

RELATION ENTRE LANGUE, CULTURE ET IDENTITE DANS L'IMAGINAIRE LITTERAIRE BURKINABE : ENJEUX DE LA TRANSMISSION DES SAVOIRS

Dieudonné TIBIRI

Littératures, Arts, Espaces et Sociétés (LAES)

Université Joseph Ki-Zerbo (UJKZ)

ORCID : 0009-0004-5287-7688

dieudonne.tibiri@ujkz.bf

Résumé: Cet article analyse la relation entre langue, culture et identité dans l'imaginaire littéraire burkinabè. Il interroge les enjeux de la transmission des savoirs. Inscrit dans un contexte sociolinguistique, la littérature burkinabè est marquée par le plurilinguisme, la permanence de l'oralité et la coexistence de référents culturels endogènes et exogènes. La langue y fait office d'espace de médiation symbolique. Un espace où s'articulent mémoire collective, valeurs culturelles et constructions identitaires. L'étude examine la manière dont l'appropriation du français, l'intégration des langues nationales et le recours aux formes discursives issues de l'oralité participent de la circulation des savoirs culturels et de l'élaboration d'une identité dynamique. Adoptant une démarche qualitative et interprétative, l'analyse s'appuie sur un corpus composé de deux romans (*Tiébélé*, 2020 ; *Terre rouge et bouches cousues*, 2025) et de deux recueils de poèmes (*Et demain... Jeunesse africaine ?* 2012 ; *Mes pleurs de malheurs sur terre*, 2024). Le cadre théorique mobilise conjointement la sociocritique et la stylistique. Les résultats montrent que la langue fonctionne comme un médium central de transmission des savoirs endogènes. L'hybridation linguistique et discursive permet la mise en texte de valeurs sociales, de mémoires historiques et de pratiques symboliques. En outre, l'identité apparaît comme une construction discursive en constante négociation entre héritage culturel et modernité. En somme, la littérature burkinabè contemporaine se révèle comme un espace de médiation et de production symbolique des savoirs.

Mots clés : langue, culture, identité, Littérature burkinabè, transmission des savoirs.

RELATIONSHIP BETWEEN LANGUAGE, CULTURE, AND IDENTITY IN THE BURKINABE LITERARY IMAGINARY : ISSUES IN THE TRANSMISSION OF KNOWLEDGE

Abstract : This article examines the relationship between language, culture, and identity in the Burkinabè literary imaginary by interrogating the stakes of knowledge transmission. Situated within a sociolinguistic context marked by multilingualism, the persistence of orality, and the coexistence of endogenous and exogenous cultural referents, contemporary Burkinabè literature positions language as a space of symbolic mediation—one in which collective memory, cultural values, and identity constructions intersect. The study explores how the appropriation of French, the integration of national languages, and the use of discursive forms derived from orality contribute to the circulation of cultural knowledge and to the elaboration of a dynamic identity. Adopting a qualitative and interpretive approach, the analysis draws on a corpus consisting of two novels (*Tiébélé*, 2020 ; *Terre rouge et bouches cousues*, 2025) and two poetry collections (*Et demain... Jeunesse africaine ?* 2012 ; *Mes pleurs de malheurs sur terre*, 2024). The theoretical framework combines sociocriticism, stylistics, and the concepts of discursive hybridity and dialogism. The findings show that language functions as a

central medium for the transmission of endogenous knowledge. Linguistic and discursive hybridity enables the textualization of social values, historical memories, and symbolic practices. Furthermore, identity emerges as a discursive construction constantly negotiated between cultural heritage and modernity. Overall, contemporary Burkinabè literature appears as a space of mediation and symbolic production of knowledge.

Keywords: language, culture, identity, Burkinabè literature, knowledge transmission.

Introduction

La littérature burkinabè contemporaine s'inscrit dans un contexte sociolinguistique et culturel marqué, à la fois, par le plurilinguisme, la permanence de l'oralité et la coexistence de référents culturels endogènes et exogènes. Dans cet espace de création, la langue ne se réduit pas à un simple instrument de communication : elle devient un lieu de médiation symbolique. Un lieu où s'articulent la culture, la mémoire collective et la construction identitaire. Dès lors, l'imaginaire littéraire burkinabè apparaît comme un champ d'analyse privilégié pour interroger la relation dynamique entre la langue et la culture, notamment dans le processus de transmission des savoirs.

Les écrivains burkinabè mobilisent le français, souvent approprié et reconfiguré, tout en intégrant les langues nationales et les formes discursives issues de l'oralité. Cette dynamique linguistique plurielle a déjà retenu l'attention de plusieurs chercheurs, dont L. Millogo (2002), A. J. Sissao (2010) et récemment Lamoussa Tiaho (2025). Millogo, à travers son étude sur *Nazi Boni premier écrivain du Burkina Faso*, met en évidence l'intégration de la langue bwamu dans *Crépuscule des temps anciens* de N. Boni (1962). Quant à Sissao, il montre dans *La littérature orale moaaga comme source d'inspiration de quelques romans burkinabè*, l'influence déterminante de l'oralité dans la création romanesque. En revanche L. Tiaho (2025) dans son ouvrage *La Critique du roman africain francophone postcolonial : permanence et évolution*, examine l'écriture romanesque postcoloniale dans un contexte d'évolution et/ou de permanence. Ces travaux ont contribué à éclairer les modalités d'appropriation linguistique et culturelle dans la littérature burkinabè, sans toutefois épuiser la question de la transmission des savoirs dans l'imaginaire littéraire. Cette pratique linguistique plurielle favorise en effet la mise en texte de savoirs culturels variés, tels que les valeurs sociales, les normes éthiques, les pratiques communautaires, les représentations du monde et les mémoires historiques. La langue fonctionne ainsi comme un médium de transmission, tandis que la culture constitue le contenu même des savoirs transmis. Des savoirs inscrits dans des formes narratives, symboliques et stylistiques spécifiques. Dans cette perspective, l'identité culturelle et linguistique ne saurait être envisagée comme une donnée fixe ou immuable (L. Tiaho, 2025, p. 13). Elle se construit discursivement à travers la médiation linguistico-culturelle opérée par le texte littéraire. Les phénomènes d'hybridité discursive, de dialogisme et d'oralisation du discours révèlent une identité en constante négociation. Une identité située entre héritage culturel et modernité. L'imaginaire littéraire burkinabè devient alors un espace de production symbolique de l'identité. Un espace où se croisent et dialoguent les voix traditionnelles et les discours contemporains.

Partant de ces constats, la présente recherche s'interroge, d'une part, sur la manière dont la relation entre langue et culture se manifeste dans l'imaginaire littéraire burkinabè et participe de la transmission des savoirs endogènes. D'autre part, elle examine comment les pratiques linguistiques et discursives, contribuent à la construction d'une identité culturelle

et linguistique spécifique. L'hypothèse centrale qui sous-tend cette étude est que la littérature burkinabè, par l'appropriation du français et l'intégration des langues nationales et de l'oralité, fonctionne comme un dispositif de transmission des savoirs culturels, tandis que l'hybridité discursive participe à l'élaboration d'une identité culturelle et linguistique dynamique. L'objectif de cette réflexion est d'analyser les mécanismes linguistiques et stylistiques par lesquels la littérature burkinabè met en circulation et transmet des savoirs culturels. Par ailleurs, montrer que cet imaginaire constitue un véritable espace de construction identitaire, fondé sur l'interaction dynamique entre langue, culture et discours social.

Pour mener à bien cette réflexion, l'étude s'appuie sur un cadre théorique combinant la sociocritique et la stylistique, ainsi que les concepts d'hybridité discursive et de dialogisme. Ces outils permettront d'analyser conjointement les dimensions linguistique, culturelle et identitaire de l'imaginaire littéraire burkinabè à partir d'un corpus composé de quatre œuvres contemporaines : deux romans (*Tiébélé*, 2020 ; *Terre rouge et bouches cousues*, 2025) et deux recueils de poèmes (*Et demain... Jeunesse africaine ?*, 2012 ; *Mes pleurs de malheurs sur terre*, 2024). L'analyse de ces œuvres à la lumière des instruments théoriques retenus permettra de mettre en évidence les apports de la langue, de la culture et de l'identité dans le processus de transmission des savoirs.

1. Cadre théorique, conceptuel et méthodologique

Le premier grand point s'articule autour de trois axes. Le premier axe porte sur la construction du cadre théorique. Le deuxième clarifie les concepts clés. Le troisième expose la méthodologie adoptée. Ces axes permettent de situer la recherche dans son champ disciplinaire, de justifier les outils de collecte et d'analyse choisis.

1.1. Le cadre théorique

L'étude s'inscrit dans un cadre théorique pluriel articulant la sociocritique, la stylistique, ainsi que les concepts d'hybridité discursive et de dialogisme. Ce croisement théorique permet d'analyser conjointement les dimensions linguistique, culturelle et identitaire de l'imaginaire littéraire burkinabè dans la perspective de la transmission des savoirs. La sociocritique constitue l'outil principal d'ancrage de l'analyse. Telle que formulée par P. V. Zima (1985) dans *Manuel de la sociocritique*, et prolongée dans les travaux d'A. J. Sissao (2010) sur *La littérature orale moaga comme source d'inspiration de quelques romans burkinabè*, ainsi que dans les réflexions récentes de L. Tiaho (2025) sur *La Critique du roman africain francophone postcolonial*, elle permet d'appréhender le texte littéraire comme un lieu d'inscription du discours social. Le texte devient ainsi un espace où se cristallisent des représentations collectives, des imaginaires culturels et des savoirs socialement construits. Dans cette perspective, l'analyse met en évidence la manière dont les œuvres burkinabè intègrent et reconfigurent, à travers la fiction et la poésie, des savoirs endogènes liés à la mémoire collective, à l'histoire et aux pratiques sociales.

La stylistique, telle qu'élaborée par J. Marouzeau (1969) dans *Précis de stylistique française* et développée par L. Millogo (2002) dans son étude sur la langue bwamu dans *Nazi Boni premier écrivain du Burkina*, est mobilisée pour analyser les procédés formels et linguistiques qui participent à la mise en texte des savoirs culturels. Elle permet d'examiner les choix lexicaux, syntaxiques et discursifs. Aussi, examine-t-elle les effets de l'oralité, de l'hybridation linguistique et des emprunts aux langues nationales dans la construction d'une poétique propre à l'imaginaire littéraire burkinabè. La stylistique apparaît ainsi comme un

outil essentiel pour comprendre comment la forme littéraire contribue à la transmission des contenus culturels. Les concepts d'hybridité discursive, développés dans le champ des études postcoloniales par H. K. Bhabha (1994/2007) dans *Les lieux de la culture* et W. T. Ngugi (1986) *Décoloniser l'esprit, la politique de la langue dans la littérature africaine*, permettent de penser la coexistence et l'interaction des langues et des discours dans les textes étudiés. Cette approche met en lumière les phénomènes de mélange linguistique, de chevauchement des codes et de négociation symbolique entre langues coloniales et langues nationales. L'espace textuel apparaît alors comme un lieu de médiation culturelle. Un lieu propice à la transmission et à la réinterprétation des savoirs.

Enfin, le dialogisme, conceptualisé par M. Bakhtine (1978) dans *Esthétique et théorie du roman*, permet d'analyser la pluralité des voix et des discours présents dans les œuvres du corpus. Il met en évidence la circulation des savoirs entre différentes instances discursives — voix traditionnelles, voix modernes, voix individuelles et collectives — et montre que l'identité culturelle et linguistique se construit dans le dialogue, la confrontation et la tension entre ces voix.

1.2. Le cadre conceptuel

La recherche s'appuie sur trois concepts fondamentaux : langue, culture et identité, envisagés dans leur articulation dynamique au sein de l'imaginaire littéraire burkinabè. La langue est appréhendée comme un médium de transmission des savoirs (L. Millogo, 2002, p. 27). Elle ne se limite pas à un instrument de communication. Elle constitue un espace de médiation symbolique. Un espace où s'inscrivent les représentations sociales, les valeurs culturelles et les mémoires collectives. L'appropriation du français, l'intégration des langues nationales et le recours à l'oralité (A. J. Sissao, 2009, p. 13) participent à la construction d'un espace linguistique hybride, favorable à la circulation des savoirs endogènes. La culture est envisagée comme le contenu des savoirs transmis (L. Tiaho, 2025, p. 53). Elle englobe les valeurs sociales et éthiques. Aussi, met-elle en lumière les mémoires historiques, tout comme les pratiques communautaires et les systèmes symboliques. Ces éléments sont de plus en plus représentés dans les textes littéraires. Ainsi, la littérature burkinabè, depuis sa première œuvre littéraire *Crépuscule des temps anciens* (1962), est perçue comme un lieu de conservation. Un lieu de réinterprétation et de diffusion du patrimoine culturel. L'identité, enfin, est conçue comme une construction discursive et symbolique. Elle se forme à travers l'interaction entre langue et culture (A. J. Sissao, 2009, p. 17). Dans un processus dynamique marqué par la négociation entre héritage culturel et modernité. Ainsi, l'imaginaire littéraire burkinabè devient un espace de production identitaire. Un espace où se croisent différentes voix, traditions et formes discursives.

1.3. Le cadre méthodologique

Pour mener à bien cette réflexion, l'étude adopte une démarche qualitative et interprétative. Une démarche fondée sur l'analyse textuelle et discursive des œuvres retenues. Cette approche vise à examiner les modalités par lesquelles la langue, la culture et l'identité s'articulent dans l'imaginaire littéraire burkinabè, en vue de la transmission des savoirs. L'analyse repose sur un corpus composé de quatre œuvres burkinabè contemporaines : deux romans (*Tiébébé*, 2020, Abraham O. Abassagué ; *Terre rouge et bouches cousues*, 2025, Auguste Jean-Yves Nébié) et deux recueils de poèmes (*Et demain... Jeunesse africaine ?*, 2012, Somaïla Sawadogo ; *Mes pleurs de malheurs sur terre*, 2024, Lamoussa Tiaho). Ce corpus, volontairement diversifié permet d'observer la récurrence et la

variation des mécanismes de transmission des savoirs dans des formes narratives et poétiques distinctes. La démarche analytique consiste à croiser les outils théoriques retenus afin d'identifier : les procédés linguistiques et stylistiques de transmission des savoirs, les représentations culturelles mises en texte, les mécanismes discursifs de construction identitaire, les formes d'hybridation linguistique et culturelle, la pluralité des voix et la circulation dialogique des discours. L'examen croisé de ces œuvres, à la lumière de la sociocritique, de la stylistique, de l'hybridité discursive et du dialogisme, permet ainsi de dégager les modalités par lesquelles la langue, la culture et l'identité s'articulent dans l'imaginaire littéraire burkinabè, et de mettre en évidence leur rôle central dans le processus de transmission des savoirs.

2. La langue comme médium de transmission des savoirs

Dans l'imaginaire littéraire burkinabè, la langue constitue un médium privilégié de transmission des savoirs culturels et sociaux. Elle ne se limite pas à une fonction communicative. Elle devient un espace de médiation. Un espace où se croisent langues, cultures et mémoires collectives. L'interaction entre le français, les langues nationales et les formes discursives issues de l'oralité produit une dynamique linguistique. Une dynamique propice à la circulation des savoirs endogènes. La langue apparaît ainsi comme un lieu d'inscription des représentations sociales et culturelles. Un lieu où se construisent et se transmettent des formes de connaissance liées aux pratiques communautaires et aux imaginaires collectifs (L. Millogo, 2002, p. 109).

2.1. Le français burkinabè et ses spécificités

Le français mobilisé dans la littérature burkinabè se caractérise par un processus d'appropriation. Un processus qui l'éloigne de la norme hexagonale pour l'ancrer dans les réalités socioculturelles locales. Cette appropriation se manifeste par l'intégration de segments issus des langues nationales, par des calques sémantiques et par une structuration discursive inspirée des formes d'expression communautaires (L. Millogo, 2002 ; L. Tiaho, 2025). L'extrait suivant, tiré de *Terre rouge et bouches cousues*, illustre cette dynamique :

« Nous n'allons pas fuir. Cette maison est notre forteresse. *Pinga tont warga. Wardib na sam wangsé* (...) Nous ne sommes pas des lâches. Nous allons nous battre jusqu'à notre dernier souffle. *Kiim miis lagem koabg, kōn bugs wobgo* (...) Nous allons leur foutre la raclée de leur vie. Laafi sera leur cimetière. *Kuum son yāndé* (...) nous n'avons pas peur. *Kāmb boang yirg sen wen laab n sanma tiim, n sanma bāngre.* » (A. J-Y. Nébié, 2025 :48-49)

Ce passage repose sur une alternance structurée entre phrases en français et segments en langue nationale. Les énoncés français, construits autour du pronom collectif « nous », instaurent d'emblée une parole communautaire : « Nous n'allons pas fuir », « Nous allons nous battre », « nous n'avons pas peur ». Cette répétition crée une progression discursive fondée sur la détermination collective. L'insertion des séquences en langue nationale intervient immédiatement après ces déclarations. Elle renforce la charge émotionnelle du discours. Ainsi, la langue nationale apparaît comme le lieu d'intensification de la parole collective. En outre, l'expression « Cette maison est notre forteresse » associe l'espace domestique à une valeur symbolique de protection et de résistance. La maison dépasse ici la

simple habitation pour représenter le territoire communautaire à défendre. De même, l'énoncé « Laafi sera leur cimetière » introduit une dimension sacrificielle du combat.

Ces formulations, insérées dans une alternance linguistique, donnent à voir une représentation culturelle du courage et de la défense collective. Les segments en langue nationale, non traduits, participent à cette construction en mobilisant des référents implicites. Des référents partagés par la communauté d'énonciation. Ils véhiculent des savoirs liés à la bravoure, à la solidarité et à l'honneur collectif. Ainsi, l'alternance linguistique produit un discours hybride. Un discours où le français assure la structuration narrative tandis que la langue nationale intensifie l'expression émotionnelle et identitaire. Cette co-présence linguistique transforme la langue française en espace d'inscription des savoirs communautaires. Les valeurs de courage, de résistance et de défense du territoire sont transmises à travers une parole collective qui mêle codes linguistiques et références culturelles. Cette hybridation correspond à une stratégie d'écriture où la langue devient le lieu de rencontre entre héritage culturel et expression moderne (W. T. Ngugi, 1986, p. 14).

Sur le plan stylistique, l'enchaînement de phrases brèves, la répétition du pronom « nous » et l'alternance des langues produisent une oralisation du discours. Le texte adopte le rythme d'une exhortation collective proche de la parole communautaire. Cette structuration renforce la dimension performative du passage : la parole ne décrit pas seulement la résistance, elle la met en scène. La langue devient alors un instrument de mobilisation symbolique. Un instrument où s'articulent mémoire collective, émotion et identité culturelle. Ainsi, le français burkinabè ne se définit pas uniquement par des particularités lexicales ou syntaxiques, mais par sa capacité à intégrer des segments linguistiques porteurs de savoirs culturels. L'hybridation observée dans cet extrait permet de transmettre des représentations liées à la résistance collective, à la solidarité communautaire et au rapport symbolique au territoire. En somme, le français devient dès lors une langue de médiation culturelle. Une langue transformée par l'insertion des langues nationales en un espace de circulation des savoirs endogènes (B. Kaboré, 2007, p. 142).

2.2. Les langues nationales comme vecteurs de mémoire

Dans l'imaginaire littéraire burkinabè, les langues nationales occupent une place centrale en tant que vecteurs de mémoire collective. Leur insertion dans le texte écrit, sous forme de mots, d'expressions idiomatiques ou de formules rituelles, ne relève pas d'un simple effet de couleur locale. Elle participe à la réinscription des savoirs ancestraux dans l'espace scriptural et contribue à leur transmission (L. Millogo, 2002, p. 33 ; A. J. Sissao, 2010, p. 118). En effet, les langues nationales deviennent des supports linguistiques de la mémoire sociale. Elles permettent de faire émerger des références culturelles. Des différences liées à la filiation, à l'honneur et aux valeurs communautaires. L'extrait suivant de *Terre rouge et bouches cousues* met en évidence cette fonction mémorielle :

« Je ne suis pas un renégat. Et mon fils n'est pas indigne. Loue le temps de m'avoir affaibli, pauvre couarde. Je vous aurais tous déjà tués. Plus jeune, j'étais craint. Le sang des *tāsob-n-dāmba* coule dans mes veines (...) Le vieux ricana. Je suis prêt à partir. Je n'ai pas peur. *Rabeem kō n yōnk tānga.* » (A. J-Y. Nébié, 2025, pp. 53-54)

Le passage s'organise autour d'un discours de justification identitaire. Le personnage affirme son appartenance à une lignée à travers l'énoncé : « Le sang des *tāsob-n-dāmba* coule dans mes veines ». L'expression « *tāsob-n-dāmba* », maintenue dans la langue nationale,

constitue le noyau sémantique du passage. Elle renvoie implicitement à une lignée prestigieuse. Une lignée associée à la bravoure et à la puissance guerrière. L'absence de traduction explicite préserve la densité culturelle du terme et inscrit le discours dans un horizon de significations partagées par la communauté. Ici, la langue nationale fonctionne comme un marqueur de mémoire généalogique. Elle rappelle que l'identité du personnage se fonde sur l'héritage transmis par les ancêtres. Cette référence à la lignée est renforcée par la structure du discours. Une structure qui associe le passé et le présent. En effet, dans l'énoncé « Plus jeune, j'étais craint » établit une continuité entre la mémoire personnelle et la mémoire collective. Le personnage se définit par rapport à un passé valorisé. Un passé transmis par la tradition. L'insertion finale de l'expression « Rabeem kō n yōnk tānga », formulée en langue nationale, intervient comme une clôture solennelle du discours. Placée après « Je n'ai pas peur », elle intensifie l'affirmation identitaire et confère au propos une dimension rituelle.

Ainsi, la langue nationale apparaît comme le lieu d'expression privilégié de la dignité et du courage hérités. Le passage met donc en évidence la fonction mémorielle des langues nationales. Ces dernières permettent de faire émerger des savoirs liés à la filiation, aux codes de l'honneur et à la transmission intergénérationnelle. Ces savoirs, traditionnellement véhiculés par l'oralité, trouvent dans l'écriture littéraire un nouvel espace de pérennisation (A. J. Sissao, 2009, p. 217). La langue nationale agit alors comme une archive culturelle. Une archive intégrée au discours narratif. Elle inscrit dans le texte des éléments de mémoire collective difficilement traduisibles dans un français standard. L'alternance entre le français et la langue nationale produit également une hybridation linguistique qui structure le discours. A cet effet, le français sert à formuler l'argumentation (« Je ne suis pas un renégat », « mon fils n'est pas indigne »), tandis que la langue nationale intervient pour affirmer l'identité profonde du personnage. Cette distribution fonctionnelle des langues montre que la mémoire collective est portée prioritairement par la langue locale. Celle-ci devient le lieu d'inscription des valeurs héritées et des représentations communautaires. L'hybridation observée correspond à une dynamique où les langues nationales injectent dans le texte écrit des contenus mémoriels et symboliques spécifiques (W. T. Ngugi, 1986, p. 11 ; H. K. Bhabha, 2007, p. 111).

En somme, la coexistence linguistique dans ce passage participe pleinement à la transmission des savoirs. Les langues nationales ne sont pas marginales. Elles structurent le discours et portent la mémoire de la lignée, de l'honneur et de la bravoure. Leur intégration dans l'écriture littéraire contribue à faire de la littérature burkinabè un espace de sauvegarde et de reconfiguration des savoirs endogènes. Un espace où la langue devient un véritable vecteur de mémoire collective.

2.3. *L'oralité comme modalité de médiation*

L'oralité constitue une modalité essentielle de médiation et de transmission des savoirs, dans l'imaginaire littéraire burkinabè. Elle est héritée des contes, des récits initiatiques et des savoirs proverbiaux. Elle façonne l'écriture en influençant à la fois la structure du discours et les procédés stylistiques. L'intégration de ces formes orales dans l'écriture littéraire traduit une continuité entre la parole traditionnelle et le texte écrit (A. J. Sissao, 2009, p. 13). Cette dynamique apparaît dans l'extrait suivant tiré de *Tiébélé* :

« D'après la sagesse des anciens, quand un caméléon traverse votre chemin, surtout le matin, il faut renoncer à continuer la route car, c'est un mauvais présage (...) En

revanche, quand vous rencontrez un caméléon venant vers vous où allant dans le même sens que vous, c'est le signe que la route va être très fructueuse. Et les vieilles lui avaient précisé que si cette bonne rencontre se répétait trois fois de suite le même jour (...) celle qui a ainsi trois fois rencontré un caméléon concevra (...) un garçon. » (A. Abassagué, 2020, p. 30)

Le passage s'ouvre par la formule « D'après la sagesse des anciens », qui constitue un marqueur typique de la parole traditionnelle. Cette expression inscrit le discours dans une autorité collective héritée. Elle confère au propos une valeur normative. Le narrateur adopte ainsi la posture du conteur. Il fait office de médiateur entre un savoir ancien et le destinataire du récit. A cet effet, la référence aux « anciens » renvoie à une source collective de connaissance. Une source dont la légitimité repose sur l'expérience accumulée des générations. Le texte introduit ainsi un savoir transmis non comme une opinion individuelle, mais plutôt comme une vérité culturellement validée. La structure du passage reproduit également les mécanismes pédagogiques du récit oral. En effet, l'énoncé est organisé autour d'une série de constructions conditionnelles : « quand un caméléon traverse... », « en revanche, quand vous rencontrez... », « si cette bonne rencontre se répétait... ». Cette progression repose sur une logique d'explication graduelle. Le discours part d'un cas général, introduit une variante, puis aboutit à une conclusion plus spécifique. Une conclusion liée à la fécondité. Cette organisation rappelle le fonctionnement didactique des récits oraux. Des récits fondés sur l'illustration et la répétition. Ainsi, le texte met en scène une transmission progressive du savoir. Un savoir caractéristique de l'enseignement traditionnel.

En outre, le contenu du récit repose sur la symbolique du caméléon. Une symbolique qui fonctionne comme un signe interprétatif. L'animal devient un indicateur de présage : sa traversée annonce un danger, tandis que sa marche dans le même sens annonce une réussite. Le texte associe donc un élément naturel à une lecture culturelle du destin. Cette interprétation traduit un savoir traditionnel fondé sur l'observation de la nature. Une interprétation axée sur la croyance en une relation entre les signes naturels et l'existence humaine. En effet, l'évocation finale de la naissance d'un garçon renforce la dimension sociale du savoir transmis. Elle relie l'interprétation du signe naturel à la fécondité. Cela est une valeur centrale dans l'organisation communautaire. Par ailleurs, le passage met en évidence la présence de plusieurs voix dans le discours. Le narrateur rapporte la parole des « anciens » puis celle des « vieilles ». Cela pour introduire une chaîne de transmission intergénérationnelle. Le savoir ne provient pas d'une instance unique. Il circule entre différentes voix collectives. Cette pluralité énonciative crée une forme de polyphonie. Une polyphonie où le discours littéraire devient le lieu de rencontre entre la voix du narrateur et celles de la tradition. Ainsi, l'écriture conserve la trace de l'oralité en maintenant identifiable la parole collective (M. Bakhtine, 1978).

L'intégration de ce récit dans l'écriture romanesque permet la transmission de normes sociales et de valeurs collectives. Le texte diffuse un savoir lié à la prudence, à l'interprétation des signes et à la fécondité. Ces éléments, traditionnellement transmis par l'oralité, sont réinvestis dans la narration écrite. L'oralité fonctionne alors comme un outil de médiation entre tradition et écriture. Elle permet de préserver des formes de connaissance issues de la culture orale tout en les inscrivant dans un espace littéraire moderne. En somme, l'oralité ne constitue pas un simple effet stylistique, mais aussi une modalité de transmission des savoirs. Par la formule d'autorité, la structure conditionnelle, la symbolique du caméléon

et la pluralité des voix, le texte reproduit les mécanismes de la parole traditionnelle. L'écriture devient un lieu de circulation du savoir collectif. Un lieu où l'oralité conserve sa fonction éducative et mémorielle. Elle contribue à la construction d'un imaginaire partagé et, par ricochet, à la transmission durable des savoirs culturels.

3. La culture comme contenu et enjeu des savoirs transmis

Dans l'imaginaire littéraire burkinabè, la culture constitue le contenu des savoirs transmis. Elle se manifeste à travers les valeurs sociales, la mémoire collective et les pratiques symboliques mises en scène dans les récits. Les textes littéraires ne se contentent pas de représenter ces éléments, ils les réactivent et les transmettent. Aussi, les intègrent-ils à la dynamique narrative. La littérature devient ainsi un espace de circulation des savoirs culturels. Un espace où les normes sociales, les représentations symboliques et les systèmes de valeurs sont mis en texte et proposés à l'interprétation du lecteur (A. J. Sissao, 2010, p. 20).

3.1. Les valeurs sociales et éthiques

La littérature burkinabè constitue un espace privilégié de transmission des valeurs sociales et éthiques qui structurent la vie communautaire. Ces valeurs ne sont pas formulées sous forme de prescriptions explicites, elles sont plutôt intégrées à l'intrigue à travers les actions des personnages et les situations narratives. Ainsi, le texte littéraire fonctionne comme un lieu d'éducation implicite. Un lieu où les comportements représentés deviennent porteurs de significations morales (A. J. Sissao, 2010, p. 383). L'extrait suivant de *Tiébé* met en évidence cette fonction éthique du récit :

« Après la mort de Minlogo, grand-père s'est transformé en chasseur de fantôme. Il a traqué l'âme du fantôme tueur, avec toutes les armes dont pouvait disposer le vieux féticheur qu'il était. Il s'est rendu compte que les multiples décès n'étaient pas causés par un seul défunt mais par plusieurs. Le fils de Minlogo en premier, mais aussi quelques ancêtres mécontents de la conduite de la nouvelle génération. Grand-père découvrit que quelques sorciers tapis dans le village ont profité de la situation pour manger des dizaines d'âmes. Il ordonna des sacrifices, de grands sacrifices d'expiation et de repentir. On organisa des funérailles collectives en hommage aux âmes oubliées dans le secret de la nuit. On répara les fautes. » (A. Abassagué, 2020, pp. 203-204)

Le passage s'organise autour de la figure du grand-père. Celui-ci est présenté comme « chasseur de fantôme » et « vieux féticheur ». Ces deux désignations associent l'autorité morale à une compétence spirituelle. Le personnage n'agit pas seulement comme un individu, mais comme un médiateur. Un médiateur entre la communauté et l'ordre invisible. Son intervention face aux décès répétés traduit une responsabilité collective. En outre, la recherche du « fantôme tueur » révèle que la crise n'est pas uniquement physique, mais est également liée à un déséquilibre moral et social. Par ailleurs, le texte précise que les morts sont causées par « quelques ancêtres mécontents de la conduite de la nouvelle génération ». Cette formulation établit une relation directe entre comportement social et sanction symbolique. Les ancêtres deviennent les garants de l'ordre moral. Leur mécontentement signale une rupture avec les valeurs traditionnelles, notamment le respect des morts et la continuité des rites. Ainsi, le récit met en scène une éthique fondée sur la mémoire et la responsabilité intergénérationnelle.

La solution proposée par le grand-père repose sur des actions collectives : « sacrifices », « repentir », « funérailles collectives », « on répara les fautes ». L'emploi du pronom indéfini « on » souligne l'implication de toute la communauté dans la restauration de l'ordre. La réparation ne concerne pas un individu isolé, mais l'ensemble du groupe. Cette logique traduit une conception communautaire de la justice. Une conception où l'harmonie sociale est rétablie par des pratiques rituelles partagées. Ainsi, le texte valorise la solidarité et la responsabilité collective comme des principes éthiques fondamentaux. Aussi, la progression narrative renforce-t-elle cette dimension morale. En effet, le passage commence par une situation de désordre. Une situation marquée par les « multiples décès ». Celle-ci évolue vers la découverte des causes pour se terminer par la réparation des fautes. Cette structure met en scène un processus de restauration de l'équilibre social. Le récit associe la transgression des normes à la crise, et le respect des rites au retour à l'harmonie. Ainsi, la narration fonctionne comme un dispositif de transmission des valeurs. Elle montre les conséquences du non-respect des traditions et les effets positifs de leur réactivation.

En somme, ce passage met en évidence une morale communautaire fondée sur le respect des ancêtres, la responsabilité collective et la réparation des fautes. Les pratiques rituelles décrites traduisent une vision du monde. Une vision où les vivants et les morts, le visible et l'invisible, sont étroitement liés. Le texte inscrit ces valeurs dans une situation narrative concrète : celle de permettre leur transmission à travers l'intrigue. Dans cette perspective, la littérature burkinabè apparaît comme un espace de médiation éthique. Un espace où les savoirs moraux sont intégrés à la dynamique du récit et proposés comme repères pour la compréhension de la vie communautaire (Zima, 1985).

3.2. La Mémoire collective et historique

Dans l'imaginaire littéraire burkinabè, la mémoire collective constitue un contenu majeur des savoirs transmis. En effet, la littérature ne se limite pas à raconter des expériences individuelles, elle inscrit les trajectoires dans une temporalité historique et culturelle plus large. Une temporalité marquée par la référence aux ancêtres, aux lieux symboliques et aux événements fondateurs (L. Tiaho, 2025, p. 189). Cette mémoire est mise en circulation par des images, des symboles et des évocations qui relient le présent à l'héritage du passé. L'extrait tiré de *Mes pleurs de malheurs sur terre* illustre cette fonction mémorielle du texte littéraire :

Dans le creux du gigantesque et mythique mimosa millénaire de Tankuy
Enraciné dans la matrice des périmètres de la terre ancestrales
Des esprits protecteurs de toutes les vies humaines en présence sur les territoires
De nos pères où dansaient les masques sacrés aux cris effroyables...
Cherchant à réaliser le miracle des miracles
Par la force de leur volonté à relier le ciel et la terre (...)
Des créations célestes et terrestres
Déployées pour sauver une jeunesse abandonnée dans les agoras de l'ignorance.
Les aînés ont menti à la nouvelle génération et l'envahisseur est là, à nos portes
(...)
Voilà pourquoi vous entendez en chœur mes pleurs de malheurs sur terre.
(L. Tiaho, 2024, pp. 21-22)

Le poème s'ouvre sur l'image du « mimosa millénaire de Tankuy ». Celui-ci fonctionne comme un symbole de continuité historique. En effet, l'arbre, enraciné dans la « terre ancestrale », matérialise la permanence de la mémoire collective. Il relie les générations et constitue un repère spatial et culturel. Un repère où se concentrent les savoirs liés aux

origines. La référence aux « esprits protecteurs » et aux « masques sacrés » renvoie à une organisation traditionnelle du monde. Une organisation fondée sur la présence du sacré. Le texte rappelle ainsi une vision cosmologique. Une vision où les ancêtres, les forces invisibles et les vivants participent d'un même univers symbolique. Cette évocation constitue une forme de transmission des savoirs spirituels et culturels liés aux sociétés précoloniales. Toutefois, le poème introduit une rupture mémorielle à travers la mention de « l'envahisseur » et du « mensonge des aînés ». Cette irruption marque une fracture historique. Une fracture qui renvoie implicitement à la période coloniale et à ses conséquences. Ainsi, le discours poétique oppose deux temporalités : celle d'un passé structuré par des repères culturels solides et celle d'un présent caractérisé par la désorientation et l'« ignorance ».

Ainsi, la mémoire collective apparaît comme un enjeu critique. Elle n'est pas seulement célébrée, elle est interrogée, réévaluée et parfois mise en accusation. La jeunesse, décrite comme « abandonnée », devient le symbole d'une rupture dans la transmission des savoirs. Dans une perspective sociocritique (P. V. Zima, 1985, p. 119), ce passage met en relation le texte littéraire avec les transformations historiques et sociales. Le poème fait apparaître les tensions entre héritage culturel et réalités contemporaines. Il montre comment la mémoire collective peut être fragilisée par les mutations historiques et les défaillances de la transmission intergénérationnelle. La littérature devient alors un espace de reconstitution symbolique de cette mémoire. Par ailleurs, la dimension stylistique du texte renforce cette fonction mémorielle. L'accumulation d'images (« mimosa millénaire », « terre ancestrale », « masques sacrés », « esprits protecteurs ») produit un effet d'énumération. Un effet, qui rappelle la parole incantatoire. Ce procédé stylistique confère au poème une tonalité solennelle. Une tonalité proche du discours rituel. Il contribue à donner à la mémoire évoquée une dimension collective et sacrée. La forme poétique participe ainsi activement à la transmission des savoirs historiques et culturels.

En somme, la littérature burkinabè apparaît comme une archive symbolique de la mémoire collective. À travers l'évocation des lieux ancestraux, des figures spirituelles et des ruptures historiques, elle transmet des savoirs liés à l'histoire et à l'identité des communautés. Cette mémoire, réinvestie dans l'écriture poétique, devient un outil de compréhension du présent et un moyen de réactiver les repères culturels. La littérature assure ainsi une fonction de médiation entre le passé et le présent. Elle contribue à la transmission dynamique des savoirs historiques et culturels (L. Tiaho, 2025, p. 147).

3.3. Les Pratiques sociales et symboliques

Les pratiques sociales et symboliques constituent, dans l'imaginaire littéraire burkinabè, un vecteur essentiel de transmission des savoirs culturels. En mettant en scène les coutumes, les rites et les formes d'organisation communautaire. Les textes littéraires donnent accès aux systèmes de valeurs qui structurent les sociétés locales (L. Millogo, 2002, p. 41 ; A. J. Sissao, 2010, p. 162 ; L. Tiaho, 2025, p. 184). Ces pratiques, intégrées à la narration, ne remplissent pas une simple fonction descriptive, elles participent à la mise en circulation de savoirs. Des savoirs liés aux hiérarchies sociales, aux rôles communautaires et aux rapports symboliques entre l'homme, la nature et le sacré. L'extrait tiré de *Tiébélé* illustre de manière significative cette dimension :

« Les Kasma, encore désignés sous l'expression « peuple propre », ont une culture extraordinaire (...) La femme Kasma est d'abord jugée par l'apparence de sa maison (...) la bonne femme, c'est celle qui entretient bien sa maison (...) Les Kasma sont dépositaires d'une culture riche et séduisante. Leur danse Djongo est une véritable

science (...) danse de puissance et de finesse, d'endurance et de défiance, elle est réputée être un art des génies et des dieux (...) Un homme Kasna était respecté, s'il possédait plusieurs pouvoirs mystiques et s'il était un brave cultivateur. » (A. Abassagué, 2020, pp. 5, 6, 9 et 10)

Ce passage met en évidence une organisation sociale structurée par des normes culturelles précises. Le jugement porté sur la femme à partir de l'apparence de sa maison traduit une conception sociale. Une conception où l'espace domestique devient un marqueur d'identité et de valeur morale. L'entretien de la maison n'est pas présenté comme une simple activité quotidienne, mais plutôt comme un savoir social transmis. Un savoir lié à l'ordre, à la responsabilité et à la respectabilité. Le texte donne ainsi à voir un système normatif dans lequel les pratiques domestiques participent à la construction du statut social féminin. En outre, la référence à la danse *Djongo*, qualifiée de « véritable science », introduit une dimension symbolique et cognitive. La danse n'est pas réduite à un divertissement. Elle est associée à la puissance, à l'endurance et à la maîtrise du corps. Sa relation avec « les génies et les dieux » souligne son inscription dans une cosmologie. Une cosmologie où les pratiques corporelles entretiennent un lien avec le sacré. Ainsi, la danse devient un lieu de transmission de savoirs symboliques, spirituels et esthétiques. En la mettant en récit, le texte transforme cette pratique en objet de mémoire culturelle et contribue à sa valorisation.

Le passage souligne également les critères de reconnaissance sociale de l'homme kasna. Le respect accordé à l'individu repose sur deux dimensions complémentaires : la possession de pouvoirs mystiques et la bravoure agricole. Cette double exigence révèle un système de valeurs dans lequel le pouvoir spirituel et le rapport à la terre sont étroitement liés. La figure du cultivateur incarne un savoir environnemental fondé sur la maîtrise des cycles naturels et sur la relation harmonieuse avec la nature. Le texte transmet ainsi des connaissances relatives à l'organisation sociale, à l'économie traditionnelle et à l'écologie culturelle. Dans une perspective sociocritique (P. V. Zima, 1985, p. 123), ces pratiques sociales et symboliques renvoient à un imaginaire collectif historiquement situé. La littérature agit comme un espace de médiation. Un espace où ces savoirs, issus de l'expérience vécue et de l'oralité, sont reconfigurés dans une forme narrative accessible. Par ailleurs, sur le plan stylistique, l'accumulation descriptive (« culture extraordinaire », « véritable science », « puissance », « finesse », « endurance ») produit un effet d'insistance valorisante. Ce procédé contribue à magnifier les pratiques culturelles et à leur conférer une portée symbolique forte.

En somme, la mise en récit des pratiques sociales et symboliques permet de rendre visibles des savoirs souvent implicites dans leur contexte d'origine. En les intégrant dans l'écriture littéraire, les auteurs burkinabè participent à leur pérennisation et à leur diffusion. Ainsi, la littérature apparaît alors comme un espace de transmission. Un espace où les pratiques culturelles sont à la fois conservées, réinterprétées et adaptées aux formes modernes de création (A. J. Sissao, 2009, p. 162 ; L. Tiaho, 2025, p. 184).

4. L'Identité comme construction discursive et symbolique

Dans l'imaginaire littéraire burkinabè, l'identité ne se présente pas comme une donnée fixe. Elle se présente comme une construction discursive et symbolique produite par l'écriture. Elle se forme à travers les choix linguistiques, les références culturelles et les dispositifs narratifs qui articulent mémoire collective, valeurs sociales et représentations du monde (L. Millogo, 2002, p. 60). Le texte littéraire devient ainsi un espace où s'élabore une identité collective, marquée à la fois par l'enracinement culturel et par la dynamique de transformation.

4.1. La Construction du « nous » collectif

La littérature burkinabè participe à la construction d'un « nous » collectif. Elle met en scène des appartenances culturelles et symboliques partagées. Ce « nous » ne préexiste pas au texte : il se construit à travers l'énonciation poétique, la convocation de figures communautaires et l'inscription de la parole dans une mémoire collective (L. Tiaho, 2025, p. 182). L'extrait tiré de *Mes pleurs de malheurs sur terre* illustre cette dynamique identitaire :

Balafon
 Ti'mbwoani
 Composez-moi l'hymne des funérailles (...)
 Poète-griot (...)
 Avec ta kora et ton balafon
 Tu chanteras l'histoire des peuples exploités
 Sous l'ombre des drapeaux multicolores (...)
 Génies de nos bois sacrés
 Génies de nos terres et de nos cours d'eau,
 Esprits fondateurs de nos terres et de nos montagnes
 Tenez et buvez
 Buvez ce canari d'eau et cette calebassée de dolo
 Génie de ma terre ancestrale recevez de mes deux mains
 Ce coq blanc plus ce bélier blanc
 Ce taureau blanc plus ce chameau blanc
 Recevez le sang qui sauve l'humanité
 Puis veillez pour les siècles des siècles
 Sur les hommes et les femmes (...)
 Mes frères et sœurs (...)
 La veuve, l'orphelin et le mendiant
 Puis resuscitez les héros
 Car les héros ne doivent pas mourir
 Les héros ne meurent jamais.
 (L. Tiaho, 2024, pp. 30-32)

Le poème s'ouvre sur l'invocation du « balafon » et du « poète-griot », deux figures emblématiques de la parole collective. Le griot est investi d'une fonction mémorielle : « Tu chanteras l'histoire des peuples exploités ». Cette injonction inscrit la parole poétique dans une dimension communautaire. Le locuteur ne parle plus uniquement en son nom, il devient le porte-voix d'une mémoire collective. La poésie assume ici une fonction identitaire. Elle rassemble les expériences individuelles dans une histoire partagée. En outre, la répétition du possessif « nos » dans « nos bois sacrés », « nos terres », « nos cours d'eau » participe également à la construction du collectif. L'espace évoqué n'est pas individuel : il est partagé.

L'identité se construit à partir du territoire, des lieux sacrés et des références culturelles communes. La communauté convoquée dépasse le cadre des vivants : elle inclut les « esprits fondateurs », les ancêtres et les forces symboliques. Cette extension du collectif traduit une conception holistique de l'identité. Une conception fondée sur la continuité entre le passé, le présent et l'avenir.

Par ailleurs, l'adresse directe « Mes frères et sœurs » renforce cette dimension inclusive. Elle intègre le lecteur dans la communauté évoquée. Elle transforme la lecture en expérience collective. Ainsi, le « nous » se construit par l'interpellation, par la mémoire partagée et par la solidarité. La mention de figures sociales telles que « la veuve, l'orphelin et le mendiant » élargit encore ce collectif. L'identité mise en scène repose sur l'inclusion des membres les plus vulnérables de la société. A cet effet, le texte propose une vision communautaire fondée sur la cohésion sociale. Dans une perspective dialogique (M. Bakhtine, 1978, p. 295), ce passage met en évidence la coexistence de plusieurs voix : celle du poète, du griot, des ancêtres et la communauté. Cette polyphonie discursive contribue à la construction du « nous » collectif. En effet, l'identité ne résulte pas d'une voix unique. Elle résulte d'une interaction entre différentes instances énonciatives. Ainsi, la littérature devient un espace de dialogue. Un espace où se construit l'appartenance communautaire. L'affirmation « les héros ne meurent jamais » inscrit l'identité collective dans la mémoire. La résurrection symbolique des héros par la parole poétique transforme le passé en repère identitaire. La mémoire devient un facteur de cohésion sociale. Elle permet de relier les générations et de consolider le sentiment d'appartenance.

En somme, la littérature burkinabè participe à la construction d'un imaginaire collectif. Un imaginaire fondé sur la mémoire, la solidarité et l'ancrage culturel (L. Tiaho, 2025, p. 56). Par le jeu des invocations, des références symboliques et de l'énonciation communautaire, le texte littéraire élabore un « nous » collectif dynamique. Ce « nous » devient un espace de reconnaissance. Un espace où les lecteurs peuvent se retrouver et se projeter comme membres d'une communauté culturelle et historique partagée.

4.2. Tension entre héritage culturel et modernité

Dans l'imaginaire littéraire burkinabè, l'identité se construit dans une tension permanente. Une tension entre héritage culturel et modernité. Les textes donnent à voir des personnages et des voix confrontés à des transformations sociales. Des transformations qui remettent en question les valeurs traditionnelles, sans pour autant les abolir. Cette tension produit une dynamique identitaire. Une dynamique où l'individu et la communauté négocient leur rapport au passé et au présent (L. Tiaho, 2025, p. 165). L'extrait tiré de *Et demain... jeunesse africaine ?* illustre cette dynamique :

Jeunesse de mon pays, jeunesse d'Afrique !
Bâtisseuse d'une Afrique nouvelle,
Tu es la force de la nation et le fer de lance du développement (...)
Tu es la canne de la veille Afrique qui se relève pour l'Afrique de demain !
Jeunesse africaine ! Que sera-t-il demain ?
Dans la drogue tu te consumes,
Te ronge l'alcool ta boisson quotidienne,
Dans la délinquance et la prostitution (...)
Une jeunesse qui meurt
Meurt toute la nation avec (...)
Martyr d'un continent de guide éclairés et de pères de la nation (...)
De tyrans déguisés malgré eux en démocrates (...)

Savent-ils que l'Afrique de demain se prépare aujourd'hui ?
 Afrique, continent de la jeunesse
 La jeunesse te déserte pour l'eldorado européen et américain (...)
 Jeunesse africaine,
 A la sueur de ton front et au prix de ton engagement
 Au prix de mille sacrifices, viendra un jour nouveau.
 (S. Sawadogo, 2012, pp. 11-13)

L'adresse initiale à la « jeunesse » construit d'emblée une scène énonciative collective. La jeunesse est présentée comme l'agent de transition entre tradition et modernité. L'expression « canne de la vieille Afrique qui se relève » constitue une métaphore significative. Ici, la modernité n'efface pas l'héritage culturel, au contraire elle s'appuie sur lui. En effet, l'image suggère une continuité entre le passé et l'avenir. La tradition devient un support pour le renouvellement identitaire. Toutefois, cette continuité est immédiatement mise en tension par l'évocation d'une crise sociale. Les références à « la drogue », à « l'alcool », à « la délinquance » et à « la prostitution » construisent une représentation d'une modernité perçue comme facteur de déséquilibre. A ce sujet, ces éléments traduisent une rupture avec les valeurs communautaires traditionnelles. La jeunesse apparaît comme fragilisée par l'influence de modèles contemporains. Des modèles qui s'éloignent des repères culturels hérités. L'affirmation « Une jeunesse qui meurt / Meurt toute la nation avec » transforme cette crise individuelle en crise collective. L'identité nationale est présentée comme dépendante de la stabilité morale et culturelle de la jeunesse.

En outre, la dimension politique du passage renforce cette tension identitaire. La dénonciation des « tyrans déguisés (...) en démocrates » met en cause certaines formes de modernité politique. Les idéaux contemporains de démocratie et de développement sont présentés comme ambivalents. Ils peuvent masquer des pratiques de domination ou d'exclusion. Le texte souligne ainsi que la modernité n'est pas nécessairement synonyme de progrès identitaire. Elle peut aussi engendrer des contradictions et des crises de repères. A cet effet, le motif de la migration vers « l'eldorado européen et américain » accentue cette tension. Le départ de la jeunesse symbolise une rupture avec le territoire et la communauté d'origine. L'identité se trouve alors prise entre l'enracinement culturel et l'aspiration à un ailleurs. Un ailleurs perçu comme porteur d'avenir. Cette situation traduit une identité en construction. Une identité située dans l'entre-deux. Le texte ne condamne pas explicitement cette aspiration, mais la présente comme le signe d'un malaise identitaire et social.

Dans une perspective dialogique (M. Bakhtine, 1978, p. 295), ce poème met en présence plusieurs voix : celle de la tradition, de la modernité, de la critique sociale et de l'espoir. Ces discours coexistent et se confrontent dans le texte. Ici, l'identité ne se construit pas dans l'adhésion exclusive à l'un de ces pôles, mais plutôt dans leur interaction. La dernière strophe, qui évoque « un jour nouveau » obtenu « à la sueur du front », propose une synthèse possible entre héritage culturel et engagement moderne. En somme, la littérature burkinabè met en scène une identité en constante négociation. La tension entre tradition et modernité devient un moteur de réflexion identitaire. En articulant la critique sociale, la mémoire culturelle et la projection vers l'avenir, le texte littéraire construit une représentation dynamique de l'identité. Celle-ci apparaît comme un processus évolutif. Un processus façonné par les transformations sociales et par la réinterprétation continue des héritages culturels (L. Tiaho, 2025, p. 165).

4.3. L'identité culturelle et linguistique en action

L'identité culturelle, dans la littérature burkinabè, ne se réduit pas à un thème abstrait ou à une simple représentation discursive. Elle se donne à voir comme une pratique textuelle effective. Une pratique inscrite dans les choix linguistiques, stylistiques et énonciatifs des auteurs. Elle se manifeste davantage dans la matérialité de l'écriture. Une matérialité, où la langue devient un espace d'inscription. Un espace de mise en tension entre héritage culturel, création littéraire et modernité scripturale. Cette dynamique est particulièrement visible à travers l'usage du français burkinabisé. Le français burkinabisé ou « la burkinabisation » tel qu'analysé et développé par L. Millogo (2002, p. 109) et B. Kaboré (2007, p. 152) est perceptible à travers l'intégration ponctuelle voire structurelle des langues nationales dans le discours. Cette dynamique est particulièrement visible dans les œuvres du corpus. En effet, les textes illustrent des procédés d'hybridation linguistique et discursive. Dans *Et demain... jeunesse africaine ?* le poème construit une identité adressée et incarnée, comme le souligne le passage suivant :

Jeune du Burkina, fougueux étalon
Avec ta force de lion, ta fraîcheur juvénile
Comme une plante en pleine saison hivernale,
Devant toi, avec toi et par toi se dessine ton avenir.
Sache que tu es le capitaine à bord de ton navire
Sache que tu es le seul maître d'œuvre de ton avenir
Et à ta place nul ne construira ton avenir.
Dès à présent, sur du roc commence à le bâtir
Au grand dam des flots, des vagues et des tempêtes à venir.
Jeunes d'Afrique plein d'ambitions et de talents,
Lentement mais sûrement, des échelons tu graviras
Au rythme de tes moyens et capacités en avançant.
L'optimisme ton compagnon de toujours t'aidera
Et le pessimisme, ta bête noire, à jamais tu combattras.
(S. Sawadogo, 2012, p. 9)

L'adresse directe « Jeune du Burkina », dès l'entame du texte, installe une énonciation injonctive et interpellative. Une énonciation qui se caractérise par des formes discursives de l'oralité africaine. Le texte ne décrit pas la jeunesse, il la met en situation d'interpellation et de responsabilisation. Cela transforme le poème en espace d'activation identitaire. En effet, les images mobilisées (« fougueux étalon », « force de lion », « capitaine à bord de ton navire ») ne relèvent pas d'un simple effet esthétique. Elles traduisent un système de valeurs contextualisé. Un système de valeurs où la jeunesse est construite comme sujet d'action, de maîtrise de soi et de projection vers l'avenir. Ces métaphores fonctionnent comme des opérateurs de sens culturel. Des opérateurs de sens enracinés dans l'imaginaire de la puissance, du courage et de l'autonomie. En outre, sur le plan formel, la répétition « Sache que... » structure le texte comme un discours de transmission. Un discours proche des logiques du conseil ou de l'enseignement traditionnel. Cette organisation rythmique rapproche l'écriture poétique des formes orales de socialisation du savoir, notamment les discours des anciens ou des figures de guidance communautaire.

Ainsi, le texte met ainsi en évidence une oralité transposée à l'écrit. Une oralité qui ne se limite pas à une imitation stylistique, mais qui produit une véritable continuité fonctionnelle. Une continuité fonctionnelle entre la parole et l'écriture. L'identité y apparaît comme une construction performative. Elle se dit en même temps qu'elle s'énonce et se transmet. Dans cette perspective, la langue devient un espace de circulation des signes

culturels. Ici, le lecteur n'est pas extérieur au dispositif. Il est intégré dans le processus de production du sens. A ce niveau, l'interprétation du texte repose sur sa capacité à reconnaître les référents culturels mobilisés et à les réinscrire dans son propre horizon socioculturel. L'identité se construit donc aussi dans l'acte de lecture, comme une expérience partagée. Enfin, à travers la coexistence de registres linguistiques, de formes discursives hybrides et de structures énonciatives multiples, le corpus met en évidence une dynamique dialogique (M. Bakhtine, 1978, p. 295). Une dynamique qui se perçoit dans les textes. Des textes où se croisent injonction, conseil, image symbolique et adresse collective.

En somme, la littérature burkinabè contemporaine ne se contente pas de représenter l'identité culturelle et linguistique. Elle la produit, la met en circulation et la met à l'épreuve à travers l'écriture. Elle devient ainsi un espace de fabrication symbolique de l'appartenance. Un espace où l'identité se configure comme un processus dynamique. Un processus constamment rejoué entre les langues, les formes discursives et les imaginaires sociaux.

Conclusion

L'analyse du corpus met en évidence l'imaginaire littéraire burkinabè comme un espace privilégié de transmission, de reconfiguration et de circulation des savoirs endogènes. Un imaginaire littéraire fondé sur l'interaction dynamique entre langue, culture et identité. Les résultats de l'étude montrent que la langue fonctionne ici comme un médium central de médiation culturelle. En effet, l'appropriation du français, son hybridation avec les langues nationales (L. Millogo, 2002 ; H. Bhabha, 2007) ainsi que l'intégration de procédés issus de l'oralité (A. J. Sissao, 2009 ; L. Tiaho, 2025) produisent des formes stylistiques singulières. Des formes qui permettent d'inscrire dans l'écriture moderne des savoirs liés aux valeurs sociales, à la mémoire collective et aux représentations symboliques. Cette dynamique linguistique et discursive confirme que la littérature burkinabè élabore une poétique spécifique. Une poétique où la langue devient à la fois lieu de création et vecteur de transmission culturelle.

L'analyse a également montré que la culture constitue le contenu structurant des savoirs transmis. À travers la mise en scène des normes sociales, des pratiques symboliques et de la mémoire historique, les textes littéraires réactivent des systèmes de valeurs collectives. Ils les adaptent aux réalités contemporaines. Ainsi, la littérature apparaît comme un espace de médiation entre tradition et modernité. Un espace où les savoirs culturels sont conservés, réinterprétés et diffusés sous des formes narratives et poétiques renouvelées. Enfin, l'identité se donne à lire comme une construction discursive et symbolique en constante élaboration. A cet effet, le corpus met en scène un « nous » collectif traversé par des tensions entre héritage culturel et modernité. Par le jeu des voix, des langues et des formes discursives, la littérature burkinabè ouvre un espace de négociation identitaire. Un espace où se conjuguent enracinement, transformation et projection vers l'avenir. Elle participe de ce fait à la transmission des savoirs identitaires et accompagne les mutations socioculturelles contemporaines.

Les résultats obtenus invitent à envisager la littérature burkinabè comme un laboratoire de production symbolique des savoirs. Un laboratoire où l'hybridité linguistique, l'oralité et la pluralité des voix contribuent à l'émergence d'identités culturelles dynamiques. Dans cette perspective, des prolongements de recherche pourraient porter sur l'élargissement du corpus à d'autres genres littéraires. En effet, il serait intéressant d'associer le théâtre, la littérature de jeunesse ainsi que sur l'étude comparative des

pratiques d'hybridation linguistique dans les littératures africaines francophones. De telles orientations permettraient d'approfondir l'analyse des modalités de transmission des savoirs. Elles permettraient de mieux saisir le rôle de la création littéraire dans les processus contemporains de construction culturelle et identitaire.

Références bibliographiques

- Abassague, A. O. (2020). *Tiébélé*, NEPA/Nouvelles Editions Pensée Africaine, Ouagadougou,
- Bakhtine, M. M. (1978). *Esthétique et théorie du roman*, Gallimard Paris.
- Bhabha, H. K. (2007). *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale*, Traduit de l'anglais par Françoise Bouillot (éd. Originale 1994), Payot, Paris.
- Kaboré, B. (2007). « Burkinabisassions du français : Mythe ou réalité ? » in *Annales de l'Université de Ouagadougou*, Série A, Sciences humaines et sociales, N°5, Ouagadougou, PUO, 139-154.
- Marouzeau, J. (1969). *Précis de stylistique française*, Masson et Cie, Paris
- Millogo, L. (2002). *Nazi BONI premier écrivain du Burkina Faso, La langue bwamu dans Crépuscule des temps anciens*, PULIM, Limoge.
- Nebie, A. J.Y. *Terre rouge et bouches cousues*, Editions IKS, Ouagadougou.
- Ngugi, W. T. (1986). *Décoloniser l'esprit : la politique de la langue dans la littérature africaine*, J. Currey, Londres.
- Sawadogo, S. (2012). *Et demain... jeunesse africaine ?*, Harmattan Burkina, Ouagadougou.
- Sissao, A. J. (2009). « Les Rapports oralité écriture à travers Allah n'est pas obligé d'Ahmadou Kourouma », *Oralité et écriture: la littérature face aux défis de la parole traditionnelle*, DIST/CNRST, p. 161-174.
- Sissao, A. J. (2010). *La Littérature orale moaaga comme source d'inspiration de quelques romans burkinabè*, Institut des Etudes Africaines, Université Mohamed V-Souissi, Série : Thèse (5).
- Sissao, A. J. D. (2009). *Oralité et écriture : la littérature face aux défis de la parole traditionnelle*, DIST/CNRST.
- Tiaho L. (2025). *Mes pleurs de malheurs sur terre*, Hector Adams, Ouagadougou,.
- Tiaho, L. (2025). *La Critique du roman africain francophone postcolonial : permanence et évolution*, Ouagadougou, Presses Universitaires.
- Zima, P. (1985). *Manuel de la sociocritique*, L' Harmattan, Paris.