

Document de travail
de l'IIEDH N° 15.2

Série : Grenier à mots

Ed. Caroline Bieger-Merkli, Johanne Bouchard

Grenier à mots
MOORE
Gom-biis baore



Amadé BADINI
Claude DALBERA
Anatole NIAMEOGO

Septembre 2008

Observatoire
de la diversité et des droits culturels

A propos des auteurs : *Amadé Méba Badini est professeur de philosophie de l'éducation à l'Université de Ouagadougou, auteur d'une thèse et d'un ouvrage de référence sur l'éducation traditionnelle africaine : « Naître et grandir chez les Moose » (1994, SIPIA/KARTHALA, Paris); Claude Dalbera est consultant, spécialiste en éducation et développement en Afrique francophone subsaharienne, membre du Groupe de Fribourg ; Anatole Taghdo Niaméogo est professeur certifié de lettres, conseiller en éducation au Catholic Relief Service à Ouagadougou et coordonnateur de l'Association pour la promotion de l'éducation non formelle (APENF) du Burkina Faso, groupe de l'Association pour le développement de l'éducation en Afrique (ADEA), partenaire de l'IIEDH dans la recherche sur "La mesure du droit à l'éducation" (KARTHALA 1995, SCHULTHESS 1996).*

En couverture: *Image de greniers Burkinabè. Au-delà de sa fonction physique de conservation du produit de la récolte, le grenier a une valeur symbolique forte en tant que réceptacle des secrets de la famille et des pouvoirs reçus en héritage. Il est aussi associé au ventre, c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus profond en l'homme. C'est pourquoi les anciens s'inquiètent de leur disparition avec l'avancée de l'urbanisation : un monde sans greniers est pour eux inimaginable – ce serait un monde mort, vide de culture humain.*

© **IIEDH** Droits d'auteur. La reproduction totale ou partielle, sur support numérique ou sur papier, de cet ouvrage pour usage personnel ou pédagogique est autorisée par la présente, sans frais ou sans qu'il soit nécessaire d'en faire une demande officielle, à condition que ces reproductions ne soient pas faites ou distribuées pour en tirer un bénéfice ou avantage commercial et que cet avis et la citation complète apparaissent à la première page des dites reproductions. Les droits d'auteur pour les éléments de cet ouvrage qui sont la propriété de personnes physiques ou morales autres que l'IIEDH doivent être respectés. Toute autre forme de reproduction, de republication, d'affichage sur serveurs électroniques et de redistribution à des listes d'abonnés doit faire l'objet d'une permission préalable expresse et/ou du paiement de certains frais.

DT Les Documents de travail de l'IIEDH, disponibles sur le site WEB, sont présentés pour susciter et recueillir toutes les critiques utiles, sous condition du respect du ©. En fonction des avis reçus et de l'avancée de la recherche, ils sont susceptibles d'être modifiés. La dernière version fait foi.

SERIE La recherche Grenier à mots a débutée en 2005 et permet, en 2008, de comparer et de traiter 17 langues d'extension variée selon le contexte considéré, notamment :
Déjà parus dans cette série :

- le pulaar, dans le contexte de la Mauritanie (DT 15.1) ;
- le moore, dans le contexte du Burkina Faso (DT 15.2) ;
- le bamanan dans le contexte du Mali (DT 15.3) ;
- le kinyarwanda, dans le contexte du Rwanda ;
- le lingala, dans le contexte du Congo Brazzaville
- le mina / fon, dans le contexte du Bénin
- le roumain dans le contexte de la Roumanie
- le russe, dans le contexte de la Russie ;
- le tamasheq, dans le contexte du Mali ;
- l'ukrainien, dans le contexte de l'Ukraine ;
- le vietnamien, dans le contexte du Vietnam ;
- le wolof, dans le contexte du Sénégal.

A paraître :

- l'albanais, dans le contexte de l'Albanie ;
- l'allemand, dans le contexte de la Suisse alémanique ;
- l'arabe littéral;
- l'emakhuwa, dans le contexte du Mozambique ;
- le français, dans le contexte du Canada ;



Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme
Chaire UNESCO pour les droits de l'homme et la démocratie
Rue St- Michel 6, CH-1700 Fribourg. Tél. 41 26 300 73 44,
Fax : 41 26 300 97 07 www.unifr.ch/iiedh; iiedh@unifr.ch



ORGANISATION
INTERNATIONALE DE
LA FRANCOPHONIE

DDC

Table des matières

Introduction aux greniers à mots : le recueil de l'universalité.....	2
1. Présentation du contexte	8
2. Enjeux anthropologiques : La vision du monde des Moose.....	11
3. Le panier à mots moore selon le cadre de comparaison.....	16
3.1 L'ÊTRE HUMAIN	16
3.1.1 Entrées spécifiques à cette langue.....	20
3.1.1 Remarques sur l'être humain	24
3.2 LA DIGNITE / LA HONTE.....	25
3.2.1 Entrées spécifiques à cette langue.....	28
3.2.2 Remarques sur la dignité.....	31
3.2.3 La dialectique de la dignité	32
3.3 LA LIBERTE / LA RESPONSABILITE.....	35
3.3.1 Entrées spécifiques à cette langue.....	37
4. L'analyse : Développements du panier à mots moore.....	39
4.1 Conception moaga de l'homme.....	40
4.2 Du concept d'« humanité ».....	41
4.3 Du concept de « liberté »	42
5. Conclusion.....	45
6. Annexes	46

Introduction aux greniers à mots : le recueil de l'universalité

Le « grenier à mots » est une recherche qui porte sur les sens et les significations des mots utilisés en droits de l'homme. Elle part du principe que la richesse anthropologique contenue dans la diversité des langues est un patrimoine culturel commun trop peu exploité, notamment dans le domaine des droits humains¹, et que l'universalité des droits humains est, en conséquence, loin d'être comprise. Nous pensons que la valorisation de la diversité des mots et expressions qui constituent l'expérience des droits humains, recueillant l'histoire (diachronie) et affrontant les défis contemporains (synchronie) est une étape essentielle du recueil de l'universel et de l'approfondissement de notre patrimoine commun.² (fdr2 §2).

Cette introduction présente les bases théoriques du grenier à mots et explique la façon dont nous avons conçu les différents greniers à mots par langue, avec leur logique propre et en comparaison avec les autres greniers. Il synthétise les documents méthodologiques qui ont été produits depuis le commencement de cette recherche, notamment le document de synthèse 14 (DS 14), les feuilles de route n°1 (fdr1), n°2 (fdr2) et n°3 (fdr3).

But et questions de bases

Le grenier à mot a pour **but** de recueillir les mots principalement utilisés en droits humains et de comparer leurs usages afin d'approfondir l'universalité de notre patrimoine commun. Il s'agit de trouver dans chaque langue des « portes » qui nous permettent à la fois :

- une lecture et une compréhension interculturelle des droits humains et
- l'appropriation des droits humains par différentes populations, à partir de leurs ressources culturelles.

Il convient donc d'enrichir l'universalité par cette diversité, en particulier pour comprendre les grands défis – souvent présentés comme des objections à une conception dite « occidentale » : les limites de l'être humain, la nature de sa dignité, de ses libertés et responsabilités. En retour, il est important de comprendre la diversité sous la lumière de l'universalité : nos partenaires peuvent ainsi « extraire » de leurs milieux culturels des sources anthropologiques précieuses, porteuses d'universel, et en même temps critiquer les croyances et pratiques qu'ils jugent contraires aux droits humains.

¹ En plus des documents de travail (DT) comme celui-ci, l'Observatoire publie régulièrement en ligne des documents de synthèse. Cette partie se réfère au *document de synthèse n°14* de l'Observatoire, au chapitre « enjeux » ; si après (DS 14, chapitre ou paragraphe concerné).

² Se réfère à la feuille de route n°2 au paragraphe 2 ; si après (fdr2, chapitre ou du paragraphe concerné). Les trois feuilles de route produites tout au long de cette recherche précisent des questions méthodologiques et les diverses étapes du travail.

Les questions de bases sont :

1. Quelles sont les valeurs, exprimées par la langue et leurs usages, qui nous permettent d'affirmer que la logique des droits humains est étroitement imbriquée dans les constructions sociales de chaque culture ?
2. Quels sont les enjeux que certains mots et expressions portent, du point de vue de leurs significations et de leurs usages, en termes des valeurs communes et/ou de droits de l'homme ?

Chaque langue constitue un domaine d'analyse en lui-même en ce qu'elle permet :

- de découvrir son « potentiel de réconciliation interne » face à une situation de non respect des valeurs des droits humains ;
- d'identifier les « risques de justification » d'un acte ou d'une pratique (traditionnelle) contraire aux valeurs des droits humains.

Chaque langue constitue aussi un pilier important pour rendre possible la comparaison afin de trouver :

- les valeurs que nous sommes prêts à partager et qui permettent d'argumenter contre les pratiques contraires aux valeurs des droits humains, qui mettent en danger notre « vivre et agir-en-commun »
- les problèmes transversaux - pratiques contraires aux valeurs des droits humains ou groupes particulièrement vulnérables - qu'il s'agira de traiter de façon plus approfondie et globale dans nos réflexions portant sur les droits humains.

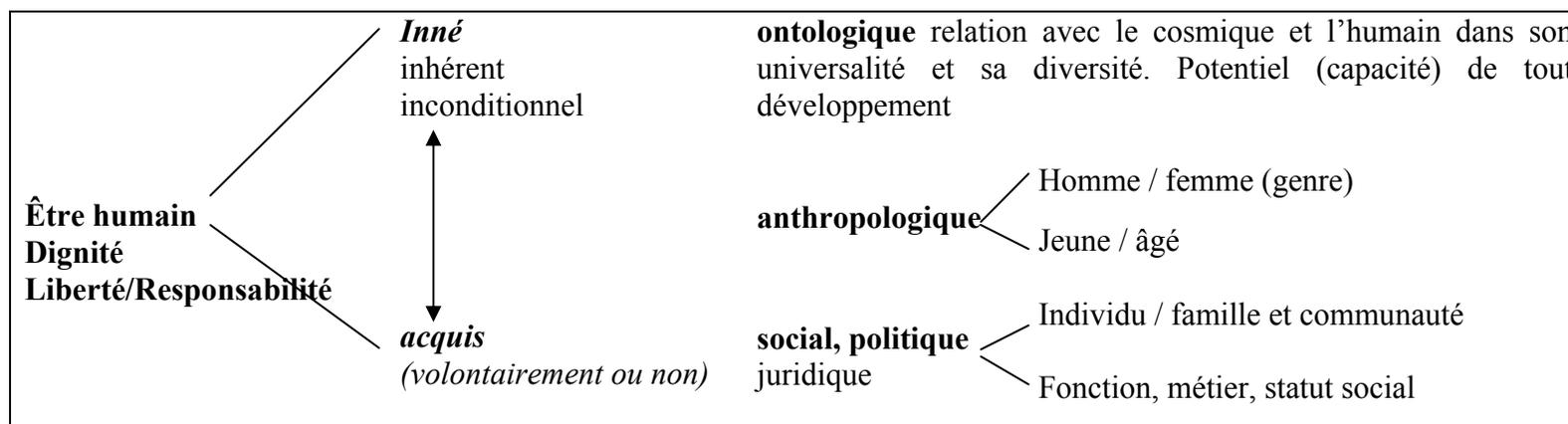
Hypothèse et méthode

Notre **hypothèse** : l'universel est dialectique

Les valeurs universelles (les « lieux communs ») ne peuvent être définies par des mots simples, mais plutôt par des couples dialectiques qui autorisent la diversité des interprétations à l'intérieur de l'opposition. Nous pensons que chaque concept universel se compose d'une dialectique ou d'un enchaînement dialectique qui délimite un « espace de recueil » : recueil de l'universalité par l'accueil de la diversité, et recueil de la diversité par l'accueil de l'universalité. (fdr1, §11).

Nous avons travaillé sur trois dialectiques, qui sont apparues fondamentales et qui contribuent à former la singularité de chaque gouvernance démocratique : l'être humain, la dignité, la liberté. Les espaces dialectiques que ces trois termes ouvrent constituent le « champ de la récolte » d'universalité et de diversité, de richesse d'interprétation interculturelle. Les trois couples choisis étant intimement liés, il est logique qu'ils se répondent.

- Du point de vue philosophique, on peut énoncer ce lien entre les trois concepts sous cette forme : la *dignité* est la qualité inhérente à *l'être humain* et la *liberté/responsabilité* est son exercice. Sous la dignité s'entend immédiatement le droit (le droit d'être un être humain) ; la liberté ne se décline pas correctement sans la responsabilité qui lui est liée.
- Du point de vue logique, nous avons une première opposition inné /acquis qui se déploie de multiples façons dans l'acquis, sans cependant se couper des capacités innées (fdr1 §12).



Présentation des greniers

Les divers « greniers à mots » changent de forme représentative selon l'entrée lexicologique, terminologique et contextuelle que nous offrent les langues étudiées, (fdr1 §2), selon les enjeux anthropologiques du pays étudié et selon la diversité des chercheurs engagés. Une diversité importante se présente aussi au niveau de la « nature de la langue » : certaines ont une tradition écrite alors que d'autres ont une tradition plutôt orale. Les langues « écrites » favorisent une entrée étymologique, tandis que les langues de tradition plutôt orale favorisent une entrée par les sentences et les proverbes.

Afin de faciliter la lisibilité entre les divers greniers, nous avons élaboré un *panier à mots* qui sert de cadre de comparaison et qui débouche sur un *cadre transversal* permettant l'analyse. Le cadre proposé tient suffisamment compte de la particularité de chaque langue et est relativement souple au niveau des mots choisis. Certains mots sont donnés – choisis au préalable en fonction de notre approche et/ou en discussion avec certains de nos partenaires. Ils sont supposés être traités dans chaque langue, même si la manière de le faire peut varier d'un grenier à l'autre.

D'autres mots peuvent figurer à part et constituer des entrées spécifiques à une langue donnée. Ils ont été proposés par l'auteur du grenier respectif et sont importants pour comprendre soit le contexte d'un autre mot donné en préalable, soit pour comprendre les valeurs et la société en question. Pour chaque grenier, nous avons proposé le cadre de présentation suivant (fdr2, chapitre 3) :

GM 15.1 pulaar	GM 15.2 moore	GM 15.3 bambara	Cadre transversal
1. Présentation du contexte	1. Présentation du contexte	1. Présentation du contexte	
2. Enjeux anthropologiques	2. Enjeux anthropologiques	2. Enjeux anthropologiques	
3. Le panier à mots (Cadre de Comparaison)	3. Le panier à mots (Cadre de Comparaison)	3. Le panier à mots (Cadre de Comparaison)	
4. Analyse	4. Analyse	4. Analyse	
5. Annexes	5. Conclusion	5. Conclusion	
	6. Annexes	6. Annexes	

Chapitre 1. Présentation du contexte : Chapitre présentant le contexte de la langue étudiée (appartenance familiale linguistique, historique et dissémination géographique) ainsi que le contexte d'analyse (lieux et conditions d'enquête, méthodes employées, observateurs et leurs disciplines)

Chapitre 2. Enjeux anthropologiques : Clarification de certaines particularités anthropologiques de la société et/ou de la langue étudiée en mettant l'accent sur les enjeux en matière des droits de l'homme. C'est un chapitre qui a pour but de faciliter la compréhension et l'analyse du panier à mots. Il peut énoncer des difficultés principales d'interprétation.

Chapitre 3. Le « panier à mots » : C'est le principal chapitre du grenier à mots car il contient tous les mots analysés, classés selon un système de référence. Ce panier est structuré en diverses colonnes (de gauche à droite):

- La première **colonne** permet de lire *le mot dans la langue originale* (avec une transcription phonétique du mot selon l'API, l'alphabet phonétique international).
- La deuxième colonne tient compte de la *provenance du mot* (étymologies remarquables), de sa *sémantique* et de ses *utilisations*, etc. Il peut contenir la simple provenance étymologique des mots ou des proverbes, récits, mythes, chants, comptes, dictons etc. Le panier peut aussi contenir des synonymes, des diverses utilisations ou des changements d'utilisation dans le temps tenant compte des fractures historiques, par ex. colonialisme, période communiste, mondialisation actuelle (analyse diachronique). Afin de faciliter la lisibilité de ce cadre, la plupart des documents utilisent pour cette colonne la langue française, soit la traduction des sentences, proverbes, etc. En ce cas, une liste de proverbes en langue originale avec une traduction et / ou explication en français peut se trouver en annexe du document (ex. pulaar). Dans certains cas, le proverbe se trouve cependant en langue originale avec une traduction en français (ex. moore ou bambara).
- Une autre colonne permet de faire des *liens internes* à chaque document ou *externes*. Les liens internes renvoient à d'autres mots ou concepts contenus dans le grenier lui-même. Ils précisent soit le chapitre de référence (p.ex. Chap. 3.1, la communauté humaine pour le bambara), soit le numéro du mot de référence et le mot lui-même (p.ex. 8. Communauté). Les liens externes renvoient à des mots dont les utilisations et significations sont identiques ou semblables à celles dans une autre langue (p.ex. une même idée ou un même contexte qui apparaît dans le grenier bambara est contenu dans le grenier moore. En ce cas, le lien est marqué de façon suivante : ⇒ moore).
- La dernière colonne contient les *problèmes d'interprétation* ; les *contre-exemples* ou des *contre-argumentations*. Elle décrit les dysfonctionnements au sein de la société en prenant pour fondement la diversité des enjeux et des intérêts qui s'affrontent dans un même espace symbolique et dans la définition du lien social. Elle sert à rendre compte du lien entre cette recherche et notre recueil d'observations contrastées, c'est-à-dire des questions éthiques fondamentales qui peuvent se poser à l'égard des droits humains et/ou des interprétations difficiles par leur richesse ou par leur ambiguïté à l'égard des droits humains. Elle relève les problèmes possibles d'interprétation, des faiblesses et confusions culturelles, interprétées peut-être à l'aide des distinctions dialectiques, qui peuvent aider à mettre au jour les pratiques néfastes et à argumenter l'interprétation de la « contre-argumentation culturelle » (fdr1 §19).

A noter qu'une « grille d'interprétation » précède la deuxième et la quatrième colonne. Elle se lit de façon suivante :

- « ! » Les proverbes / étymologies marqués ou interprétations qui portent le signe « ! » sont considérées comme étant des « **perles** », grains précieux des greniers, qui donnent à réfléchir.
- « + » Les proverbes / étymologies marqués ou interprétations qui portent le signe « + » sont ceux qui expriment le « **patrimoine commun** », les valeurs partagées que l'on retrouve aussi dans d'autres greniers.
- « CA » Les deux premiers types de proverbes peuvent être utilisés comme **argumentation culturelle** pour l'universalité des droits de l'homme ou dans des cas particuliers comme des **contre-argumentations culturelles** qui démolissent soit les arguments culturels néfastes, soit les contre-exemples. Ils sont ils sont accompagnés du signe « CA ».
- « ? » Les proverbes / étymologies ou interprétations qui portent le signe « ? » sont ceux qui sont délicats et **problématiques** parce qu'ils pourraient être utilisés pour légitimer une valeur ou une **pratique contraire** à l'universalité des droits de l'homme.
- « - » Les « **contre-exemples** » sont des exemples de pratiques néfastes, violentes ou contraire aux droits de l'homme qui marquent un décalage net entre le « trésor linguistique » et le vécu quotidien. Contrairement aux problèmes d'interprétation, ils sont accompagnés du signe « - », tout comme les exemples qui peuvent être de simples exemples de pratiques néfastes.

C'est autour de ces exemples qu'il faut essayer de trouver des contre-argumentations culturelles.

Chapitre 4. Analyse : Les analyses peuvent approfondir une ou plusieurs dialectiques selon l'entrée des trois champs dialectiques (l'être humain, la dignité, la liberté). Il s'agit de faire une synthèse et de ressortir ce qui est fondamental pour la compréhension et l'étude de cette langue ou pour la comparaison entre divers greniers.

Chapitre 5. Conclusion : Ce chapitre synthétise brièvement les principaux acquis du grenier.

Chapitre 6. Annexes : Les annexes peuvent contenir une liste des proverbes en langue originale avec des explications / interprétations en français ; des précisions (lexicales, phonétiques, structurelles ou grammaticales) sur la langue, une carte de dissémination linguistique, un glossaire ou autres.

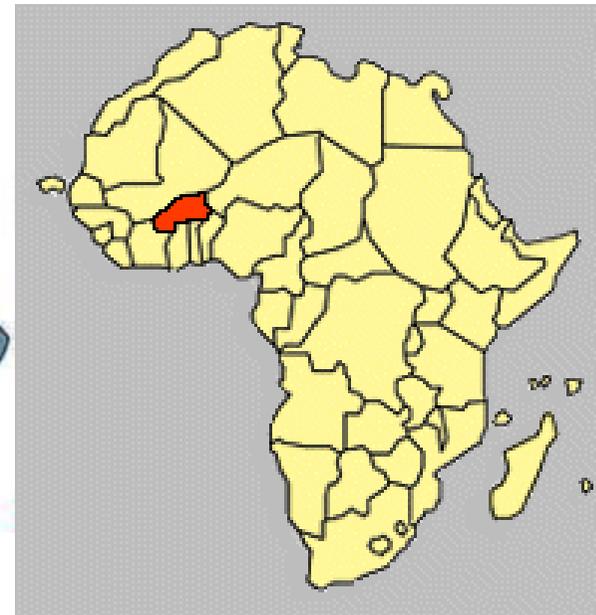
1. Présentation du contexte

- A. La présente contribution burkinabè à la recherche sur « *Le grenier à mots, Anthropologie des droits humains par la comparaison interculturelle des mots et de leurs usages* », initiée par l'Institut Interdisciplinaire d'Ethique et des Droits de l'Homme (IIEDH) de Fribourg, comprend :
- un exposé de la vision du monde des Moose³, rédigé principalement par Anatole Niaméogo ;
 - le panier à mots moore (la langue des Moose) proprement dit, suivi d'un schéma dialectique autour de la notion de dignité et du couple dignité/honte, établis par l'équipe initiale de recherche⁴ ;
 - des développements autour de la conception moaga de l'homme et des concepts d'humanité et de liberté, rédigé principalement par le Pr. Amadé Badini.
- B. L'archétype humain (la personnalité moaga de référence) qui résulte de cette contribution constitue un fait culturel extrêmement complexe, issu d'un très long processus historique qui a débouché sur la création d'une authentique civilisation. Cette civilisation est née du brassage séculaire de populations conquérantes venues du Nord Ghana actuel, et de populations autochtones sur l'espace dit aujourd'hui du « plateau mossi ». D'après « l'aménagement linguistique du monde⁵ », les locuteurs de la langue moore seraient cinq (5) millions (données issues d'un recensement de 1996) mais, en comptant les locuteurs de la diaspora, on peut estimer plutôt ce nombre à huit (8) millions.
- C. Née entre le XIII^e et le XVI^e siècle, cette civilisation a su ainsi se maintenir jusqu'à nos jours grâce notamment :
- au maintien de l'intégrité de son territoire, même durant la période coloniale et malgré les tentatives de démembrement ;

³ Prononcer « môossé » (singulier : « moaga »). Les Moose sont couramment appelés « mossis » dans le monde francophone.

⁴ Sous la direction d'Anatole Niaméogo : Hallidou Ouedraogo et Bernard Zinaba, en collaboration avec Rosine Ouedraogo et Claude Dalbera. Merci à Caroline Bieger-Merkli et Patrice Meyer-Bisch pour leur suivi interactif.

⁵ Voir la page « Burkina » sur le site <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/index.shtml>, avec la carte de sa position en Afrique et celle des principales ethnies, reproduites ci-dessous.



- à une organisation politique pérenne, bien structurée, avec un maillage territorial remarquablement articulé, qui a su combiner efficacement « autorité hiérarchique » et « obligations consultatives » ;
- à un sentiment patriotique élevé, qui exalte une qualité de vie incomparable au pays, quoiqu'en dise le monde extérieur (et par exemple actuellement les statistiques de la pauvreté...) ;
- à une langue riche, nuancée, et dont le génie propre permet de multiples adaptations aux contextes en évolution, ainsi que le développement de pratiques socioculturelles créatrices de lien social fort (techniques éprouvées de la palabre et de la parenté à plaisanterie notamment) ;
- à la référence permanente à la « tradition », dont les anciens et les femmes sont les gardiens respectés, chacun à sa manière ;
- au partage d'un ensemble de valeurs très imbriquées entre elles et qui forment un puissant filet de cohésion sociale.

D. La valeur cardinale globalisante de cet ensemble de valeurs et qui lui donne son titre (« **burkindlim** ») est liée aux notions de « dignité » et d'« humanité accomplie » (« ! ») (voir : Chap. 1. (Présentation), B et C / Chap. 3.2. (Dignité / honte) ; Chap. 3.2.2 (Remarques sur la dignité) ; et Chap. 3.2.3 (Dialectique de la dignité).

- E. La permanence sociale de cet ensemble de valeurs est assurée grâce à deux valeurs clefs : le pardon (40⁶) et le respect (33). Celui qui ne sait pas pardonner est un faible, or la force est un attribut de la dignité. Le respect est l'essence de tout pouvoir et le garant du bon fonctionnement social. Celui qui ne sait pas respecter est conduit à humilier, ce qui est la première cause du désordre social.
- F. Les individus ont droit à un nom, sont riches de leur appartenance à une famille, elle-même intégrée dans l'univers des Moose, et maintenant dans l'univers national et régional du Burkina Faso (littéralement « pays des hommes dignes » comme cela est rappelé dans l'introduction).
- G. C'est par le travail (15) que chacun va se réaliser dans la fidélité au « *burkindlim* » et au nom/renom de sa famille. Ainsi, il convient de souligner que, dans l'univers des Moose, c'est le travail qui constitue une sorte de pratique de la liberté (« + »), en tant que dimension fondamentale qui permet le développement de ses capacités ou de son épanouissement « total » (qui n'est pas indépendant de la reconnaissance sociale, comme assise à l'entretien de la légende familiale et « ethnique »...).
- H. De surcroît, le travail représente non seulement l'accomplissement optimal de son nom et de celui de son pays, mais également l'obligation « cosmique » personnelle de réussir son passage sur terre. En effet, dans l'univers des Moose, l'individu vient d'un autre monde et y retournera à sa mort. En tant que « revenant » sur la terre et sous le soleil réels (dans l'autre monde, le couple Terre/Soleil forme le divin), il se doit d'accomplir un parcours terrestre au moins à la hauteur de son passé, ce qui lui permettra surtout de conquérir, une fois retourné dans l'autre monde, le statut enviable d'Ancêtre bienfaisant.

Claude Dalbera

⁶ Ce chiffre fait référence au numéro de ce mot dans le panier à mots, Chap. 3.

2. Enjeux anthropologiques : La vision du monde des Moose

- A. Les Moose, au singulier Moaga, désignent par le terme « moogo » l'univers des Moose. Ce concept, au-delà de l'espace géographique occupé par les Moose, exprime une façon de vivre propre aux Moose. Façon de vivre et philosophie de l'existence que les Moose affichent où qu'ils soient par opposition à la façon de vivre des autres, c'est-à-dire les non-Moose, désignés par le terme « ganguenenga ». On remarque que ce terme est utilisé pour désigner les autres humains, quelque soit leur ethnie à l'exception toutefois des ethnies, proches des Moose et assimilables comme les Bisa et les Samo, et des individus de couleur blanche ou jaune que le Moaga appelle « nassara », terme emprunté à la langue arabe. Alors, quelle est cette façon d'être du Moaga ?
- B. Avec un sens très élevé de l'honneur, le Moaga entend vivre dans la dignité. Etre toujours un homme d'honneur. « *Kũum são yãnde* », « Plutôt mourir que de vivre dans la honte ». Est couvert de honte (31) tout moaga qui faillit à son devoir (63) en ne respectant pas les valeurs léguées par les ancêtres. Pour le Moaga, vivre digne (30), c'est donc vivre dans l'honnêteté (34), en se montrant à la hauteur de son ascendance, la référence aux ancêtres restant une constante, et en étant un exemple pour sa descendance. Etre un « Burkina », l'homme honnête, terme qui a donné son nom au pays à l'avènement de la révolution du Capitaine Thomas Sankara le 4 août 1983.
- C. Dire d'un Moaga « *A yaa burkind halaale* », à savoir qu'il est un digne fils du pays, laisse entendre que la dignité relève à la fois de l'inné (halaalé) et de l'acquis. De même qu'un comportement **indigne** vous couvre et couvre votre descendance de honte, de même, lorsque vous vivez dignement, votre famille en tire des dividendes au plan social. Des valeurs cardinales servent de repères au Moaga sur le chemin de la dignité en lui dictant son devoir vis-à-vis des non-Moose, vis-à-vis des Moose et vis-à-vis de lui-même. En voici quelques exemples.
- D. Le Moaga est pour le droit à la différence. Fier et peu enclin à se laisser assimiler par les non-Moose, le Moaga accepte l'autre dans sa différence et marque son étonnement lorsque les non-Moose se comportent comme des Moose. Il est même sceptique devant les mimétismes et les tentatives des autres de vivre autrement pour se conformer à la façon de vivre des Moose. Il dit alors que « *Ragiig kaoosd koome kôn lebg yëbga* » autrement dit « le bout de bois a beau séjourner dans l'eau, il ne deviendra jamais un caïman » (72 « ? » / « + ») ou encore que « *Wintoog tar kugr kō n toem zīga* : même si le soleil chauffe la pierre, elle ne peut changer de place » On constate là encore la prééminence de l'inné sur l'acquis. L'imitation est cependant possible et le changement aussi. Le Moaga ne dit-il pas que « *To saooog n sogstda, to zvg ka sogstd ye* » autrement dit, « on imite la danse d'autrui, on n'imité pas sa mauvaise conduite ».
- E. Le Moaga a un profond respect de l'étranger et considère son hôte comme son « obligé ». Tant que l'hôte reste sous le toit du Moaga, il a droit à tous les égards, il a droit à la protection. Cependant ce sens de l'hospitalité (10) me semble la chose la mieux partagée dans toute

- l’Afrique. Un dicton Haoussa⁷ enseigne que « ton hôte (l’étranger qui vient à toi) est ton Dieu ». Tenez, vous êtes un consultant chargé d’une étude. Vous arrivez dans un village sans prévenir. Vous dérangez tout le monde, le chef de village en premier. Vous interrogez les gens. Vous violez leur intimité. Vous faites un rapport pour lequel vous serez grassement payé et qu’ils ne seront pas en mesure de lire. Et au moment où vous vous apprêtez à prendre congé d’eux pour les laisser enfin s’occuper de leurs affaires, ils vous servent gratuitement un repas copieux qu’à votre insu ils ont commencé à préparer dès que vous avez foulé le sol de leur village.
- F. Vis-à-vis des Moose, le Moaga se considère avant tout comme le membre d’une communauté (8) dont il accepte la primauté par rapport à lui-même en tant qu’individu (3). La pire chose qui puisse arriver à un Moaga, c’est de se voir exclure pour un comportement indigne, de la famille et donc du groupe et de toute la communauté. Un Moaga maudit par la famille l’est forcément par toute la communauté à laquelle appartient cette famille. Bien entendu un tel bannissement n’arrive qu’en cas de fautes graves ou d’infamies susceptibles de déshonorer toute la lignée familiale.
- G. La société des Moose est une société gérontocratique (18). « *Waoog kasmã yaa fo me na n wa yi kasm beoogo* »: « Le Moaga dit respecter l’aîné parce qu’il sera à son tour aîné demain » ou encore « *Yao yud kêem yaa yir wãabo* qui veut dire « que quand le cadet se croit supérieur, c’est la ruine de la famille ». Le respect ici sous-entend et implique aussi un certain devoir d’obéissance à l’aîné. Dans le cercle familial, le droit d’aînesse confère un pouvoir certain qui devient un contre pouvoir comme celui des griots lorsque l’on se trouve en face du pouvoir des chefs ou des rois. Ceux-ci sont obligés quelquefois de se soumettre à la volonté des Anciens, même si l’on reconnaît aussi que l’Autorité n’est pas une affaire d’âge « *Kãosõng ka baod kêoong ye* ». Ainsi en grandissant en âge et en sagesse, le Moaga voit ses droits s’accroître pendant que ses devoirs se rétrécissent en une peau de chagrin. Les corvées sont ainsi réservées aux plus jeunes alors que les meilleures parts reviennent aux plus âgés lors du partage des fruits du labeur. Le vieillard trône parce qu’il est proche de la tombe, et donc des ancêtres, tant il est vrai que les morts ne sont pas morts. Mieux, ils continuent de rythmer la vie des vivants.
- H. Cette société a cependant comme valeur première la solidarité (13). La solidarité du groupe face à l’extérieur, face au danger, face au malheur. Un proverbe l’exprime en ces termes « *bugum sã n sok zugu bi tobr da yãg kidong ye* » ce qui se traduit par « Quand la tête est en feu, que l’oreille ne s’en réjouisse pas ». Solidarité aussi pour bâtir, pour construire, pour réaliser tout ce qui concourt au bonheur de la communauté. Il s’agit de s’unir pour agir car, « *nug-bi-yend ka wokd zom ye* » autrement dit « un seul doigt ne ramasse pas la farine ».
- I. Vis-à-vis de lui-même, le Moaga se dote d’une philosophie de l’existence, d’une sorte de référentiel pour guider sa conduite quotidienne. En effet, arrivé à maturité, à la sortie de l’initiation qui marque son entrée dans la case des hommes, car jusque là il dormait dans la case de sa

⁷ Grande ethnie africaine de commerçants, habitant principalement au sud du Niger, au Nigeria, au Bénin et au Burkina Faso.

mère, le Moaga, en plus du nom hérité du père et du prénom donné par celui-ci à sa naissance, se choisit lui-même un nom de guerre (« ! ») (*zab-yvvre*) appelé aussi surnom ou pseudonyme.

- J. Le nom de guerre du Moaga, chanté par les griots aux grandes occasions de la vie (sur les champs de bataille, pendant les travaux d'intérêt commun ou lors des cérémonies festives), exprime tantôt une philosophie de l'existence ou un projet de vie, tantôt une vérité populaire ou un défi lancé à l'ennemi. C'est en quelque sorte sa devise. En voici quelques exemples :
- *Kôn-kong Widga (Ned vi kō n kong widga)* : « Celui qui vit et donc qui agit ne peut échapper aux critiques » (philosophie de vie), Autrement dit, « faire et laisser dire ».
 - *Tigre-yāmb-zaka ti kom-bi-laad-moagla* : « Lorsque l'abondance envahit la concession ou le Royaume, les enfants crient leur joie » (projet de vie ou de règne pour les Monarques).
 - *No-yalm-beoogo kōn vĕeg a toore* : « Le même soleil s'élève au même moment pour le coq bête comme pour le coq intelligent » (vérité populaire). Autrement dit Dieu est bon pour tous, il fait pleuvoir pour les bons comme pour les méchants.
 - *Tang beeba na ki ne sounri* : « L'ennemi de la Montagne mourra sans assouvir sa haine car du matin au soir la Montagne lui impose sa présence » (défi lancé à l'ennemi).
- K. Le Moaga distingue deux types de connaissance (16). Le « bangré » est une connaissance propre à la famille, transmise de père en fils, de la mère à la fille, cette connaissance est davantage un art comme l'art divinatoire. Elle ne s'apprend qu'exceptionnellement en dehors du cercle de la famille et ne peut de toute façon avoir, lorsqu'elle est apprise, l'efficacité de celle qui provient du père ou de la mère. Le « Milim », par contre, est un savoir qui s'acquiert par l'apprentissage et s'accumule par l'expérience. Et pour ce savoir là, le plus savant n'est pas forcément le plus âgé. Le Moaga a coutume dans ce cas de dire que « *Ka sĕn denga rogem n mi wobg ye, yaa sĕn kĕnga weoogĕ* », autrement dit « ce n'est pas celui qui est né le premier qui connaît l'éléphant mais celui qui a été en brousse ».
- L. Le mot liberté (60), chez le Moaga, traduit par le terme quelque peu péjoratif de « *soog-m-menga* » qui signifie aussi indépendance, rime souvent avec « *wilguim-menga* » qui veut dire orgueil, suffisance et manque de modestie ou d'humilité. Il s'agit bien entendu ici de la liberté de l'individu. Le Moaga pense qu'en se libérant, l'individu se met dans une situation d'insécurité alors que la sécurité est primordiale et prend le sens plus large de paix. En somme, l'individu est **tout** dans le groupe et **rien** en dehors du groupe. D'où le refus du risque et le souci permanent de protection de l'individu, et notamment des plus faibles ou fragiles comme les femmes et les enfants. L'éducation (14) du petit Moaga pâtera de cette conception étriquée de la liberté et surtout de l'absence totale de la culture du goût du risque. Les valeurs mises en exergue dans cette éducation sont l'obéissance, la prudence, la modestie, la solidarité, l'entraide etc. Après son initiation qui intervient à l'âge de 15 à 20 ans environ et qui dure une quarantaine de jours, en brousse, loin de la famille, le jeune Moaga acquiert sa liberté individuelle, se construit sa case à côté de la concession paternelle, dispose d'un lopin de terre à côté du champ familial qu'il exploite, à la fin de la journée, à ses propres fins et se prépare à fonder un foyer quand le patriarce lui aura trouvé une femme.

- M. La femme (5), dans la société africaine en général et moaga en particulier, est avant tout mère, éducatrice et gardienne des valeurs. Elle jouit de ce fait d'un réel prestige social «CA». Lorsque le griot décline la généalogie des rois et chefs coutumiers moose, il rappelle toujours le nom de leur mère juste après leur nom de règne. La femme dispose d'un réel pouvoir qu'elle use avec discrétion car « *Pag zug wagem me, a ka so yir ye* » qui veut dire que « même si la femme est haute de taille, elle n'est pas maîtresse de maison ». Le souci premier de la société des Moose a toujours été de garantir à la femme une **sécurité** (« ? ») lui permettant d'assumer son rôle de mère d'abord, d'épouse ensuite. Toute femme est perçue comme mère ou future mère, et pour le Moaga la mère est l'univers de chaque homme : « *Ma yaa ned fãa dûniyã* ». Cela veut dire qu'elle est le centre autour duquel tout gravite. D'où cette volonté de protection de la femme qui limite quelque peu sa liberté sans la supprimer (« ? ») car elle est consultée pour toutes les décisions importantes la concernant. Même dans le cas du lévirat destiné essentiellement à sauvegarder l'unité de la famille, la veuve est consultée après les funérailles de son défunt mari et c'est elle qui, depuis sa case, donne à l'émissaire de la famille réunie au grand complet le nom de l'homme qui deviendra son nouveau conjoint. Lorsqu'elle estime que son âge ne lui permet plus la maternité, elle choisit généralement un enfant comme mari. Elle peut aussi choisir de retourner chez ses parents avec l'accord de ceux-ci et recouvrer ainsi sa liberté.
- N. Chez les Moose c'est le patriarcat qui est en vigueur. Toutefois l'homme, et surtout l'enfant, sont l'objet d'une grande affection et considération dans leur famille maternelle où ils jouissent d'un certain nombre de droits comme par exemple celui de s'approprier pour sa propre consommation poule, coq et autre volaille. Le Moaga ne dit-il pas « *F sân ka paam pâng f ba yiri bi f paam pâng f ma ba yiri* » qui veut dire qu'à défaut d'avoir le pouvoir chez ses parents il faut au moins en avoir chez ses parents maternels car ceux-ci resteront toujours un recours sûr.⁸

⁸ Avant l'âge de leur initiation (vers les 15 ans) le garçon et la fille reçoivent la même éducation, l'un ou l'autre pouvant être sollicité pour les mêmes tâches comme garder les moutons ensemble en brousse, faire la corvée de l'eau ou du bois mort pour la préparation des repas etc. L'éducation du petit Moose incombe à tout le groupe de sorte qu'en cas de mauvaise conduite il peut faire l'objet de remontrances par une personne qui ne connaît même pas ses parents. L'enfant peut être éduqué chez son oncle maternel avec l'accord de ses parents, par exemple quand celui-ci n'a pas lui-même un enfant.

Remarque pour les sentences :

Les termes et expressions moore ont au moins deux significations distinctes qui s'apprécient selon les contextes sociaux et la personnalité du locuteur. Ceci est d'autant plus vrai pour les proverbes qui sont toujours binaires. C'est pour cela que savoir parler avec les mots justes et les circonstances appropriées et en rapport avec la personnalité des individus en cause est le signe d'une éducation réussie et le condensé du Burkina, c'est-à-dire de l'homme accompli, moralement et socialement (voir aussi le début du Chap. 4.).

3. Le panier à mots moore selon le cadre de comparaison

3.1 L'ÊTRE HUMAIN⁹

Mot	Etymologies remarquables, sentences, interprétations	Liens	Problèmes d'interprétation / Contre exemples / Contre arguments
1. Etre humain <i>ninsaala</i>	1.1 <i>nin</i> = nulle part, idée d'imprécision <i>saala</i> = quelque chose de lisse 1.2 L'être humain comme indéfinissable qui n'existe pas d'une façon matérielle ; c'est l'opposé du <i>nèda</i> = personne 1.3 C'est l'être humain dans le sens positif (une personne mauvaise n'est pas <i>ninsaala</i>) 1.4 L'humanité (humanisme) est l'ensemble des attributs moraux qui s'acquiert au prix d'une éducation de base (<i>burkindlim</i>) 1.5 Le <i>burkindlim</i> est le condensé des qualités humaines, sociales et morales positivement attendues et voulues par tout Moaga	6. Enfant 14. Education 18. Âge 38. Morale Chap. 4.1 et 4.2	L'être humain n'existe pas au sens occidental. Jusqu'à environ trois ans, l'individu est considéré comme appartenant à un « autre monde ». Il est humain au sens culturel (il est un « ancêtre réincarné ») et au sens biologique. Ce n'est qu'à partir de trois ans qu'ils deviennent véritablement humains et socialement éduqués.
2. Personne <i>nèda</i>	2.1 matérialisation circonstancielle de <i>ninsaala</i> (masque) 2.2 Le <i>nèda</i> n'existe et n'est commun qu'à travers les diverses relations qu'il entretient avec les autres et avec la société.	1. Etre humain 6. Enfant 60. Liberté Chap. 4.1 et 4.2 Chap. 3.1.2 ⇒ arabe	C'est avec l'initiation dans la société traditionnelle que l'enfant devient un être humain à part entière (une personne) ; un être tendu vers la réalisation d'une valeur.
3. Individu <i>wënd yamba</i>	3.1 Les individus ont droit à un nom, riches de leur appartenance à une famille, elle-même intégrée dans l'univers des Moose. Sans cette appartenance l'individu n'est rien.	8. Communauté Chap. 2.F Chap. 3.1.2	

⁹ Remarque : Les proverbes et sentences en moore sont en italique, entres guillemets pour la traduction en français, et standard pour les significations.

4. Homme <i>Rawa</i>	4.1 Rawa : homme au sens du genre, opposé à femme, mais la chanson populaire, reprenant un proverbe, dit « <i>Paga ne rawa, fāa zema taaba</i> ». « La femme et l'homme sont égaux ensemble », au sens que leurs rôles sont également cruciaux pour la société.	65.1 Egalité	
5. Femme <i>Paga</i>	«CA» 5.1 « La mère est le monde de tous » 5.2 Gardienne respectée et référence de la tradition. 5.3 La femme est tout dans la société des Moose ; il faut toujours garantir sa sécurité 5.4 « La mère est le monde de tous ». Elle est d'abord mère avant d'être épouse	Chap. 1.C Chap. 2 N 19. Protection de la maternité et de l'enfant ⇒ pulaar	«?» Les règles de mariage ou les pratiques traditionnelles comme le lévirat servent à mettre la femme en sécurité. Ces pratiques sont aujourd'hui contestées car elles peuvent être sources d'abus et de transmission du sida
6. Enfant <i>Biiga</i>	6.1 <i>Bi-bæeg rikda a ba sondre</i> « L'enfant terrible ne fait que porter le patronyme de son père ». Chez les Moose l'enfant terrible, bagarreur, qui s'oppose à tout ce qui est incorrect est digne fils et il est de loin préférable à l'enfant idiot qui n'a pas de cœur au sens cornélien du terme, c'est-à-dire qui n'est pas courageux. 6.2 <i>Bi-yābdg sondgo</i> « L'enfant qui pleure ». Croyance à la réincarnation. Quand un bébé pleure beaucoup on fait la litanie des noms de ses ancêtres et on retient celui sur lequel il se tait et sourit.	8. Communauté 14. Education 74. Citoyenneté (étymologie) 1. Etre humain 2. Personne	Les nouveau-nés sont considérés comme des êtres à respecter absolument, si non ils risquent de repartir d'où ils viennent. A partir de trois ans, les enfants deviennent socialement éducatibles et sont donc des « être humains en formation »
7.1 Famille <i>Buudu</i>	La famille au sens élargi de groupe culturel 7.1.1 <i>Buud nooma</i> « La famille est agréable » 7.1.2 <i>Buud yēgre</i> « La racine de la famille » 7.1.3 <i>Buud yam</i> « La décision de la famille » 7.1.4 <i>Bu-yalengo</i> « La famille élargie » 7.1.5 <i>Buud gomde, buud n kelgde</i> « Ce qui se dit en famille doit être entendu par les membres	Chap. 2.F	

<p>7.2 Parenté /Appartenance / Alliance / Lignage <i>Buudu</i> (parenté)</p>	<p>de la famille uniquement ». Les problèmes de famille se traitent en famille</p> <p>7.1.6 <i>Rog noang yaa buud yalma</i> « Quand on aime la famille, on passe pour un idiot ». Quand on aime sa famille, on supporte tout au point d'être considéré comme l'idiot de la famille.</p> <p>7.1.7 <i>Buud kasm ya tampvore</i> « L'aîné de la famille est une décharge publique, un endroit où se déposent les ordures ». Le chef de famille doit accepter de tout encaisser, de tout supporter et donc de sacrifier son amour propre pour le bien de la famille et en particulier pour assurer l'unité et la concorde.</p> <p>7.1.8 <i>Buud warb sãn saood laagě, bi ned-kam fãa ning a naoore.</i> « Si l'on effectue la danse familiale dans une assiette, que chacun y mette le pied ».</p> <p>7.1.9 <i>Bu-yaleng kôn kong gomde</i> « Grande famille, grande palabre ». Dans une grande famille il y a toujours sujet à palabre</p> <p>7.2.1 <i>Sě̃n ne wã yaa ... rogem n yude. A, a, aa rogem n yuda.</i> « La parenté est au dessus de tout. » Le Moaga se considère avant tout comme membre d'une communauté dont il accepte la primauté par rapport à lui-même en tant qu'individu. Les liens familiaux sont au dessus de tout parce que l'on ne peut pas les rompre.</p>	<p>64. Responsabilité</p> <p>8. Communauté ⇒ pulaar</p>	
<p>8. Communauté /Patronyme nom de famille <i>Sondre</i></p>	<p>Nom commun à une descendance</p> <p>8.1 Le Moaga se considère avant tout comme membre d'une communauté.</p> <p>8.2 <i>Roog sondgo</i> Evocation du patronyme. Les griots évoquent le patronyme des auditeurs pour les honorer. Il reçoit en retour un cadeau. Quand quelqu'un réalise un exploit, on évoque son patronyme pour l'encourager. Quand on doit affronter une épreuve difficile, on évoque le patronyme pour vous encourager.</p>	<p>Chap. 2.F</p> <p>Chap. 2.I 6. Enfant 60. Liberté ⇒ pulaar</p>	

<p>9.1 Patrie <i>Ba-yiri</i></p>	<p>Le pays de mon père 9.1.1 <i>Ba-yir nooma</i> « Il fait bon dans la patrie » 9.1.2 <i>Kūum yaa ba-yir lebre</i> « La mort est un retour dans la patrie céleste. » 9.1.3 <i>M na n kuila m ba-yir beoogo</i> « Je vais retourner chez mon père, demain ». Expression de chagrin. Chant nostalgique que les femmes entonnent à la meule (lorsqu'elles écrasent le mil). 9.1.4 <i>Ba-yir ka lobgd ne kugr ye, rēnda tān-dagre</i> : « On ne lance pas un caillou contre sa patrie, mais une motte de terre ». Lorsque vous êtes expatrié de votre patrie, quelle qu'en soit la raison, il ne faut jamais oublier votre patrie d'origine et encore moins la vouer aux gémonies, quel que soit le bonheur rencontré dans votre patrie d'adoption.</p>	<p>Chap.1.C</p>	
<p>9.2 Peuple</p>	<p>9.2.1 Peuple au sens de « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » n'a pas d'équivalent</p>		
<p>9.3 Nation</p>	<p>9.3.1 Nation n'a pas d'équivalent (on lui préfère patrie)</p>	<p>9.1 Patrie</p>	
<p>9.4 Clan</p>	<p>9.4.1 Clan (ancêtre commun) est une déclinaison de <i>buudu</i> (famille élargie)</p>	<p>7.1 Famille</p>	
<p>9.5 Ethnie <i>moor buud goam</i></p>	<p>9.5.1 Langue de la grande famille des moose</p>	<p>⇒ pulaar, bamanan, tamasheq</p>	<p>C'est la langue qui fait l'ethnie</p>
<p>9.6 Tribu</p>	<p>9.6.1 Tribu n'a pas d'équivalent car les clans (vastes et dispersés) ne sont pas sous l'autorité d'un chef</p>		<p>La division territoriale est plutôt de type féodal avec des petits royaumes rattachés à des grands royaumes, l'ensemble formant ce qu'il est convenu d'appeler « l'empire mossi » avec un Roi des roi à sa tête</p>
<p>10. Identité <i>Sēn yalē</i></p>	<p>10.1 PBūmb fāa ne a sēn yalē. Chaque chose a son identité</p>		

	<p>caractère au monde »</p> <p>14.5 Il y a l'idée qu'on éduque l'enfant avec le projet qu'il devienne un homme (<i>nèda</i>)</p> <p>14.5 L'éducation est liée à la liberté.</p> <p>14.6 Être éduqué du « berceau au tombeau »</p>	<p>liberté</p> <p>Chap. 4.2</p>	
<p>15. Le Travail <i>Tvumde</i></p>	<p>15.1 <i>Pus m poor ka bũmb ye</i> « Demander à quelqu'un d'autre d'essayer les saletés que son dos a ramassées ne rapporte rien ». Ce proverbe stigmatise la paresse. Celui qui dort sous un arbre au lieu de cultiver son champ se salit le dos sans rien récolter.</p> <p>«!» 15.2 <i>Ned fãa zĩ a tvvmd maasmẽ</i> « Chaque personne est assise sous l'ombre bienfaisante de son travail ». Chaque homme répond de ses actes. L'homme de bien trouvera toujours récompense de son vivant ou dans sa descendance.</p> <p>15.3 <i>Tikoalenkoaag yeelame ti zug pa winge kaam pa rit ye.</i> Tikoalenkoaaga a dit : « si la tête ne se chauffe pas, on ne bouffe pas le beurre ».</p> <p>15.4 <i>Tvvd tvmda ne yalemdo, n di ne yẽesem</i> « On travaille comme un esclave et par la suite on profite dans la dignité. » Le travail permet d'atteindre la dignité !</p> <p>15.5 <i>F sã n pa rũng wĩndg n sõs n ko, f tokd-a lame n sõs n kẽne</i> « Si on ne porte pas le soleil au dos pour cultiver, on le portera sur la tête pour marcher et mendier. »</p> <p>15.6 C'est par le travail que chacun va se réaliser, dans la fidélité au « burkindlim » et au nom/renom de sa famille.</p> <p>15.7 Le travail représente non seulement l'accomplissement de son nom et de celui de son pays, mais également l'obligation « cosmique » personnelle de réussir son passage sur terre</p> <p>« + » 15.8 Le travail constitue une sorte de pratique de la liberté</p>	<p>30. Dignité</p> <p>Chap.1.G</p> <p>Chap. 1.C Chap. 1.H</p> <p>Chap. 1.G, 60. Liberté</p>	<p>Paresse comme contre-valeur par opposition au travail qui ennoblit et enrichit</p> <p>Le travail porte toujours des fruits même s'il est très dur au moment de son exécution</p> <p>Tikoalenkoaanga est un oiseau qui passe toute la journée à creuser de son bec les écorces des arbres pour y extraire sa pitance. Il est donc obligé de chauffer sa tête pour pouvoir manger. Autrement dit, sans travail pas de salaire</p>
<p>16. Connaissance / Savoir <i>Bãngre / minim</i></p>	<p>Le mot <i>bãngre</i> est lié au psychique, au cognitif, tandis que <i>minim</i>, qui traduit l'habilité, est lié au psycho moteur</p> <p>16.1 <i>Minim são pãnga</i> « L'habilité vaut mieux que la force ».</p> <p>16.2 <i>A mi n dit a zi</i> « C'est celui qui connaît qui bouffe celui qui ne connaît</p>		

	<p>pas ».</p> <p>16.3 <i>Bāngr rikda to nengē</i> « La connaissance se prend chez autrui ».</p> <p>16.4 <i>Zoe nif sāamda bāngre</i> « La peur de l'œil empêche ou gâte le savoir ». Quand on apprend, il ne faut pas avoir peur de l'œil de celui auprès de qui on est en train d'apprendre. Autrement dit, entre le maître et l'élève, il n'y a aucun sujet tabou et les rapports doivent être francs et sans peur ou crainte.</p> <p>16.5 <i>Sokr la bāngre</i> « C'est le questionnement qui apporte le savoir ».</p> <p>16.6 <i>Neb fāa kōn bāng pet ti pet ra ye</i> « Si tout le monde sait fabriquer des paniers, les paniers ne vont plus se vendre ».</p> <p>16.7 La connaissance est à la fois innée (héréditaires) et acquise « Ce n'est pas celui qui est né premier qui connaît l'éléphant, mais celui qui a été en brousse ».</p>	<p>13. Solidarité / Complémentarité</p> <p>Chap. 2.K</p>	
<p>17. Chefferie <i>Naam</i></p>	<p>Le pouvoir, avec tout ce qui s'y rattache comme puissance, noblesse et dignité</p> <p>17.1 <i>Naam dīmda</i> Une chefferie qui vibre par sa puissance</p> <p>17.2 <i>Naam kēnde</i> « Esquisser des pas nobles »</p> <p>17.3 <i>Naam pugla</i> Coiffure de chef / ou royal</p> <p>17.4 <i>Naam roore</i> Canne de chef / bâton de chef</p> <p>17.5 <i>A rita naam ne ziiri</i> « Il règne avec honneur »</p> <p>17.6 <i>Naam goeele</i> Le trône du chef</p> <p>17.7 <i>Naab bvvg tās dame la pa lobgd ye</i> « On crie sur la chèvre du chef mais on ne lui lance pas une pierre ». Pour éloigner la chèvre du chef, on crie sur elle au lieu de lui lancer une pierre, pour ne pas avoir à en répondre devant le chef car la chèvre du chef est aussi le chef des chèvres, on la</p>		<p>Le respect reste une chose à acquérir</p> <p>Chacun a sa place dans la société</p>

	<p>traite différemment des autres chèvres.</p> <p>17.8 <i>Naab twd la a yeta</i> « Celui qui rapporte l'injure faite au chef en devient l'auteur ». Rapporter l'injure au chef revient à la répéter donc en devenir aussi l'auteur.</p> <p>17.9 <i>Naam yaa we-loor svvga we-loor ka noor ye.</i> La chefferie est comme le couteau qu'on utilise pour immoler les bêtes du sacrifice. Quand elle s'éloigne de son fief elle n'est plus tranchante. Le chef perd son pouvoir quand il quitte le territoire où s'exerce cette chefferie.</p> <p>17.10 <i>Naam yaa ka-beel peoogo a sã n sēge a wvkr toaya</i> « La chefferie est comme un panier de grains de mil. S'il se renverse, il est difficile de ramasser. Si la chefferie vous échappe, il est difficile de la reconquérir ». On est chef de père en fils. Si, à la succession de votre père, vous êtes écarté au profit d'un de vos frères pour une raison ou une autre, il y a peu de chance que votre descendance directe retrouve le trône perdu.</p> <p>17.11 <i>Pondr pvur ka yag tug ye, rīga tēnga t'a loos n ti rike.</i> « Dieu ne place jamais la part du crapaud sur un arbre. Il la met par terre à sa portée ».</p> <p>17.12 <i>M ba soaamb pvubo</i> <i>Raar a ye la we-rūmsã paam rubo n na pvi. Ti-b yeel t m ba soaamb sēn ya silem soaba pvi.</i> «Un jour, les animaux de la brousse avaient de la nourriture à partager. La tâche fut confiée au lièvre parce qu'il était le plus intelligent ».</p> <p>Courts récits: se trouvent en annexe</p> <p>17.13 <i>Ti m ba soaamb sok-ba</i> Le partage du lièvre</p> <p>17.14 <i>M ba katr pvubo</i> Le partage de la hyène</p>	<p>Chap. 6. (Annexe)</p>	<p>La hyène est reconnue comme le plus gourmand des animaux. Et comme c'est lui qui partage, il s'arrange pour prendre la plus grande part en utilisant une modalité de partage faussement égalitaire. Comme on le voit l'égalité ne rime pas toujours avec l'équité</p>
<p>18. L'âge <i>Yvum-sōore</i></p>	<p>18.1 La société des Moose est gérontocratique. L'aîné doit être respecté</p>	<p>Chap. 2.G 33. Respect 6. Enfant</p>	<p>La Raison du plus âgé est toujours la meilleure</p>

<p>19. La protection de la maternité et de l'enfance <i>Rogem la yāadr koglgo</i></p>	<p>19.1 <i>Biig pa yābd me a rata a ma</i> « Même si l'enfant ne pleure pas, il a quand même besoin de sa mère ».</p> <p>«CA» 19.2 <i>Ma yaa neb fāa dūniya</i> « La mère est le monde de tous ». La maman représente tout l'univers pour chaque personne. Autrement dit rien au monde ne peut remplacer une maman.</p> <p>19.3 <i>Biig reemda a sēn pa yābē zaamē</i> « L'enfant retourne jouer là où il n'a pas pleuré hier ».</p> <p>19.4 <i>Tēeg-y kambā yell yaa fbiig n be svka</i> Lorsque quelqu'un dit : « il ne faut pas oublier les enfants », c'est qu'il a le sien parmi.</p>		
---	--	--	--

3.1.1 Remarques sur l'être humain

- a) La personne est l'être humain en formation qui tend vers la réalisation d'une valeur en conformité avec les attentes du groupe culturel.
- b) La « personnalité » ne peut s'acquérir qu'avec l'âge (qui est vue comme une étape supérieure de l'apprentissage) et avec un travail continu qui permet le développement de ses capacités. L'enfant (jusqu'à trois ans) entre dans le monde et est considéré comme étant la réincarnation d'un ancêtre. Le bébé n'existe qu'en tant qu'être culturel et biologique, pas encore en tant qu'être social. Le respect pour les bébés est inconditionnel ; il signifie en même temps le respect des ancêtres. Le statut de l'enfant est celui d'un être en formation. Le droit à l'éducation constitue en ce sens un droit inconditionnel de l'être humain.
- c) L'épanouissement de la personne ne peut se faire hors la conformité avec les valeurs de la société. Sa liberté ne peut se faire que dans un cadre (social) précis.
- d) L'individu est toujours un membre de la société dont il accepte la primauté. L'exclusion sociale est le pire qui puisse arriver.
- e) L'individu constate son individualité par le choix d'un pseudonyme, qui est le guide de sa conduite quotidienne. La primauté de la société ne signifie donc pas que l'individu n'est pas responsable, responsabilité qu'il exerce à travers ses actes.
- f) Le respect des âgés est une valeur cardinale, mais l'âge en soi n'est pas une valeur absolue. Pour véritablement connaître, il faut faire l'expérience et travailler.

3.2 LA DIGNITE / LA HONTE

Mot	Etymologies remarquables, sentences, interprétations	Liens	Problèmes d'interprétation / Contre exemples / Contre arguments
30. Dignité <i>Burkĩdlim</i>	Intégrité, droiture, courage, don de soi, respect de soi, humanité 30.1 <i>A yaa burkĩnd halaale</i> « Il est un digne fils du pays. » 30.2 <i>A kãsga a burkĩndlim</i> « Il a cassé sa dignité » 30.3 Vivre digne = vivre dans l'honnêteté	Chap. 3.2.3 La dialectique de la dignité ¹¹ Chap. 2.B Chap. 2.C	Le Burkina Faso est la « terre des hommes dignes »
31. Honte <i>yãnde</i>	31.1 Plutôt mourir que vivre dans la honte.	Chap. 2.B Chap. 2. C Chap. 3.2.3 ⇒ bambara (30)	
32. Honneur <i>ziiri</i>	32.1 <i>Tãng nong ziir bi a belem tiise</i> : ce qui veut dire que si la montagne veut les honneurs, qu'elle se couvre d'arbres car une montagne nue manque de relief. Tout comme le roi doit ses honneurs à ses sujets. 32.2 <i>Koang belem sobgo, n paam n wãnge.</i> : Le cocotier doit le bruit qu'il fait au vent. Tout comme le monarque doit la splendeur de son règne à l'adhésion et au soutien de ses sujets.		
33. Respect <i>Waoogre</i>	33.1 <i>waoog fba la fma</i> « Respecte ton père et ta mère » 33.2 <i>waoog naam</i> « Respecte la chefferie »	Chap. 1.E 17. Chefferie	Le respect c'est le garant du bon fonctionnement social. Le non respect implique le désordre social

¹¹ Dans le Chap. 3.2.3 se trouvent tous les proverbes significatifs quant à la dialectique de la dignité et de la honte.

	<p>33.3 <i>waoog kāsma</i>: « respecte les personnes âgées ». <i>Waoog kāsma yaa fo me na n wa yi kāsm beoogo</i> « Il faut respecter les aînés parce que tu seras aîné demain » Il faut respecter les aînés pour espérer être respecté aussi quand son tour d’être aîné arrivera demain.</p> <p>33.4 <i>waoog nin-kēems la pvg-yāanse</i> « Respecte les vieux et les vieilles »</p> <p>33.5 <i>waoog taab la koamb naam</i> « C’est le respect qui conditionne la chefferie des enfants » Le respect, fondé sur la meilleure dignité, est l’essence du pouvoir</p> <p>33.6 <i>waoog taab la bum koom fōrsgo</i> « La soupe se boit dans un seul récipient à tour de rôle en faisant la ronde, si l’on ne respecte pas l’ordre il peut y avoir problèmes ». L’équité dans le partage garantit le respect et engendre l’entente</p> <p>33.7 . Bōang ne waaf waoogre bee kukur kārē « Le respect du serpent et de l’âne se trouve dans la tête du gourdin ». (Ces animaux n’aiment pas les caresses). Il est de certains hommes comme de certains animaux : ils n’entendent que le langage de la force</p> <p>33.8 <i>Waoor kamkamd sāoo paoor gv-bila</i> « La figue qu’on offre avec respect vaut mieux que la petite noix de cola qu’on vous donne avec humiliation ». La manière de donner importe plus que la valeur de la chose ou de l’objet qu’on donne.</p>	<p>18. Age</p> <p>30. Dignité</p> <p>31. Honte</p>	
<p>34. Mensonge / Mépris <i>Zilem-beedo/zirē</i></p>	<p>34.1 <i>zilembe-ned rita a kēngre, la a ka rit a lebgr ye</i> « Le menteur mange à son aller, mais il ne mange pas à son retour ». Le mensonge ne profite au menteur que jusqu’au jour où il est démasqué.</p> <p>34.2 <i>Ziri sā n zoe ywom koabga, sid yikda zaab-yeng n dig-a n yōke</i> « Si le mensonge court pendant cent ans, il est rattrapé en une seule soirée par la vérité ».</p>	<p>35. Vérité</p>	

35. Vérité <i>Sida</i>	35.1 Le vrai, le beau, le bien et toutes les autres vertus sauvegardent l'harmonie du groupe social. 35.2 <i>Togs sid n gāand kom sāoo yag ziri n di</i> « Mieux vaut dire la vérité et dormir ventre vide que de mentir pour manger ».		
36. Pauvreté <i>Naongo/peta</i>	36.1 <i>Naong-soab ka a ka maood ye, a segda yela</i> : Ce n'est pas parce que le pauvre ne fait pas d'effort pour s'enrichir, mais c'est plutôt parce qu'il rencontre chaque fois des obstacles sur son chemin 36.2. <i>Naong-soab ka tar sid ye</i> : Le pauvre n'a pas de vérité car la raison du plus riche est toujours la meilleure		
37. Valeur <i>ninsaal nedlem</i>	37.1 <i>Ninsaal maan neere, n wiligd a nedlem</i> : C'est les bonnes actions de l'homme qui attestent de sa valeur humaine	35. Vérité	Il s'agit ici de la valeur intrinsèque de l'homme qui est différente de la valeur d'un objet
38. Morale / Moralité <i>Moralle</i>	Emprunt au français 38.1 <i>Solemd fāa baasda ne moralle, ti b boond ti sagl-taaba</i> « Tout conte se termine par une morale dont l'objet est de se conseiller mutuellement. »		
39. Réconciliation <i>Zabre bas n zems-taaba</i>	«!» 39.1 <i>Maam ne a zagl ka sōsd maasem a yembrā yaa wīntoog n ka lvi</i> « Refuser de partager la même ombre que son ennemi ne tient plus quand le soleil se couche ». Quelle que soit la nature ou la durée de la bagarre, le moment de la réconciliation viendra		
40. Pardon <i>Sugri</i>	«!» 40.1 <i>Sugr nooma</i> « Le pardon est excellent » 40.2 <i>Sugr kīuni</i> « Le don du pardon » 40.3 <i>Sugr kōta</i> Celui qui accorde le pardon 40.4 <i>Wēnd na kō-y sugri</i> « Que Dieu vous donne le pardon » 40.5 <i>D kō taab sugri</i> « Pardonnons-nous » 40.6 <i>Sugr n kae ti yell sāam</i> « C'est en l'absence du pardon que les affaires se gâtent ». «!» 40.7 <i>Sugr soab yaa Wēnnaam zoa</i> « Celui qui pardonne est l'ami de Dieu »	Chap. 1.E	Le pardon est un attribut de la dignité

	<p>40.8 <i>Sugr soab n so zāma</i> « C'est celui qui pardonne qui possède la masse / les hommes »</p> <p>40.9 <i>pāng soab yaa sugr soaba</i> « Celui qui a la force, fait preuve également de pardon ».</p> <p>40.10 <i>Wēnnaam ka kōt nag-tāadg yul ye:</i> « Dieu ne donne pas des cornes pointues aux taureaux qui aiment charger ». Dieu ne donne pas de force à ceux qui n'en font pas bon usage. Plus on est sûr de sa force moins on est agressif.</p> <p>40.11 <i>A rata malgre ti b tar n boond ti yalma.</i> « Il veut l'entente et on pense qu'il est bête ». Faire des concessions, accepter des compromis, vouloir l'entente vous fait prendre pour un idiot mais c'est une attitude juste et sage.</p>	17. Chefferie	
--	---	---------------	--

3.2.1 Entrées spécifiques à cette langue

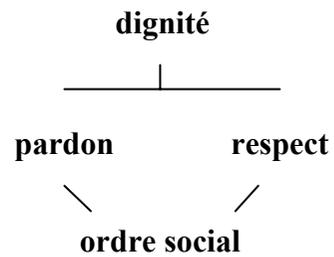
<p>41. Don <i>Kūuni</i> :</p>	<p>Don au sens de présent offert comme témoignage de respect, d'amitié, de reconnaissance, de satisfaction ou de soumission et dont l'acceptation par le bénéficiaire consolide les relations alors qu'un éventuel refus est considéré comme une offense.</p> <p>41.1 <i>Wēnd kūuni</i> « Le don de Dieu » Prénom donné souvent à un enfant longtemps attendu</p> <p>41.2 <i>Kō n paas ka wē n paas ye</i> « Donner plus, ce n'est pas frapper plus ». Quand il s'agit de donner ou récompenser, on peut le faire sans retenue et sans mesure. Mais il ne saurait en être de même pour les sanctions.</p> <p>41.3 <i>Kōat ka yalem ye</i> « Celui qui donne n'est pas bête dans le sens que le donateur le fait en connaissance de cause et ne s'attend pas à ce que ça soit toujours à sens unique ». Celui qui est avare, qui ne sait pas donner, prend pour un idiot celui qui se montre généreux. Grave erreur, car le don rend l'être meilleur.</p>	<p>66. Equité</p> <p>41.2 Don</p>	<p>Le don est un présent offert comme témoignage de respect, d'amitié, de reconnaissance, de satisfaction ou de soumission et dont l'acceptation par le bénéficiaire consolide les relations alors qu'un éventuel refus est considéré comme une offense.</p>
--	--	-----------------------------------	--

	<p>41.4 <i>Tekr sã n wënd kũuni bi ned kam fãa tall a rẽnda.</i> « Si le don devient comme un échange, que chacun garde sa part ». Au sens que les échanges doivent être équitables et sans perdant. Dans un échange, personne n'est redevable à l'autre car l'échange est supposé être toujours équitable et sans perdant. Quand il s'agit d'un don, on ne doit rien espérer en retour.</p> <p>41.5 <i>Wënd kũun yud baobo</i> « Le don de Dieu vaut mieux que tout ce que nous cherchons par nos propres moyens ». L'homme a beau chercher, se débattre et lutter pour acquérir des biens divers ses efforts restent vains sans un coup de pouce de Dieu. Se dit souvent de quelqu'un dont la réussite s'explique plus par l'aide de Dieu que par son effort personnel.</p>		
<p>42. Confiance / Fidélité</p>	<p><i>Kis sida</i> <i>Kise</i> : donner, <i>sida</i> : vérité <i>Alkaoole</i> (pacte)</p> <p>42.1 Donner raison Le fait d'être sûr que la personne en qui vous placez votre confiance vous dira toujours la vérité, qu'elle ne vous trompera jamais.</p> <p>42.2 <i>Zi to pvg la zabre</i> « La bagarre intervient lorsqu'on ne connaît pas le ventre de l'autre. » Le manque de confiance est source de toutes les discordes.</p> <p>42.3 <i>Tẽng-n-dãmb gãee taab sama</i> Des gens d'un même village qui se connaissent bien peuvent s'octroyer des crédits sur la base de la confiance. Jamais ils ne le feront pour un étranger qui est de passage.</p> <p>42.4 <i>M kõt-f-la alkaoole</i> « Je te donne ma confiance totale. »</p>		
<p>43. Honnêteté <i>Pv-peelem</i> :</p>	<p>La blancheur du ventre. On dit que le ventre de quelqu'un est blanc lorsque la personne est honnête.</p>		

	<p>43.1 <i>Pv-peelem yaa tum</i> « L'honnêteté est un médicament (un antidote qui protège celui qui la cultive). » Dans la culture traditionnelle moaga, on pense que lorsqu'une personne est honnête, celui qui cherche à lui créer des ennuis se fatigue inutilement.</p>	<p>Chap. 2.B 30. Dignité ≠ 34. Mensonge / Mépris</p>	<p>L'honnêteté est la première protection de l'homme face à tout ce qui est ourdi contre lui souvent à son insu, les autres précautions pour se protéger pouvant difficilement aboutir sans ce préalable.</p>
<p>44. Funérailles <i>Kvvre</i></p>	<p>44.1 <i>Kv-bil ka solgd yak ye. Rɪ-bil n solgd yaka</i> « On ne cache pas de petites funérailles à son voisin, mais on lui cache sa petite nourriture ». Ce proverbe souligne l'importance de la mort et des rites funéraires qui l'entourent. Il n'y a pas de petites funérailles, car grand ou petit, riche ou pauvre, tout défunt a droit à ces rites.</p> <p>44.2 <i>Pa wilg-m kvvr zabda kv-yiri</i> « Si une personne n'a pas été informée des funérailles et qu'elle veut se plaindre, elle doit le faire dans la maison mortuaire ». L'annonce de la mort et des funérailles se fait selon des règles protocolaires bien définies. Toutefois si l'information vous parvient de façon non conforme à l'usage, vous devez cependant vous rendre à la maison mortuaire et vous y plaindre auprès de qui de droit.</p> <p>44.3 <i>Ka ned kvvr n sat a raare</i> « Ce sont les funérailles de celui qui n'a pas de relations qui prennent fin le jour de la cérémonie ». Le faste des funérailles est fonction de la grandeur de la famille du défunt. Plus la famille est grande et dispersée, plus les funérailles durent dans le temps ; la durée habituelle étant de trois (3) jours. Seul le défunt sans relation a des funérailles qui finissent le même jour.</p>	<p>65. Egalité 30. Dignité ⇒ kinyarwanda</p>	

3.2.2 Remarques sur la dignité

a) La dignité s'exprime à travers le respect et le pardon. Ce sont les valeurs cardinales pour l'ordre social.

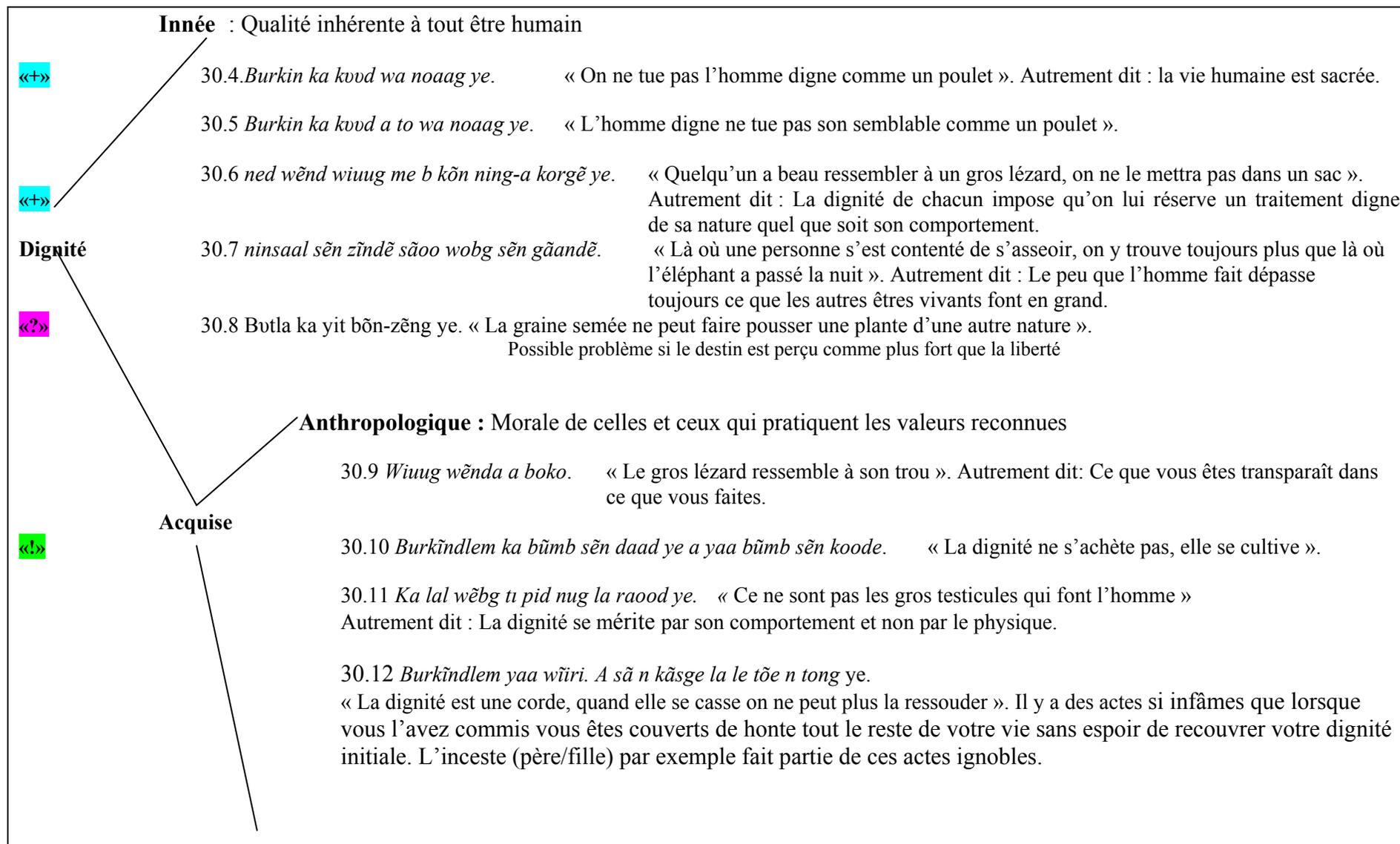


b) Le respect est aussi le fondement de la solidarité.

c) Le respect est aussi le contraire de l'humiliation et de la honte. Elle est ce qui rend la dignité à l'homme.

d) La honte est avant tout l'exclusion sociale.

3.2.3 La dialectique de la dignité



Socio/politique : Statut social, coutumier et/ou légal

30.13 *Burkīndlem sēn dog ne, ka le be nams n bao ye* .

« Lorsque l'on naît nanti de la dignité, tout le mérite est de conserver ce que l'on ne se donnera plus la peine de rechercher ». Autrement dit, la dignité reçue en héritage se conserve et grandit par le mérite personnel.

«!»

30.14 *Burkīn ka moond a Burkīndlem ye, yaa neb a taabā n gomde*.

« L'homme digne ne crie pas sa dignité, se sont les autres hommes qui en parlent.

Autrement dit : la vraie dignité ne s'accommode que de l'humilité et de la modestie.

Innée : Propre à l'être humain

15.2 *Kūum sǎo yānde*. « Mieux vaut mourir que de vivre dans la honte ».

Mieux vaut mourir que de vivre dans la honte, telle est la devise de l'homme intègre, d'où des cas de suicide, justifié, accepté ou ordonné

15.3 *Yānd pa yōkd tug ye*. « La honte ne peut attraper un arbre ».

Autrement dit : Seul l'homme est capable d'éprouver la honte

15.4 *Peosg yeelame ti yaa bvg yāndā yīng la yě sēn sour n kēndā. Fo zvr yaa koεg la fo tōe n soulg-a lame*.

« Le mouton dit que c'est parce qu'il éprouve de la honte devant la chèvre qu'il marche la tête penchée car même si la queue de la chèvre est courte elle se devait au moins de la rabattre pour cacher son anus ». Autrement dit : l'homme digne éprouve de la honte devant tout comportement indigne d'où qu'il vienne.

«!»

15.5 *Zu-wěok naana a kōbrě* . « La malformation de la tête découle de celle du crâne. » Certains comportements honteux sont le fait d'une prédisposition.

«?»

Honte**Anthropologie** : Comportement contraire aux valeurs reconnues

15.6 *Yud yānd kae ye : Da bao yānd n be*. « Nul n'est au dessus de la honte, quel que soit son rang social. Il faut seulement éviter de se couvrir de honte.

Acquise :

15.7 *Sēn zoeta yānd pa maand sēn kis ye* : « Celui qui a peur de la honte évite de faire ce qui est interdit ».

15.8 *Burkĩnd ritame la a sōt a sag-vōya*. « Un digne fils du pays mange en comptant le nombre de ses tartines (tô = pâte de mil).» Cela veut dire qu'il ne veut pas la honte. En Afrique on mange à la main et regroupé autour d'un même plat. L'homme digne se garde de la gourmandise d'où des précautions pour ne pas manger plus vite que les autres en comptant ses tartines. Ainsi, si le plat n'est pas suffisant, il le sera pour tout le monde.

Social/politique : Dérogation au statut social, coutumier

«?»

15.9 *Katr yvvr sãama a yãadmě*. « Le nom de la hyène est gâté depuis son enfance ». Autrement dit, la hyène ne peut se défaire de la honte liée à sa nature gourmande fondée ou non parce qu'elle est victime d'un préjugé bien enraciné.

3.3 LA LIBERTE / LA RESPONSABILITE

Mot	Etymologies remarquables, sentences, interprétations	Liens	Problèmes d'interprétation / Contre exemples / Contre arguments
60. Liberté <i>Soog-m-menga</i>	60.1 S'acquiert dans le travail qui consiste à réaliser la fidélité 60.2 Ce travail est une obligation cosmique 60.3 Signifie aussi l'indépendance, mais ceci a une connotation plutôt péjorative car la liberté peut mettre en danger la sécurité sociale. « ! » 60.4 La liberté peut mettre en question la sécurité qui est primordiale et prend un sens plus large de paix	Chap. 1.H Chap. 2.L Chap 2.C ⇒ wolof 14. Education	
61. Droit <i>Kōn-mongre</i>	Ce qu'on ne peut pas ne pas donner à une personne, autrement dit ce qui est interdit de refuser à une personne, donc son droit 61.1 <i>F sã n ka na n zoe n bas neda, bi fra ri tĩg tum n bas-a ye.</i> « Si on ne va pas courir laisser quelqu'un, il ne faut pas faire le gris-gris de la vitesse le laisser ». (gris-gris : pratiques de la sorcellerie) Lorsque l'on doit relever ensemble un même défi, la concurrence ou la rivalité doivent faire place à la synergie d'action qui implique l'utilisation des mêmes moyens.		Obligation envers la communauté de sort exige la solidarité des moyens de lutte
62. Loi	62.1 Utilisé en mooré tel quel, sans traduction		
63. Devoir <i>Modgre/tlay</i>	63.1 L'être humain a le devoir de respect des valeurs des ancêtres	Chap 2.B	
64. Responsabilité <i>Zu-loεεga</i>	64.1 Obligation envers la communauté de sort exige la solidarité des moyens de lutte 64.2 <i>Sōng ti kũum paam yaoog yaa zu- loεεg ne sēn vibã:</i> « Enterrer le mort est de la responsabilité des vivants »		
65. Egalité <i>Zem-taaba</i>	65.1. <i>Pag ne dao fãa zema taaba.</i> « La femme est l'égal de l'homme »		
66. Équité <i>Da-wēg-to</i>	66.1 <i>Ra ri wēg to yaa fbiig n be soka.</i> « La femme dont l'enfant est dans le groupe exige l'équité dans le partage du repas. »	Chap. 6 (Annexes) 11.13 Le partage du lièvre	

		11.14 Le partage de la hyène	
67. Justice <i>Bvod-kaobo</i>	67.1 <i>BuumKa Kont ma-bidi-yé</i> Dans un procès où on ne vous donne pas raison parce que vous n'avez pas été de même avis que le juge	Chap. 6. (Annexes) 11.13 Le partage du lièvre 11.14 Le partage de la hyène	
68. Discrimination <i>Wëg-taaba</i>	68.1 <i>Ri n wëg to yaa bîn- killi</i> « Discriminer autrui dans la nourriture se traduit par l'épaisseur des selles. »		
69. Interdit <i>Kisgu</i>	69.1 Ce qu'il ne faut pas faire sous peine de sanction de la part des ancêtres. Ce sont des règles qui protègent l'homme et son environnement 69.2 <i>Raag kisg togsda a luglg raare</i> « Les interdits d'un marché se publient le jour de son implantation » Principe de la non rétroactivité des lois de circonstance 69.3 <i>Sën kis ka maand ye</i> « Ce qui est interdit ne se fait pas. » 69.4 C'est en respectant l'interdit qu'on évite la honte	62. Loi	
70. Bien commun	70.1 Le sens du bien commun est une qualité humaine, sociale et morale positive		
71. Universalité <i>Anduni-yelle</i>	71.1 <i>Nong f ba la f ma yaa ändüni fäa yelle.</i> Aimer son père et sa mère relève de l'universel		
72. Diversité <i>Toor-toore</i>	72.1 « Le bout de bois a beau séjourner dans l'eau, il ne deviendra jamais un crocodile »	Chap 2.D	

3.3.1 Entrées spécifiques à cette langue

<p>73. Langue <i>Buud gomde</i></p>	<p>73.1 Un parlé du groupe culturel. La PAROLE au sens fort du terme comme moyen de communication et de résolution de conflits au sein d'un groupe linguistique donné.</p> <p>73.2 <i>Goam ka yōod belgda muk ma</i> « Lorsqu'on dit que le parler n'a pas d'intérêt, c'est pour flatter ou encourager la mère d'un enfant muet ». Ce proverbe se dit généralement dans des situations où l'on a le sentiment que votre interlocuteur veut vous faire prendre les vessies pour des lanternes ou ne veut pas vous dire la vérité par peur de vous blesser ou choquer. Ce n'est pas toujours que le silence paie.</p> <p>73.3 <i>Gomd ka kood puvg la a welgda yelle</i> « Le parler ne cultive pas un champ mais il tranche un litige ». La concertation entre acteurs est un préalable indispensable à toute action d'envergure que l'on veut réussir.</p> <p>73.4 <i>Gomd ka pōogd ye</i> « Le parler ne pourrit pas ». Dans une civilisation de l'oralité, la parole reste vivante, ne pourrit pas, ne s'envole pas.</p> <p>73.5 <i>Noor sēn yeel n yet t'a pa yeele, lidg n sāo no-kānga.</i> « Lorsqu'une même bouche dit une chose pour ensuite se dédire, l'anus vaut mieux que cette bouche là ». Ce proverbe consacre le caractère sacré de la parole donnée qui doit être respectée à tout prix et quelles qu'en soient les conséquences.</p> <p>73.6 <i>Muk ma n wōmd a biig goama</i> « C'est la mère du sourd muet qui comprend le parler de son enfant ». Une mère comprend toujours son enfant quel que soit le code utilisé; même quand la communication ne passe pas par le langage ordinaire.</p> <p>73.7 La parole est en soit révélatrice du degré d'humanité. C'est tout le corps qui parle et chaque geste est porteur de sens</p>	<p>18. Âge</p>	
--	---	----------------	--

<p>74. La citoyenneté <i>Tēng-n-biilim</i></p>	<p><i>Tēnga</i> : un village, une ville, une localité <i>Biiga</i> : l'enfant <i>Tēng-n-biilim</i> : le fait d'être né dans une localité, et d'y appartenir 74.1 <i>Buud warb sãn saood laagē bi ned kam tæm a karga</i> « Si le warba de famille se danse dans un plat, que chacun des membres de la famille y mette son pied ». Le warba est une danse traditionnelle moose. Ce proverbe invite à l'unité de toute la famille à chaque fois qu'elle est concernée par un évènement heureux ou malheureux.</p>	<p>6. Enfant 7.1 Famille</p>	
---	--	---------------------------------------	--

4. L'analyse : Développements du panier à mots moore

Si le mot à lui seul a peu de sens en dehors du contexte de la culture linguistique dont il relève, voire de la plume ou de la bouche d'où il sort, si le même mot peut donner lieu à plusieurs lectures et compréhensions selon les circonstances, les formules langagières – ce qui explique en soi qu'il soit polysémique (charriant des significations différentes, parfois même contradictoires) – cette réalité vécue dans la littérature écrite, l'est davantage si l'on se situe dans le contexte culturel de la communication orale, produisant ou précédant une civilisation particulière et spécifique (J. GOODY¹²).

Pour les Moose, en commençant par des considérations générales, la parole, je dirais pour paraphraser D. Zahan¹³, « l'engenie » de la parole, est en soit révélatrice du degré d'humanité et de la qualité d'éducation d'un individu donné : savoir parler ou se taire à bon escient est une des marques constantes du *burkina neda moaaga*. Et parler, dans ce contexte de l'oralité, est plus que de la rhétorique : tout le corps parle ! Chaque geste est porteur de sens ; la position physique de celui qui parle (ou ne parle pas), sa position socio-anthropologique par rapport à celui à qui il s'adresse (même sans ouvrir la bouche), le moment où sa présence se manifeste à l'autre, sont autant de repères sans lesquels les mots prononcés ne pourraient être appréciés, ni trouver de sens. Le même mot n'a pas le même sens selon qu'il est dit par un enfant, une femme, un homme mûr, le patriarche de la famille ou le vulgaire *nin yoogo* ou *zalle* (ce vaurien ou bon à rien) au point qu'on pourrait dire que c'est la personne qui donne du sens au mot qui autrement serait vide.

De ce point de vue, on peut comprendre que le silence soit une parole, parfois plus expressive que la parole articulée. Il s'agit, bien sûr, ici, du silence de celui qui se tait justement parce qu'il connaît, à l'opposé de celui-ci qui ne dit rien parce qu'il ne connaît pas, et a fortiori, du silence du cadavre.

D'une manière générale encore, le champ lexical et sémantique moaga se développe et se donne à « lire » à travers les repères fondamentaux suivants :

- la représentation moaga de l'homme et du monde et l'anthropologie relationnelle qui la caractérise ;
- le système de valeurs en vigueur fondé sur l'idée que le vrai, le beau, le bien et toutes les autres vertus, s'enracinent et se justifient par sa contribution à la sauvegarde de l'harmonie du groupe social et à l'épanouissement de la société tout entière : l'individu, le

¹² Jacques Goody: La raison graphique (La domestication de la pensée sauvage) Edit. Seuil. 1986

¹³ Dominique Zahan: La parole chez les Bambara: Edit. Seuil 1976

ninsaala n'est et n'a de sens que par rapport au *zaka* (le domicile) au *buudu* (la famille au sens élargi) ... au *bayiri* (la patrie au sens premier de maison du père)... au *mogho* (univers des Moose).

Le *ninsaala* est un être relationnel par essence : au point qu'il ne survit guère d'une rupture de ses relations avec les autres ou avec autrui.

- la théorie de la connaissance qui en découle.

Dans une perspective de méthodologie rigoureuse de recherche, l'intelligibilité des mots ou expressions en moore et chez les Moose passe nécessairement par une approche comparative avec des mots plus ou moins « voisins » (de par l'unicité du radical) ou relatifs à une même réalité d'une part et par l'analyse de figures ou de formes de langage (proverbes, contes, dictons, devises ...) conférant au même mot plusieurs connotations différentes, d'autre part.

Ce sera donc autour de ces idées fortes que l'analyse des concepts d'humanité, de dignité et de liberté dans l'univers mental de représentation des Moose traditionnels sera faite, sous réserve, qu'au besoin, une explicitation plus approfondie pourrait en être faite.

4.1 Conception moaga de l'homme

Ninsaala : *Nin* (forme syncopée de *Nèda*) signifie aussi « nulle part », « quelque part » avec cette idée d'imprécision, de vague, d'inconnu.

Saala : désigne quelque chose de lisse, insaisissable, gluant au point qu'il a tendance à vous « glisser » entre les doigts.

Le *Ninsaala* : lisse, insaisissable et intellectuellement incompréhensible parce qu'indéfinissable et insondable renvoie plus au concept d'« être humain » en général, le « genre humain », c'est-à-dire l'humanité de l'homme. De ce fait, il n'existe pas d'une façon matérielle, concrète et déterminée. C'est le concept « Homme » par opposition au « *Nèda* » qui est une personne (masque), une illustration, matérialisation circonstancielle de *Ninsaala*. *Nèda* désigne ainsi un homme (ou une femme) situé ici et maintenant, connaissable (identifiable) donc qu'on peut montrer du doigt, ou décrire, ou nommer en le distinguant d'autres *Nèda* (pluriel de *nèda*). Le *nèda* n'existe et n'est connu qu'à travers les diverses relations qu'il entretient avec les autres et avec la société « + ». Il n'existe, comme tout acteur, que dans la mesure où il joue un rôle dans le jeu social par rapport auquel il se définit. Les individus mis au bas de la société, exclus symboliquement et socialement de la famille (*buudu*) pour les raisons évoquées plus haut (fautes graves, adultère répété, inceste...) perdent du même coup leur *nedlem* (statut d'être humain). Tout homme n'est pas nécessairement un humain. L'humanité est une valeur d'acquisition, au prix de l'observance stricte des lois et valeurs sociales qui fondent et garantissent l'existence de la société moaga. Sans cette observance, c'est-à-dire la soumission de l'individu à ces valeurs,

celui-ci perd son attribut de *nèda*. «*a zagl pa ned ye*» Tel individu n'est pas une personne. Il est tantôt un animal, tantôt un génie en rapport avec la gravité et la nature des fautes commises et ayant conduit à la chute de son humanité.

On peut être un *nèda* sans être pour cela seulement un *ninsaala*. Ainsi donc, on dirait d'une personne (*nèda*) « mauvaise », moralement et humainement qu'elle n'est pas *ninsaala*. Toute personne n'est pas ipso facto un humain « ? ». L'humanité (humanisme) est donc une qualité fondamentale qui s'acquiert parfois contre le *nèda*. La conséquence la plus évidente est l'exclusion sociale, la perte de toute identité positive, toutes choses qui conduisent à la « mort sociale », c'est-à-dire la non-existence par rapport à la société et à la famille.

Ninsaala et *Nedlem* de ce point de vue peuvent être considérée comme synonymes. Ils renvoient tous les deux à l'humanisme, à l'humanité au sens philosophique du terme tel que par exemple on distingue le meurtre (tuer un homme) de l'abattage (tuer un animal) :

4.2 Du concept d'« humanité »

Ninsaala ou *Nedlem* renvoient à humanité en tant que le générique de l'homme (*nèda*) par opposition aux autres êtres de la nature (animaux, végétaux, minéraux) c'est l'homme en tant que composé d'éléments physiques ou biologiques (communs à tout être) et d'éléments spirituels (âme, *tuundo*, souffle ; ...) sociaux (le nom, les appartenances métaphysiques).

L'humanité, au sens d'humanisme, est rendue par le concept de *burkindlim*. Ce terme désigne l'ensemble des attributs moraux qui s'acquiert au prix d'une éducation de base (*Wubri* (14. éducation) ; *Wōrbo* (dressage ou redressement dans un sens formateur) ; *Kibligu* (mise en garde par une information sur les interdits)) qui s'achève avec l'initiation (*bāongo*) qui marque l'avènement de l'adulte (*dawa* : homme ; et *paga* : femme) et la socialisation de l'individu. Mais au-delà de cette éducation de base commune à tout individu, adulte se réclamant du Moaga, il y a l'éducation tout au long de la vie qui n'est jamais achevée « ! » : on s'éduque (ou est éduqué) du « berceau au tombeau » disent les Moose.

Cette réalité, qui touche aux qualités humaines intrinsèques sous le volet moral et social, exprime l'idée forte chez les Moose qui veut qu'on n'est jamais totalement ni définitivement un *burkina*. Le *burkindlim* est une qualité de l'humain qui s'acquiert et se consolide en permanence avec, au fond, le principe qu'on peut la perdre après l'avoir acquise, à un niveau ou à un autre. Car autant il y a des niveaux et des degrés d'humanité autant le *burkindlim* peut se perdre : un *nèda* un *dawa* ou une *paga* peut être déchu(e) de son *burkindim* si, à un moment de sa vie d'adulte, il commet certaines « fautes » sociales (l'inceste ; la sorcellerie ...), adopte certains comportements qui, de par leur gravité, peuvent menacer la pérennité, l'épanouissement ou l'harmonie de sa société, de sa famille ou de sa lignée. Et il arrive que l'humanité d'un individu (son *burkindlim*) soit dans un rapport inversement proportionnel avec ses qualités physiques. Ainsi, par exemple, le *ninkēema* (vieillard) est physiquement affaibli, mais est dépositaire d'un profond *burkindlim*.

De plus, la mort sociale (plus crainte que la mort physique), le bannissement et l'exclusion sociale sont autant de marques d'un *burkindlim* refusé, perdu de la part d'un individu qui ne mériterait plus d'être reconnu comme un *burkina*. La «mort sociale» est très souvent irréversible. Elle consacre - comme un verdict de justice- la sanction encourue par le responsable d'une faute abominable en tant qu'elle met à rude épreuve l'existence tout court de la société. Il arrive même qu'à cette mort soit associée la mort physique ou, en temps moderne, à une immigration définitive forcée et prescrite par la famille. Manifestement, c'est ce caractère irréversible de la perte du *burkindlem* qui justifierait la rareté et les précautions qui entourent une telle sanction. Hormis une catégorie spécifique de fautes (par exemple lorsqu'un homme couche avec la femme de son frère aîné, cadet, avec une des femmes de son père – à l'exclusion de sa mère – ou avec la femme de n'importe quel autre membre de la famille avant le décès de l'un ou l'autre), les Moose disposent de traitement de propiation qui conjurent les effets néfastes de la faute (adultère, faire l'amour en brousse et à même le sol...) à travers des sacrifices appropriés.

Le *burkindlim* est ainsi le condensé des qualités humaines, sociales et morales positives attendues et voulues par tout Moaga normal : honnêteté, courage, sens du bien commun, patriotisme, ardeur au travail et respect des valeurs de la tradition, le *rog-n-miki* (ce qui est né-trouvé, comme us et coutumes) qui fonde et légitime la société moaga et règle la vie de tout individu (*neda*) moaga. Ces qualités ne sont pas négociables. Et l'existence physique et a fortiori sociale de l'individu en dépend rigoureusement. Toute « mort d'homme » n'est pas un meurtre chez les Moose et ne constitue pas, par conséquent, un crime : seul le *neda* ayant du *nedlem* peut être victime d'un meurtre ou d'un homicide. Donner la mort à un paria, au responsable d'un certain niveau d'adultère ou de relations incestueuses, à un traître aux intérêts vitaux de la famille, du *buudu* ou du clan, ce n'est pas commettre un crime ni un meurtre « ? ». C'est tout comme si l'on avait tué un animal et une telle mort ne donne pas lieu à des funérailles.

4.3 Du concept de « liberté »

Toutes les considérations antérieures, à savoir la représentation moaga de l'homme, le système de valeurs en présence dans la société, les principes et finalités de l'éducation, le *burkindlim*..., laissent voir déjà que la liberté, au sens classique du terme légué par les Lumières notamment, n'est pas de mise dans la société moaga : l'individu n'existe pas ou n'existe qu'à travers les multiples et multiformes relations qu'il entretient avec les autres et avec le monde (celui des vivants et celui des ancêtres morts). Le *meng'soogre* (s'approprier soi-même) devient en soi une valeur négative, voire une contre valeur sociale, dès lors qu'il s'appuie sur l'individu et son individualité intrinsèque au lieu de se positionner dans un réseau de relations.

L'analyse des expressions moore qui s'y rapprochent révèle que celles-ci sont frappées, d'emblée, de négativité ou tout au moins de suspicions. Les expressions *meng soogre* ; *yam maango* (faire ce que l'on veut) trahissent la désapprobation profonde de la société pour l'individu qui

voudrait s'exprimer et vivre son individualité, sous entendu en dehors des autres. Ici on a tendance à penser à J.J. Rousseau, pour qui être libre, c'est respecter les lois de la cité, à l'établissement desquelles on a – au préalable – librement contribué (Le contrat social). La limite du rapprochement étant qu'ici, l'individu doit obéir à des lois et règles contenues dans le *Rog-n-miki*, justement de « ce qu'il est né trouvé ».

Au niveau politique proprement dit, c'est-à-dire la conquête et la gestion du pouvoir d'Etat, la société moaga est relativement sobre. L'essentiel de la question étant résolu par la coutume. Ce fameux *rog-n-miki* qui régleme en permanence la vie sociale en terme de différents pouvoirs établis : pouvoir politique, pouvoir religieux, (chef de terre) relevant eux-mêmes des familles ou des clans définitivement déterminés. La « liberté politique » de l'individu s'exprime dans l'obéissance des règles sociales établies et garanties par la coutume.

Le système éducatif moaga et la pédagogie qui y est appliquée sont coercitifs, répressifs même, au point que les valeurs cultivées sont l'obéissance, la soumission, l'adoration des traditions et des aînés, le conformisme et l'effacement de l'individu devant et pour le groupe.

Les facultés intellectuelles magnifiées quant à elles sont la mémoire (par opposition à l'intelligence), la reproduction et le mimétisme (par opposition à l'esprit critique et la culture de l'initiative et de la créativité). En fait, toute la vocation intégratrice de l'éducation de l'individu.

Toutefois, l'éducation y conserve son principe de l'ambivalence : autant elle consacre le *nedlem*, *burkindlim* et le *burkina* à travers l'idée qu'on éduque l'enfant (l'étranger, le non homme) avec le projet qu'il devienne un homme (*neda*) (*fo wubda biiga ta na wa n yi neda*), autant de gré ou de force, y échapperont des contre-valeurs, des déviants ... qui refuseront de se laisser enfermer dans le moule social. Cette ambivalence de l'éducation chez les Moose, comme ailleurs du reste, réside dans le fait qu'elle assure à la fois la reproduction sociale et les mécanismes du dépassement social par lequel la société évolue. De ce point de vue, aucune société- aussi « traditionnelle » est-elle caractérisée- n'est statique. C'est tout au plus la rapidité et l'accessibilité des changements qui marquent quelques différences entre sociétés. Les Moose admettent en effet qu'on « éduque un enfant pour qu'il ressemble à son père en même temps qu'il le dépasse ».

Les Moose en sont conscients et préparent cette éventualité, tout en cherchant - là encore - à les récupérer au bénéfice du groupe et du système des valeurs usitées : « *koadēng pa yikd t'a biig kēn ye* » (parce que la perdrix vole, les perdreaux voleront aussi tout autant) ; le Moaga admet aussi que « *biig yugda a ba, ti dunia me* » (c'est parce que l'enfant dépasse le père, que le monde se construit, c'est-à-dire évolue).

Ainsi donc, il reste que la liberté, entendue comme la capacité à prendre des initiatives positives sur fond de *burkindlim*, de la part d'un individu, est admise et souhaitée, même si l'on se méfie d'en faire l'objet d'une culture systématique. C'est ce qui ressort de la précaution quasi sacrée avec laquelle les Moose accueillent et traitent les *bi-tonta*, (enfants rebelles) qui deviendront plus tard les *gāndado* (pluriel de *gāndaogo*).

Le *gãndaogo*, pour avoir subi avec succès « l'éducation de base » (il a été initié), possédant donc l'essentiel des caractères et attributs dévolus au *Nedlem* et connaissant les valeurs de la société, choisit de ne pas prendre la « forme du vase qui le contient » (intégration sociale) et d'être « non-conformiste » : il est, plus souvent que les autres, enclin à la désobéissance systématique, refuse à priori les solutions au profit d'autres plus inédites et accepte les risques et l'aventure. Patriote plus que la moyenne, c'est la haute idée qu'il nourrit pour sa société qu'il décide, tel le « fou » (wolof) de Nietzsche ou le Prométhée de la mythologie grecque, d'aller à contre courant. Quitte à choquer ou à faire peur au début, il est sûr de participer au meilleur devenir de sa famille, de son groupe et d'en être fier.

En effet, c'est par les *gãndado*, par leurs actions audacieuses, leur courage qui frise la témérité, que les nouveautés sont initiées pour être progressivement intégrées, assimilées dans les habitudes sociales et marquer ainsi l'évolution sociale.

Naturellement, les *gãndado* ne sont pas légion dans la société, même si chaque village, voire chaque famille s'enorgueillit d'en compter un certain nombre en leur sein.

Le *gãndaogo*, forme sublimée de l'éducation qui a raté, représente la seule forme de liberté tolérée par le Moaga. Un peu comme aujourd'hui au Burkina Faso où la constitution prévoit la « désobéissance civile » comme l'expression supplémentaire de la liberté individuelle et collective.

5. Conclusion

Toute la philosophie et l'anthropologie moaga de l'homme, de la vie et du monde s'inscrivent dans une logique unique : l'anthropocentrisme universel relationnel¹⁴. C'est cette logique qui commande toutes les autres. La vérité, l'humanisme, la morale, la liberté et la gestion sociale et métaphysique de l'univers ne sont appréciés que par rapport au bien qu'elles procurent à l'ensemble de la collectivité à laquelle tout est soumis, à commencer par la vie de l'individu.

Cette réalité fondamentale explique en partie la complexité supplémentaire qu'on éprouve chaque fois qu'il est question d'apprécier le niveau d'exécution des principes généraux des Droits de l'Homme. D'où la nécessaire urgence d'intégrer l'approche interculturelle et contextualisée dans l'analyse et surtout l'évaluation des progrès réalisés dans la pratique quotidienne et l'effectivité des valeurs de l'humanité dans chacune des cultures qui peuplent notre monde actuel, qui est encore loin de constituer ce village planétaire dont on parle tant.

Amadé Badini

¹⁴ L'«anthropocentrisme universel et relationnel» caractérisant la pensée traditionnelle africaine en général, renvoie à plusieurs idées liées les unes aux autres en termes de conséquence :

- L'homme est au centre de l'univers à qui d'ailleurs il donne sens et signification. Le monde, ainsi est représenté, vu et géré par l'homme en fonction de lui... et à son service.
- L'individu n'existe pas. Ce qui existe c'est la «relation». L'homme n'existe que par rapport à ses relations avec les autres. Sans la relation qui s'établit entre lui et les autres, (société, famille, clan, le monde naturel et le monde surnaturel...) il est un néant absolu. Et souvent le nom, le prénom et le nom-de-vie qu'on attribue à un enfant à sa naissance et plus souvent tard à chacune des étapes fondamentales de sa vie, sont des condensés de ces relations qui sont ou réelles ou virtuelles c'est-à-dire souhaitées par les parents. L'individu se définit et est reconnu par...son nom.

6. Annexes

11.13 *Ti m ba soaamb sok-ba :*

M pvi Wënd pɔub bi m pvi ninsaal pɔubo ?

Ti wee-rũmsã yeel t'a pvi Wënd pɔubo, n tagsd ti na n yu pvi-tirga.

Ti m ba soaamb yãk wɔsgo n ning ka, n yãk bilfu n kõyãwẽ soaba, n ta nina n gãnge. La pɔuba sẽn wa n sa, zĩigã wulumdame. Ti m ba soaamb leoke : yãmb yet n pvi Wënd poure !

Sã n da ya ninsaal poure m pvitẽ lame ti zemse. La Wënd kōta nina wala a zoet-a nina wala a kis-a.

Le partage du lièvre

Un jour, les animaux de la brousse avaient de la nourriture à partager. La tâche fut confiée au lièvre parce qu'il était le plus intelligent.

Le lièvre leur posa la question suivante :

Voulez-vous que je partage comme Dieu, ou comme les hommes ?

Les animaux unanimement optèrent pour la méthode de Dieu croyant qu'elle sera plus équitable.

Le lièvre fit des parts inégales, des grosses parts et des petites parts. Il poussa le cynisme jusqu'à sauter certains animaux qui ne reçurent rien.

Bien sûr, il y eut échauffourées sur les lieux, car les animaux contestèrent.

Le lièvre répliqua qu'il n'avait fait qu'appliquer le partage de Dieu qui donne à certains comme s'il avait peur d'eux, peu ou rien à d'autres comme s'il les détestait. Le partage de l'homme est plus équitable.

11.14 *M ba katr pɔubo*

Raar a ye la m ba katr kēng weoog n ti paam bɔɔs a yiib n na n wa pvi ne a pag la a biiga. Yẽ sẽn yaa zakã soabã a yeelame ti yẽ n na n pvi.

Woto, a yeela a pagã: foo ne fbiigã n paas bɔɔg a ye wã kēng ti- kãngã tēngre, ti yamb yi y tãabo, ti maam me ne rũms a yiibã naag taab ka ti tōnd me yi d tãabo, ti pvirã kell n zems taaba.

Le partage de la hyène

Un jour, la hyène de retour de la chasse, ramena trois chèvres. En tant que chef de famille, il décida de faire lui-même la répartition des chèvres entre lui, sa femme et son enfant. Il appela alors sa femme et lui dit: Toi et ton enfant, prenez une chèvre et allez vous installer sous l'arbre. Ainsi vous serez trois. Moi et les deux autres chèvres serons également trois. Ainsi, le partage est égal, puisque ça fait trois partout.