

ÉTUDE ETHNOLINGUISTIQUE DE LA SYMBOLIQUE DES PLANTES DANS LES PROVERBES ET ZAB-YYA ISSUS DU MOORÉ

Abdoul Dramane Karim COMPAORE

Université Norbert ZONGO, Koudougou, Burkina Faso
abdouldramanecompaore2@gmail.com

&

Sobzanga Édouard SAWADOGO

Université Norbert ZONGO, Koudougou, Burkina Faso
sesde2019@gmail.com

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 *zab-yvvre* (plu. *zab-yvya*), il signifie devise de chef en moore et peut prendre d'autres significations. Le proverbe, prononcé en langue moore, agrément et renferme des leçons et principes sociétaux alors que le *zab-yvvre* représente la vision du monde, l'ambition qu'a un chef pour ses sujets. Dans les deux types d'énoncés à savoir les *yel-būna* et le *zab-yvya*, 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 une bonne compréhension de ces énoncés. C'est dans ce sens que nous abordons dans ce travail l'étude ethnolinguistique de la symbolique des plantes dans les *yel-būna* et les *zab-yvya* issus du moore. L'étude a pour ambition de donner à partir d'une analyse ethnolinguistique la signification des noms de plantes utilisés dans ces énoncés. Autrement, il s'agit pour nous de montrer ce qui se cache derrière la simple utilisation d'un nom quelconque de plante dans l'énoncé proverbial ou du *zab-yvvre*. Nous bâtissons notre travail autour de données collectées dans la commune de Boussou.
Mots clés : *yel-būndi*, *zab-yvvre*, énoncé, plantes, ethnolinguistique.

ETHNOLINGUISTIC STUDY OF PLANTS' SYMBOLIC IN PROVERBS AND ZAB-YYA OF MOORÉ

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 *zab-yvvre* (plu. *zab-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 *zab-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 plants in the proverbs and *zab-yvya* of Moore. The study aims at, from an ethnolinguistic analysis, giving the significance of plants' names used in these utterances. In other words, we will show what lies behind the simple use of a given plant's name in the proverbial utterance or *zab-yvvre*. Our work bases on data collected in Boussou town.

Keywords: Proverb, *zab-yvvre*, utterance, plants, ethnolinguistic.

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 à 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 *zab-yvvre* « devise » sont couramment utilisées. Le proverbe 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, la devise, elle, exprime une volonté, un vœu d'un chef à l'endroit de ses sujets. Elle exprime un programme de vie pour un guide et son peuple.

Tous deux, le proverbe comme la devise, participent à l'expression culturelle d'un peuple comme c'est le cas de celle des Moose dans notre cas.

1. Contexte et justification de l'étude

Les proverbes et les devises moose 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 », les légendes récitées par les personnes âgées au profit des plus jeunes, 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 plantes qui concourent à la formulation des *yel-*

būna et des *zab-yvya* moose ? À cette question principale, nous ajoutons deux questions secondaires que sont : quelles sont les richesses sur le plan de la flore qui facilitent la formulation des *yel-būna* et des *zab-yvya* ? quelle symbolique renferme ces richesses en lien avec les plantes pour les moose ? 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. À cet objectif principal, nous retenons les objectifs spécifiques suivants : identifier les *yel-būna* et les *zab-yvya* moose qui font recours aux richesses de la nature en lien avec la flore dans leur formulation et dégager la symbolique de ces richesses en lien avec les plantes identifiées dans les énoncés.

3. Cadres théorique, conceptuel et méthodologique

Dans cette partie de l'étude, nous précisons d'une part le cadre théorique de l'étude. Nous levons le voile d'autre part sur les notions autour desquelles tourne le sujet et enfin nous expliquons la méthode utilisée pour la collecte des données de terrain.

3.1. 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.

3.1.1. 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. Beaucoup 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.

3.1.2. *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 que 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 plantes et des animaux répertoriés dans les proverbes et les devises.

3.2. *Cadre conceptuel*

Dans cette rubrique, nous définissons les notions de *yel-būndi* « proverbe » et de *zab-yvvre* « devise ». Cela afin de permettre une meilleure compréhension de l'objet d'étude.

3.2.1. *Le yel-būndi « proverbe »*

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-SIE (2000 : 360) écrit : « *les énoncés sentencieux, ou communément appelés proverbes, 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 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* ». TERRACI BIO quant à lui, pense également que le proverbe exprime une vérité universelle. Il écrit que : « *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 continuelles* ».

3.2.2. *Le zab-yvvre « devise »*

Du moore *zab-yvvre* « devise », le mot est formé de deux termes. Le premier *zab* de *zabre* qui signifie « guerre » et le second *yvvre* qui signifie « nom ». Donc *zab-yvvre* signifie « nom de guerre ». C'est dans ce sens que nous le définissons par le terme

devise et à KAM-SIE (2007 : 283) de définir ce terme en se référant aux énoncés laudatifs. Il écrit en effet :

« Les énoncés laudatifs – communément appelés devises – 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 *zab-yvvre* est traduit alors l'espoir d'une personne, d'un peuple, d'un pays, etc. Pour ce qui est de notre part, nous traitons des *zab-yvoya* des chefs moose.

3.3. Cadre méthodologique

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

3.3.1. 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. 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 proverbes pour justifier leur propos en fonction des situations de communication mais aussi à élaborer quelques devises de chef de la localité de l'étude.

3.3.2. 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.

4. Résultats de l'étude

Nous présentons tout d'abord les *yel-būna* « proverbes » et les *zab-yvvre* « devises » du corpus qui contiennent des notions en lien avec les plantes et d'autre part nous abordons la symbolique de ces notions.

4.1. Noms de plantes dans les *yel-būna* et les *zab-yvya*

Nous donnons un aperçu de quelques *yel-būna* et *zab-yvya* qui font appel à des noms de plantes dans leur formulation.

4.1.1. Proverbes en lien avec les plantes

Nous montrons dans les lignes qui suivent quelques proverbes qui ont utilisé dans leur formulation des noms de plantes.

1- *Kānkār ra wīd a moog ti b fāa zāng yaa rvda*

/tige de mil/ne/critiquer/herbe/car/eux/tous/être/nœud/

La tige de mil ne doit pas se moquer de l'herbe car ils sont tous de la même catégorie.

2- *Nob-kvdg yaa zēm*

/prunier/vieux/est/potasse/

Les anciens pruniers sont pleins de potasse

On fait de la bonne soupe dans un vieux pot

3- *Yvum a tāab biig kōn belg ne ku-roog ye*

/ans/trois/enfant/pas/flatter/avec/igname-maison/pas/

On ne flatte pas une personne mature avec des futilités

Ce n'est pas à un vieux singe qu'on apprend à faire la grimace

4- *Liuuli zōm-zōm ka maand kēlg būmb ye*

/oiseaux/essain/ne/fait/datier du désert/quelque chose/pas/

Quelqu'un ne doit pas avoir peur des critiques au détriment de son travail

Les chiens aboient la caravane passe

5- *Zu-noog soab kur-wīr kaoogda bāgēnd tēngre*

/tête-doux/propriétaire/pantalon-corde/casser/bāgēnd/sous/

La ceinture du chanceux se casse sous un bāgēnde (*piliostigma Reticulatum*)

À chacun sa chance

6- *Rasempvug leolengo, kong tug n vil Wēnde*

/terrain nu/plante grimpante/ne pas avoir/arbre/enrouler/Dieu/

Une personne sans support ne peut compter que sur Dieu.

Il faut savoir se contenter de ce que l'on a

4.1.2. *Zab-yvya* en lien avec les plantes

Nous proposons à présent quelques *zab-yvya* qui ont fait recours à des noms de plantes dans leur formulation.

1- *Naaba yilga*

/chef/osier africain/

Le chef osier africain

yilg belm bāoog n paam n pus vāado

/osier africain/négociier/bas-fond/pouvoir/pousser/feuilles/

L'osier africain négocie avec le bas-fond pour pousser des feuilles

2- *Naaba Koka*

/chef/caïlcédrat/

Le chef caïlcédrat

Kok wom bugla n pak kēes la wāamse

/caïlcédrat/donner des fruits/concerner/perruche/et/singes/

Le caïlcédrat donne des fruits pour mettre en mal les perruches et les singes

3- *Naaba koanga*

/chef/koanga/

Le chef Koanga

Koang belm a rvoda

/koanga/amadouier/lui/monteur/

Koanga doit amadouier celui qui veut le monter.

4- *Naaba leolongo*

/chef/plante grimpante/

Le chef Leolongo

Zī-pell leolong kong tug na vil wēnde

/place-blanc/plante grimpante/manquer/arbre/enrouler/Dieu/

La plante grimpante a manqué d'arbre pour se contenter de Dieu

4.1.3. Synthèse des noms de plantes répertoriés dans les énoncés

Comme nous pouvons le constater, les formules langagières comme les proverbes et les devises chez les Moose font recours aux noms de plantes dans leur formulation. Ces noms de plantes répertoriés sont consignés dans le tableau récapitulatif suivant :

Noms de plantes identifiés dans les <i>yel-būna</i>	Noms de plantes répertoriés dans les <i>zab-yvya</i>
<i>Kānkāre</i> « tige de mil » (<i>yel-būndi</i> 1)	<i>Yilga</i> « osier africain » (<i>zab-yvvre</i> 1)
<i>Nobga</i> « prunier » (<i>yel-būndi</i> 2)	<i>Koka</i> « caïlcédrat » (<i>zab-yvvre</i> 2)
<i>Ku</i> « igname » (<i>yel-būndi</i> 3)	<i>Koanga</i> « hyphaene thebaica » (<i>zab-yvvre</i> 3)

<i>Keglga</i> « dattier du désert » (<i>yel-būndi</i> 4)	<i>Leolongo</i> « leptadenia hastata » (<i>zab-yvvre</i> 4)
<i>Bāgēnde</i> « piliostigma reticulatum » (<i>yel-būndi</i> 5)	
<i>Leolongo</i> « leptadenia hastata » (<i>yel-būndi</i> 6)	

Source : Conçu par nous-même

Comme nous pouvons le constater à travers ce tableau, les *yel-būna* et le *zab-yvya* utilisent tous deux des noms de plantes dans leur formulation. Ils sont tous des formules langagières formulées de façon concise et précise par le biais des images.

4.2. Symbolique de quelques plantes dans les proverbes et devises

Dans cette partie, nous abordons la symbolique c'est-à-dire la signification des noms de plantes répertoriés dans les énoncés. En effet, l'utilisation des noms de plantes dans ces énoncés cache une signification profonde qui est à rechercher dans le quotidien des peuples qui les utilisent. Les lignes qui suivent précisent quelques sens de certaines plantes.

4.2.1. Symbolique de *keglga* « dattier du désert »

Le dattier du désert a pour nom scientifique *balanites aegyptica* et appelé en langue moore *keglga*. C'est une plante épineuse et est utilisée pour diverses fins. Son écorce et ses racines sont utilisées dans la pharmacopée pour soigner surtout les maux de ventre. Quant à ses feuilles, lorsqu'elles poussent à peine constituent de la nourriture pour les hommes. Et lorsqu'elles vieillissent, les animaux les consomment également.

Les grains de cette plante contiennent beaucoup d'huile et sont utilisés pour fabriquer du savon très efficace contre les boutons sur le corps et déparasite surtout l'organisme. Aussi, le liquide obtenu en pressant le fruit est utilisé traditionnellement pour stimuler la production de lait des mères allaitant, et les noix sont également utilisées pour traiter les troubles digestifs. Cette plante est très importante et intervient partout dans la vie de l'homme. Ses épines lui servent de défenses et ses fruits ainsi que ses feuilles ne sont pas consommés par les oiseaux. Par contre, ils sont d'une grande importance pour les hommes et certains autres animaux. C'est dans ce sens que cette plante symbolise le respect car le peuple moagha a toujours eu du respect devant la nourriture, la considération, l'autorité. C'est pour ces raisons que le proverbe dit : *Liuuli zōm-zōm ka maand keglg būmb ye*.

4.2.2. Symbolique de *leolongo* « plante grimpante »

Cette plante pousse dans les localités sèches. C'est une plante grimpante et a pour nom scientifique *landolphia senegalensis*. Lorsqu'elle est à proximité d'une autre plante, elle la grimpe et part en hauteur. Lorsqu'il n'existe pas de plante à côté, elle se contente du sol comme support pour s'éparpiller. Elle peut occuper une grande

superficie. Cependant, elle ne peut aller en hauteur sans une autre plante. Dans ce sens, cette plante symbolise la faiblesse, le manque de réaction. Cependant, lorsqu'elle obtient un support, elle devient forte et signifie alors la force, la grandeur. Nous retrouvons son utilisation dans les devises tout comme dans les proverbes. Pour le cas des devises, voici en substance ce que dit son recours :

Naaba leolongo

Zĩ-pell leolong kong tug na vil wēnde

En effet, la nomination de ce chef à travers cette devise (*Naaba Leolongo*) intervient à une époque où celui-ci n'avait pas le soutien de la population pour être désigné comme chef. Cependant, le choix du chef ne revient pas à la population mais plutôt à un comité restreint dit "comité de sages" dont leur tâche est effectivement le choix du chef. Convaincus que celui-ci fera un bon chef, les membres du comité des sages le désignent comme successeur. C'est pourquoi prend-il comme nom de guerre *Leolongo* en honneur aux membres du "comité des sages" pour leur témoigner sa reconnaissance ainsi que le pouvoir qu'ils ont. Dans ce sens, cette plante symbolise le faible, le démuné, celui qui n'a de soutien et ne peut compter que sur Dieu. Son utilisation dans un proverbe retient également notre attention car nous remarquons une similitude dans les formulations. *Rasempvug leolongo, kong tug n vil wēnde*. En effet, dans ce proverbe, la plante symbolise l'orphelin, la veuve, l'enfant de la rue ou toute personne sans soutien et dont l'espoir est Dieu. C'est une plante qui a donc besoin de protection, de secours des autres pour s'épanouir.

4.2.3. Symbolique de koka « caïlcédrat »

Le caïlcédrat (*khaya senegalensis*) est l'une des plantes les plus imposantes de la nature en matière de taille. Cette imposante taille de cette plante lui confère sa visibilité, sa présence, sa domination dans sa localité. C'est une plante dans la localité de notre étude qui sert d'abri pour les oiseaux et de l'ombre pour quiconque veut s'y reposer. L'on raconte également que cette plante est aussi abritée par des forces surnaturelles comme les génies et que cette plante vit généralement pendant un millénaire. Le caïlcédrat est un symbole de la paix, de la migration, de l'entente, de la santé. C'est pourquoi il renferme toutes les vertus nécessaires pour cela. Les forces surnaturelles qui peuvent abriter cette plante expliquent sa vitalité (qui peut aller jusqu'à mille ans) mais aussi sa capacité à imposer ses lois dans la nature. Comme plante médicinale, cet arbre représente la guérison, la souplesse, l'inflexibilité,

Les fruits du caïlcédrat ne sont pas comestibles quand bien même ils contiennent de l'huile. Le goût amer de cet arbre explique sans doute cela. Cela explique également que les personnes qui s'identifient par cette plante ne se laissent pas faire ou ne se laissent pas dominer. C'est justement en référence à cette qualité de la plante qu'un chef a pris pour devise *Naaba Koka*.

4.2.4. Symbolique de yilga « osier africain »

L'osier africain a pour nom scientifique *mitragyna inermis*. C'est une plante qui aime l'humidité. Cette plante pousse dans la localité de Boussou surtout dans les bas-fonds et aussi à côté des retenus d'eau. Elle symbolise de ce fait l'humidité, la douceur,

l'eau. Cette plante représente la vie en rose mais aussi et surtout la négociation pour être dans de bonnes conditions. Le *zab-yvure* suivant est bien explicite :

Naaba yilga

Yilg belm bāoog n paam n pus vāado

Cette devise montre que les personnes qui s'identifient à travers cette plante prônent le pardon, la négociation, la considération et le respect de l'autre pour s'épanouir. En clair, elle représente l'entente, la cohésion, l'humilité qui en sont ses symboliques.

C'est une plante qui peut faire plusieurs mètres de hauteur et cela explique la grandeur des personnes qui s'identifient à travers cet arbre. Leur hauteur symbolise la grandeur de la vision du monde de ceux qui s'identifient ainsi. Leur passion pour l'humidité exprime la douceur de la vie à leur proximité, le bonheur de vivre dans un climat humide et passionnant plein d'ambition, de projets, de sociabilité. Telles sont les symbolismes qui entourent cette plante et par-delà les personnes ainsi que les proverbes qui utilisent ce nom.

4.2.5. Symbolique de *bāgende* « *piliostigma reticulatum* »

Le *bāgende* de son nom scientifique *piliostigma reticulatum* est une plante que l'on retrouve dans la localité de l'étude. C'est une plante généralement de taille moyenne, mais qui peut également faire quelques mètres de haut et qui est beaucoup utilisée pour ses cordes (fibres). Lesdites cordes sont utilisées pour attacher les toits de pailles (les maisons sous formes rondes jadis utilisées dans la communauté *moaaga*), les animaux, mais aussi et surtout lors des cérémonies culturelles. Cette plante était très capitale et utilisée comme corde avant la nouvelle ère où la corde moderne a pris le dessus. Néanmoins, elle demeure importante, car a-t-elle conservé sa place dans la sphère culturelle. En effet, dans les zones culturellement encrées, l'obligation et le respect de la culture exigent l'utilisation de cette plante (quelle que soit petite soit-elle) pour maintenir le contact entre les vivants et les ancêtres (morts).

Dans ce sens, cette plante symbolise la culture, le maintien de l'ordre dans la société, la conservation de façon rigoureuse par ses cordes qu'elle fournit aux populations, cordes qui servent d'attaches. Aussi, cette plante symbolise la chance. C'est pourquoi un *yel-būndi* stipule que :

Zu-noog soab kur-wīir tōsgda bāgend tēngre

/tête doux/propriétaire/pantalon-corde/casser/bāgende/sous/

Le cordon du cache-sexe du chanceux se casse sous un *bāgende* ou la ceinture du chanceux se casse sous un *bāgende*.

Les extraits de la plante sont également utilisés par la population locale comme antiseptique et pour traiter diverses maladies. Les racines sont utilisées par les herboristes pour traiter la diarrhée, les douleurs utérines et les décoctions d'écorces sont utilisées dans le processus de la cicatrisation des plaies. Quant aux maladies comme la toux, la bronchite, les rhumatismes, ses feuilles sont utilisées pour leur traitement. L'on raconte également que les sols sont plus fertiles lorsqu'il existe cette plante sur ces lieux. De ce fait, la plante symbolise la fertilité, la reproduction, l'abondance.

Conclusion

Cette étude se veut une contribution pour une meilleure connaissance des formules langagières que sont les proverbes et les devises. Ces formules langagières expriment le vécu des peuples moose. Dans leurs formulations, ces deux types d'énoncés font appels 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 de plantes sont utilisés pour ces images. L'emploi de ces images, loin d'être un fait de hasard renferme 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 de plantes) que cette étude a ambitionné comme objet d'étude. Ainsi, des symboliques sont dégagées à travers l'étude. Ce qui contribue largement à mieux connaître le proverbe comme la devise dans leur formulation et surtout de la sémantique que les noms de plante dégagent.

Références bibliographiques

- TERACI BIO Anna Marria, 1984, « Le concept de apoia » 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) Publisersp.
- 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.
- COMPAORE Abdoul Dramane Karim, 2019, *Etude des proverbes et des devinettes en moore parlé dans la commune de Boussou*, mémoire de Master, 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-SIE Alain, 2000, *La littérature orale au Burkina Faso : Essai d'identification des textes oraux traditionnels et leur utilisation dans la vie moderne*, thèse de doctorat unique, Université de Ouagadougou.
- KAM-SIE Alain, 2007, *Une nouvelle approche classificatoire des textes oraux africains*, Tydskrif vir Letterkunde.
- 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, pp. 17-39.
- ZAHAN Dominique, 1970, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Petite bibliothèque Payot.