l'Ouest Africain", dans L'HOMME, revue française d'Anthropologie, n°3, Mouton et Co, pp. 72-91.
- <http://historia-mundi.forumculture.net/t59-le-burkina-faso-les-bobos>, consulté le 08-08-2012
- <http://www.mairie-bobo.bf/0do.htm>, consulté le 05-08-2012
- INSD, 2008.** *Annuaire statistique 2008*, Ouagadougou, MEF, 413p .
- KABORE A., 2010.** *Les transports urbains à Bobo-Dioulasso : problèmes et perspectives*, Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou, 95p.
- KEITA A., 1990.** *Esquisse d'une analyse ethno-sémantologique du jula vernacularisé de Bobo-Dioulasso*, thèse pour le Doctorat nouveau régime, Université de Nice, 265 p.
- KODJO G. N., 2006.** *Le royaume de Kong, Côte d'Ivoire : des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 377 p.
- LENTZ C., 2003.** "premier arrives" et nouveaux venus". Discours sur l'autochtonie dans la savane ouest africaine in Kuba, R ;, Lentz C., Somda, N. C., *Histoire du peuplement et des relations inter-ethniques au Burkina Faso*, Paris, Karthala, p113-134
- Ministère de l'Economie et du Développement, (2006). *Atlas du Burkina Faso*, 2006, pp.165-168.
- PALM J.-M., 2012.** *Le RDA en Haute-Volta*, DIST-CNRST, 343 p.
- PERROT J., 1981.** *Les langues dans le monde ancien et moderne*, Éditions du CNRS, Paris.

PERSON Y., 1968, 1970, 1975. « Samori. Une révolution dyula », Mémoires de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire. N° 80, IFAN. Dakar. Trois tomes. 2377 p.

PROBST P., SPITTLER G., 2004. *Between resistance and expansion. Explorations of local vitality in Africa*, Münster, Lit Verlag, 470 p.

SANOGO M. L., 2000a. « L'ethisme jula : origines et évolution d'un groupe ethnolinguistique dans la boucle du Niger », dans *Burkina Faso, Cent ans d'histoire, 1895-1995*. Tome I, sous la direction de Y. G. Madiéga et O. Nao., Karthala, Paris, pp. 370-379.

SANOGO M. L., 2000b. « Langues et pratiques langagières en pays toussian : le cas de Djigouera », in *Le plurilinguisme urbain*, L.-J. Calvet et A. Moussirou-Mouyama, (2000). pp. 419-429

SANOGO M.L., 2002. « Dynamique langagières et pratiques fluctuante du dioula au Burkina Faso », dans *Sciences et technique, série sciences sociales et humaines*, DIST-CNRST Ouagadougou, vol. 22, n°1, pp.173-193

SANOGO M. L, 2005. « Survivance linguistique en pays tiéfo : le cas de Péni », dans *creating outsiders : endangered languages, migration and marginalisation*, Batheaston Villa, England, pp. 59 -67

SANOGO M. L, 2013. « De l'identité bobolaise : le rôle du dioula véhiculaire » in *La ville de Bobo-Dioulasso au Burkina Faso. Urbanité et appartenances en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, pp. 259-278

Sanou, D. B., 1996. *Commune de Bobo-Dioulasso, Les racines du futur*, Edition du CAD, Bobo-Dioulasso, 264 p.

SCHNAPPER, D., 1993. « Ethnies et nations », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 20, pp. 157-166.

SECA J.-M., 1988. *Vocations Rock, Approche psychosociale des minorités rock*. Sociétés Contemporaines (1993) n° 13 Paris, Méridiens-Klincksieck Éditeur, p. 209

TRAORE B., 1996. *Histoire sociale d'un groupe de marchand : les Jula du Burkina Faso*, thèse pour le doctorat unique, Paris Paris I, 2 tomes 1024 p.