

# ÉTUDE ETHNOLINGUISTIQUE DE LA SYMBOLIQUE DES ANIMAUX DANS LES *YEL-BUNA* ET *ZAB-YYYA* DU MOORE

**Abdoul Dramane Karim COMPAORÉ**

*abdouldramanecompaore2@gmail.com*

**Jean-Paul OUEDRAOGO**

*ouederjp74@gmail.com*

**Sobzanga Edouard SAWADOGO**

*sesde2019@gmail.com*

*Laboratoire de linguistique (Laboling), Université Norbert Zongo, Koudougou,  
Burkina Faso*

## Résumé

*Du moore yel-būndi (plu. yel-būna), le proverbe est considéré comme une forme de sentence exprimée en peu de mots et devenue d'usage commun. C'est un énoncé exprimant une vérité absolue. Quant au zāb-yvvre (plu. zāb-yvya), il signifie nom de guerre ou devise de chef en moore et peut prendre d'autres significations. Le yel-būndi, prononcé en langue moore, agrémente et renferme des leçons et principes sociétaux alors que le zāb-yvvre représente la vision du monde, l'ambition qu'a un chef pour ses sujets. Dans les deux types d'énoncés, plusieurs termes sont utilisés en vue de donner une formule cohérente et véhiculant un message, un sens. Nous pouvons retrouver parmi ces termes des noms usuels, de localité, d'animaux, de plantes. L'utilisation de ces différents noms dans les énoncés ne peut être fortuite. Ces noms sont porteurs de message et interpellent tout chercheur soucieux de leur signification et d'une bonne compréhension de ces énoncés. C'est dans ce sens que nous abordons dans ce travail l'étude ethnolinguistique de la symbolique des animaux et des plantes dans les yel-būna et zāb-yvya issus du moore. L'étude a pour ambition de donner à partir d'une analyse ethnolinguistique la signification des noms d'animaux utilisés dans ces énoncés. Autrement, il s'agit pour nous de montrer ce qui se cache derrière la simple utilisation d'un nom quelconque d'animal dans l'énoncé proverbial ou dans un zāb-yvvre. Pour ce faire, nous bâtissons notre travail autour de données collectées dans la commune de Bousson.*

**Mots clés :** *Yel-būndi, zāb-yvvre, énoncé, animaux.*

## Abstract

*From Moore yel-būndi (plu. yel-būna), a proverb is considered as a sort of maxim expressed in few words which has become a common use. It is an utterance which expressed an absolute truth. As for zāb-yvvre (plu. zāb-yvya), it means chef motto in Moore and can have other meanings. The proverb, when uttered in Moore, embellishes and holds some lessons and societal principles whereas the zāb-yvvre portrays the world vision, the chef's ambition for those subjected to him. In the two types of utterances, many elements are used in order to have a coherent expression which serves as a vehicle for a message, a meaning. Among these elements are usual names, towns, animals and plants. The use of these different names in the utterances cannot be fortuitous. These names carry a message and prompt any researcher desirous to know their meaning. It is in this vein that we are working on the ethnolinguistic study of the symbolism of*

*animals in the proverbs and ẓab-yɔya of Moore. The study aims at, from an ethnolinguistic analysis, giving the significance of animals' names used in these utterances. In other words, we will show what lies behind the simple use of a given animal' name in the proverbial utterance or ẓab-yɔre. Our work bases on data collected in Boussou town.*

**Keywords:** Proverb, ẓab-yɔre, utterance, animals.

## Introduction

Le besoin de communiquer, de rester en contact avec l'autre amène l'homme à adopter des stratégies de communication. De ces stratégies de communication, nous retenons la communication verbale et la communication non verbale. La communication verbale qui nous intéresse dans la présente étude est celle qui fait appel à l'écrit et l'oral pour fonctionner. Dans l'un comme dans l'autre, l'homme recourt aux différents moyens que lui offre la langue pour bien fonctionner. C'est en cela que l'utilisation des formules langagières comme le *yel-būndi* « proverbe » et le *ẓab-yɔre* « devise » sont couramment utilisées. Le *yel-būndi* se veut alors court et concis pour faire passer un message fort de sens, de convaincre les interlocuteurs dans une situation de communication donnée, d'exprimer une sagesse populaire à l'endroit des locuteurs. Pendant ce temps, le *ẓab-yɔre*, lui, exprime une volonté, un vœu d'un chef à l'endroit de ses sujets. Il exprime un programme de vie pour un guide et son peuple.

Tous deux, le *yel-būndi* comme la *ẓab-yɔre*, participent à l'expression culturelle d'un peuple comme c'est le cas de la communauté des *Moose* dans notre cas.

### 1. Contexte et justification

Les *yel-būna* et les *ẓab-yɔya* moose de Boussou sont d'une grande importance. Ils servent de moyens de communication pour ce peuple. Ces énoncés contribuent également à la sauvegarde, à la transmission et à la pérennisation de la culture de ce peuple dans un monde où le modernisme prend de l'ampleur. Ledit modernisme entraîne en effet un délaissement des événements culturels autrefois exécutés. Nous faisons référence aux chants et danses pendant le clair de lune, les contes autour du feu la nuit, l'organisation du *rasān-daaga* « marché des jeunes hommes », etc. Dans ce contexte donc, comment faire pour que ces énoncés maintiennent leur place qui leur revient de droit ? C'est à cette

question que répond cette étude qui explore les richesses utilisées dans lesdits énoncés.

## 2. Problématique de l'étude

Une bonne utilisation des *yel-būna* et des *zab-yvya* nécessite une bonne maîtrise de la langue, de ses utilisateurs et de la maîtrise du sujet qui réunit les différents interlocuteurs. Pour les *yel-būna* et les *zab-yvya*, leur utilisation est généralement en lien avec des contextes bien précis. En d'autres mots, utiliser un *yel-būndi* par exemple parce que l'on sait que cet énoncé en est un ne devient qu'une phrase et ne permet de comprendre quelque chose. Quant au *zab-yvvre*, son choix est également conditionné par la situation que vivent les peuples à une époque donnée. Le choix du *zab-yvvre* devient alors une orientation, une préfiguration, un chemin de vie pour les populations. Dans ce sens, leur formulation et leur utilisation restent un grand travail de mémoire car une fois formulé, l'énoncé se doit d'être utilisé, transmis et pérennisé. C'est dans le sens de répondre à certaines préoccupations comme par exemple les éléments qui interviennent dans la formulation des énoncés, la signification de ces éléments, etc. que nous nous posons un certain nombre de questions au nombre desquelles nous retenons une question principale qui est la suivante : quelles sont les richesses naturelles en lien avec les animaux qui concourent à la formulation des *yel-būna* et des *zab-yvya* moose de Boussou ? À cette question principale, nous ajoutons deux questions secondaires que sont : quelles sont les richesses sur les plans fauniques qui facilitent la formulation des *yel-būna* et des *zab-yvya* ? quelle symbolique renferme ces richesses fauniques pour les moose de Boussou ? Le présent travail vise des objectifs dont le principal vise à dégager les différentes richesses de la nature qui participent à la compréhension des *yel-būna* et des *zab-yvya* moose de Boussou. À cet objectif principal, nous retenons les objectifs spécifiques suivants : identifier les *yel-būna* et les *zab-yvya* moose de Boussou qui font recours aux richesses de la nature en lien avec la faune dans leur formulation et dégager la symbolique de ces richesses fauniques identifiées dans les énoncés.

## 3. Cadres conceptuels, théorique et méthodologique

Dans cette partie de l'étude, nous levons d'une part le voile sur les notions autour desquelles se construit cette étude. Nous montrons d'autre part notre théorie d'analyse dans l'étude et enfin nous expliquons la méthode utilisée pour la collecte des données de terrain.

### **3.1. Cadre conceptuel**

C'est le lieu ici pour nous de définir les notions de *yel-būndi* et de *zab-yovre*. Cela afin de permettre une meilleure compréhension de l'objet d'étude.

#### **3.1.1. Le yel-būndi**

Le mot *yel-būndi* en moore et « proverbe » en français est composé de deux éléments : *yelle* qui signifie « problème » et *būndi* qui signifie « courbé, recourbé ». *Yel-būndi* signifie alors « problème courbé ou problème recourbé ». En d'autres mots, c'est un énoncé qui comporte des coques et pour le comprendre, il faut les décortiquer car c'est un langage qui s'appuie sur des métaphores empruntées à l'expérience de la vie quotidienne. C'est justement dans ce sens que Kam-Sié (2000 : 360) écrit : *« les énoncés sentencieux, ou communément appelés yel-būna, ont une corrélation étroite avec la sagesse. Ils constituent un langage qui n'est pas accessible à tout le monde. Il faut avoir vécu dans le milieu, auprès des vieux, pour apprendre à les connaître, à les comprendre et à les utiliser »*. Plusieurs autres chercheurs ont également porté leur regard sur le proverbe et ont proposé leur définition. C'est le cas par exemple du Nigérian Chukwuma repris par Kouadio (2017 :64) qui pensent que les proverbes sont *« des vérités validées par l'expérience (...) ancestrale, testée et approuvée par le temps »*. Quant à Terraci Bio pensant également que le proverbe exprime une vérité universelle écrit : *« Élégance et vérité sont donc deux caractéristiques essentielles et constantes des proverbes, toujours aussi actuelles, leur temporalité leur assure, en fait leur pérennité et donc leur actualité. Ce sont des énoncés à réénonciation continues »*.

#### **3.1.2. Le zab-yovre**

Du moore *zab-yovre* « devise », le mot est formé de deux termes. Le premier *zab* de *zabre* qui signifie « guerre » et le second *yovre* qui signifie « nom ». Donc *zab-yovre* signifie « nom de guerre ». C'est dans ce sens que nous le définissons par le terme *zab-yovre* et à Kam-Sié (2007 : 283) de définir ce terme en se référant aux énoncés laudatifs. Il écrit en effet :

*« Les énoncés laudatifs – communément appelés zab-yovra – qui servent à louer, à vanter ou à faire les éloges d'une personne, d'un groupe de gens, d'un pays, etc. Par ailleurs, ils*

*s'emploient pour galvaniser ou encourager le destinataire afin de soutenir son ardeur et le « doper » dans l'action qu'il mène ; dans certains cas également, ils servent à l'identifier, jouant le rôle de nom. C'est pourquoi l'énoncé laudatif est le propre (la propriété) d'une personne (groupe de personnes, pays...) dont il exprime les qualités, les goûts, les habitudes ou l'idéal souhaités ».*

Le *ṣab-yvve* traduit alors l'espoir d'une personne, d'un peuple, d'un pays, etc. Pour ce qui est de notre part, nous traitons des *ṣab-yvya* des chefs *moose* de Boussou.

### **3.2. Cadre méthodologique**

Le cadre méthodologique explique la technique de collecte de données ainsi que le matériel utilisé pour ladite collecte.

#### **3.2.1. Méthode de collecte des données**

Toute recherche de terrain nécessite une bonne approche de collecte de données. Pour notre part, nous avons adopté pour la présente étude une approche participative, c'est-à-dire que nous avons directement échangé avec les acteurs de la langue des Moose de Boussou. Étant nous-mêmes locuteurs de cette langue, cela nous a été d'un grand atout. Lors de nos échanges, il a été essentiellement question de parler de la langue moore, de la culture des Moose et aussi des événements culturels comme le *Napusum* (salutation du chef), de l'intronisation des nouveaux chefs, du *soasoaga* (lorsque les populations se regroupent pour aider une personne dans ses travaux champêtres), etc. Cela a amené les locuteurs à aborder les *yel-bĩna* pour justifier leur propos en fonction des situations de communication mais aussi à élaborer quelques *ṣab-yvya* de chef de la localité de l'étude.

#### **3.2.2. Matériel de collecte de données**

L'utilisation d'un matériel approprié et adapté permet une meilleure collecte et garantit la qualité sonore des données à exploiter. C'est pourquoi pour le présent travail, nous avons opté pour l'enregistrement des informations fournies par nos personnes enquêtées par le dictaphone. C'est un outil indispensable pour faire des collectes orales et recueillir spontanément les données. Il est bien fiable et bien audible et facilite de ce fait la transcription des données collectées.

### **3.3. Cadre théorique**

Le cadre théorique concerne la théorie d'analyse des données. Pour la présente étude, comme l'indique bien dans le titre, nous exploitons la théorie ethnolinguistique de Calame-Griaule (1987) pour l'analyse des données. Pour cela, nous présentons d'une part la théorie ethnolinguistique et d'autre part nous montrons en quoi son exploitation dans la présente étude nous permet de mener à bien le travail.

#### **3.3.1. Présentation de la théorie ethnolinguistique**

L'ethnolinguistique est la branche de la linguistique qui étudie la variabilité linguistique à travers les différentes sociétés humaines. Calame-Griaule (1987 :12) définit elle-même l'ethnolinguistique « *comme l'étude des relations entre la langue, la culture et la société, qui permet de faire la synthèse entre ces différentes approches et de considérer la littérature orale comme un champ privilégié de manifestations langagières dans un contexte culturel précis* ». L'ethnolinguistique est une discipline qui avoisine dès lors la sociolinguistique qui étudie les faits de langue dans la société. Très inspirée pour les richesses de la culture, Calame-Griaule a fondé la théorie ethnolinguistique suite à ses travaux sur les textes oraux spécialement, d'abord sur les contes dogons du Mali. L'exploitation de ces contes ont forgé en elle l'envie de comprendre la culture de cette société et il a donc fallu pour elle d'élargir son champ de recherche. C'est dans ce sens qu'elle a abouti à l'élaboration d'une méthode d'analyse placée sous le signe de l'ethnolinguistique, car l'ethnolinguistique tient compte aussi bien de la forme que du contenu et du contexte de l'énoncé pour dégager sa signification profonde. La théorie ainsi adoptée prend en compte tous les éléments internes et externes des énoncés pour dégager leur sens. L'ethnolinguistique s'organise sur quatre pôles qui sont : le texte, le contexte, l'agent, la langue. Chacun de ces pôles a son importance dans la recherche du sens des énoncés.

#### **3.3.2. Exploitation de la théorie dans l'étude**

La théorie ethnolinguistique ainsi mise en place par Calame-Griaule prend en compte tous les éléments du texte pour son analyse. Elle s'organise autour de quatre pôles qui sont : le texte, le contexte, la langue et l'agent qui sont définis comme suit :

- Le texte qui est toute œuvre de littérature orale enregistrée et transcrite,

- Le contexte qui comprend des données telles que l'environnement naturel, la culture matérielle, l'organisation sociale et religieuse, mais aussi la vision du monde, qui est l'interprétation par le groupe humain de la réalité qui l'entoure,
- La langue dans laquelle est énoncé le texte : c'est l'outil de communication propre au groupe social concerné, le code d'expression commun à tous ses membres,
- L'agent ou le groupe d'agents : c'est celui ou ceux qui transmet ou transmettent le texte.

La prise en compte de tous ces éléments dans notre analyse permet de dégager la symbolique des animaux répertoriés dans les *yel-būna* et les *zab-yuya*.

## 4. Résultats de l'étude

Nous présentons tout d'abord les *yel-būna* et les *zab-yuya* du corpus qui contiennent des notions en lien avec les animaux et d'autre part nous abordons la symbolique de ces notions.

### 4.1. Noms d'animaux dans les *yel-būna* et les *zab-yuya*

Nous donnons un aperçu de quelques *yel-būna* et quelques *zab-yuya* qui font appel à des noms d'animaux dans leur formulation.

#### 4.1.1. Noms d'animaux dans les *yel-būna*

Les énoncés suivants utilisent des noms d'animaux dans leur formulation

1) *Zīnd-m-yembr kev baag n moe a rēmba*

/assis seul/ tuer/ chien/ recevoir/lui/beau parent/

Dans la tradition moaaga, il est interdit de préparer de la viande peu recommandable pour un hôte de marque

*Autant de têtes, autant d'avis*

2) *Zāmb noag ka wekd ye*

/malhonnêtement/poule/ne/éclore/pas

Les biens malhonnêtement acquis ne fleurissent pas

*Bien mal acquis ne profite pas*

3) *Yag ka rigd a to bōang t'a bend kedg ye*

/marchand/ ne/ chasser/ lui/semblable/âne/ et lui / culotte/ déformer/

Il ne faut pas t'occuper des affaires d'autrui au détriment de tes propres affaires

*Charité bien ordonnée commence par soi*

4) *F sã n dat yũug n kv f w keda no-kõbd n bẽ a noorã*  
/ toi/si/veux/chat/tuer/tu/ramasses poules/plumes/collet/son/mu-  
seau/

Comme il n'est pas recommandé de tuer un chat sans raison, il faut trou-  
ver un prétexte pour le faire : Il dévore les poulets

*Qui veut noyer son chat l'accuse de rage*

5) **Walg** *ka zoet ta biig keeos ye*  
/antilope/ne/court/et/son/enfant/boiter/pas/

Le plus souvent, on hérite du caractère de ses parents

*Tel père, tel fils*

6) *A wẽe tãmpvvr n puk namse*  
/il/taper/ poubelle/apparaître/scorpions/

Les poubelles ou les lieux préjudiciables de porter des évènements sur-  
prenants ne doivent pas être dérangés

*Il ne faut pas remuer l'ordure*

#### 4.1.2. Noms d'animaux dans les *zab-yoya*

Nous précisons à présent quelques *zab-yoya* dans lesquels nous  
retrouvons des noms d'animaux dans leur formulation.

1) *Naaba wibga*  
/chef/épervier/

Le roi épervier

**Wibg** *zao solle n gũud zaabr n na n wẽ no-bi*  
/épervier/asseoir/allongé/attendre/soir/pour/frapper/poussins/

L'épervier est percé patient dans l'arbre et attend le bon moment pour  
s'emparer de sa proie.

2) *Naaba Lulla*  
/chef/taurillon/

Chef taurillon

**Lull** *yã zãab n lebg loalga*  
/taurillon/avoir/entretien/devenir/taureau/

Un taurillon bien entretenu qui va devenir un taureau

3) *Naaba yemde*  
/chef/hippopotame/

Le chef hippopotame

**Yem-bil** *kõ zvv l waodo*



/hippopotame-petit/ne/affaiblir/fraicheur/  
 La fraîcheur n'affaiblit pas le petit de l'hippopotame  
*tidg yegd yemd n na n tidg svgre*  
 /poisson/côtoyer/hippopotame/pour échapper/panier pour la pêche/  
 Le poisson qui côtoie l'hippopotame échappe à la capture des pêcheurs.

4) *Naaba ābga*

/Chef/ léopard/

Le chef Léopard

*Āb-ra-poll yer-a gāng ti pidg baod-a yaama*

/léopard-homme-jeune/plaire/lui/peau/et/enleveur/chercher/lui/dé-  
 tachment/

Un jeune léopard dans sa peau et qui veut l'en débarrasser cherche sa mort

**4.1.3. Synthèse des noms d'animaux dans les *yel-būna* et *zab-yoya***

Comme nous pouvons le constater, les formules langagières comme les *yel-būna* et les *zab-yoya* chez les Moose font recours aux noms d'animaux dans leur formulation. Ces noms d'animaux répertoriés sont consignés dans le tableau récapitulatif suivant :

Tableau 1 : Synthèse des noms d'animaux dans les *yel-būna* et *zab-yoya*

| Noms d'animaux dans les <i>yel-būna</i>          | Noms d'animaux dans les <i>zab-yoya</i>            |
|--|--|
| <i>Baaga</i> « chien » ( <i>yel-būndi</i> 1)     | <i>mbga</i> « épervier » ( <i>zab-yovre</i> 1)     |
| <i>Noaaga</i> « poule » ( <i>yel-būndi</i> 2)    | <i>Lmlla</i> « taurillon » ( <i>zab-yovre</i> 2)   |
| <i>Bōanga</i> « âne » ( <i>yel-būndi</i> 3)      | <i>Yemde</i> « hippopotame » ( <i>zab-yovre</i> 3) |
| <i>Yūnga</i> « chat » ( <i>yel-būndi</i> 4)      | <i>Ābga</i> « léopard » ( <i>zab-yovre</i> 4)      |
| <i>Walga</i> « antilope » ( <i>yel-būndi</i> 5)  |  |
| <i>Namse</i> « scorpions » ( <i>yel-būndi</i> 6) |  |

Source : Conçu par nous-même

**4.2. Symbolique de quelques noms d'animaux et dans les énoncés**

Dans cette partie, nous abordons la symbolique c'est-à-dire la signification des noms d'animaux répertoriés dans les énoncés. En effet, l'utilisation des noms d'animaux dans les *yel-bīna* et les *zab-yvya* chez les Moose de Boussou n'est pas fortuite. Devant la simple utilisation d'un nom d'animal dans l'énoncé se cache un sens, une sémantique, une symbolisation. C'est à cela que les points suivants apportent des illustrations.

#### **4.2.1. Symbolique de baaga « chien »**

Le chien est un animal domestique. C'est le compagnon de l'Homme pour la chasse et cet animal est surtout reconnu en territoire moaaga pour être le gardien de la cour. De jour comme de nuit, cet animal veille sur la cour pour qu'il n'y ait pas d'intrusion. Dans la tradition moagha, il est interdit de tuer un chien pour une personnalité comme l'atteste si bien le *yel-bīndi Zīnd-m-yembr kov baag n moe a rēmba* qui appelle au vivre ensemble et à la cohésion. Étant donné que le chien est le compagnon de l'Homme et son rôle est de veiller à la sécurité des personnes habitant dans une maison, et surtout qu'il doit normalement resté à la porte, son nom n'est cependant pas utilisé comme nom de *zab-yvvre*. À la question de savoir pourquoi cet état de fait, une source nous confia que le chef ne s'assoit à la porte qu'en cas de situations (régler un litige, les fêtes coutumières).

#### **4.2.2. Symbolique de noaaga « poule »**

La poule est un animal de la basse-cour. C'est un oiseau très représenté dans la culture des Moose car elle intervient un peu partout dans les situations chez ce peuple. Ainsi, des sacrifices pour les ancêtres aux règlements de litiges en passant par des demandes de procréation, cet animal reste l'omniprésent pour ses multiples services.

La poule est un animal qui fait la richesse du peuple moagha. Vue son importance et les situations dans lesquelles l'on fait appel à cet animal, il est interdit de voler une poule ou même un œuf d'une poule. C'est justement pour éviter qu'une personne s'approprie illégalement d'une poule qu'il n'est pas rare de voir des marques (comme couper l'ergot, la crête ou attacher la patte avec un fil...) au niveau des pattes. Ces marques servent d'identification pour le propriétaire de la poule. C'est dans ce contexte que le *yel-bīndi* dit : *Zāmb noaag ka wekd ye*. Comme dit plus haut, la poule a plusieurs utilités dans la tradition des Moose. Pour Sawadogo/Dabiré (1999 :41), la poule « a un caractère sociable par rapport à la pintade. C'est elle qui couve les œufs de la pintade ». La poule est un relais

entre l'Homme et le monde invisible. Chez la poule, tout s'interprète. Une circonstance donnée correspond une couleur appropriée. En effet, selon les renseignements qui nous ont été fournis, pour une demande de pardon ou un mariage, on préférera une poule de couleur blanche. Lorsqu'il s'agit d'une poule de plumage multicolore, cette poule est utilisée très souvent dans les situations de demande de procréation ou pour les personnes ayant des problèmes de fertilité.

Lors de nos enquêtes sur la poule, il ressort également qu'en territoire moagha, il est formellement interdit de tuer une poule ou même un poussin par inadvertance c'est-à-dire volontairement. Si cela arrivait, l'intéressé devrait nommer son futur enfant **Noaga** pour avoir tué une poule ou un poussin. Il n'est donc pas rare de voir des personnes d'une famille qui ont les noms **Noaga, Nobila, Noraogo, Nopoko**, etc.

#### **4.2.3. Symbolique de walga « antilope »**

L'antilope est un animal bien connu pour sa performance dans la course de vitesse. C'est un animal bien redouté des autres animaux en ce sens qu'ils ne voudraient pas avoir de différends avec celui-ci. En effet, ses cornes arquées lui assurent une défense vigoureuse même face aux autres animaux dangereux de la brousse. En cas de danger, sa vitesse est son arme. C'est dans ce sens que le *yel-būndi Walg ka zoet ta biig keos ye* est formé. Ce *yel-būndi* explique également le caractère d'héritage qui existe chez les moose. En effet, l'héritage se fait de père à fils chez les peuples moose de Boussou. C'est ce que traduit ce *yel-būndi*. L'antilope symbolise l'homme ou le roi et le terme **biiga** « enfant » traduit ici l'enfant du roi. La ressemblance dans la façon de courir et l'antilope et de son petit traduit la transmission du règne de père en fils, la succession, l'héritage.

#### **4.2.4. Symbolique de yemde « hippopotame »**

L'hippopotame est un animal aquatique. C'est un très gros quadrupède. Généralement, il vit le jour dans l'eau et broute la nuit. Cette double capacité à vivre dans et hors de l'eau exprime le pouvoir de cet animal, sa capacité à s'adapter aussi bien à l'eau et hors de l'eau exprime la force de cet animal. C'est un animal qui incarne surtout la protection et la responsabilité. Le *zab-yovre* suivant en dit tout :

*Naaba yemde*

*Yem-bil kō zvol waodo*

*Tidg yēgd yemd n na n tlg svgre*

En effet, l'hippopotame est considéré ici comme le protecteur des poissons qui le côtoient. Cet animal symbolise la responsabilité, la protection, le courage, et se soucie du bien-être de ceux qui l'entourent. C'est pourquoi l'hippopotame est utilisé comme idole de ce chef qui se veut le protecteur de ses sujets que sont les poissons. La grande taille de cet animal symbolise sa capacité et son pouvoir de protéger ceux qui sont sous sa responsabilité. Pour celui qui accepte se faire protéger par l'hippopotame, il n'a rien à craindre.

#### **4.2.5. Symbolique de *wbga* « épervier »**

L'épervier est un oiseau féroce et surtout un consommateur de viande. Il est très patient et profite de l'inattention pour se jeter sur sa proie. Cette proie peut être les margouillats, les criquets et surtout les poussins. Il est le symbole de la puissance et de la combativité. Sa symbolique est universelle. Généralement, il plane, ailes bien déployées, en de larges volutes puis brusquement, il fonce sur la terre pour y saisir sa proie lorsqu'il s'agit des poussins. Avec une vision bien développée, l'épervier est capable de voir sa proie au sol étant très haut dans le ciel. L'épervier est même qualifié pour certains du plus fort des animaux, car il a de véritables pouvoirs. Parmi ces pouvoirs, la capacité de regarder le soleil sans se sourciller, d'aller très haut dans le ciel à un niveau où même l'être humain ne peut accéder et bien d'autres qualités. L'épervier est par excellence symbole de la victoire, de la lumière sur les mondes obscurs. Les personnes qui s'identifient ou prennent le nom de cet animal sont des personnes de vision. Cette vision peut être à court ou à long terme. Dans ce sens, la devise suivante nous interpelle :

*Naaba mbga*

/chef/épervier/

Le chef épervier

*Wibg zao solle n gñud zquabr n na n wē no-bi*

/épervier/asseoir/allongé/attendre/soir/pour/frapper/poussins/

L'épervier est percé patient dans l'arbre et attend le bon moment pour s'emparer de sa proie.

Par cette devise, l'appel à l'épervier invite à concentrer l'attention dans la vie quotidienne. Ceci pour dire quelle que soit la situation en présence, il faut éviter les distractions et se concentrer sur la tâche à accomplir. En même temps, l'épervier est connu pour prendre de la hauteur facilement. Cela exprime le pouvoir qu'a cet animal d'apporter un soutien utile pour acquérir une perspective de plus haut niveau sur une question ou un

projet qui vous préoccupe. Ce chef se veut donc régulateur des soucis de ses sujets qu'il résout normalement à travers sa patience, car comme on aime le dire, la patience est un chemin d'or.

## Conclusion

Cette étude se veut une contribution pour une meilleure connaissance des formules langagières que sont les *yel-būna* et les *zab-yvya*. Ces formules langagières expriment le vécu des peuples qui les utilisent. Dans leurs formulations, ces deux types d'énoncés font appel aux richesses que lui offre la nature. C'est ce qui justifie le fait que l'on retrouve l'aspect imagé dans les définitions de ces deux énoncés. Très souvent, des noms d'animaux sont utilisés pour ces images. L'emploi de ces images, loin d'être un fait de hasard enferme une sémantique bien cachée et profonde dont seule une analyse ethnolinguistique peut en révéler la portée. C'est cet aspect symbolique de ces images (noms d'animaux) que cette étude a ambitionné comme objet d'étude. Ainsi, conformément à notre question principale qui est de connaître les richesses de la nature qui contribuent à la formulation des énoncés, le travail s'est d'une part attelé à identifier ces richesses en conformité avec l'objectif principal formulé. Également, le travail a dégagé la signification de ces richesses d'autre part en tenant compte des objectifs fixés. Nous estimons de ce qui précède que cette étude contribue donc largement à mieux connaître le *yel-būndi* comme la *zab-yvvre* dans leur formulation et surtout de la sémantique qu'ils dégagent à travers ces noms d'animaux.

## Bibliographie

**Teraci bio Anna Marria** (1984), « le concept de apo ia » in *Richesse de proverbe, typologie et fonction*, Vol.2, Université de Lille III, p.88.

**Chukwama Harris** (1994), *Igbo oral literature. Theory and tradition*. Abak: Belpot (Nigeria) Publisers, p.27.

**Calame-Griaule Geneviève** (1987), *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*, éditions Limoges, Lambert-Lucas,

**Cauvin Jean** (1981), *Comprendre les Proverbes*, Editions Saint-Paul,

**Compaoré Abdoul Dramane Karim** (2019), *Etude des proverbes et des devinettes en moore parlé dans la commune de Boussou*, Université Norbert ZONGO

- Diallo Adama** (2014), *Langues et identité culturelle : Une affirmation des outils et fonctions de la langue comme reflet des pratiques de l'identité culturelle à travers la société burkinabé*, revue baobab,
- Kam-Sié Alain** (2000), *La littérature orale au Burkina Faso : Essai d'identification des textes oraux traditionnels et leur utilisation dans la vie moderne*, Université de Ouagadougou,
- Kam-Sié Alain** (2007), Une nouvelle approche classificatoire des textes oraux africains, TYDSKRIF VIR LETTERKUNDE • 44 (1) • 2007,
- Kinda Jules** (2003), *Moor golsg noya*, Institut national de l'alphabétisation,
- Kouadio Jérôme Yao** (2012), *Autopsie du fonctionnement du proverbe*, éditions DAGECOF,
- Kouadio Jérôme Yao** (2017), *Ainsi parle Sran blé Main ou l'Afrique Noire*, éditions les presses Universitaires Européennes,
- Marien Bruno** (2004), *Principes d'analyse statistique pour sociolinguistes*, Agence universitaire de la Francophonie, Réseau Sociolinguistique et dynamique des langues, Québec,
- Sissao Alain Joseph** (2008a), *Aperçu sur la littérature orale Moose*, in Marie Rose Abomo-Maurin, *Littérature orale, genres, fonction et réécriture*, l'Harmattan, juillet 2008, pp. 17-39.