

LE "AY NE HA" ENTRE PROMOTION DU VIVRE ENSEMBLE ET LA PAIX EN AFRIQUE

SIDDO Adamou

Enseignant-Chercheur

Département de Lettres, Arts et Communication

Université André Salifou de Zinder/République du Niger

oubandawaki2@gmail.com

GARBA Yacouba

Enseignant-Chercheur

Département de Lettres, Arts et Communication

Université André Salifou de Zinder/République du Niger

yacoubagarba@yahoo.fr

Résumé

Le présent article vise à étudier les modalités de transmission du discours pour émettre des valeurs du vivre ensemble et la construction de la paix par la langue appelée le Ay ne há. Cette dernière est considérée comme une expression à travers laquelle, se désigne tout locuteur de la langue Zarma-Songhoy. Définissant à la fois, la langue, l'identité et la mêmeté d'un groupe majoritairement ancré géographiquement dans l'Ouest du Niger, et une importante partie du Mali et du Burkina Faso, le Zarma-Songhoy en tant que langue se définit le plus souvent comme un facteur d'unité et un agent de promotion du vivre ensemble en Afrique à partir d'une philosophie de vie marquée profondément par l'altruisme.

Mots clés : *Ay ne há, Zarma-Songhoy, identité-mêmeté, vivre ensemble en Afrique.*

Abstract

This paper aimed to study the transmission modalities of the discourse to emit living together values and the peace bulding by an language called the « Ay ne hà ». The latter is considered as an expression through wich any speaker of Zarma-Songhoy language designates himself. Defining the same time, the

language, the identity and the sameness of a group mainly anchored geographically in the west of Niger, and an important part of Mali, and Burkina Faso, Zarma-Songhoy as a language is defined more often as a factor of unity and a agent of promotion of living together in Africa from a philosophy of life deeply marked by altruism.

Key-words : *Ay ne hà*, Zarma-Songhoy, identity, sameness, living together in Africa.

Introduction

Le Zarma-Songhoy à travers sa langue nommée le « *Ay ne hà* », développe une philosophie de vie qui pose des principes dont les fondements s'enracinent dans le "bien-dire", l'altruisme, le don de soi et la promotion de la cohésion sociale entre les différentes composantes sociétales. Pour le Zarma-Songhoy, le « *Ay ne há* » va donc au-delà du simple fait de langage. Il devient une école de vie pour tous les locuteurs qui sont éduqués à la construction d'un monde où l'altérité doit s'épanouir sans heurts. Dans ces conditions, cette langue se propose d'être une vectrice de paix à travers la parole bien dite et la culture d'une valorisation perpétuelle du bien-être collectif.

Boubou Hama propose *L'Essence du verbe* comme une démarche de concrétisation de cette théorie du mieux vivre ensemble à partir du « *Ay ne há* » en préconisant sa prise en compte dans l'enseignement et l'éducation des jeunes au Niger et ailleurs. Il conditionne la promotion des langues africaines et particulièrement le « *Ay ne há* » pour une revalorisation des cultures et valeurs civilisationnelles africaines.

Cette œuvre écrite en deux Tomes, procède à une analyse critique des principes ontologiques et gnomiques qui sous-tendent la philosophie du Zarma-Songhoy.

Nous nous intéressons ici au Tome 2. Par l'emploi de l'analyse des modalités du discours à travers lesquelles, le Zarma-Songhoy dépeint son univers à partir de sa langue tout en

l'insérant dans le vivre ensemble. En quoi, le *Ay ne hà* en tant que langue, peut-elle désigner le locuteur ? Quelles sont les modalités exploitées par le Zarma-Songhoï à partir de sa langue pour exprimer sa philosophie du mieux vivre ensemble ?

Ces différentes questions reposent sur une démarche basée sur l'analyse des modalités du discours afin de les étudier telles qu'elles se définissent dans l'univers discursif du Zarma-Songhoï. Retenons ici que notre démarche sur celle de Safinaz Büyükgüze pour qui la modalité se définit comme : « *une notion universelle relevant du domaine du sens. Elle est l'aboutissement de l'intervention du locuteur de manière à marquer sa présence par une attitude ou une prise de position envers son énoncé* ». Safinaz B., (2011 : 131).

Le présent travail de recherche s'articule autour de deux points essentiels et des sous-points qui traitent en général de la théorie de la parole bien dite, en visant les différents aspects de cette parole pour la construction de la philosophie du monde du Zarma-Songhoï à travers les modalités du discours.

1. Le *Ay ne hà*, de la langue à l'identité d'un groupe

Le principe de l'utilisation de la langue se déploie chez le Zarma-Songhoï à travers le *Ay ne hà*, c'est-à-dire « J'ai dit que ». Cette locution langagière désigne à la fois la langue, le locuteur et l'ensemble des locuteurs de cette langue. En s'appuyant sur Bally, il ressort ici que le Zarma-Songhoï exploite une modalité dont le principe de base s'opère à partir de tout en affirmant également sa pensée. Cette expression est donc une marque d'identité individuelle mais aussi collective. Le « *Ay ne hà* » répond à l'éthique de la construction Pour ((Charles B., 1965 : 36), « *La modalité est l'âme de la phrase ; de même que la pensée* ».

A travers la locution du « *Ay ne hà* », on peut distinguer à la suite de Bally, les deux aspects du « *Dictum* et du *Modus* » chez le

Zarma-Songhoy. Il figure en effet, dans l'expression deux instances qui constituent à la fois le Dictum et le Modus. Ainsi, on a le : « J' » qui constitue le Modus puisqu'il prend en compte la charge émotive du locuteur. Et ensuite intervient le prédicat « *ai dit* ».

On peut se demander, pourquoi, le Zarma-Songhoy a préféré utilisé le passé composé que le présent qui sied pourtant à cette situation.

Il est évident que le locuteur zarma-songhoy évite le caractère affirmatif et à la limite péremptoire du présent de l'indicatif. Il exprime aussi le caractère furtif du temps relativement à sa fluidité.

L'attitude du Zarma-Songhoy dans sa posture de se désigner par la locution du *Ay ne hà* montre son désir pour la construction d'une identité allant de l'individu via son « Je » pour tendre naturellement vers le « Nous » qui est l'incarnation du groupe. Sans forcément l'évoquer, le groupe agit sur ce « Je » sans pour autant l'écraser. Il se dégage donc chez le Zarma-Songhoy une identité construite sur le modèle indiqué par Marc O et All., (2001 : 101) et où il précise :

Notion transversale aux sciences humaines, l'identité a été étudiée en psychologie sociale, particulièrement en psychologie sociale, mais aussi en sociologie et en ethnologie. C'est donc à ses trois niveaux (l'individu, le groupe, la société) qu'elle détient un intérêt pour l'enseignement et l'apprentissage des langues qui jouent un rôle important dans la formation puis la dynamique identitaire.

La présente citation indique que la langue tout en aidant chez le Zarma-Songhoy à construire une identité collective, détermine aussi une logique du *Ay ne hà* qui n'exclut pas la part subjective de l'individu. Dans une telle dynamique, le groupe s'appuie sur le « Je » pour trouver son assise et sa stabilité par la promotion

d'un « je » épanoui. Ce « je » est tout au moins libre et se construit en fonction de ses propres aspirations.

Il est donc évident que l'identité zarma-songhoy basée sur le « je » oriente plutôt vers la dynamique des groupe. Déjà et surtout dans la mesure où pour Charles B., (1965 : 36), « *La "phrase explicite" comprend deux parties dont l'une est le dictum, "la représentation reçue par les sens, la mémoire ou l'imagination", et l'autre, le modus "l'opération psychique du sujet pensant"* Pour le Zarma-Songhoy, le « *Ay ne hà* » représente cette phrase explicite renfermant le dictum avec le « *J'* » et le Modus qui se déploie à travers le verbe dire indiqué sous la forme composé du « *ai dit* ».

La devise présentée dans cette locution évite l'individualisme exacerbé et les égoïsmes absolus où le plus souvent le groupe s'efface au détriment de l'individu. Il s'opère à cet effet, l'appel à la théorie de la solidarité agissante qui constitue une preuve de l'appartenance au groupe. De ce fait, le Zarma-Songhoy interpelle ses membres à éviter les déracinements qui excluent d'office du groupe. Il est donc dit à travers cet adage : « *Buundu si te kaaray* » qui signifie : « *Le bois ne devient pas crocodile.* ». A l'évidence, le Zarma-Songhoy emploie ici une modalité d'énonciation. En effet, le locuteur veut exercer à travers cette citation, une influence sur l'interlocuteur le plus souvent jeune. Il faut dire selon, Safinaz B. (2011 : 135) que la modalité d'énonciation se définit comme un : « *processus interpersonnel, la modalité d'énonciation s'exerce sur l'interlocuteur tandis que la modalité d'énoncé s'exerce sur le contenu de l'énoncé* ».

Le *Ay ne hà* n'est donc pas une " *identité-appartenance*" qui est une expression d'Abdelkhaled Jayed et All., à travers laquelle, ils entrevoient une exclusion de tout processus interculturel. Au contraire, sa dimension de globalisation détermine un choix pour le locuteur pour se sentir concerné par les faits et les événements qui touchent le quotidien de chacun. D'ailleurs, Abdelkhaled J. et All., (2007 : 178) indiquent :

L'identité-appartenance peut donc constituer un obstacle à la communication interculturelle en ce sens qu'elle accentue, dans certains cas, l'ethnocentrisme et conduit, par conséquent, à renforcer les attitudes de fermeture. Duyckaerts soulève, pour sa part la dialectique identité collective/identité individuelle. Cette dernière est souvent marginalisée au profit de la première afin de rendre compte de l'unicité d'une culture donnée au détriment des différences individuelles.

Le Zarma-Songhoy exploite dans cette expression, le discours à son compte en mettant en exergue son « Je ». C'est un « Je » problématique, qui tout en indiquant en ce sens la subjectivité du locuteur, veut aussi suggérer son objectivité. Le pronom « J' » employé dans la locution par le Zarma-Songhoy construit une identité qui argumente pour le vivre ensemble. D'ailleurs selon Safinaz B., (2011 : 132), la modalité « *La présence et l'opération active d'un sujet pensant et parlant, qui utilise la langue à son compte pour nuancer son discours, puisque c'est lui qui décide comment transposer le contenu de sa parole, et qui donne le sens essentiel à son discours.* »

En même temps, le Zarma-Songhoy démontre par ce sens du « Je » individuel, son rapport aux autres. Il s'agit en effet, de ses relations avec les sociétés, la nature, et tout autre élément du cosmos. L'esprit de ce groupe s'autorise ainsi la construction de relations apaisées. Ce discours se retrouve dans les propos suivants de Jean R. (1997 :24) où il ressort :

L'animisme sonraï consiste en la croyance en des êtres invisibles qui régissent le monde, tirant les ficelles de phénomènes divers allant de la foudre à la chance, à la pêche. Ces génies sont extrêmement nombreux. J'en connais 120 à l'heure

actuelle. Ce grand nombre est certes rebutant ! Cependant, tous ces génies ont un rôle déterminé, une histoire précise, pour tout dire un état civil déterminé, puisque Godié, violoniste de Sakoiré, me dessina avec du crayolor la plupart d'entre eux, [...].

2. Le Zarma-Songhoy de l'identification à soi à la construction de la culture par la langue

En confondant la langue à soi ou à au « Je », le Zarma-Songhoy construit un univers à même de promouvoir sa culture. La langue sert alors de canal de transmission des valeurs à soi et aux autres. Le Zarma-Songhoy forme un espace dont la culture prend une place prépondérante dans le rapport d'abord du soi et ensuite aux autres. Cet univers fait de convivialité ne tolère ni l'écart ni les excès. La juste mesure semble être la philosophie du milieu dans lequel, c'est un crime que ne pas comprendre ou encore maîtriser la langue, c'est-à-dire le « *Ay ne hà* ».

2.1. La langue, une arme contre la division et la haine

La langue tout en ayant un caractère destructeur par la parole blessante, ne doit être qu'utile et serviable. Elle ne doit donc pas être employée pour maudire, médire et détruire les autres par la calomnie. Il est interdit chez le Zarma-Songhoy de détruire les rapports interhumains par un langage inapproprié, un message ou une parole blessante. C'est en ce sens, que ce groupe indique sur des sentences populaires :

1. Kambe si koy nan kan bine

si ba

2. Ce si koy na kan bine si ba

C'est-à-dire:

1. La main ne va pas là où le

Coeur ne veut pas

2. *Le pied ne va pas là où le
Coeur ne veut pas.*

1. *Moy ga di hay kan bine si ba.*
2. *Hanga ga maa hay kan si
kaanu bine se.*

En d'autres termes:

1. *Les yeux peuvent voir ce qui ne
l'agrée pas.*
2. *Les oreilles peuvent aussi
entendre ce qui déplaît au
Coeur.*

Toutes ces citations données sous formes de sentences prouvent l'intérêt de contrôler ses relations. Savoir gérer ses fréquentations est déjà une preuve de bonne éducation chez les Zarma-Songhoy.

Savoir manier sa langue, avoir une emprise sur ce qu'il faut écouter restent des principes de vie pour éviter les rixes inutiles en société. Boubou Hama s'aligne en ce sens, sur la logique de Wadie Edward S. (2004 : 64) lorsqu'il affirme : « *Cependant en tant qu'humanistes, notre point de départ demeure le langage. [...] : l'outil le plus puissant que nous lègue nécessairement la culture [est] le langage lui-même, et celui-ci fournit à l'humanisme son matériau de base aussi bien que, comme pour la littérature, son motif le plus fécond* ».

Cette démarche de l'auteur Edward Said correspond à la théorie de la modalité définie par Safinaz B. (2011 : 133) pour qui, la modalité, « *renvoie surtout aux types de phrases.* ». Tout en citant, Galatanu (2003: 92), Safinaz B. (2011, p.133) affirme à sa suite:

"Les concepts de modalité et de valeur modale sont des concepts qui relèvent de la logique et de la linguistique modales et qui se trouvent aussi à l'origine de la notion de modalisation en analyse du discours". En effet, pour chaque temps et

mode verbaux, il existe différentes valeurs modales; par exemple, une des valeurs modales du conditionnel présent renvoie à l'imagination du locuteur.

Selon toujours, Safinaz B., (2011: 134), les: « *modalisateurs, ce sont des marqueurs par lesquels l'énonciateur affiche son attitude face à son énoncé, à son interlocuteur et à la situation d'énonciation* ». En ce sens, il ressort une forte implication du sujet, "je" vers une propension pour le groupe. Son égo n'est pris réellement en compte que s'il participe à construire et promouvoir le "Nous", collectif refusant ainsi tout égoïsme beat don't les individus semblent de plus en plus entourer.

D'après Safinaz B. (2011: 134) citant Franck (2000: 21): un modalisateur est une expression linguistique, un morphème, un procédé typographique, ou bien un phénomène prosodique, qui marque le degré d'adhésion du sujet de l'énonciation à l'égard du contenu des énoncés qu'il profère. Cette adhésion peut être forte, moyenne, faible, ou bien nulle dans le cas du rejet. Un modalisateur indique donc le degré d'engagement de l'énonciateur sur ce qu'il énonce.

Cette citation de Safinaz Büyükgüze permet de démontrer l'intérêt du discours construit autour de la langue par les Zarma-Songhoï. Il y a une interconnexion qui crée à son tour une interdépendance sociale dans le quotidien de chaque « Ay ne hà ». Celui-ci porte donc selon toujours cette auteure une adhésion forte par rapport à l'énonciation au niveau du groupe. Il se dégage ainsi une adhésion moyenne voire faible au niveau de l'individu dont le "je" n'est pris en compte que s'il la met au service du groupe.

3. La langue, un facteur de construction de l'altérité

Chez le Zarma-Songhoy, comme tous les autres peuples, la langue est le principal véhicule de la culture. Ce groupe entretient à la fois un rapport de communication mais également, il forme son univers culturel autour. L'apprentissage de la langue se déroule dès le bas âge, à l'âge de sept ans, l'enfant apprend beaucoup de ses parents, des autres membres de la famille élargie.

Mais, il reste très souvent dans l'ombre des grands-parents particulièrement de celle de la grand-mère qui assure le relai après le sevrage. Ces éléments se retrouvent par ainsi retracés chez Boubou Hama qui présente par exemple l'éducation de l'enfant à l'âge de sept (7) comme quelque chose d'assez crucial. Rien n'est donc à négliger à ce niveau. L'enfant rentre dans un très grand processus de socialisation. Il s'inspire ainsi de l'éducation du jeune Do, un groupe socioprofessionnel, spécialisé dans la grande pêche. Ainsi, le jeune Do à cause de son initiation obtenue dès sa naissance ne peut jamais mourir dans le fleuve. Puisque selon Boubou H. (1971 : 143.) :

C'est au quarantième jour que se situe la grande épreuve. Le bébé Do va avec son père vivre sa vie aquatique. Ils plongent dans l'eau et restent sous les flots deux ou trois jours. C'est le temps qui lui est nécessaire pour apprendre en compagnie de son père, les secrets des Do auprès des génies de l'eau. Après cette épreuve, l'enfant devient un vrai Do. Même tout petit, il ne peut jamais mourir dans le fleuve quand il s'y jette ou bien quand la pirogue chavire.

Dans l'éducation traditionnelle, l'âge de sept (7) ans constitue le tournant décisif de la vie de l'enfant. Dès cette période, l'enfant se voit confier plusieurs responsabilités sociales en se faisant

considéré comme une personne à part entière. Beaucoup de secrets du groupe, lui sont confiés à partir de cette étape de sa vie. Le cas s’observe par exemple aussi chez les Do où selon Boubou H., (1968 : 103) :

C’est à partir de l’âge de sept ans que le petit Do commence à apprendre les incantations aux torou, à dire leurs louanges et à recevoir de son père l’enseignement de la caste, la sagesse de celle-ci. Voici comment on apprend au jeune Do à chasser des eaux du Niger les caïmans ou les génies étrangers méchants

<i>To Harakoï</i>	<i>To ! Harakoï</i>
<i>I né yi sé</i>	On nous a dit
<i>Yaou ka né</i>	Qu’un étranger est venu ici
<i>Ir ga ba</i>	Nous voulons
<i>A ma si kani</i>	Qu’il ne passe pas la nuit
<i>Ir issa ra</i>	Dans notre fleuve
<i>Haya kan ir ga bay ka</i>	C’est la chose que nous avons l’habitude
<i>Ka té</i>	de faire.

3.1. De la mêmété à l’altérité, le Zarma-Songhoy face au défi de l’unité

Dans cette partie, nous voulons étudier les facteurs capables de créer la promotion d’une mêmété réussie d’abord pour parvenir à une altérité épanouie à partir de la langue du Zarma-Songhoy.

3.2. Le Ay ne hà pour une poétique du vivre ensemble et la culture de la paix en Afrique

Les politiques éducatives du « Ay ne hà » commencent d’abord par prendre l’enfant au berceau en lui inculquant les méthodes essentielles au vivre-ensemble. Pour ce faire, il apprend le quotidien à partir de ces camarades du groupe de même âge. Ensuite, le groupe lui donne les rudiments de la tolérance à partir des jeux populaires que les jeunes déclament lors de certains événements. C’est ainsi qu’on retrouve par exemple chez

Boubou H. (1971 : 143) qui fait également cas d'un jeu à savoir, celui du "*Tobeï-Tobeï*" (*Lièvre-Lièvre*). Il dit à propos de ce jeu qu' :

Il se fait vers le début de la deuxième quinzaine du mois de ramadan. L'enfant, le *Tobeï*, se bariole au kaolin ou, mieux, se mettant sous un masque, il exécute des danses devant un groupe de camarades. Les joueurs passent d'une concession à l'autre en chantant en chœur :

Zarma

Tobeï, tobeï, tobayé !
Da hou koï djirbi, tobayé
Ma karou ma diéddé, tobayé
Ga dodo, tobayé (terme haoussa)
Ga zounkou, tobayé (haoussa)
Da hou koï djirbi, tobayé
Ma karou ma diéddé, tobayé !

Français

Lièvre, lièvre, à la manière du lièvre !
Si la maîtresse de la maison est endormie, à la manière du lièvre !
Frappe-la, bats-la sur le cou à la manière du lièvre !
Voici le dodo (loup-garou) à la manière du lièvre !
Voici le zounkou (le fennec) à la manière du lièvre !
Si la maîtresse de la maison est endormie, à la manière du lièvre !
Frappe-la, bats-la sur le cou à la manière du lièvre !

Le "*Tobeï-Tobeï*" (*Lièvre-Lièvre*) est un jeu de société qui initie l'enfant à l'harmonie du groupe. Ce jeu intervient en effet, pendant la deuxième décade du mois de *Ramadam* qui est la période du jeûne musulman, le plus souvent le quinzième jour du mois lunaire. Ce sont des périodes de rudes labeurs où les adultes sont soumis à des journées longues faites parfois de

chaleurs intenses. Les enfants se déguisent ainsi en se faisant passer du kaolin sur tout le corps en portant des pantoufles comme étant les oreilles du lapin. Ce déguisement crée ainsi le comique et permet de détendre les atmosphères pour des personnes en période de sacralisation où le sérieux semble prendre le pas sur tout.

En retour, les enfants sont gratifiés de friandises, d'aliment frais ou non, des sucreries, etc. En même, ils font le tour des maisons et simulent parfois des sit-in lorsque le maître de maison n'est pas généreux. C'est une manière pour eux de l'enquiquiner et de se faire mieux récompenser.

La société tolère cette pratique et encourage les enfants à créer l'harmonie et à raviver d'avantage l'élan de partage et le respect de l'altérité qui sont beaucoup mis en avant pendant cette période.

Conclusion

La présente a tenté de démontrer à partir de la théorie des modalités de transmission du discours développée par BÜYÜKGÜZE Safinaz que le Zarma-Songhoy à partir du « Ay ne h) » construit un univers discursif qui prend en charge la mêmeté, l'altérité. Ce « Ay » qui renvoie au « *je* » construis aussi avec le « *nous* » afin de cheminer et participer surtout à reconnaître les valeurs nées de la différence des relations et les rapports au monde.

Et d'ailleurs, H. Boubou (1988 : 13) ne déclare-t-il pas : « *Boro roogo ize nga ci ni kuudako. Autrement dit C'est ton petit tubercule de manioc qui est ta patate douce* ». En s'appuyant sur cette citation de Boubou Hama, il est certain que la « *Ay ne hà* », cette langue à la fois d'identification et de communication chez les Zarma-Songhoy constitue une véritable source d'inspiration pour toute étude désireuse de rendre compte des valeurs des sociétés africaines.

Le « *Ay ne hà* » devient donc une devise de la construction de relations humaines apaisées dans une Afrique toujours ouverte aux aléas des crises socio culturelles conduisant à l'intolérance religieuse et à la violence aveugle qui est le corolaire du terrorisme. Le Zarma-Songhoy offre ainsi à partir de sa langue, un antidote formel contre les crises tous azimuts qui secouent le continent.

Références bibliographiques

Bibliographie

- Abdelkhaled J. et All., (2007), .Paris, PUF, 235 p.
- Charles B. (1965), *Linguistique générale et linguistique française*, Editions Francke, Paris, 440 p.
- Boubou H. (1971), *L'Aventure extraordinaire de Bi kado, fils de noir*, Paris, Présence Africaine, 615 p.
- Boubou H. (1988)), *L'Essence du verbe*, Réédition, Niamey, CELTHO, 185 p.
- Boubou H. (1969), *Kotia-Nima, Rencontre avec l'Europe 1*, Paris, Présence Africaine, 166 p.
- Boubou H. (1968), *Essai d'analyse de l'Éducation africaine*, Paris, Présence Africaine, 371 p.
- Jean R., (1997), *Les Hommes et les dieux du fleuve : essai ethnographique sur les populations songhay du moyen Niger 1943-1983*, Paris, Revue d'Ethnographie, Edition ARTCOM, 15 p.
- MARC O.et All. (2011), IEEE 35th Annual Computer Software and Applications Conference, pp. 582-587.
- Safinaz, B. (2011), « Modalité et subjectivité : regard et positionnement du locuteur », Synergies Turquie n° 4 –Ankara, pp. 139-151.

Edward Wadie S., (2004), *Humanisme et démocratie*,
(Traduit de l'Anglais (américain) par CALLIYANNIS
Christian, Paris, Fayard, 249 p.

N° SPECIAL FIN CAMPAGNE / NOV 2022

COLLECTION RECHERCHES & REGARDS D'AFRIQUE

SSBN : 978-2-493659-02-6