

MINISTÈRE DES ENSEIGNEMENTS SECONDAIRE,
SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
(MESSRS)

UNIVERSITÉ DE OUAGADOUGOU
(U.O)

UNITÉ DE FORMATION ET DE RECHERCHE
EN SCIENCES HUMAINES
(UFR/SH)

DÉPARTEMENT DE SOCIOLOGIE

BURKINA FASO

UNITÉ-PROGRÈS-JUSTICE

ANNÉE ACADÉMIQUE

2005-2006

Mémoire de maîtrise

Thème

**Étymologies populaires des noms propres chez les Winye
(Centre-Ouest du Burkina Faso).
Cas des anthroponymes et des toponymes**

Présenté par
Lacina IVO

Sous la direction de
André NYAMBA,
sociologue
Maître de conférences
Université de Ouagadougou

Février 2006

DÉDICACE

Je dédie ce travail à mon oncle Moussa IVO

À la mémoire de mon oncle Banissè Théodore YVO

REMERCIEMENTS

Ce travail est le résultat d'efforts conjugués. Aussi tenons-nous à remercier, tout d'abord, notre directeur de mémoire, M. André NYAMBA, qui a bien voulu, malgré son calendrier très chargé, diriger notre travail.

Notre gratitude est acquise à M. Jean-Pierre JACOB, pour le temps qu'il a consacré à ce mémoire, ses conseils, ses soutiens de tout genre, ses encouragements, et pour l'intérêt qu'il porte à la société winye. Nous espérons que ce document lui sera utile.

À Wuobessa Issouf YAO, sociologue, qui nous a fourni certaines informations dont nous avons besoin, et à qui nous exprimons notre reconnaissance.

Nos remerciements vont également au directeur de publication du Journal du Jeudi, M. Boubakar DIALLO, pour nous avoir accordé un congé pour pouvoir réaliser un mois de terrain. Nous n'oublions pas le personnel de JJ.

Nous ne saurions oublier M. Azanda LOUÉ pour son amitié, son aide et son intérêt à ce travail.

Nous sommes reconnaissant à Peter HOCHET et à Brahima GNAMOU, pour les conseils dans la mise en forme de ce document.

Notre travail n'aurait pas pu être mené à bout si nous n'avions pas bénéficié de la collaboration des chefs de village, des chefs de terre, des chefs de lignage, et de toutes les personnes qui ont un certain savoir sur la société winye. À tous, nous adressons nos vifs remerciements.

Enfin, nous tenons à remercier toute la famille YVO à Ouagadougou pour son soutien et pour son amour.

RÉSUMÉ

De façon générale, en Afrique, un des moyens de compréhension du fonctionnement d'une société passe par son onomastique, c'est-à-dire par son anthroponymie et sa toponymie. L'objectif de ce mémoire est d'essayer de comprendre, à travers l'étude des noms propres winye, le mode de nomination de ce groupe, sous-tendu par son système de représentation. Cela devrait requérir une prise en compte non seulement de sa culture et de son histoire, mais aussi du système de nomination des ethnies circonvoisines et de celles plus éloignées d'où seraient originaires les groupes sociaux qui le composent. Il aurait donc convenu, pour une étude des noms propres winye, d'adopter un système d'explication d'ensemble. Cependant, le procédé de construction identitaire, à laquelle participe la nomination, qu'adoptent les Winye, semble être aux antipodes de ce préalable épistémologique, ceux-ci faisant commencer leur identité actuelle après la constitution de l'ethnie winye.

Mots clés : étymologie, onomastique, noms propres, anthroponyme, patronyme, toponyme, citonyme, exonomination, endonomination, système nominal, mode de nomination, lignage, clan, identité, ancêtre apical, interdit, devise, relation matrimoniale, parenté, ethnie, reproduction sociale, organisation sociale, histoire du peuplement, winye, Burkina Faso.

INTRODUCTION

Nombre de spécialistes se sont intéressés aux noms propres comme objet d'étude scientifique. Les logiciens, les linguistes, les ethnologues, chacun, sous un angle spécifique, a essayé de comprendre le phénomène onomastique.

Si pour les logiciens et les linguistes le nom propre pose un problème, celui de sa place et de sa nature dans le système des langues, puisqu'ils le considèrent comme dépourvu de signification, les ethnologues abordent l'onomastique non seulement en s'intéressant aux significations que semblent renfermer les noms propres et à leurs fonctions, mais également à leurs modes de formation ; ils sociologisent l'onomastique, c'est-à-dire qu'ils rapportent les procédés de formation des noms propres aux conditions de vie des sociétés, à leur culture, à leur conception du monde. Les systèmes nominaux ne sont donc pas neutres. Etant donné que le groupe winye est un mélange cosmopolite de plusieurs ethnies aux modes de formation des noms propres pas forcément semblables, on pourrait se demander comment ils forment leurs noms propres.

Chez les Nuna, certains patronymes mentionnent expressément le nom de l'animal, du végétal, de la pierre éponyme, de la profession, et d'un fétiche du lignage porteur du nom : Gué (panthère) ; Naon, Banao (bœuf) ; Yoin (antilope) ; Bayoulou (l'homme : ba ; lézard : eliu) ; Bayala (l'homme : ba ; forgeron : yala), etc.

Certains informateurs donnent au patronyme Ganou une origine nuna, et disent qu'il dériverait de [ga] : brousse, et de [nav] : bœuf. Il en serait de même du patronyme Yaro, qui signifierait lion, ou, comme le dit Adama LOUÉ, qui dériverait de la phrase « [A ma yaru], propos tenus par l'ancêtre des Yaro pour dire « *Je vais me pavaner* (sous-entendu : comme le lion), *vienne se mesurer à moi qui peut* »¹.

¹ Adama LOUÉ, Ouagadougou, avril 2003

En fait, pour ce système, il s'agit de s'identifier à un animal soit pour sa force, soit pour son agilité à se déplacer ; à la qualité d'un objet de la nature pour sa probité ou, à tout le moins, son désir d'y prétendre ; à un fétiche auquel on se confie ; à une profession pour montrer sa fierté à l'exercer. On pourrait ajouter à ce groupe de patronymes, Lougué, forme *winianisée* de [*lye*], qui signifie fer en nuni. Les porteurs de ce nom s'identifient au fer, métal dur, résistant.

Ce procédé de nomination qui a cours chez les Nuna et les Lyélé peut être vu comme l'expression d'une croyance, d'un système de représentation intégrant l'homme à son environnement, le faisant dépendre des forces occultes, des animaux, des végétaux, qu'il prend comme modèles. On a affaire ici à des patronymes métaphoriques.

Ce système nuna utilisant les noms des animaux, des insectes, des végétaux, des fétiches, etc., qui sont souvent leurs interdits, existe-t-il chez les Winye, du moins en ce qui concerne les noms qui proviennent de la langue winye ?

Notre analyse sera axée sur les étymologies populaires des noms, les modes de formation des anthroponymes et des toponymes winye, leurs sources sociales et numineuses, le lien qu'il y a entre le procédé de formation des noms et l'histoire.

Notre travail comportera trois parties :

La première aura pour tâche de situer le cadre théorique et les questions de méthode en tant que matrice analytique de notre objet d'étude.

La deuxième partie s'intéressera à la présentation du pays winye : situation géographique et administrative, histoire du peuplement, organisation sociale, naissance de la langue winye, relations de parenté à plaisanterie ;

La dernière partie portera sur l'étude proprement dite des patronymes, des noms personnels, de quelques noms de quartier et des citonymes. Il s'agira d'abord, au chapitre IV, de faire l'histoire des lignages, de donner les différentes

significations des patronymes winye et les circonstances dans lesquelles ils ont été attribués. Cela permettra, par ricochet, de découvrir les procédés selon lesquels ils ont été formés. Il en sera de même au chapitre V des toponymes, à l'exception des noms de quartier, qui seront directement analysés, étant donné que dans l'histoire des lignages ils auront déjà été signalés et expliqués. La partie concernant les noms personnels a pour but de voir s'il y a une corrélation entre le mode d'attribution des noms personnels et celui des patronymes.

Au chapitre VI il s'agira d'examiner le nom sous l'angle de l'exonomination et de l'endonomination.

PARTIE I : MÉTHODOLOGIE

Chapitre I : Questions de méthode

I. Cadre théorique

I.1. Question de départ

Des études ont déjà été menées sur l'onomastique. Ainsi LÉVI-STRAUSS, dans *La pensée sauvage*, en parlant de certaines sociétés latino-américaines, asiatiques et africaines, dit qu'elles forment leurs noms propres à partir des noms claniques. Par exemple, chez les Sauk, peuples indiens d'Amérique du Nord, les noms propres ont toujours rapport à l'animal clanique. Ils peuvent soit le mentionner expressément, soit se référer à un animal ou un objet qui lui sont associés. Pour ce qui est des patronymes, leur formation chez les Tamoul², peuple de l'Inde méridionale et de Sri Lanka, se fait en commençant ceux des germains par l'initiale du prénom de leur père. Leur premier nom est leur patronyme et leur second nom, leur nom personnel. Un père appelé GANESH Perumal, par exemple, peut appeler son fils P. Venkaram. Ce dernier peut avoir deux fils et les appeler V. Ramasudaram et V. Gopalkrishnan.

Le lieu d'origine et la caste sont aussi indiqués dans le nom chez les Tamoul. La première initiale peut ainsi être portée par toutes les personnes nées dans le même village, viennent ensuite la seconde initiale (qui est celle du second nom du père), le prénom et la mention de la caste. On aura ainsi D. N. Vaidhyathan Iyer (Iyer marquant la caste).

On retient donc que les modes de formation des noms varient d'une société à une autre. Alors à partir de quelle philosophie les Winye construisent-ils leurs patronymes, leurs noms de quartier et leurs citonymes ?

² Voir Christian GHASARIAN, Introduction à l'étude de la parenté, p. 51.

I.2. Phase exploratoire

La phase exploratoire a consisté en une investigation documentaire. Nous avons cherché à lire quelques documents produits sur le pays winye et des publications portant sur l'anthroponymie et la toponymie. Il s'agit du mémoire de maîtrise de Siaka Vinama DAMOUÉ (1983); de celui de Adama TOMÉ (1995) ; de la thèse de doctorat de Jean-Pierre JACOB (1988) ; de ses articles (2001a) ; (2001b) et (2002) ; des mémoires de maîtrise de linguistique de Adolphe SANOU (1992), Virgile Appoline SANOU (1988), Alice SANOU (1993), Oumarou SAWADOGO (1987), Scolastique Anastasie Lucie KÉRÉ (1992), OUÉDRAOGO P. Paul (1990) ; des ouvrages de Christian GHASARIAN (1996), Claude LÉVI-STRAUSS (1962), Maurice HOUIS (1963) et Louis-Fernand FLUTRE (1957).

Le mémoire de maîtrise de S. V. DAMOUÉ, en plus de faire connaître l'organisation sociale des Winye et le nombre des villages³ ; les raisons de la formation des villages ; les clans et lignages vivant dans les différents villages ; l'histoire du peuplement du pays winye, donne une idée du mode de formation des noms de certains villages. Il nous a permis d'avoir une connaissance de base sur le pays winye.

Quant aux travaux de J.-P. JACOB, ils ont approfondi certains aspects des informations recueillies par S. V. DAMOUÉ et apporté d'autres données sur le pays winye, notamment la gestion des ressources naturelles, le système religieux, etc.

Par ailleurs, les travaux de J.-P. JACOB nous ont fait comprendre que le mode d'approche de la société winye le plus approprié dans la gestion des ressources naturelles est l'approche transvillageoise et transethnique, étant donné que les lignages formant l'ethnie winye viennent de lignages d'ethnies différentes, aux modes d'organisation sociale différents. En est-il de même pour l'étude des modes de nomination de cette société ?

³ Siaka Vinama DAMOUÉ (1983) ne parle que de 18 villages ; pourtant les villages Pompomo (connu aujourd'hui sous le nom Biforo : le champ d'aujourd'hui, en dioula) et Bognon auraient été fondés par des Winye.

Le mémoire de maîtrise de Adama TOMÉ met, lui, l'accent sur la structure des masques et des statuettes.

Les mémoires qui ont véritablement porté sur l'onomastique sont ceux de Oumarou SAWADOGO, P. Paul OUÉDRAOGO, Alice SANOU, Adolphe SANOU, Virgile Appoline SANOU et Scolastique Anastasie Lucie KÉRÉ ; ils concernent les sociétés mossé, bobo et bissa. Leur approche n'a été que linguistique, celle sociologique étant négligée. Toutefois, ils nous ont permis d'enrichir notre vocabulaire en matière de concepts onomastiques.

L'ouvrage de Christian GHASARIAN a consacré un chapitre aux patronymes. Il y montre quelques modes de formation des noms de famille dans les sociétés nord-américaines, latino-américaines, européennes et africaines. Il y aborde également les systèmes matrimoniaux et les structures de la parenté.

L'étude de Louis-Fernand FLUTRE a porté sur la toponymie de l'AOF. Il y montre que la recherche sur les toponymes est très difficile, à cause du manque de documents anciens, de la complexité des parlers locaux, de l'intrication des races et des tribus, de l'instabilité des vocables qui, n'ayant pas l'écriture pour support, s'altéraient rapidement et cessaient vite d'être compris. Il y a également esquissé une typologie de quelques toponymes : les toponymes dérivant des noms de fétiches ou de chefs ; ceux dérivant des noms d'animaux ou de plantes ; ceux relatifs à la nature du sol ; ceux ayant trait à des accidents de terrains ou à des particularités du site ; ceux relatifs à des faits historiques ou légendaires ; et ceux dérivant des coutumes ou des traditions orales.

Après cette phase exploratoire, nous avons retenu le chapitre (V) de *La tradition orale*, de Louis-Jean CALVET, et le chapitre (VI) de *La pensée sauvage*, de Claude LÉVI-STRAUSS, qui traitent de l'onomastique sous l'angle ethnologique, pour la revue de littérature.

I.3. Revue de littérature

La littérature sur l'onomastique est abondante mais difficilement accessible. Les documents auxquels nous avons eu accès sont pour la plupart des mémoires de maîtrise, qui ont pour spécificité de n'analyser les anthroponymes et les

toponymes que sous l'angle linguistique ; les documents ethnologiques ou anthropologiques s'étant penchés sur le phénomène de la dénomination, et que nous avons pu consulter, à l'exception du chapitre VI (Universalisation et particularisation) de *La pensée sauvage*, de Claude LÉVI-STRAUSS, du chapitre V (Les noms de l'homme) de *La tradition orale*, de Louis-Jean CALVET, des *Noms individuels chez les Mosi*, de Maurice HOUIS, de la *Signification des noms de naissance des Bobo-Oulé de Haute-Volta*, de Anne RETEL-LAURENTIN, et de *Pour une toponymie de l'AOF*, de Louis-Fernand FLUTRE, ne font pas que des noms individuels ou noms personnels, et de toponymes ; les patronymes, vus sous le versant ethnologique, n'étant qu'effleurés, ou pas du tout abordés. Notre revue de littérature ne portera donc que sur le chapitre V de la *Tradition orale*, de Louis-Jean CALVET, et sur le chapitre VI de *La pensée sauvage*, de Claude LÉVI-STRAUSS ; *Les noms individuels chez les Mosi*, de Maurice HOUIS, et la *Signification des noms de naissance des Bobo-Oulé de Haute-Volta*, de Anne RETEL-LAURENTIN, sont ou cités dans les ouvrages qui feront l'objet de la revue de littérature, ou abordés d'une manière ou d'une autre dans le mode d'approche du phénomène onomastique.

Louis-Jean CALVET : *La tradition orale*. Chapitre V : « Les noms de l'homme », pp. 75-88, Paris, PUF, 1984, 127 p.

Dans ce chapitre l'auteur commence par évoquer la difficulté qu'a la linguistique à analyser le nom propre, en citant Ferdinand de SAUSSURE :

« Les seules formes sur lesquelles l'analogie n'ait aucune prise sont naturellement les mots isolés, tels que les noms propres, spécialement les noms de lieux (cf. Paris, Genève, Agen, etc.) qui ne permettent aucune interprétation de leurs éléments ; aucune création concurrente ne surgit à côté d'eux. »⁴

⁴ Ferdinand DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Paris, 1972, p. 237.

En effet, ces noms ne se prêtent pas à la commutation, à la distribution, etc., comme les autres éléments du lexique. Le fait qu'on ne puisse pas les systématiser introduit dès lors la tentation de les considérer comme vides de sens. Le nom Jean, par exemple, présente bien quelques sèmes (traits sémantiques) précis : animé ; humain ; masculin, etc., mais il ne définit rien de plus que ce faisceau de sèmes, il n'a pas de référent. Tout au plus peut-on le présenter comme synonyme d'autres noms (Pierre, Paul, Armand, Joseph, etc.) qui présentent les mêmes traits sémantiques.

Cette vacuité sémantique fait qu'au contraire d'un signe comme table ou comme mouton, qui désignent une classe d'éléments, ont un signifié, Jean et Ursule ne désignent rien, du moins ne sont pas systématisables dans le cadre d'un code. D'où peut-être l'opposition largement admise entre noms propres et noms communs, les premiers ne désignant qu'un individu particulier, les seconds désignant une classe d'objet.

Mais ce pessimisme de la linguistique montre peut-être tout simplement qu'elle ne suffit pas à elle seule à épuiser le sujet. On remarquera par exemple que dans un syntagme comme Jean Dupont les deux éléments ne désignent pas exactement la même chose, n'ont pas la même fonction, mais que l'analyse de ces différences ne relève pas spécialement de la linguistique. C'est ce que Claude LÉVI-STRAUSS a abordé dans *La pensée sauvage*.

« Nous sommes donc en présence de deux types extrêmes de noms propres, entre lesquels existent toute une série d'intermédiaires. Dans un cas, le nom est une marque d'identification, qui confirme, par application d'une règle, l'appartenance de l'individu qu'on nomme à une classe préordonnée (un groupe social dans un système de groupes, un statut natal dans un système de statuts) ; dans l'autre cas, le nom est une libre création de l'individu qui nomme et qui exprime, au moyen de celui qu'il nomme, un état transitoire de sa propre

subjectivité. On ne nomme donc jamais : on classe l'autre, si le nom qu'on lui donne est fonction des caractères qu'il a, ou on se classe soi-même. »⁵

Claude LÉVI-STRAUSS définit ici la différence qu'il y a entre le nom de famille (le fils de M. Dupont s'appelle DUPONT) et le prénom (si M. et M^{me} DUPONT baptisent leur fils né en 1942 Philippe ou Charles, ils expriment probablement quelque chose de leurs rapports à Charles de GAULLE ou Philippe PÉTAINE) : le nom propre confirme l'appartenance du jeune DUPONT à une certaine famille, et son prénom exprime la subjectivité de ses parents.

L'une des principales caractéristiques des sociétés de tradition orale est la nomination des hommes et des femmes. Au contraire de ce que prétend la linguistique, les anthroponymes, d'après l'étude faite par Maurice HOUIS à propos des noms individuels chez les Mossi et celle faite par Marie-Paule FERRY à propos des Basari du Sénégal oriental, ne sont pas sémantiquement vides : ils disent toujours quelque chose sur les circonstances de la naissance ou les étapes de la vie. Par exemple, chez les Mossi, si la mère a ressenti les premières douleurs au champ (kobo) ou au marché (daga), l'enfant sera baptisé Kobo ou Daga ; chez les Basari, l'enfant reçoit le nom de lignée de sa mère à sa naissance, puis on lui attribue un prénom qui indique l'ordre de naissance, prénom que l'on prend dans deux listes, l'une pour les enfants de sexe masculin, l'autre pour les enfants de sexe féminin : l'aîné des garçons ne pourra s'appeler que Tyara, le troisième Kali, l'aînée des filles s'appellera Tyira, etc.

Dans ces sociétés de l'oralité le nom peut être un message, un moyen de communication. Mais si l'émetteur du message est évident, si son support ou son signifiant l'est également, on voit beaucoup moins bien qui est le récepteur potentiel : le sort, les dieux, l'ensemble de la communauté selon les cas et selon les civilisations. Le nom peut aussi avoir une fonction allusive, tirant son sens précis d'une situation particulière, et n'ayant ce sens que pour les initiés à cette

⁵ Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 240.

situation, les proches de la famille : pour les autres il est un nom vague, sans destination connue, pour eux il parle.

Si les noms constituent donc des messages d'un genre particulier, ils sont bien entendu des messages verbaux dans nos sociétés de tradition orale ; ils ne pourront être actualisés que dans la parole, lorsqu'on les profèrera. Mais ils ont cette spécificité que ne partagent pas tous les messages verbaux : ils perdurent.

Ce texte nous montre que le système nominal varie d'une société à une autre, et que le nom est un message et un moyen de communication, un dialogue dans les sociétés de tradition orale. Il montre également que le nom, qu'il soit un patronyme ou qu'il soit un prénom, peut classer l'individu qui le porte.

Claude LÉVI-STRAUSS : Chapitre VI : « Universalisation et particularisation », pp. 212-252 in *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 1962, 397 p.

Nous savons, avec VAN GENNEP, cité par Claude LÉVI-STRAUSS (*La pensée sauvage*, p. 213), que

« *Chaque société ordonnée classe non seulement ses membres humains, mais aussi les objets et les êtres de la nature, tantôt d'après leurs formes extérieures, tantôt d'après leurs dominantes psychiques, tantôt d'après leur utilité alimentaire, agraire, industrielle, productrice ou consommatrice...* »

La plupart des sociétés étudiées par Claude LÉVI-STRAUSS, qu'elles soient nord-américaines, asiatiques, ou qu'elles soient africaines, forment leurs noms propres à partir d'appellations totémiques : ou le nom propre mentionne expressément le nom de l'animal clanique, ou il évoque une de ses habitudes, un de ses attributs, une de ses qualités, ou il se réfère à un animal ou objet qui lui est associé.

Certains patronymes winye d'origine nuna semblent obéir à cette logique.

Les Iroquois, quant à eux, forment leurs noms propres en associant un verbe à un substantif, ou un substantif à un adjectif.

Chez d'autres peuples, c'est un autre procédé de formation des noms propres qui est utilisé. « *Le plus souvent, les noms personnels nyoro semblent exprimer ce qu'on pourrait décrire comme "l'état d'esprit" du ou des parents qui le donnent à l'enfant.* »⁶ Mais cela n'est pas toujours aussi tranché, car, souvent, le nom qu'on attribue est fonction des circonstances sociales concrètes de naissance de l'enfant et non le produit d'un état d'âme du nommant.

Le procédé de formation des noms propres qui s'inspire des appellations totémiques – les noms propres qui ont rapport à l'animal ou à la plante claniques –, qui a cours chez les Nuna et les Lyélé pour ce qui est des patronymes, nous fait nous poser la question de savoir ce qu'il en est chez les Winye.

I.4. Problématique

I.4.1. À propos des patronymes

Les linguistes, les philologues, les philosophes se sont interrogés depuis longtemps sur l'origine et la signification de l'attribution d'un nom propre; les ethnologues, les sociologues, quant à eux, se sont préoccupés de rendre compte des conceptions et des pratiques qui président à cette attribution. Claude LÉVI-STRAUSS (1962), en consacrant deux chapitres de *La pensée sauvage* à ces faits de nomination, a isolé trois fonctions de l'attribution d'un nom propre: identification, classement et signification.

Le peu d'études consacrées au pays winye ne font pas que de quelques noms personnels (cf. JACOB : 1988) et de l'étymologie de quelques noms de village (cf. DAMOUÉ : 1983); les patronymes, eux, sont restés jusque-là un domaine inexploré.

⁶ John BEATTIE (cité par LÉVI-STRAUSS, 1962, p. 237), pp. 99-100.

Le phénomène de nomination est un fait universel. Il consiste à attribuer un nom aux êtres et aux choses de la vie. Autrement dit, il consiste à découper le réel en des entités auxquelles des noms sont attribués. En prolongeant cette conception de la nomination, nous pouvons dire que les divisions des communautés en lignages, en clans, en interdits, en devises, en villages, en quartiers, etc. procèdent de la même logique. Elles servent à faire de l'espace physique un espace social pourvu de distinctions, chaque réalité ayant une fonction et un rôle précis, et un statut particulier. Le mode de nomination diffère d'une communauté à une autre ; il dépend de la conception du monde et de l'histoire vécue par chacune d'elles.

Une partie de la présente étude ne s'intéresse qu'aux patronymes du pays winye, des réalités qui disent l'histoire et le mode de vie de ce peuple. Étant donné l'hétérogénéité et la relative jeunesse du groupe winye (il est composé de communautés d'origine nuna, bwa, dagara, marka, peul...), on pourrait se demander si les différents groupes sociaux ont conservé leurs patronymes originels ou s'ils en ont changé, et, également, s'ils ont toujours en mémoire leurs significations premières. En outre, pour cette même raison de pluralité ethnique originelle des Winye, on cherchera à savoir s'ils n'ont fait que reprendre les systèmes de nomination qui avaient cours dans les groupes originels ou s'ils en ont construit d'autres à l'occasion de leur installation.

Certains groupes n'ont plus aucune idée ni de leur ethnie d'origine (ils ne sont plus locuteurs de leurs langues premières), ni de leur village d'origine. D'autres ne gardent en mémoire que la dernière étape de leur migration. Comment, dans de telles conditions, peuvent-ils être en mesure de restituer la signification exacte de leur patronyme, et, surtout, les circonstances lui ayant donné naissance ? Michèle DACHER⁷ affirme qu'il y a quelques éléments de la

⁷ Michèle DACHER, *Mémoire historique et structure sociale des sociétés lignagères : Les Gouins et les Lobi du Burkina Faso*, 2001, p. 115

mémoire historique qui sont déposés dans les toponymes ; et dans les patronymes, aurait-elle pu ajouter.

La récurrence de patronymes identiques répartis sur toute l'étendue du territoire winye est-elle une coïncidence, ou bien le signe que ces groupes sont issus d'ancêtres communs, mais que ce sont les différents mouvements sociaux qui ont éloigné les gens les uns des autres ? On aurait aimé faire l'hypothèse que tous ceux qui portent le même patronyme ont appartenu, dans un passé plus ou moins lointain, à un même clan. C'est une hypothèse difficile à vérifier, l'histoire des clans et des lignages n'étant qu'un fouillis compliqué à débrouiller, voire inextricable. Comment, en effet, considérer comme parents deux groupes de descendance au patronyme identique réclamant chacun une origine ethnique et géographique différente l'une de l'autre ?

En suivant Blaise BAYILI (1998), nous considérons les personnes de patronymes identiques, mais qui n'ont pas les mêmes interdits, les mêmes devises, qui n'ont pas un culte commun et s'intermarient, comme étant de lignages ou de clans différents. Il peut même arriver que plusieurs groupes aient le même nom clanique, un même interdit alimentaire, un même village d'origine, et être cependant des lignages indépendants les uns des autres, puisqu'ayant, en plus de l'interdit commun, d'autres interdits, qui les distinguent. Par ailleurs, plusieurs lignages peuvent s'appeler d'un même nom et/ou se référer au(x) même(s) interdit(s) et culte(s) et cependant se révéler différents par leurs origines géographiques. Le patronyme peut donc être vu comme un régulateur des relations et des pratiques sociales ; il sert à rapprocher et/ou à séparer deux communautés.

I.4.2. À propos des toponymes

En Afrique, le toponyme donne toujours lieu à de multiples discussions, étant donné que l'histoire du village peut faire l'objet de manipulations à des fins de domination ; la définition du nom de village et la paternité de ce nom constituent

un enjeu, et il arrive qu'il y ait plusieurs propositions de significations, tantôt semblables (ou même identiques) – mais avec des justifications différentes -, tantôt totalement antinomiques, tantôt n'ayant rien à voir les unes avec les autres⁸.

Les toponymes winye, plus précisément les citonymes et les noms de quartier, ont-ils un mode de formation identique à celui des patronymes ? Si l'on considère que le nom ne représente que le ou les terme(s) clé(s) d'une parole énoncée, ne peut-on pas conclure que le nom, qu'il soit un toponyme ou un anthroponyme, est toujours sensé, exprime un état d'âme, donc ayant un rapport avec la vie des peuples qu'ils désignent ?

Il s'agira donc, dans cette étude, de s'interroger sur le rapport entre le mode de nomination du groupe winye, son histoire et sa "culture". Celles-ci influencent-elles son système nominal ? Les interprétations des patronymes et des toponymes d'origine non winye tiennent-elles compte de l'histoire et de la culture préwinye ?

Les études passées sur le mode de formation des noms ont soit abordé le phénomène onomastique en essayant de dire laquelle des différentes versions étiologiques fournies par les informateurs est plausible, soit en disant que les noms sont vides de sens, soit encore qu'ils sont un moyen de communication et de distinction. C'est le cas des linguistes.

Les ethnologues, eux, ont tenté de relier les procédés de formation des noms aux systèmes de représentations des sociétés qu'ils ont étudiées.

I.5. Objectifs de l'étude

La présente étude n'a pas la prétention de donner des informations exhaustives sur les noms propres, encore moins sur les systèmes d'attribution

⁸ Il en est de même des patronymes aux origines inconnues, ou dans une langue autre que winye.

des anthroponymes et des toponymes winye; elle a d'abord pour objectif de comprendre leur mode de construction des patronymes, des noms de quartier et des citonymes.

Quel est le mode de formation des patronymes, des noms de quartier et des citonymes chez des Winye ? Les patronymes ont-ils un rapport avec les interdits des groupes ? Quels enjeux y a-t-il autour des étymologies des citonymes que donnent les informateurs ? Quelle logique sous-tend la construction des noms de quartier ?

I.6. Intérêts de l'étude

Le premier chercheur à aborder l'onomastique winye est Siaka Vinama DAMOUÉ. Il ne s'est intéressé qu'à l'étymologie de quelques noms de village, et n'a disposé que de très peu d'informations. L'intérêt de la présente étude est donc d'apporter des informations complémentaires ou rectificatives à celles déjà recueillies, en nous intéressant également aux patronymes et aux noms de quartier, et surtout en les abordant sous un angle anthropologique, c'est-à-dire en rapportant les étymologies des noms aux relations homme/homme et à celles homme/environnement. Il s'agira donc d'interpréter les étymologies que proposent les informateurs comme une stratégie d'adaptation de la signification de ces patronymes et de ces toponymes au contexte actuel. Certains patronymes datent de la période préwinye ; les étymologies tendant à les coller aux versions de l'histoire lignagère restées dans la mémoire des informateurs doivent être interprétées comme telles. L'étymologie ne doit donc pas être comprise ici comme la science recherchant le sens premier des mots mais celui qui traduit la (re)construction de l'identité que veulent se donner les différents groupes formant l'ethnie winye.

L'étude des patronymes et des toponymes peut constituer une clé pour comprendre les multiples imbrications des différents groupes sociaux formant l'ethnie winye ; elle permettra également de comprendre les tenants et les aboutissants de tel ou tel problème, surtout foncier et politique, le mode

d'organisation de l'espace, lié à la structure sociale. Vue ainsi, cette étude nous permet de mieux comprendre le fonctionnement de la société winye.

II. Élaboration d'un modèle d'analyse

II.1. Hypothèses de travail

II.1.1. Hypothèse principale

Le mode de nomination de la société winye (formation des patronymes, des noms de quartier et des citonymes) fait appel à son histoire ou à sa culture.

II.1.2. Hypothèses secondaires

- Les patronymes winye n'ont aucun rapport avec les interdits des groupes ; ils dérivent soit d'un événement constituant un tournant décisif du groupe qu'ils désignent, soit d'un geste que le chef de lignage pose, soit encore d'une fonction sociale du groupe, soit d'une volonté d'autonomisation du lignage, soit d'une activité professionnelle que le groupe exerçait dans son village d'origine ;
- Les citonymes sont révélateurs de luttes entre groupes, à travers l'interprétation que les uns et les autres en donnent ;
- Les noms de quartier dérivent soit du prénom ou du patronyme du fondateur, soit d'un acte qu'il aurait posé, soit d'une parole prononcée par celui-ci, soit de l'aspect topographique du site, soit du type d'habitat, soit de son village ou de son quartier d'origine, etc.

II.2. Les variables et les indicateurs

II.2.1. Les variables

Il s'agit ici de déterminer les données physiques, sociaux et verbaux ayant donné lieu aux patronymes, aux noms de quartier et aux citonymes winye. La méthode d'analyse a donc consisté à mettre en relation certaines variables considérées comme pertinentes. Nous avons :

- les variables dépendantes « *patronymes* », « *noms de quartier* » et « *citonymes* »
- les variables indépendantes telles que : *éléments de la nature* ; *topographie* ; *pratique ou fonction sociale* ; *village ou quartier d'origine* ; *ancêtre* ; *énoncé verbal*, qu'il provienne du nommé ou du nommant, des variables qui donnent naissance aux patronymes, aux noms de quartier et aux citonymes.

II.2.2. Les indicateurs

Pour l'observation et l'analyse des variables dans leur expression concrète et leur interrelation, nous nous référons à des indicateurs susceptibles de les traduire.

Pour les *éléments de la nature* qui donnent naissance aux patronymes, nous avons comme indicateurs les *noms d'arbres*, les *noms d'animaux*, les *noms d'insectes*.

- Pour la *pratique ou la fonction sociale* comme source inspirant des patronymes, il y a les *activités socioprofessionnelles*, le *rôle social* dévolu à tel ou tel lignage.
- Pour l'*énoncé verbal* d'où est extrait le patronyme, nous avons comme indicateurs les *injures*, les *compliments* adressés au fondateur du lignage, une phrase traduisant un fait ou un événement vécu par le groupe porteur du patronyme, ou une phrase qualifiant un acte posé par le fondateur du lignage.
- Pour la variable « *ancêtre* » ayant donné naissance aux patronymes, nous avons comme indicateur le *patronyme de l'ancêtre*.
- Pour la variable « *ancêtre* » ayant suscité des noms de quartier ou des citonymes, nous avons comme indicateur le *nom de l'ancêtre*.
- Pour la variable « *village ou quartier d'origine* » comme ayant donné naissance aux noms de quartier ou aux citonymes, nous avons comme indicateurs le *nom du village d'origine*, le *nom du quartier d'origine*.
- Pour la variable « *aspect topographique* » comme ayant donné naissance à des noms de quartier ou à des citonymes, nous avons comme indicateurs le

niveau d'élévation du site, la proximité du site avec un point d'eau, une rivière, un type d'arbres, le type de sol du site.

- Pour la variable « énoncé verbal » ayant donné naissance à des noms de quartier ou à des citonymes, nous avons comme indicateurs un *mot* ou *d'un groupe de mots* extraits d'une phrase prononcée par le fondateur du lignage ou un tiers, qu'ils aient trait à l'acte fondateur du quartier ou du village ou qu'il ait trait à un événement constituant un tournant décisif dans la vie de ce lignage.

II.3. Analyse des concepts

Notre étude porte, de façon générale, sur l'onomastique, définie comme la science des noms propres. « *Le nom propre, selon le professeur Dafrassi SANOU, est une unité linguistique qui, sans recours au sens, sert à individualiser un élément d'un ensemble homogène.* » En d'autres termes, « *c'est un nom qui désigne un être ou un objet considéré comme unique* »⁹.

L'onomastique se compose de l'anthroponymie et de la toponymie ; elle exclut donc la zoonymie, l'étude des noms des animaux.

En ce qui concerne l'anthroponymie, nous pouvons faire remarquer qu'elle s'intéresse aux anthroponymes individuels (prénoms, surnoms, pseudonymes) et aux anthroponymes collectifs (noms de clan, de lignage, de caste, de famille, etc.). L'étude des noms de famille s'appelle la patronymie (étude des noms de famille en ligne paternelle) et la matronymie (étude des noms de famille en ligne maternelle).

Nous entendrons par noms claniques les patronymes éponymes, c'est-à-dire ceux faisant référence à l'animal, au végétal, etc. qui tiennent lieu d'"ancêtres", et qui ne doivent donc pas être consommés par les lignages qu'ils identifient. Cette

⁹ Le Petit Larousse illustré, 1992

philosophie étant très marginale¹⁰ en pays winye, nous n'emploierons que les termes patronymes et noms de famille.

Pour ce qui est des termes "nom personnel", "nom individuel" et "prénom", nous les emploierons indistinctement.

La toponymie, encore appelée la choronymie, s'intéresse, elle, aux noms de lieu, qui peuvent être des citonymes (noms propres de villages), des urbonymes (toponymes relatifs aux éléments qu'on trouve dans une ville (rues, places, etc.), aux odonymes (toponymes des routes, avenues, boulevards), aux oronymes (toponymes des accidents de terrains (montagnes, collines, etc.), aux hydronymes, toponymes des cours d'eau ; on considère comme hydronymes aussi bien des accidents marins et sous-marins que les noms des eaux courantes et non courantes. Nous ne nous intéresserons, ici, qu'aux noms de quartier et aux noms de village.

Pour ce qui est des concepts de lignage et de clan, étant donné qu'ils sont complexes, ils seront analysés avec plus de détail au chapitre III, point 1.1.

III. Le Terrain

Les enquêtes de terrain se sont déroulées en deux phases : une première phase, qui a duré un mois (du 20 février au 19 mars 2003), et une seconde, qui a duré dix jours (du 1^{er} au 10 juillet 2003).

La première phase a concerné les villages du Nord, du Centre, du Centre-Ouest et du Centre-Est : Oury, Kwéna, Koupélo, Soboué, Kalembouly, Bitiako, Siby, Balao, Oulo. Dans la seconde phase, nous ne nous sommes intéressé qu'à Boromo et Wako, deux villages du sud du pays winye.

¹⁰ Nous n'avons que le nom Kien (*Diospiros mespiliformis*) et, peut-être, Ganou (voir p. 5), qui est en même temps le nom du village et le nom de famille. Les Mien de Siby disent que leur nom signifie fourmi ([mɪɛ], en winye), leur "ancêtre". Cet insecte ne fait pourtant pas partie de leurs interdits.

Pour la réalisation de cette étude, nous avons d'abord cherché à acquérir, auprès des chefs de village et chefs de terre, des chefs de famille et de quelques ressortissants fonctionnaires résidant à Ouagadougou, un certain nombre d'informations sur le pays winye: la naissance de la langue winye, la formation de l'ethnie, la signification de l'ethnonyme «Winye», l'histoire de quelques lignages, par ricochet l'histoire du peuplement du pays winye, l'ensemble des patronymes winye, la signification des patronymes et les circonstances dans lesquelles ils ont été attribués, les raisons de défection, de départ (séparation), la nécessité de changer de nom, la philosophie cachée dans le nouveau nom (à quoi répond le nouveau nom : désir de vengeance, d'autonomisation, de révolte...), les relations avec l'ancien groupe.

En cherchant à connaître les devises et les interdits des différents lignages, notre objectif était de déterminer l'identité des groupes en présence. Elle nous a permis d'avoir une vue d'ensemble sur les Winye et d'apporter quelques modifications à notre problématique.

Soulignons que certaines données de terrain proviennent du matériel recueilli par Jean-Pierre JACOB de 2000 à 2002.

III.1. Échantillon et échantillonnage

Nous n'avons pas ciblé un nombre de villages ou de lignages à enquêter. Notre idée de départ était de rassembler des informations concernant tous les villages et tous les lignages. Finalement nous n'avons pu parcourir que 11 villages sur un total de 20. Au total, 88 personnes ont été enquêtées, 5 à Koupélo, 7 à Kwéna, 4 à Soboué, les lignages à propos desquels nous avons pu recueillir des informations sont au nombre de 26 sur 39 dans les villages enquêtés. N'ayant pas pu aller dans tous les villages, et compte tenu du fait que les lignages sont dispersés, nous n'avons tenu compte, dans notre analyse, que d'un nombre limité de patronymes (*Voir tableaux 1 et 2*).

Tableau 1 : Récapitulatif des lignages enquêtés et non enquêtés

Villages	Lignages enquêtés	Lignages non enquêtés
Balao	Ivo, Yibia	Lazin, Néa, Tomé
Bitiako	Tiémounou	Sougué, Gnissè
Boromo	Sougué, Sinou, Zango, Yao, Tomé	
Kalembouly	Lougué, Ganou, Mien, Dao	Gnamou
Koupélo	Bitiè, Mien, Illa, Lougué	
Kwéna	Aka, Ganou	Sangaré
Oulo	Bénin, Ganou, Sougué, Illa (Gnamou)	Tomé, Mien
Oury	Illa, Damoué, Mien, Aka, Lougué, Yaro, Bitiè, Bani, Tien, Bénin, Ivo, Ganou, To, Siripé, Napo	Gnamou, Séré, Sougué, Tiébo, Naon, Fofana, Konaté
Siby	Ganou, Mien, Gnamou, Tien, Dao, Yéwana	
Soboué	Sinou, Nogo, Ivo	Lougué, Mien
Wako	Yéwana	Sougué

Tableau 2 : Les lignages existant dans les villages non enquêtés

Villages	Lignages
Biforo	Ganou, Lougué, Sangaré, Siripé
Bognon	Bitiè, Gnamou, Néa, Yédana

Habé	Ivo, Mien, Tien, Kapa
Lapara	Mien
Nanou	Boudo, Dao, Mien, Tien, Konaté
Ouroubono	Kien, Mien, Tomé, Yao
Solobouly	Gnamou, Ivo, Siripé, Sougué, Tien
Souho	Gnamou, Napo, Sougué, Tien
Virou	Gnissè, Mien, Néa, Siripé

Les rares informations collectées auprès des informateurs sur ces lignages non enquêtés ne nous ont pas permis de les analyser à part. Toutefois, çà et là, nous en avons tenu compte dans notre analyse, pour apporter des éclairages sur tel ou tel point à propos de tel ou tel lignage.

Pour ce qui est des villages qui n'ont pu faire l'objet d'une enquête, nous n'avons pas reçu d'informations relatives à la signification des citonymes Virou et Pompomon (Biforo) ; seuls les noms Solobouly, Souho, Lapara, Nanou, Taplara (Tapoεbō), Bognon (Dablara) ont pu être définis par nos informateurs. Les lignages d'origine peul, à l'exception des Siripé de Oury, n'ont fait l'objet d'aucune enquête ; nous n'en avons donc pas tenu compte dans notre analyse. Nous avons également laissé de côté les lignages marka Fofana, Séré, Konaté, ou nuna Tiébo, pour lesquels nous n'avons pas pu avoir d'informations.

Le lignage Yibia de Balao n'a pu fournir qu'un nombre insuffisant d'informations le concernant ; nous l'avons logiquement écarté.

III.2. Techniques de collecte des données

Nous avons adopté une approche qualitative pour notre étude, vu qu'elle est basée sur une analyse des discours des interviewés ; elle essaie d'analyser le sens

que les Winye donnent à leurs pratiques patronymiques et toponymiques. Nous avons donc été amené à n'utiliser que le guide d'entretien semi-directif comme outil de collecte des données. Il a été administré en priorité aux chefs de village, aux chefs de terre, aux chefs de lignage, et, à l'occasion, aux chefs de famille. Il nous est toutefois arrivé d'interviewer des individus qui nous ont été proposés, en raison de leur "savoir" sur l'histoire et/ou la culture winye, ou de l'intérêt qu'ils portent à la connaissance de leur lignage en particulier ou de la culture winye en général.

Des fonctionnaires et un étudiant résidant à Ouagadougou nous ont également permis d'avoir des informations à propos de leurs patronymes et des noms de leurs villages.

A propos des patronymes, il s'est d'abord agi d'identifier le patronyme de chaque lignage, dans quelle langue il est, sa (ou ses) signification(s), les circonstances de son attribution ; si le lignage a changé de patronyme au cours de ses migrations, la signification de tous les patronymes et les circonstances de leur attribution, les raisons des patronymes doubles, les raisons des déplacements des lignages et l'itinéraire suivi. Cela nous a permis de reconstituer en partie l'histoire du peuplement du pays winye, d'avoir des informations concernant l'origine ethnique et géographique de chaque lignage et de nous faire une idée sur le mode de nomination des ethnies ayant composé l'ethnie winye.

Nous avons par ailleurs cherché à connaître la devise et les interdits de chaque lignage, afin, par exemple, de voir s'ils ont une quelconque incidence sur les possibilités de mariage entre, d'une part, les membres des lignages aux patronymes identiques et, d'autre part, les membres des lignages aux patronymes différents mais ayant les mêmes interdits et la même devise. La parenté peut-elle être également définie par l'identité patronymique ou l'identité des interdits et de la devise ?

Pour ce qui est des citonymes, nous avons cherché à recueillir des informations concernant les fondateurs des différents villages, la signification

des noms de village, les circonstances de leur attribution. Cela nous a non seulement permis de collecter certaines raisons qui ont présidé à la création des villages, mais également de savoir que les définitions que les anciens des lignages donnent des citonymes relèvent souvent d'enjeux politiques ; les discussions qu'il y a eu à la création des villages subsistent toujours.

III.3. La technique de dépouillement

Le dépouillement des informations collectées a été fait de façon manuelle. Nous avons d'abord recensé les patronymes et les citonymes à propos desquels nous avons reçu des informations plus ou moins satisfaisantes. Pour ce qui est des patronymes, il s'agit de la devise, des interdits, les liens de tel lignage avec tel autre, le degré de parenté qui lie les lignages ou les clans, la ou les signification(s) des patronymes, les circonstances dans lesquelles ils ont été attribués, la place de la signification du patronyme dans la dynamique de l'histoire du lignage ou du clan.

III.4. Difficultés et limites de l'étude

La première des difficultés a été l'insuffisance des moyens financiers dont nous avons disposé. De plus, certains de nos informateurs n'ont pas voulu nous fournir les informations que nous sollicitons¹¹. Les patronymes qui ne sont pas authentiquement winye n'ont pu être définis de façon satisfaisante, et les significations qui nous ont souvent été proposées ressemblent plus à des interprétations personnelles ; comment comprendre qu'un lignage - ou un clan - qui dit porter son nom depuis son village d'origine - qu'il ignore, d'ailleurs -, lui attribue une étymologie winye ?

N'ayant pas pu mener des enquêtes sur tous les lignages, les réponses recueillies à propos de la naissance de la langue winye, les ancêtres des Winye,

¹¹ La relation à l'étranger est toujours empreinte de suspicion. Certains informateurs n'ont pas souhaité nous fournir toutes les informations dont nous avons besoin, parce que, pensent-ils, nous voulions découvrir leurs secrets familiaux, un domaine à propos duquel les Winye sont réservés.

l'histoire du peuplement ne nous ont pas satisfait. Il nous aurait fallu séjourner pendant un long temps dans les villages afin de recueillir le maximum d'informations concernant les différents lignages et les villages. Michel IZARD ne dit-il pas :

« L'enquête sur l'histoire du peuplement est, dans son principe même, extensive et suppose l'emploi sur le terrain d'équipes d'enquêteurs travaillant sous la direction de chercheurs spécialistes d'une région donnée, déjà soumise à des investigations ethno-sociologiques. Les enquêteurs appliquent au sein de chaque groupe local traditionnel (quartier, segment de lignage localisé) un questionnaire établi pour une région linguistiquement et culturellement homogène donnée » (IZARD, 1968, cité par Armelle FAURE, 1996, p. 37) ?

Nous avons interviewé de préférence des anciens, rarement individuellement, ceux-ci souhaitant toujours parler en présence d'un ou de témoins, pour éviter, disent-ils, de déborder, de dire des choses qu'ils ne devraient pas, et être amenés, un jour, à s'expliquer. Dans un village, il nous a même été demandé si nous avions informé le chef de village.

Nous ne sommes pas passé spécifiquement par les chefs de village, car souhaiter interviewer le chef de village c'est s'attendre à interviewer tous les anciens des différents segments de lignage auxquels appartient celui-ci. Une telle pratique limite la richesse des informations. Les membres des différents segments de lignage détiennent le plus souvent plus d'une version "convenue" de l'histoire commune de leur lignage ; ces versions peuvent être contradictoires, plus riches les unes que les autres. Réunir les anciens d'un lignage pour recueillir des informations relatives à leur lignage peut empêcher certains de s'exprimer. Une interview collective se révèle donc moins productive.

Dans certains villages, plusieurs lignages revendiquent la paternité du nom du village, en essayant de le coller à son histoire propre, et ce en profitant de

l'homophonie du mot (Boromo, Oury, etc.) constituant le nom du village avec d'autres mots de la langue.

En outre, lorsque nous sollicitons des informations à propos d'autres lignages, nous nous sommes heurté à un refus catégorique de répondre à nos questions. La raison avancée était que « *Nous ne voulons pas compromettre les bonnes relations que nous entretenons avec les membres de ces lignages* ». Autrement dit, les interviewés ne veulent se mêler que de ce qui les regarde. Pourtant, il aurait été plus enrichissant de bénéficier de points de vue d'origine diverse ; il ne suffit pas d'être d'un lignage pour détenir toutes les informations le concernant. « *Ce n'est pas le plus âgé qui connaît le plus d'histoires, c'est celui dont les fesses se sont chauffées à rester assis à écouter ceux qui savent.* »¹²

De manière générale, on peut dire que les anciens ne détiennent pas un savoir très étendu sur leur culture. Selon eux cela s'explique par le fait que leurs pères ne les ont pas enseignés, parce que, disent-ils, ces derniers n'avaient pas confiance en eux, la période postcoloniale ayant été difficile. Chaque famille cherchait à moins s'exposer, refusant de livrer ses secrets aux plus jeunes, au motif que ces enseignements auraient pu constituer des dangers potentiels dans la bouche de gens moins soucieux de la protection de la famille. A ce propos, Dominique ZAHAN rapporte ce proverbe bambara : « *L'homme n'a pas de queue, il n'a pas de crinière ; le point de "prise" de l'homme est la parole de sa bouche.* »¹³

¹² Armelle FAURE, *Le Pays bisssa avant le barrage de Bagré*, 1996, p. 39

¹³ Dominique ZAHAN, *La Dialectique du verbe chez les Bambara*, 1963, p. 9

DEUXIÈME PARTIE : LE PAYS WINYE

Chapitre 2 : Présentation du pays winye et histoire du peuplement

I. Présentation du pays winye

I.1. Situation géographique

Les Winye occupent un territoire de moins de 1 000 km², situé dans la province des Balé (chef-lieu : Boromo). Il s'étend de la rive droite du Mouhoun à la rive droite du Petit-Balé. Le pays winye est limité au nord par la province du Mouhoun (Dédougou), à l'est par le Sanguié (Réo), au sud par le Ioba (Dano), à l'ouest par le Tuy (Houndé) et au sud-est par la Sissili (Léo).

L'environnement ethnique des Winye est constitué des groupes suivants :

* à l'ouest et au sud : les Bwaba du Kademba (villages de Pa, Bagassi et Vy) ;

* à l'est : les Nuna, groupe ethnique gurunsi dont sont originaires beaucoup de lignages winye, qui y ont parfois séjourné plus ou moins longuement dans des migrations ; ils sont installés entre le Mouhoun et le Nazinon ;

* au nord-est : les Marka ;

* le sud-est est vide d'établissements humains.

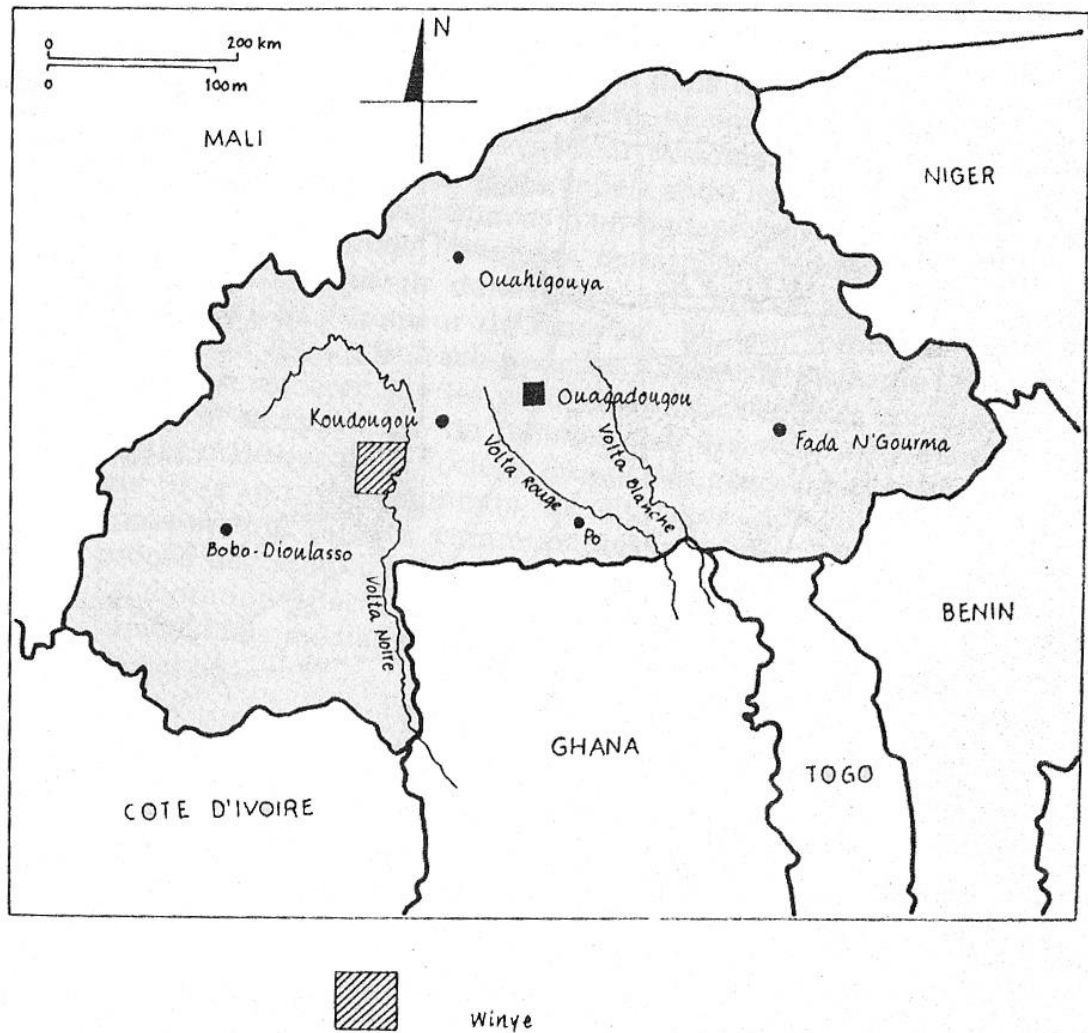
Sur le plan biophysique, le pays winye fait partie de la zone sud-soudanienne, entre les 11^e et 12^e degrés de latitude nord et les 2.30 et 3.30 degrés de longitude ouest, sur la rive droite du Mouhoun. Il y tombe à peu près 1 000 mm de pluie annuellement. Cependant, ces dernières années, on assiste à une baisse de la pluviométrie. Par exemple, de 1998 à 2002, la station météorologique de Boromo a enregistré respectivement les hauteurs d'eau suivantes : 1035,4; 1000,8; 696,2; 840,1; 647,4, soit une moyenne de 845,2 mm par an.

Entre la rive droite du Mouhoun et la rive gauche du Petit-Balé, on trouve les villages winye suivants : Balao, Bitiako, Boromo, Kalembouly, Kwéna, Lapara, Oulo, Ouroubono, Oury, Siby, Solobouly, Souho, Virou et Wako. Les villages qui se trouvent sur la rive droite du Petit-Balé sont : Habé, Koupélo, Nanou et Soboué.

A ces 18 villages, dont la plupart des habitants sont Winye, s'ajoutent Mou, Boulimissi et Taplara - composés de Winye et de Nuna -, Dablara¹⁴ - habité par des Winye, des Nuna et des Marka -, tous situés entre les rives droite du Mouhoun et gauche du Petit-Balé, et Biforo¹⁵, constitué de Winye et de Marka, situé, lui, sur la rive droite du Petit-Balé (Voir Carte n°2, p. 34).

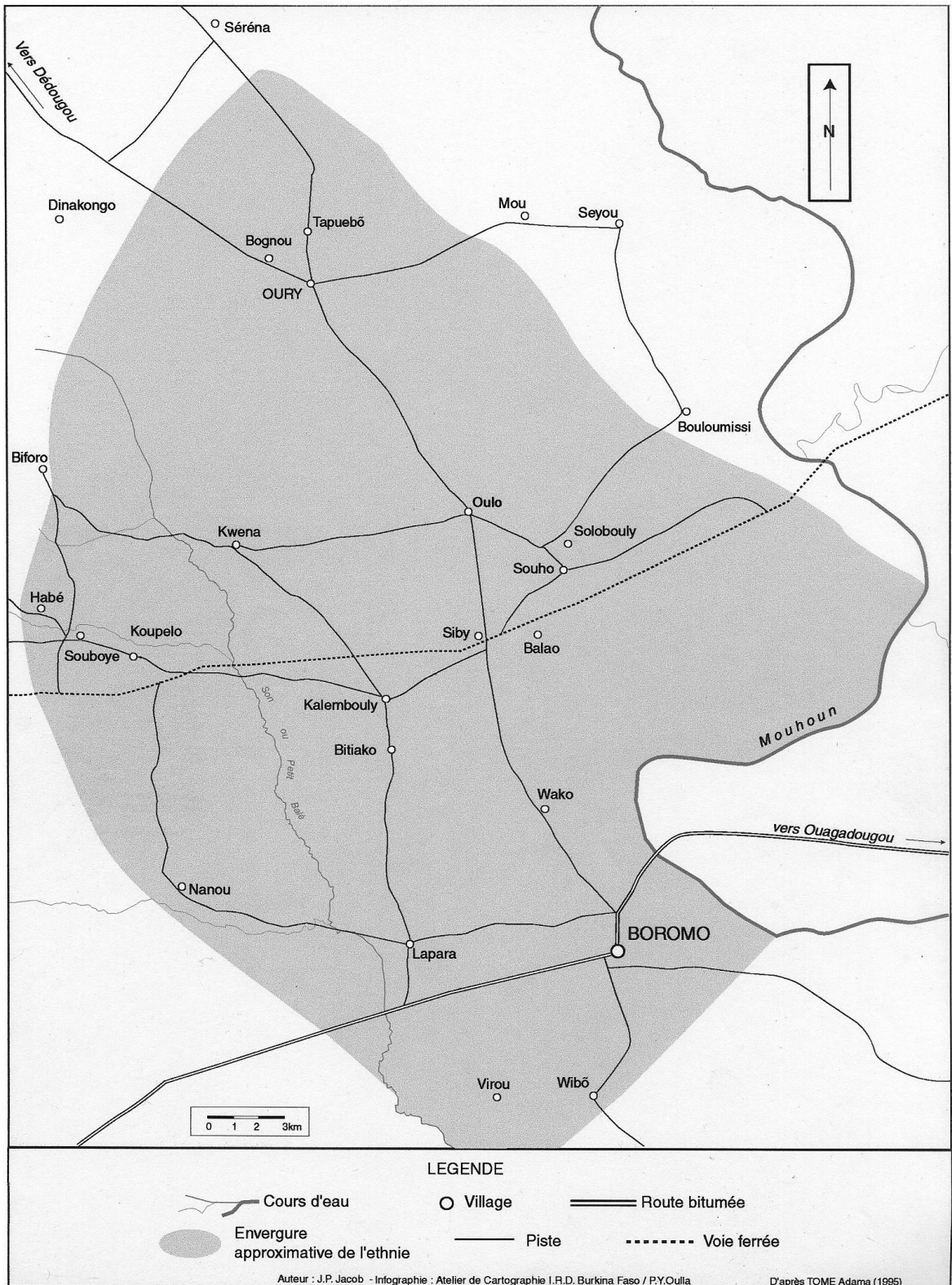
¹⁴ Dablara est un village winye. Il aurait été fondé par les Gnissè ou les Bani ou les Bitiè. Les Winye l'appellent Bognon.

¹⁵ Biforo aurait été fondé par un Tien ; ce serait donc un village winye. Il est connu par les Winye sous le nom Pompomon.



Carte N° 1: Localisation du pays winye

Carte n°2
LE PAYS WINYE



I.2. La naissance de la langue winye

En 1969, le linguiste français Gabriel MANESSY fait l'hypothèse que les Gurunsi étaient unis à une époque de l'histoire et parlaient la même langue. Cet ancien parler aurait éclaté en trois groupes : A, B et C, les Gurunsi de Haute-Volta prenant place dans les groupes A et C.

Dans le groupe A, il range le kasem, le nuni et le lyélé ; cette dernière langue se serait détachée très tôt du rameau primitif. Le kasem et le nuni auraient connu au contraire un développement parallèle qu'explique leur contiguïté¹⁶.

Dans le groupe C, il place le sisala, le phuo (langue des Phuo ou Puguli) et le winye (kô). À la lumière de l'histoire locale racontée à propos de la naissance du winye, on est en droit d'accorder du crédit au classement fait par ce linguiste.

Comment est né le winye ? Il n'existe pas, en la matière, une version définitive, ni sur sa date de naissance, ni sur son mode d'avènement. Cependant, les Winye reconnaissent volontiers que leur langue ressemble, à bien des égards, aux parlers des Sisala et des Phuo. Sur ce point, Gabriel ZOPOULA, un Sisala travaillant à l'Association Nationale pour la Traduction de la Bible et l'Alphabétisation (ANTBA), raconte qu'à l'origine, chez les Sisala, lorsqu'on tuait un chien la tête revenait au cadet. Mais un jour cette tradition ne fut pas respectée, l'aîné ayant refusé de céder la tête du chien au plus petit. Il s'engagea alors entre eux une bagarre. Le petit frère, n'ayant pas eu gain de cause, décida d'aller vivre ailleurs, en pays bwa (?), devenant ainsi un Puguli. Quelques années plus tard, les descendants de l'aîné résolurent de rechercher ceux du fugitif pour se réconcilier avec eux. Lorsqu'ils les retrouvèrent¹⁷, et pour leur manifester leur

¹⁶ Anne-Marie DUPERRAY, *Les Gourounsi de Haute-Volta. Conquête et colonisation 1896 – 1933*, 1978, p. 27.

¹⁷ Parlant de la rencontre entre Puguli et Sisala, Wuobessa Issouf YAO, selon les informations qu'il a reçues, dit qu'elle a eu lieu sur la rive droite du Mouhoun, aux environs de Tchégnimin, village disparu, au sud-ouest de Boromo. Pour ce qui est de la date, rien n'est fixé.

bonne foi, ils donnèrent en mariage à un des leurs une fille sisala. C'est le brassage entre le sisala et le phuo qui aurait donné naissance au winye. A ce propos, Richard KUBA dit ceci :

« Une majorité des clans phuo se réclament d'origines non-phuo. Ces origines sont bien différentes de ce que dit le récit d'origine le plus répandu, d'après lequel l'ancêtre des Phuo aurait été d'origine sisala, vivant actuellement au nord-est du Ghana et dans la province burkinabè du Sisili. L'ethnogenèse des Phuo était, selon le récit, un acte de rébellion : les Phuo se seraient séparés des Sisala après une querelle causée par le partage d'une tête de chien et aurait traversé le Mouhoun (Volta noire) d'est en ouest. De fait, les Sisala sont le groupe ethnique linguistiquement le plus proche des Phuo. »¹⁸

De ce récit, les Winye ne disent mot¹⁹, du moins ceux que nous avons interviewés ; sans doute est-ce un aspect de leur l'histoire qu'ils ignorent. Ils reconnaissent seulement que les Puguli et les Sisala sont les ancêtres des Winye et que les Sisala sont leurs parents à plaisanterie.

I.3. Tentatives de définition du nom « winye »

Trois thèses, au moins, s'affrontent au sujet du terme « winye » :

La première soutient que le mot « winye » serait issu des mots [*Wuo*] (Dieu) et [*niɛ*], verbe signifiant épier, et que les Winye seraient des hommes qui

¹⁸ Richard KUBA, « Comment devenir Phuo ? Stratégies d'inclusion au sud-ouest du Burkina Faso », pp. 135-165, in R. KUBA, C. LENTZ, N. C. SOMDA, *Histoire du peuplement et relations interethniques au Burkina Faso*, Paris, Karthala 2003, p. 137.

¹⁹ Dubata KONATÉ, cité par Wuobessa Issouf YAO (2005), reconnaît le mariage entre un homme puguli et une Sisala, et que ce sont les difficultés qu'avait cette femme à s'exprimer en phuo qui a donné naissance à la langue winye. Pour ce qui est de la rencontre entre les Sisala et les Puguli, les Winye du sud du pays pensent qu'elle s'est plutôt passée sur la rive droite du Mouhoun.

craignent Dieu, n'osant pas s'adresser directement à lui mais passant par des intermédiaires comme les esprits et les ancêtres²⁰.

Une deuxième thèse dit que le nom « winye » dériverait de [Wuo] (Dieu) et de [nɛ], suffixe signifiant « les gens de ». Selon cette thèse, les Winye seraient des gens de Dieu.

Les partisans de la troisième thèse pensent que le mot « winye » viendrait de [wéi] (épargner, manquer, louper) et [nɛ], suffixe signifiant 'les gens de', 'les habitants de', parce que les Winye, dans leurs prières, demandent toujours à Dieu de leur épargner les guerres, tout ce qui n'est pas bien (conflits, razzias, maladies, esclavage, etc.).

II. Histoire du peuplement

Comment s'est effectué le peuplement du pays winye ? Selon l'histoire officielle, les Gurunsi, dont font partie les Winye, sont originaires du Nord-Ghana, et seraient probablement les descendants des peuples autochtones, essentiellement constitués de Ninissi et/ou de Nioniosé (et de Kibissi), que les envahisseurs Mossé, venus de Gambaga, ont assimilés ou contraints à un vaste mouvement migratoire, lequel a donné la répartition actuelle du peuplement burkinabè, et particulièrement gurunsi²¹.

Pour Blaise BAYILI (1998 : 351), en effet, les preuves d'une étroite parenté ethnolinguistique et culturelle entre les Ninisi et/ou les Nioniosé et les Nuna sont manifestes, car des traces linguistiques, matérielles et socioculturelles confirment cette identité. Les termes Ninisi, nioniosé et nuna comportent un redoublement nasal n-n, et le terme Ninisi dérive de nũ (ou nuni, dérivé, lui, de

²⁰ Yaba TO, Oury, 2003

²¹ Voir sur ce point Blaise BAYILI, *Religion, droit et pouvoir au Burkina Faso, Les Lyélé du Burkina Faso*, L'Harmattan, 1998, pp. 351-358.

nun). En effet, dit Blaise Bayili, les Ninisi sont dits aussi Nyinsi (Ninsi). Ninisi pourrait être une déformation de Ninsi. Or Ninsi semble venir plus directement de Nunsi qui serait le pluriel mooré de Nun ou même de Nuna. Nun et Nuna ont donc pu donner en mooré (pluriel) Nunsi et Nunasi (Nunsi et Nunasi) qui finalement a abouti à la déformation qui a donné Ninsi (ou Nyinsi), puis Ninisi.

Par ailleurs, selon lui, les radicaux *nyɔ* et *ni*, qu'on retrouve dans les deux termes, seraient deux formes d'un même radical signifiant « ancien », « vieux », « d'avant » ». En lyélé, le terme *nyɔnyɔ zù* veut dire « entrer », « s'enfoncer en se frayant une place, un espace grâce à de petits mouvements répétés (haut-bas/gauche-droite) faits à la même place ». *Nyɔnyɔ zù* est l'équivalent de *nyɛnyɛ zù* ou *nyɛ zù* (entrer par force, s'enfoncer par petits mouvements). Il y a dans ces expressions non seulement le redoublement nasal n-n et le radical *nyɔ* et *nyɛ*, mais encore pratiquement le même sens que donnent les termes *Nyonyose* et *Ninisi*. Faut-il par ailleurs rappeler ici, dit Blaise Bayili, que les ancêtres mythiques de tous les autochtones se sont, sans exception, enfoncés dans la terre à la fin de leur vie ? Vu ce rapprochement phonologique et sémantique, et constatant que *nyɔnyɔ zù* relève du parler nuni (des *Nuna*), non seulement on peut penser que les termes *Nyonyose* et *Ninisi* appartiennent à un même fonds proto-nuni (voltaïque), mais encore, on est tenté de croire qu'ils désignent une même population originelle qui a pu se diversifier par la suite, au contact d'autres populations. Toutefois on est beaucoup plus enclin à supposer que *nyonyosé* renvoie à un aspect religieux des *Nuna* primitifs, *nyonyoré* étant, comme le dit Dim Delobsom (1934 : 106), la religion de ces derniers, une religion qui trouverait sa source dans un culte proto-nuni lié à des jumeaux (Kellé-Tinga et Bud Yaare), ascendants des *Nyonyose*.

Selon VOLTZ (1975 : pp. 127-128), les traditions des Winye affirment qu'ils viennent du pays nuna (Zawara, Bouli, Pano, Silly, etc.). Toujours selon cet auteur, certaines d'entre elles donnent aux Winye une origine plus méridionale (pays sisala), et leur séjour en pays nuna n'aurait donc été qu'une étape temporaire. D'autres sources orales indiquent que certains Winye sont d'origine

bwa, bobo, marka, dagara et peul. Cette dernière catégorie de peuples serait probablement tard venue sur l'aire géographique winye.

II.1. Typologie des raisons de déplacement des populations

II.1.1. Guerres intestines

Les populations originaires du pays nuna se seraient déplacées suite à des guerres dont elles situent l'origine dans des dissensions internes (problèmes de terres, d'incestes, de femmes enceintes éventrées, etc.).

A côté de ces guerres, d'autres conflits internes aux Winye eux-mêmes ([nĩbiri waama]) : vols de femmes mariées entre villages non alliés, attaques de sociétés secrètes d'hommes-lions et d'hommes-hyènes ([gúmúní]) ; contestations de pouvoir par des leaders de faction, entraînent des conflits et des mouvements de populations, donnant parfois lieu à la fondation de nouveaux villages.

II.1.2. Attaques de l'extérieur

À l'intérieur de leur aire géographique actuelle, les Winye, présentement estimés à 30 000 habitants (Cf. J.-P. JACOB, 2001a, p. 317), ont été confrontés, au XIX^e et pendant la première moitié du XX^e siècle, à de nombreux problèmes : razzias des Peul noirs vers 1830 ([Folobiiri yɔ]), probablement des Ouattara venus de l'Ouest-burkinabè.; jihad de Mamadou KARANTAO²² (1860); razzias des Zaberma (1880); guerre de Bouna, qui a uni Marka, Winye et Nuna contre les troupes de Babato (1885) ; guerre des Marka à laquelle des ressortissants de Oury, Oulo, etc. participent contre la colonne de Molard et offrent leur soumission à celui-ci en avril 1916²³.

²² Fils de marabout marka venu de Djenné vingt-cinq plus tôt; il consolide son œuvre et soumet Boromo et Nanou.

En prétextant l'hostilité des Winye autochtones, il groupe autour de lui Marka de Djenné, Mossi, Dagara et Dioula, et chasse les Winye de Boromo, puis installe les Mossi (Guira) comme chefs politiques (cf. Guilhem, Herbert TOE, 1962, p. 210-211).

²³ La colonne de Molard a écrasé Vy en mai 1916 et donné toutes ses réserves de vivres à Wahabou (Royer et Saul : 2001, 202)

II.1.3. Insécurité due aux animaux, aux génies, aux maladies

Certains Winye se sont déplacés à cause des animaux sauvages, tels que les lions, les panthères, etc. qui menaçaient en permanence leur vie et qui détruisaient leurs champs.

La trypanosomiase, qui a été pour longtemps la cause de nombreux décès des populations installées le long du fleuve Mouhoun, a constitué la principale raison de disparition de certains villages, tels Kien, Kago, etc.

Certaines populations se sont déplacées tout simplement parce qu'elles ont provoqué les génies des lieux²⁴.

La configuration actuelle du pays winye est donc la résultante de toute cette histoire mouvementée. Des communautés, autrefois unies par le sang, se retrouvent aujourd'hui avec des patronymes, des interdits, des devises, des cultes différents. D'autres ont le même patronyme, mais n'ont aucun souvenir précis de leur origine, qu'elle soit géographique ou ethnique, étant aujourd'hui de villages différents, tout cela rendant tout rapprochement impossible. D'autres encore, portant le même patronyme, revendiquent chacune une origine ethnique et géographique particulière, sans oublier celles qui étaient autrefois différentes, mais qui, aujourd'hui, forment un groupe homogène, ayant les mêmes interdits, les mêmes cultes, la même devise, etc.

²⁴ Ce serait le cas de Diby, qui était situé sur la rive droite du Petit-Balé, village d'origine du lignage Mien de Ourubono.

Chapitre III : Approche de l'organisation sociale

I. Organisation du village

La société winye est structurée, sur le plan traditionnel, comme suit :

- 1- le chef coutumier ou chef de terre (*[inu]*, en winye), en principe descendant du lignage du fondateur du village. Il est aidé dans ses tâches par les *[inε fellama]*²⁵, au nombre de trois, les *[sε fellama]* ("organiseurs", hommes jeunes associés au conseil des Anciens), et les *[kādabiri]*, aujourd'hui chargés de la "police" communautaire, sous la responsabilité du chef de village et cependant choisis par le *[inu]* (voir Jean-Pierre JACOB, 1988 et 1998). Le conseil des Anciens est l'instance où se retrouvent tous les aînés des différents quartiers du village ; il donne son avis sur toutes les décisions importantes de la vie politique du village. Le *[inu]* tient compte de son avis dans ses décisions. Soulignons que traditionnellement le chef de village était le chef des *[sε fellama]*. Il avait à ses ordres les *[sε fellama]* et les *[kādabiri]* ;
- 2- les chefs de quartier (*[bō jhε-ma]*), ou des clans composites, selon le concept de M. Fortes, qu'il applique aux groupements de lignages maximaux d'origine diverse qui, en dépit de cette diversité, disent qu'ils « *sont devenus consanguins* » ; ils représentent les quartiers dans le conseil des Anciens du village; ils sont les chefs coutumiers dans les quartiers indépendants ;
- 3- les chefs de segments de lignage ou de famille (*[jawuu tahāa-ma]*), qui tiennent lieu de *[jā jaribav]*, chargé, entre autres, d'attribuer aux nouveaux-nés leur nom.

²⁵ Les *[inε fellama]* plus le *[inu]* sont les quatre personnes initiées du conseil des Anciens à même de purifier tout objet souillé. Par exemple tout objet ramassé en brousse et dont le propriétaire n'est pas connu ne peut être consommé ou utilisé que par ces quatre personnes. Celles-ci sont initiées à cet effet.

Chaque village winye est divisé en quartiers (sing. *[bõ]*; plur. *[boεε]*). Ces derniers sont à leur tour constitués de sous-quartiers (sing. *[bõ]*; (plur. *[boεε]*), lieux de résidence des membres de segments de lignage (ou de lignages), puis de concessions, qui ont à leur tête des chefs de concession ou de famille *[jãtahãv]* (sing.) ; *[jãtahãa-ma]* (plur.).

La plupart des villages sont structurés de sorte qu'en entendant le nom d'un quartier on sait automatiquement quel lignage y réside, même si on sait qu'un quartier ne constitue pas une unité lignagère parfaite.

Au nombre de ces villages on peut citer Oulo, Siby, Kwéna, Koupélo, etc. Par contre certains quartiers de certains villages sont constitués de plusieurs groupes. A Oury, par exemple, on peut citer les quartiers *Ganyebõ*²⁶, *Jadugobõ*²⁷, *Danabõ*²⁸.

Chaque village est, en principe, sous la domination politique et religieuse d'un lignage, celui dont l'ancêtre a été à l'origine de la création dudit village. Mais il peut, sous certaines conditions, céder la chefferie de village à un autre lignage²⁹.

Les quartiers sont dirigés par l'aîné du lignage (*[bõ jεε-nu]*). Ils sont un ensemble de concessions familiales, souvent spatialement distinctes des concessions des autres quartiers. Les quartiers qui sont imbriqués sont généralement habités par des lignages apparentés, biologiquement ou socialement. Mais il arrive que des lignages frères soient spatialement distincts. Les raisons ayant conduit à leur séparation sont variables.

²⁶ Le quartier *Ganyebõ* abrite les Aka, les Mien, les To, les Tien, les Gnamou et les Siripé.

²⁷ Au quartier *Jadugobõ* résident les *Yiebebõ-ma* (Illa), les *Katã-nye* (Bitiè), les *Patinye* (Bani), les *Banye* (Bani), les *Vinye* (Bani), les *Sinanye* (Ganou), les *Luginye* (Aka et Sougué), les *Wonye* (Séré).

²⁸ A *Danabõ* il y a les Damoué, les Ganou, les Fofana et les Bénin.

²⁹ A Soboué, par exemple, c'est le lignage Sinou qui assure présentement la chefferie de village. Le lignage Ivo en serait, selon Sibiri SINOUE, de Boromo, le détenteur à l'origine (comme à Habé). Mais Vo YARO, chef de canton de Oury à l'époque et commandant Soboué, a retiré la chefferie pour la remettre au lignage Sinou, groupe d'origine de sa mère.

I.2. Structure sociale des Winye

I.2.1. Organisation lignagère

Comme dit précédemment, les quartiers des villages winye se présentent, *grosso modo*, de deux manières : ceux qui sont composés d'«un» lignage, le fondateur, et ceux qui sont constitués de plusieurs lignages, chacun ayant son propre culte des ancêtres, son culte de masques, son origine ethnique et géographique, etc.

Un quartier qui est composé d'«un» lignage – que nous appellerons lignage maximal – peut être constitué de deux, trois ou quatre lignages majeurs, qui sont à leur tour formés de lignages mineurs, eux-mêmes composés de lignages nucléaires. L'unité sociale la plus petite dans ce cas est le lignage minimal.

En nous référant à Danouta LIBERSKI (1991), nous entendons par lignage minimal l'ensemble des individus réunis autour d'un chef – le père (*[nènu]*, en winye) –, ses femmes et ses enfants. Bien entendu, ce lignage peut comprendre des neveux utérins, des neveux consanguins (enfants d'un frère germain ou d'un frère consanguin). Le chef de ce lignage est appelé *[jātahāu]* (sing.) ; *[jātahāa-ma]* (plur.) ; il est le chef d'un *[jā]* (sing.), c'est-à-dire maison ; *[jara]* (plur.). C'est un lignage patrilinéaire constituant une unité résidentielle, une unité de production et de consommation.

Le terme *[jā]* est utilisé par les Winye pour désigner la maison. Comme l'a dit Danouta LIBERSKI à propos des Kasena, le terme *[jā]* – (*[songo]*, en kasem – désigne en même temps l'espace domestique et le groupe de gens qui y vivent. Pour indiquer que deux personnes sont d'une même maison, les Winye disent « *[ma le jā ā donu]* », c'est-à-dire « *Ils viennent d'une seule maison* » ; il existe entre ces personnes des liens agnatiques.

Le segment de lignage qui est un groupe d'agnats vivant dans une même "maison" et comprenant au moins un lignage minimal effectif est un lignage nucléaire. Celui-ci est constitué d'un chef – le plus âgé (grand-père ou *[nɔɔ]*, en winye) -, ses femmes, ses fils et les enfants de ces derniers, c'est-à-dire les (*[nahã biri]*). Tout comme le chef du lignage minimal, il est le chef d'un *[jã]* (sing.) ; *[jara]* (plur.). Il ne se distingue donc du lignage précédent que par la présence en son sein des petits-fils du *[jãtahãv]*. Il constitue également une unité résidentielle, une unité de production. Il est à noter cependant que, même du vivant du chef, le *[jãtahãv]*, il arrive que les fils de ce dernier cultivent dans des champs séparés, selon qu'ils sont d'une même mère ou non.

Quant au lignage mineur, il est constitué de lignages nucléaires. Il est un groupe comprenant un grand-père (*[nɔɔ]*), ses épouses, ses fils et leurs épouses, les enfants de ces derniers, ses petits-fils (*[nahã biri]*). Sont également membres de cette cour les petits frères du *[nɔɔ]*, leurs épouses et leurs enfants, et éventuellement les épouses et fils de ces derniers.

Les membres de ce segment de lignage pratiquent la culture en commun des champs de village (*[kãtugo]*). Ils possèdent un culte de masques et un domaine foncier en brousse. Le chef de ce groupe agit comme doyen de maison lors des funérailles et des sacrifices aux autels de la famille. Les hommes les plus âgés de ces lignages mineurs sont des petits-fils du fondateur d'un lignage majeur (pour les hommes issus des fils les plus jeunes) ou des arrière-petits-fils (pour des hommes issus des fils les plus âgés). Chaque lignage mineur est associé à un culte de procréation. C'est là que le terme *[jawuu]* prend sa véritable extension. Il peut être constitué de plus d'une unité d'exploitation : les fils du fondateur peuvent être séparés et cependant constitués un *[jawuu]*.

« L'unité sociologique la plus significative chez les Winye, dit Jean-Pierre JACOB³⁰, est la cour [jawou], qui désigne à la fois

- une unité résidentielle (la cour entourée de ses habitations [jan] ;
- une unité d'exploitation et
- une unité segmentaire de faible profondeur généalogique (quatre générations) regroupant plusieurs unités.

Le lignage majeur est composé de l'ensemble des lignages mineurs. Ici, nous avons plusieurs [nɔɔ] plus leur descendance.

Les fondateurs des lignages majeurs sont considérés comme les fils aînés de l'ancêtre apical. C'est la plus grande unité généalogique dont les membres se soumettent à des conduites de deuil et de [hii] (obligation qu'ont les membres du lignage du mari d'une femme à cultiver le champ du beau-père, sur la demande de celui-ci). Les membres des autres segments majeurs du lignage maximal sont tenus de saluer les deuilleurs, d'agir comme fossoyeurs pour eux. Ils peuvent contribuer en céréales au deuil. L'aîné est également le membre le plus âgé de la génération la plus ancienne du groupe. Il possède un culte de chasse et de guerre propre, un culte des ancêtres, un culte des masques, si le groupe n'a pas eu de problème avec les masques à la suite d'un incident quelconque³¹.

En règle générale, le mariage entre les membres des lignages majeurs est prohibé ; seul le lévirat a cours. Cependant, il arrive qu'un lignage maximal décide d'autoriser le mariage intralignager, en multipliant les portes des ancêtres ; ce faisant, les chances d'accès aux femmes de ses membres augmentent, les membres des lignages n'officiant pas à la même porte des

³⁰ J.-P. JACOB, *Le sens des limites : Maladie, sorcellerie, religion et pouvoir chez les Winye, Gourounsi du Burkina Faso*, Thèse de Doctorat, Université de Neuchâtel, 1988 ; pp. 36-37,

³¹ Les Mien *Naminyebō* et les Dao de Nanou ne possèdent plus de culte de masques. Leur ancêtre, de retour du champ, a fléché un masque qui l'empêchait de passer. Depuis, ce lignage a renoncé au culte des masques.

ancêtres pouvant se marier. Il en est ainsi des lignages maximaux Ivo *Nanyebõ* et To *Ganyebõ* de Oury.

Dans le lignage Ivo *Nanyebõ* de Oury, il y a quatre autels des ancêtres : deux pour le lignage majeur *Ivonyebõ*³², un pour celui de *Jibiranyebõ* et un pour les lignages majeurs *Lɛgɛnyebõ* et *Wokanyebõ*. Un membre du lignage *Ivonyebõ* peut prendre pour femme une fille de *Lɛgɛnyebõ*, de *Wokanyebõ* et de *Jibiranyebõ*, et vice versa, une décision que les anciens de ce lignage ont prise dans les années 1980³³.

Pourquoi un autel des ancêtres commun aux lignages *Lɛgɛnyebõ* et *Wokanyebõ* ?

Pour ce qui est des lignages *Lɛgɛnyebõ* et *Wokanyebõ*, la communauté d'autel s'explique par les liens de sang qui existaient entre les ancêtres apicaux Lèguè et Wokana : ils étaient des frères germains. Ces lignages pratiquent le mariage léviratique, seulement il n'a lieu que si dans le segment de lignage du défunt il n'y a personne pour hériter de sa veuve.

Les termes [*jàwùú*] et [*bõ*] sont utilisés pour désigner le lignage majeur. Notons que pour désigner les membres d'un lignage majeur, les Winye font précéder la désinence verbale [*nɛ*] du nom de l'ancêtre apical (*Lɛgɛnye*, c'est-à-dire "les gens de l'ancêtre Lèguè"), ou du nom du lieu de résidence de ce groupe, comme (*[Dasmanyebõ]*), c'est-à-dire "les gens de *Dasmanyebõ*", un quartier de Boromo.

Plusieurs lignages majeurs constituent un lignage maximal. Il est le groupe d'agnats le plus profond ; ces agnats résident dans un quartier que les Winye désignent par le terme [*bõ*] et dont les membres reconnaissent l'autorité d'un

³² *Ivonyebõ* est le lignage mère.

³³ Selon Tièbilè SOUGUÉ (Boromo, 22/04/2005), « *la concurrence sur une femme est interdite quand vous avez la même porte des ancêtres. Il faut toujours aider un frère issu du même ancêtre à se marier et non lui arracher sa fiancée. C'est pour multiplier les chances d'accès aux femmes sans répercussion négative que Sougué (fils de Suwo : cofondateur de Boromo) a décidé de séparer les portes des ancêtres entre lui et son frère Yiè.* »

ainé, responsable du culte des ancêtres de l'ensemble de ce lignage et de la terre en sa qualité de membre le plus âgé de la génération la plus ancienne du segment aîné de ce groupe. La profondeur généalogique de ce groupe peut varier entre 7 à 8 générations. L'appartenance à un lignage maximal se traduit par le respect d'un certain nombre d'interdits (de type totémique : panthère, crocodile, rat palmiste, etc.) ayant un rapport avec l'ancêtre apical mais aussi un fétiche responsable des naissances des enfants, un rite propre concernant la procréation des femmes du lignage ou un rite funéraire propre. C'est un groupe au sein duquel l'exogamie s'observe de façon stricte. Chaque lignage maximal a un patronyme.

Le deuxième cas de figure concerne les quartiers composés de plusieurs lignages maximaux. Ici se pose un problème : il y a des lignages au patronyme identique, mais qui revendiquent, chacun, une origine ethnique et géographique propre, son explication du patronyme, possède un culte des ancêtres propre, un culte des masques spécifique. La structure interne de chaque lignage est la même que celle indiquée plus haut. La différence se situe au niveau de la profondeur généalogique des membres de ces lignages. De plus, tous les lignages dépendent du lignage dominant, c'est-à-dire le fondateur du quartier, qui, en principe, assure la gestion des terres en sa possession ; il n'y a pas un culte des ancêtres commun auquel ils officient, chaque lignage ayant le sien propre. La pratique du *[hii]* ne concerne que chaque lignage, ce qui n'exclut toutefois pas la participation de jeunes des autres lignages, par solidarité. L'exogamie est interlignagère.

Le terme *[fiu]*, qui signifie piste et qui peut être précédé de *[ne]*, père, ou *[noo]*, grand-père, sert à désigner le patrilignage (*[ne fiu]*) ou (*[noo fiu]*).

I.2.2. Organisation clanique

En pays winye, comment doit-on considérer des groupes sociaux qui ont le même nom, mais qui se réclament d'origine géographique et ethnique différente, qui n'ont pas le même interdit, la même devise, le même culte des ancêtres, et qui, enfin, n'habitent pas le même village ? Constituent-ils, ensemble, un clan ? des clans différents ? Les Ivo de Soboué, qui seraient issus de ceux de Oury mais

qui n'ont plus le même interdit et la même devise, et qui de nos jours se marient, peuvent-ils être considérés comme formant un clan, ou comme étant tout simplement des clans distincts ? Les Ganou et les Damoué du quartier Danabõ de Oury, qui originellement formaient un seul groupe, et qui de nos jours peuvent se marier, n'ayant plus le même nom, la même devise, le même interdit, mais habitent toujours le même quartier, constituent-ils un clan ?

Blaise Bayili, étudiant le groupe lyélé, dit, à propos du clan et du lignage, que, "situé dans le temps, il arrive qu'un clan devienne très grand au point que ses lignages maximaux constitutifs acquièrent chacun une quasi totale indépendance, de sorte que les relations matrimoniales deviennent possibles entre les différents groupes"³⁴.

La possibilité de mariage existant entre les membres des groupes portant le même nom tiendrait certainement de cette raison-là. Les deux groupes (Damoué et Ganou de Oury) peuvent donc être vus comme formant un clan ([ma li dò ã dònu], d'autant plus qu'ils reconnaissent tous descendre d'un ancêtre commun, même s'ils sont incapables de l'identifier. Les différences au niveau des devises et des interdits ne sont que les résultats des parcours particuliers à chaque groupe.

Il serait alors abusif, voire contraire à la réalité, de dire que tous les groupes portant le même nom forment un clan, ou que ceux qui ont des patronymes différents ne forment pas un clan. On pourrait, peut-être, par hypothèse, dire que tous les groupes ayant une identité patronymique ont pu constituer, dans un passé plus ou moins lointain, une famille unique. Mais ce serait oublier, là aussi, qu'il y a des patronymes homonymes. Même si les Bénin de Oury et de Oulo se disent apparentés - les membres des segments des lignages Bénin de Oulo: Yerenye, Simnye et Lugnye (les Zimnye, eux, seraient descendants d'esclaves) se

³⁴ Blaise BAYILI, *Religion, droit et pouvoir au Burkina Faso, Les Lyélé du Burkina Faso*, L'Harmattan, 1998, p.

disent tous originaires de Oury -, leurs patronymes leur ont été attribués à des périodes et dans des circonstances différentes, selon les récits de fondation de ces lignages.

Les Mien, qu'on trouve dans une dizaine de villages, se réclament d'origine géographique et ethnique différente. Les Mien de Soboué et de Koupélo se disent originaires du Mali ; ceux de Oury viennent de Kago, un village disparu où vivaient des Nuna et des Winye (selon Siaka Vinama DAMOUÉ, 1983, p. 25.), mais qui reconnaissent avoir été des Bwaba; les Mien de Siby pensent venir d'Allié (sur la rive gauche du Mouhoun) et réclament une origine nuna. Ayant chacun sa devise et ses interdits propres, son ethnie d'origine, et ne se comportant pas comme un clan, on ne peut pas déduire qu'ils forment un clan. De même, les Sougué de Oulo, qui se disent d'origine bwaba, ne forment pas un même clan avec ceux de Boromo, qui seraient des Phuo d'origine. Nous avons donc là des groupes de lignages maximaux localisés, tous d'origine géographique et ethnique différente.

Les membres des lignages peuvent se dire issus d'un même ancêtre mythique et avoir entre eux des liens de type clanique sans pour autant posséder de nom et d'interdits communs ni respecter une règle d'exogamie étendue à l'ensemble de l'association.

Au sein d'un même lignage (composé du lignage authentique et de segments assimilés), l'exogamie est différenciée, ce qui a des conséquences sur le système léviratique. Par exemple, à Oury, les Tien sont un lignage installé chez les Mien. Selon Abraham TIEN, les membres de son lignage peuvent hériter des veuves des Mien, mais ne peuvent hériter de celles du lignage Aka, également associé au lignage Mien.

L'expression winye qui pourrait être retenue pour traduire la notion de clan serait « [ã lɪ dɔ̃ ã dɔ̃nu] », « *Nous sommes issus d'une même semence* ». Signalons toutefois que le terme [dò] peut également être utilisé pour toute l'ethnie ou tout le pays.

I.2.3. Qu'est-ce qu'un [nĩbié] ? Qu'est-ce qu'un [nābié] ?

La géographie patronymique du pays winye montre une distribution disparate de communautés qui se considèrent soit comme des [nĩbiri], soit comme des [nābiri]³⁵, soit encore comme sans liens de parenté entre elles.

Le concept de [nĩbiri] désigne étymologiquement les "fils du père", c'est-à-dire les agnats ; il s'agit en fait des parents du côté du père de Ego. Ils se composent des frères et sœurs de Ego et leurs enfants, les enfants de ces derniers, etc. ; les frères et sœurs du père de Ego, leurs enfants, les enfants de ces derniers, etc. ; les grands-oncles et grand-tantes de Ego, leurs enfants, les enfants de ces derniers, etc. Les [nĩbiri] n'ont donc pas forcément le même patronyme que Ego. Sont désignés comme des [nābiri] les "fils de la mère", les cousins parallèles matrilatéraux, les enfants de toutes les filles du clan de la mère de Ego.

Les lignages dont des membres n'ont plus le même patronyme peuvent toujours être considérés comme des [nĩbiri]. Il s'agit par exemple de segments qui se sont séparés de leurs lignages d'origine à cause d'actes condamnables dont ils se sont rendus coupables et qui ont décidé de changer de nom (les Nogo de Soboué étaient des Sinou; les Ganou *Danabõ*/Oury étaient des Damoué). Certains de ces groupes autorisent l'intermariage (Ganou et Damoué *Danabõ* de Oury) ; ils pratiquent l'exogamie lignagère et non clanique, et ne peuvent donc pas hériter les veuves les uns des autres ; d'autres interdisent l'intermariage mais ne pratiquent pas pour autant le lévirat (Sinou et Nogo de Soboué).

Les Winye considèrent ceux qui ont le même patronyme comme étant des [nĩbiri], même s'ils n'ont pas la certitude qu'ils sont tous issus d'un même ancêtre. Il n'y a pas entre eux de pratique léviratique ; ils ne se volent pas non plus les femmes, mais peuvent s'intermarier.

³⁵ Le terme [nĩbiri] est le pluriel de [nĩbie] ; de même le terme [nābiri] est le pluriel de [nābie].

Que dire des lignages assimilés (descendants d'un étranger venu demander protection auprès d'un membre de l'un des lignages fondateurs ou d'un "parent de même mère" de celui-ci, ou encore d'un captif dudit lignage) ou attachés (descendants d'un membre féminin de l'un des lignages fondateurs et, donc, appréhendés comme des "fils de fille"), c'est-à-dire des neveux, ou encore allogènes selon le mot de Danouta LIBERSKI ? Ils peuvent être considérés comme des [nībiri] des membres de leur groupe d'accueil, mais ne constituent pas une unité exogamique.

*« Le lignage assimilé [...] est quasi immergé dans le lignage auquel il est uni et n'a d'autres liens claniques que ceux-là même qui relient le lignage fondateur à d'autres unités du même type. Mais le lignage attaché, outre un lien généalogique fictif, entretient un lien de type clanique avec le lignage auquel il est rattaché. Il formera donc avec ce dernier une unité exogamique. Toutefois, et là réside la seconde difficulté, il ne sera pas automatiquement soumis aux mêmes interdits de mariage intraclaniques que les membres du lignage fondateur auquel il est rattaché ».*³⁶

Les descendants de captifs sont privés de certaines prérogatives de leur nouveau groupe, telles que le lévirat et l'office à certains cultes du lignage. Toute personne qui hérite indûment d'une veuve meurt indubitablement. De plus ils ne peuvent pas non plus prendre pour épouses les filles de leur groupe tuteur.

Les lignages qui ont le même autel de la terre, qu'ils soient du même village ou non, sont des [nībiri]. Ils ne peuvent pas se marier, ni se voler les femmes, ni hériter les veuves les uns des autres.

Un groupe d'individus appartenant au même culte de chasse peuvent, eux aussi, être considérés comme des [nībiri]. Ils ne peuvent pas se marier, ni se voler

³⁶ Danouta LIBERSKI, *Les dieux du territoire. Unité et morcellement de l'espace en pays Kasena (Burkina Faso)*, Ecole Pratique des Hautes Études, Thèse de Doctorat d'Anthropologie, 1991, p. 188-189.

les femmes ; il n'y a pas non plus de concurrence à propos d'une fille entre les membres de ce groupe, pas non plus de pratique léviratique entre eux.

Au XIX^e siècle, période caractérisée par des guerres de conquête, de razzias et de conflits internes au pays winye, des communautés se sont vu obligées de quitter leur lignage ou leur village pour se lier à d'autres lignages, devenant ainsi les alliés de ces derniers (elles deviennent de ce fait des [*nĩbiri*]). En cas de conflit, les nouveaux venus, de façon naturelle, aident leurs protecteurs à combattre l'ennemi. Cet état de fait se manifeste, souvent, par l'adjonction du patronyme du protecteur à la devise des protégés ou vice versa, traduisant ainsi un certain degré de confiance. C'est le cas des Dao et des Damoué, selon Konabé TOMÉ³⁷. Cette parenté, n'étant pas biologique mais sociale, est une réponse aux vicissitudes de la vie.

En règle générale, entre les enfants des [*nĩbiri*] (au sens étymologique) il n'y a pas de possibilité de mariage, du moins en ce qui concerne les enfants des première, deuxième et troisième générations ; le mariage ne peut se faire qu'à une certaine profondeur généalogique.

Quant aux [*nābiri*], le mariage ne peut se faire qu'à partir des enfants de Ego et ceux des cousins et cousines de Ego.

I.2.4. Système de reproduction sociale winye

Les Winye ont une filiation patrilinéaire et une résidence viri-patrilocale (avec cependant une forte tendance à l'avunculocalité), propre au système de parenté omaha, rangé dans la catégorie des structures semi-complexes, parce que caractérisé par l'absence de règles positives. Il n'édicte que des prohibitions sur des classes de parents. Chez les Omaha, la dénomination des sœurs, cousines

³⁷ Konabé TOMÉ, Boromo, 09/07/2003.

parallèles et cousines croisées bilatérales pour Ego masculin peut être représentée de la façon suivante :

Sœurs = cousines parallèles ≠ cousines croisées (patrilatérales ≠ matrilatérales).

Autrement dit, les cousines parallèles de Ego, c'est-à-dire les filles des frères de son père, sont ses sœurs, au même titre que ses sœurs germaines, qu'il n'est pas autorisé à épouser ; par contre, les cousines croisées de Ego, c'est-à-dire les filles des sœurs de sa mère, ne peuvent être considérées comme ses sœurs, étant, elles, d'un autre lignage.

« Les systèmes omaha s'accompagnent, selon J-P JACOB (1988, p. 9), d'une prohibition large, qui chez les Winye s'énonce de la manière suivante : un homme ne peut se marier ni dans le patrilineage de sa mère, ni dans celui de la mère de sa mère, ni dans celui de la mère de son père, ni non plus dans son propre patrilineage. »

Chez les Winye, la pratique de la polygynie sororale est prescrite : un homme peut épouser deux sœurs, germaines ou cousines parallèles. Cette pratique, selon J-P JACOB, ne cadre pas avec les prohibitions omaha, qui interdisent le redoublement de l'alliance.

Un autre fait notable : en pays winye, il est interdit à un [ĩbie] (un noble) d'avoir des relations sexuelles avec une femme griotte ou forgeronne, à plus forte raison de se marier avec elle. Toute personne qui enfreint cet interdit est automatiquement castée. Le fautif devient ou griot ou forgeron, en gardant son patronyme, ou en prenant celui de son maître³⁸.

³⁸ Voir Jacky BOUJU : « Qu'est-ce que l''ethnie dogon'' ? » in « Identités et appartenances dans les sociétés sahéliennes », *Cahiers des sciences humaines*, Paris, ORSTOM, Vol 31, n°2, 1995, p. 333, qui dit : « ... tout homme suspecté d'avoir des rapports sexuels avec une femme appartenant à un groupe casté (c'est-à-dire interdit de mariage) est exclu de son clan et n'a d'autre issue que de s'identifier à la caste de sa compagne dans laquelle on l'accueille volontiers ».

I.2.5. Dynamique des règles d'alliances matrimoniales

Le patronyme régule-t-il les relations matrimoniales ? Les alliances matrimoniales sont assujetties à une certaine rigueur ; toute infraction donne lieu à des sanctions. Les patronymes ne suffisent pas à eux seuls à prescrire ou à proscrire les mariages ; la communauté de culte, qui est liée à l'histoire des groupes, intervient de façon significative dans les possibilités de mariage. De nos jours, malgré une reconsidération de certains aspects de ces règles, on assiste à une sorte de réserve quant à leur observance. Voyons quelques cas concrets :

I.2.5.1. Ceux qui ont le même patronyme et qui sont dans des villages différents

Les Ivo se répartissent dans cinq villages. Ont-ils été, à l'origine, une seule famille ? Ivo Wuobessa, chef de terre de Balao, répond :

« Selon ce que nos ancêtres ont dit, nous (les Ivo de Balao et ceux de Oury) sommes d'origine commune. Mais comme nous nous sommes éloignés les uns des autres, et comme nous ne nous approchons pas les uns des autres - le monde étant difficile et personne ne faisant confiance à personne -, nous nous considérons comme différents. C'est le Blanc qui est venu apaiser le monde, et maintenant nous nous approchons les uns des autres.

Avant, personne ne se déplaçait sans armes et ne laissait personne s'approcher de soi. Comment, dans de telles conditions, nous regrouper ?

Ce n'est qu'après que nous en avons pris conscience, mais c'était déjà tard, chacun s'étant particularisé et étant devenu une grande famille. Nous ne nous considérons plus comme des parents. »

N'étant plus des parents, ils peuvent donc contracter mariage.

A la question *Prenez-vous en mariage une fille Ivo de Oury ?*

Wuobessa IVO répond : « *Normalement, non. Mais le monde s'étant développé et les vieux n'étant plus là, nous n'y faisons plus attention.* »

Si la perte des liens originels induit automatiquement la possibilité de mariage, qu'en est-il des groupes qui gardent toujours en mémoire un passé commun ?

Les Bénin de Oury et ceux de Oulo reconnaissent être des descendants d'ancêtres communs. Cette reconnaissance a-t-elle une incidence sur leurs relations matrimoniales ? L'entretien suivant avec Djamboué BÉNIN (de Oulo) nous en donne une idée :

Q : Les Bénin Dumanyebõ (Oury) et vous, êtes-vous les mêmes ?

R : Nous sommes issus de mêmes parents.

Q : Comme vous dites que vous venez de Lugenyebõ...

R : Ce sont les enfants d'un même homme. Ton père t'a eu ici, il est allé avoir un autre enfant ailleurs, est-ce que vous pouvez dire que vous n'êtes pas des frères ? Nous sommes des [jĩbiri]. C'est ce que mon grand-père m'a dit.

Q : Ceux qui sont à Dumanyebõ sont-ils vos aînés, ou bien ?

R : Ça, ce sont nos ancêtres qui peuvent le savoir.

Q : Est-ce que vous vous mariez ?

R : Oui. Leurs femmes, non ; mais leurs filles, oui. Arracher leurs femmes ce serait provoquer la rivalité !

Si marier une fille de même patronyme que soi peut être vu comme un moyen d'agrandir la famille, de la fortifier, en revanche, voler la femme d'un membre du même clan ou d'un même groupe patronymique que soi constitue une entorse à l'idéologie de groupe, qui a pour fondement la recherche de son maintien et le rejet du désordre.

Pour d'autres, cependant, il est formellement interdit de contracter mariage. « *Les Gnamou qui sont à Solobouly sont nos [jĩbiri] ; nous avons le même culte de chasse ([tu lu]). Nous ne nous donnons pas les filles en mariage. Il en est de même*

pour les Gnamou de Oury et de Taposbõ. Il est même interdit de coucher avec la femme d'un des leurs » (Flatié GNAMOU, Siby). Mais s'il n'y a aucun lien entre des lignages ayant le même patronyme, la prohibition n'a pas de raison d'être :

« Les Gnamou de Souho sont différents de nous. Nous n'avons pas la même origine ; nos patronymes se ressemblent mais nous sommes différents » (Flatié GNAMOU, de Siby). En fait les Gnamou de Souho sont des Mien, parents de ceux de Siby.

I.2.5.2. Ceux qui se sont séparés à la suite d'un problème

En principe, ceux qui partent d'un groupe à la suite d'un conflit changent de nom, d'identité ; ils ne se reconnaissent plus comme frères des membres du premier groupe ; ils deviennent différents. Tout mariage devient logiquement possible. Toutefois, cela requiert qu'un long temps s'écoule. Chez les Damoué et leurs frères Ganou du même quartier, *Danabõ*, ils peuvent actuellement se marier entre eux.

Cela n'est pas toujours le cas en pays winye. Les Sinou et les Nogo de Soboué excluent toujours tout échange matrimonial entre eux.

I.2.5.3. Ceux qui ont le même patronyme mais qui sont d'origine ethnique et géographique différente et qui vivent dans le même village

Compte tenu de la proximité de ces groupes, et pour éviter des problèmes entre eux, ils trouvent plus sage de ne pas se marier.

Q : Les deux familles Ganou de Oulo se marient-elles ?

R : Les Ganou se marient, mais ceux de Oulo ne se marient pas ; nous épousons cependant nos nièces utérines, c'est-à-dire les filles de nos sœurs ; nous nous marions avec les Ganou de Oury et de Kwéna.

Q : Vous volez leurs femmes ?

R : Pourquoi pas ? Avant ça ne faisait pas. Nous pouvons retirer leurs femmes, à condition de ne pas prendre en mariage leurs filles (Yomou GANOU, de Oulo).

Cependant, cela est en train de changer :

Q : *Vous (Ganou Gányebō, Kwéna) et les Ganou Piényebō (Kwéna), vous vous mariez ?*

R : *Ça a commencé il n’y a pas longtemps. Mais nous ne nous volons pas les femmes (Djomon GANOOU, de Kwéna).*

I.2.5.4. Ceux qui ont quitté leur lignage originel pour aller s'installer chez leurs oncles maternels

Les segments de lignage installés chez leurs oncles maternels sont assujettis aux mêmes règles d'exogamie que leurs frères restés sur place.

Q : *Avec les Mien qui sont restés à Nanou, vous ne pouvez pas vous marier ?*

R : *Ce sont nos frères ; nous sacrifions au même ([Sɛ bɔm], c'est-à-dire "le trou de la terre"), nous ne pouvons pas nous marier.*

Q : *Et avec les autres Mien ?*

R : *Il y en a qui portent le même patronyme que nous mais qui n'ont pas la même origine que nous. (Kobéhin MIEN, de Kalembouly).*

I.2.5.5. Les lignages maximaux qui décident d'autoriser le mariage intraligner

La segmentation des lignages maximaux a pour conséquence la construction d'autant d'autels des ancêtres qu'il y a de segments. Par ricochet cela favorise l'intramariage. Ainsi les membres d'un segment qui sacrifient à un même autel des ancêtres ne peuvent contracter mariage. Il n'a lieu qu'entre les membres des différents segments de lignage, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas le même autel des ancêtres. Mais cela ne se fait pas sans difficulté. Il requiert qu'un long temps s'écoule et que les anciens du lignage maximal décident de le légitimer. C'est le cas des Ivo, tout comme des To, de Oury.

I.2.5.6. Ceux qui n'ont pas le même patronyme mais qui entretiennent des relations rituelles

Nous avons comme exemples les Tien/Napo ou Napo/Tien et les Gnamou de Souho et Mien de Siby. Selon Pangatié Tien de Siby, les Tien et les Napo sont les mêmes, mais ce sont les circonstances de la vie qui les ont séparés. Les Gnamou de Souho forment une même famille avec les Mien de Siby ; ils sont tous originaires de *Minyebõ*. C'est de là que les Mien sont allés à Siby et les Gnamou à Souho.

Si ces groupes sont toujours exogames, c'est parce qu'ils ont en commun des fétiches, [*sɛ bɔm*] pour les Mien et les Gnamou, auxquels ils sacrifient³⁹. En pays winye, tous les fétiches ne donnent pas lieu à une proscription de mariage ; l'autel des ancêtres ([*sèbèèbiŋíí*], littéralement "la porte des morts"), l'autel de la terre, le culte de chasse, par exemple, interdisent toute alliance matrimoniale entre les membres appartenant à chacun de ces fétiches.

I.2.5.7. Ceux qui sont descendants de deux frères et qui sont dans des villages différents

N'étant pas dans le même village, ces groupes adoptent une position souple : certains excluent l'alliance matrimoniale (les Mien de Lapara et ceux de Nanou) alors que d'autres autorisent les mariages entre leurs fils mais proscrivent les vols de femmes.

Q : Est-ce que vous vous mariez avec les Ganou de Siby ?

R : Oui.

Q : Alors que vous êtes frères ?

R : C'est le monde d'aujourd'hui. Avant, ça ne se faisait pas. Maintenant ce sont des mariages de Peul. Les enfants n'écoutent plus leurs parents. Comme tout concourt à augmenter la population du pays...

(Djomon GANOU, de Kwéna).

³⁹ Pangatié, Imbé et Obilè TIEN, Siby, 1^{er}/03/2003.

TROISIÈME PARTIE : L'ONOMASTIQUE WINYE : LE NOM
COMME POINT DE DÉPART D'UNE IDENTITÉ SOCIALE

Chapitre IV : Les patronymes winye

I. Le procédé d'attribution du nom personnel winye

On peut distinguer trois types de noms personnels chez les Winye : les noms de jumeaux, ceux des non jumeaux et ceux des esclaves.

Le mode de nomination des jumeaux fait toujours référence au lieu de provenance de ces derniers. Pour les Winye les jumeaux (*[jĩbiiri]*) proviennent du monde des génies. Leurs noms dépendent du lieu d'où ils ont intégré le sein de la femme « choisie » pour les mettre au monde. Ce sont généralement des arbres, comme le figuier (*ficus sycomorus* : *[puu]*), le caïlcédrat (*Khaya senegalensis* : *[pinε]*), le fromager (*Ceiba pentandra* : *[kumõ]*), le *Diospyros mespiliformis* (*[kien]*), le néré (*Parkia biglobosa* : *[suu]*), le baobab (*Adansonia digitata* : *[tiεvu]*), le raisinier (*Lannea microcarpa* : *[hebu]*), etc. ; des puits (par exemple le nom Ceiboεgu) et des retenues d'eau (tel que Bu pour les garçons et Kabou pour les filles ; Kavilé pour les filles et les garçons ; des grottes (Nābinu, etc.). Pour déterminer leurs lieux de provenance, il est fait appel aux devins, qui, à l'occasion d'une cérémonie d'invocation des génies incarnés dans les jumeaux, amène ces derniers à dévoiler leurs lieux de provenance.

Les noms des jumeaux *ne sont donc pas* « une libre création de l'individu qui nomme et qui exprime, au moyen de celui qu'il nomme, un état transitoire de sa propre subjectivité » ; au contraire, ils « préexistent [...] aux individus qui les portent et ils leur sont attribués à cause d'une condition qui est objectivement la leur, mais où d'autres individus peuvent également se trouver » (LÉVI-STRAUSS :1962, pp. 238-239), cité par Maurice HOUIS : 1963, p. 117).

Quant aux noms d'esclaves, ils dépendent de l'état d'âme du maître, de l'état de ses relations avec les autres membres de sa société, des raisons qui le poussent à se procurer quelques esclaves. Ainsi, un chef de famille qui est stérile et qui

désire avoir des bras pour des besoins économiques s'achètera quelques esclaves. À l'un d'eux il pourra donner comme nom Βατβατινε, c'est-à-dire *"La volonté n'est pas la main"*, autrement dit *"On n'a pas tout ce qu'on veut"* ; à un autre il pourra donner comme nom Τιπαῖα : *"Ce n'est pas la force"*, pour reconnaître sa faiblesse vis-à-vis de Dieu ou des forces occultes.

La dation des noms d'esclaves est souvent l'occasion pour le maître de répondre à une injure ou une injustice de la part de ses ennemis. C'est le cas du nom Waabé (« *Qu'est-ce que j'ai fait de mal ?* », sous-entendu *"pour être ainsi traité"*).

Si le maître veut signifier à ses ennemis sa supériorité économique, il pourra nommer son esclave Βυκῶγι, *"Tu ne peux y prétendre"*.

Pour ce qui est des autres noms, ils peuvent faire référence à des fétiches (Venu, Gunda, Jomoo, Venubie, Vuu, Pui pour les hommes, et Kavenu, Kavuu, etc. pour les femmes), si le jour de naissance du nouveau-né coïncide avec un sacrifice offert à ces fétiches ; au jour de marché du village du nouveau-né : Yaba pour les garçons, Weiyaba pour les filles nés à Oury, et Subiyaba, pour les filles nées le jour de marché de Solobouly ; au lieu de naissance (village ou ville : Bmũu, Nanu, Sobue, Habı, Uobõ, Kalãbuli, etc.).

Après une maladie qui a manqué d'emporter un chef de famille, s'il vient à avoir un enfant il peut lui donner comme nom Astacene (*"Je m'en suis sorti"*) ; et s'il s'agit d'une grande famine à laquelle il survit, l'enfant qu'il va avoir sera nommé Hũguo (le terme [hũ] est une interjection qui exprime la souffrance, la douleur, et le terme [guo] signifie "cette année").

Si l'enfant naît quelque temps après la mort de son père ou de son grand-père, il lui est attribué comme nom Hãtõo, hã signifiant "après, derrière", et tõo, "problème, malheur".

Le nom peut être l'expression d'un remerciement, d'une reconnaissance (Lomōni : « *Je n'ai pas de bouche, sous-entendu "pour te remercier"*»), ou d'un règlement de comptes (Sibé : « *Qu'en dis-tu ?* »).

Il n'en est pas jusqu'aux tensions intrafamiliales qui ne ressortent dans les noms de personne. Ainsi en est-il des noms comme Dalwuo (*"Laisse la part de Dieu"*, *"Ne sois pas orgueilleux"*), Wεmυε (*"Ça m'est supportable"*).

Il dépend souvent de la position que l'enfant adopte en venant au monde : s'il vient au monde par les pieds, on lui attribue le nom Hātuο, c'est-à-dire *"derrière"*, *"à l'envers"*.

Le nom préexistant à la naissance de l'enfant peut souvent servir à l'empêcher de mourir. C'est le cas des noms Wuobisa, *"Dieu n'acceptera pas"* et Nagatōnō (*"Il n'y a pas de daba"*, sous-entendu *"pour creuser la tombe"*). Il a donc une fonction propitiatoire.

En résumé, on peut dire que les noms personnels winε dépendent de conditions objectives (s'ils ont rapport aux lieux de provenance des nommés, à leurs jours de naissance, à la position qu'ils adoptent en venant au monde, à un événement survenu dans leur famille), et de conditions subjectives, lorsqu'ils se réfèrent aux conditions et relations sociales de leurs parents.

Par ailleurs, il convient de signaler qu'au contraire des Nuna et des Lyélé qui ont un mode de féminisation des patronymes, les Winye, eux, féminisent certains de leurs noms personnels, en adjoignant aux noms masculins le préfixe "Ka", ou en substituant le préfixe masculin par le féminin "Ka".

. Quelques exemples :

Bu ----- Kabu

Biléle ----- Kalélé

Danu ----- Kadanu-

Libi	-----	Kali
Sibié	-----	Kasibié
Siu	-----	Kasiu
Venu	-----	Kavenu
Vuu	-----	Kavuu
Zama	-----	Kazama

II. Histoire des lignages et significations des patronymes

Les différentes communautés qui ont constitué l'ethnie winyé ont connu des fortunes diverses. Certaines sont arrivées sur le territoire winyé soit pour avoir commis des actes jugés répréhensibles, soit pour rechercher de bonnes terres pour l'agriculture, ou des zones giboyeuses, soit pour un besoin d'autonomie. D'autres ont migré de force, contraintes qu'elles étaient de fuir l'esclavage, les guerres, les maladies, l'hostilité des animaux féroces, etc. Au cours de ces déplacements, des groupes ont changé de nom, d'autres ont gardé le leur mais ne sont plus capables d'en restituer la signification ni les circonstances de leur attribution.

Les porteurs du patronyme Aka

Les Aka semblent être l'un des plus vieux groupes sur le territoire winyé. Selon Vinama Siaka DAMOUÉ⁴⁰, les Aka sont d'origine sisala ; leur histoire se

⁴⁰ Vinama Siaka DAMOUÉ, *LES WINIENS = WINIEN-MA : Étude des origines et de l'organisation traditionnelle d'une Société Voltaïque*, 1983, p. 20

confond avec toute l'histoire des Winye, étant donné que le sisala est linguistiquement proche du winye.

On trouve des Aka à Oury (quartiers *Gànyebō* et *Jadugobō*) et à Kwéna (*Fiεmnεbō*). On leur attribue trois origines ethniques différentes : bwaba, dagara et sisala. Ils ne savent tous pas d'où ils viennent et de quelle ethnie ils étaient. Ceux de Kwéna n'ont en mémoire que le site de leur ancien village de *Fiεmu*, près de Nanou, en pays winye⁴¹. Mais selon Bissa GANOOU de Kalembouly, ils seraient des Dagara originaires de Tiesséri (rive droite du Mouhoun), qu'ils ont fui après qu'un marabout les eut maudits ; ils auraient refusé de lui donner à boire ainsi qu'à ses talibés (deux en seraient morts). Le marabout les fit envahir par des crapauds. N'en pouvant plus, ils fuirent à *Fiεmu*. On ne comprend pas pourquoi, bien que ne connaissant pas leur origine géographique et ethnique, ils disent porter leur patronyme depuis leur village d'origine, et lui attribuent pourtant une étymologie winye. En effet, selon eux, Aka viendrait de [kaa], qui signifie « gratter » ou « remuer ».

Les patronymes Aka et Ganou (les deux principaux lignages de Kwéna, c'est-à-dire *Bãñ*, en winye) et le toponyme *Bãñ* trouvent leur origine dans une même histoire, qui pourrait se résumer ainsi : ceux qui sondent (*[Kaa]*) les communautés solliciteuses de place auprès d'eux, qui les "remettent sur la bonne voie" (*[gànι]*) avant de les accepter (*[bàg]*).

Les Aka de Kwéna disent qu'avant d'accepter qu'un groupe s'installe chez eux (*[bàg]*), ils la sondent (*[kaa]*) d'abord, pour s'enquérir du passé de cette dernière. Et le lignage Ganou est chargé de les « gronder », de les « remettre sur la bonne voie », de les « conseiller », de les « éduquer » (*[gànι]*).

Ainsi le patronyme Aka traduit l'attitude pointilleuse des porteurs de ce nom. Il s'agit d'un trait caractéristique de leur personnalité qui est ainsi immortalisé. Etant donné qu'ils disputent la chefferie de terre aux Ganou du même village, ne

⁴¹ Siko AKA, chef de terre de Kwéna, 03/03/2003.

pourrait-on pas penser que cette étymologie est une façon de se présenter comme les vrais fondateurs de ce village ?

Quant au patronyme Ganou, il désigne la fonction sociale dévolue à ses porteurs, celle de tuteurs des étrangers.

Le nom du village traduit, lui, la fin d'un processus ; tout groupe qui désire s'établir dans ce village doit obligatoirement remplir un certain nombre de conditions.

Selon Pangatié TIEN, de Siby, les Aka seraient des Ganou venus de la région de Dano et devenus Waka (sobriquet donné du fait de leur usage du dagara et de l'expression *[wa ka]*, qui veut dire « viens ici »).

Quant à ceux de Oury, surtout ceux de *Gànyebõ*, après une guerre qui a failli les exterminer, ils ont résolu de ne plus chercher à creuser (*[kaa]*) le fond de tout ce qui s'est passé, mais d'œuvrer à son apaisement (*[le vi bi ko gɔnɔ, ã bi v kaa ba, ã ciu ye]*). Leur patronyme serait donc dérivé du verbe *[kaa]*, qui signifie "creuser, gratter, fouiner". Ils n'auraient donc reçu leur nom qu'après cette tragédie. C'est une étymologie qui traduit un certain renoncement à l'histoire passée de ce lignage.

D'une part, il s'agit de fouiller les racines d'une communauté avant de l'accepter, de l'autre, de faire table rase d'une situation qui peut se révéler explosive. Cette différence d'étymologie tient au fait que les deux groupes rapportent l'interprétation de leur patronyme à des étapes spécifiques de leur histoire, si tant est qu'ils aient eu un passé lointain commun. Dans les deux cas l'histoire commence avec l'arrivée dans le village d'accueil.

Si les Aka de Oury et ceux de Kwéna se marient, c'est parce qu'ils ne se considèrent pas comme descendants d'un même ancêtre, aidés en cela par la différence de devises et d'interdits et l'absence d'un culte commun. Cependant ils ne se volent pas les femmes, se disant qu'ils pourraient avoir été des parents dans un passé lointain.

Tableau 3 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Aka

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit(s)	Devise
Aka <i>Gàn tɛbõ</i> (Oury)	Karba	Bwaba	Rat voleur	Aka/Jiu
Aka <i>Fiɛmnɛbõ</i> (Kwéna)	Tiesséri (rive droite du Mouhoun)	Bwa/Dagara/Sisala	Tissage, crocodile, tortue d'eau douce et la panthère	Aka/Lomõsɛ.nawile/Sikiɛ dabogu (Acacia hockii), <i>ĩ bɪ jebe yile, ỹ pwĩ</i>

Les porteurs du patronyme Bani

Les Bani ne se trouvent qu'à Oury, dans le quartier *Jadugobõ* (le quartier des nouvelles constructions). Ils forment trois lignages maximaux : les *Patinye*, les *Vinye* et les *Banye*. Ils se réclament tous d'origine ethnique et géographique différente.

Les Bani *Vinyebõ* seraient d'origine bwaba; ils viendraient de Vy (près de Nanou), d'où leur nom de lignage *Vinye*, et ont pour devise : Bani/Tien : leur ancêtre aurait séjourné à Kien, avant d'aller s'établir à Oury, à la recherche de terres plus fertiles⁴².

Les Bani *Banyebõ* seraient des Marka à l'origine. Pour eux Bani viendrait de l'expression « *[m'bani e mi ?]* », en marka », c'est-à-dire « *Où est la part de ma mère ?* ». Selon la légende, la mère de l'ancêtre des Bani était brimée par son mari ; celui-ci mangeait avec ses autres femmes et ne lui donnait rien. Son fils,

⁴² Boudou BANI, chef de lignage ou de lignage, Oury, 26/02/2003

l'ancêtre des Bani de Oury, aurait donc fini, un jour, par demander des comptes à son père⁴³.

Les Bani *Patinyebõ* disent venir de Goébõ, sur la route de Tchériba, en pays nuna, au nord-est de Oury. De Goébõ ils sont allés à Siralo (ou Saro, en pays bwa), à quelque cinq kilomètres de Safané, derrière Bouna⁴⁴.

Les Bani *Vinyebõ* et *Patinyebõ* n'ont pu fournir aucune explication de leur patronyme.

Les Bani ne se marient pas entre eux. Ils ne pratiquent pas non plus le lévirat. Chaque lignage a un culte de masques (*[sigu]*), et sa porte des ancêtres (*[sebee-bijii]*).

Des trois lignages, un seul, probablement celui des *Patinye*, pourrait être le lignage souche, étant, selon les informations recueillies auprès du lignage Illa et celui des Bani *Patinyebõ*, les premiers à être arrivés sur le site de Oury, après leurs oncles maternels et tuteurs (Illa). Ils auraient donc partagé leur patronyme avec les deux autres lignages Bani. Nous avons, là, un clan, pas au sens classique du terme, c'est-à-dire un groupe de descendance qui se subdiviserait en lignages, mais une fusion de lignages aux origines ethniques et géographiques différentes interdisant les mariages intraclaniques et le lévirat.

Tableau 4 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Bani

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit(s)	Devise
Bani <i>Patinyebõ</i> (Oury)	Goébõ	Nuna	Rat voleur	Bani/Jo

⁴³ Obissa Nebon BANI, chef de lignage, Oury, 25/02/2003

⁴⁴ Kassoum BANI, chef de lignage, Oury, 26/02/2003

Bani <i>Banyebõ</i> (Oury)	Sièko ⁴⁵	Marka	Rat voleur	Bani/Bõboelè/jisié
Bani <i>Vinyebõ</i> /Oury	Kien-Vy	Bwaba	Rat voleur	Bani/Tien

Les porteurs du patronyme Bénin

Les Bénin de Oulo sont composés de quatre lignages maximaux (*Luginyebõ*, *Yerenyebõ*, *Simnyebõ* et *Zemnyebõ*). Ils viennent de lignages différents, même s'ils disent tous venir de Oury, à l'exception des *Zemnye*, qui seraient des descendants d'esclaves. Les *Luginye* viendraient, selon Djamboué BÉNIN, du lignage Lougué de Oury ; les *Yerenye* reconnaissent être un segment du lignage Bénin de Oury (quartier *Dumanyebõ*), qui, lui, serait originaire de Doumakélé (du moins une partie, l'autre ne sachant pas d'où elle vient), non loin de Pompoï ; les *Simnye* ne savent pas de quel lignage ils sont issus. Ils pourraient avoir été des Bani, les Ganou *Gányebõ* disant qu'ils sont venus rejoindre leurs parents à Oulo. En effet, au quartier *Jadugobõ* de Oury, à côté de *Vinyebõ* (dont les habitants ont pour patronyme Bani), il existe toujours des Ganou, parents de ceux de Oulo. Leur lieu de résidence s'appelle *Smañyebõ*.

Les *Luginye* et les *Yerenye* ont pour devise Bénin/Hawii/Nukulu/Korya ; ceux de *Simnyebõ* ont pour devise Bénin/Sim ; celle de ceux de *Zemnyebõ* est Bénin/Zem et celle de ceux de *Dumanyebõ* (groupe originaire des *Yerenye*) est Bénin/Sa Illa/Sĩkɩɛ dabogú, ĩ bɩ jebe yile ĩ pwĩi.

Les Bénin de Oury et de Oulo ont un interdit commun : le rat voleur. Ils ont toutefois chacun des interdictions spécifiques, qui les rendent différents.

Leur patronyme Bénin signifie « *pour quelle raison ?* ». Il a été attribué à l'un et à l'autre groupe dans des circonstances et à des périodes différentes.

⁴⁵ Sièko serait-il une déformation de Sihien, village originaire des Illa (leurs oncles maternels) ?

Selon Hikoye BÉNIN, de Oury, ses ancêtres, les Bénin *Dumanyebõ*, participaient, auparavant, aux sacrifices à l'autel de la terre. Le jour choisi coïncidait avec celui retenu par les Bénin pour sacrifier à leur fétiche [nābinu]. Le chef de la terre et ses aides étaient donc obligés de les attendre avant de faire leurs sacrifices. Et c'est excédé que l'ancêtre des Mien leur dit, un jour : « [lɪ be nɛ ā kɪ dwimi legee nā ? Ná wu ná dɪmɪ lú kàná] », c'est-à-dire « Pour quelle raison devons-nous vous attendre ? Vous en rajoutez. » Ainsi naquit leur patronyme, dérivé de [be nɛ] et le nom de leur quartier, *Dumanyebõ*, dérivé, lui, de [dɪmɪ lú].

Quant à ceux de Oulo, les *Simnye*, leur nom dériverait d'une phrase prononcée par le fondateur du village de Oulo. Accusé à tort par la femme de son grand frère basé à Oury d'avoir eu des rapports sexuels avec elle, il s'enfuit, fléché par son grand frère. La flèche ayant fait son effet, il s'évanouit. Et c'est un rat voleur qui l'aurait soigné. Lorsque son grand frère fut informé de sa présence sur le site de Oulo, il décida d'aller le rechercher. Celui-ci, se sachant accusé à tort, refusa de le suivre, et lui dit : « [lɪ be nɛ mɪ kɪ cē boelɪ ɪ hã ? Mɪ ùgò, mɪ wòlò bɪ wɔ bɪ úú] », autrement dit « Pour quelle raison devrais-je te suivre ? Je me suis enraciné, je ne peux plus m'arracher du sol ». L'expression [be nɪ] est devenue son nom de famille, et le verbe (participe passé) [ùgò] est devenu le nom de son lieu de résidence, donc le nom de village. Une même histoire explique donc le patronyme Bénin et le toponyme Oulo ; c'est également le cas du patronyme Aka et du citonyme Bãñ.

Tableau 5 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Bénin

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise

Bénin <i>Simnyebō</i> ⁴⁶ ,	Oury (Bani)	Winye	Rat voleur	Bénin/Sim
Bénin <i>Zəmnyebō</i> (esclaves)	Oury (esclaves appartenant aux <i>Simnye</i>)	inconnue	Rat voleur	Bénin/Zem
Bénin <i>Yerenyebō</i> (Bénin, Oury)	Dumakélé- Oury	Bwa/Marka- Winye	Rat voleur	Bénin/Hawii/N ukulu/Korya
Bénin <i>Lugmyebō</i>	Oury (Lougué)	Winye	Rat voleur	Bénin/Hawii/N ukulu/Korya
Bénin <i>Dumanyebō</i> (Oury)	Dumakélé (Pompoï)	Marka ou bwaba	Rat voleur	Bénin/Sa Illa/Sīkɪɛ ⁴⁷ dabogú, ĩ bɪ jebe yile ĩ pwīi

Les porteurs du patronyme Bitiè

Les Bitiè vivent à Koupélo, à Oury et à Nanou. Ceux de Koupélo disent être originaires du Mali, mais ignorent pour quelle raison ils ont quitté ce pays (guerre ?). Certains pensent qu'ils ont transité par Kayé (pays bwa) pour venir s'installer à Koupélo. Ils prétendent que leur patronyme n'a pas changé depuis le Mali. Cependant, selon Obilè BOUDO, de Koupélo⁴⁸, ils auraient eu pour nom Mien, à l'origine, d'où le nom de leur quartier, *Minyebō*. En effet, les Bitiè et les Mien de Koupélo se considèrent comme frères à l'origine. C'est à la suite de querelles que le petit frère, l'ancêtre des Bitiè, s'est mis à l'écart et a changé de nom.

⁴⁶ D'après Kobena BANI (Oury), les Lougué et les Bani sont tous deux des neveux utérins des Illa (d'où leur légitimité comme chefs de terre de Oury et de Oulo). Par contre, les Bénin *Yerenyebō* n'ont pas accès à la chefferie de terre de Oulo.

⁴⁷ *Acacia hockii*.

⁴⁸ Obilè BOUDO, Koupélo, 6/11/2002,

Selon Vinama Siaka DAMOUÉ⁴⁹, les Bitiè (ceux de Koupélo) viendraient de Bognon, en pays winɛ et marka, au nord de Oury. Ces Bitiè de Bognon auraient d'abord quitté Boromo, chassés par les Yéwana à la suite d'une bagarre qu'ils auraient livrée contre les Zango. Konabé TOMÉ, doyen du lignage Tomé/Dao/Damoué de Boromo, cité par Wuobessa Issouf YAO⁵⁰, raconte :

« Suite à un conflit entre Zango et Bitiè et Gnissè, une guerre de pierres eut lieu. Le inu avait interdit l'usage des armes car verser le sang sur la terre est prohibé. Comme cette interdiction ne semblait pas décourager les protagonistes, le inu leur signifia que celui qui lancera une pierre sera amendé d'un bœuf. Ainsi, les Zango moins nantis en bétail voulurent renoncer à la guerre. Les Bitiè et les Gnissè plus nantis attaquèrent leurs adversaires tout en rassurant le inu qu'ils donneraient un bœuf pour toute pierre jetée et ayant atteint un Zango. Comme c'était une guerre d'aisance (yen yow) le inu ne put l'empêcher. Au bilan, il y eut autant de blessés de part et d'autre. Au jugement, les Zango bénéficièrent d'une circonstance atténuante avec amende symbolique, mais les Bitiè et les Gnissè furent condamnés à payer beaucoup de bœufs, puis à quitter Boromo pour désobéissance. Ce lignage paya l'amende mais quitta Boromo pour aller fonder le village de Bognon qui signifie 'tête d'excès de gentillesse' », pour avoir payé l'amende malgré le nombre élevé de bœufs.

Leur interdit est le [sô], qui est une sorte d'agouti (il aurait montré l'eau à leur ancêtre). Ils ne se marient pas avec les Mien.

⁴⁹ Vinama Siaka DAMOUÉ, 1983, p. 21. Voir aussi Jean-Pierre JACOB, 1988, p. 323. Pour lui, le lignage Bitiè a quitté Boromo après une querelle avec un autre lignage (les Zango), pour aller fonder le village Bognon, qui signifie « *Je suis victime de ma bonté* ».

⁵⁰ Wuebessa Issouf YAO, 2005, p. 23.

Les Bitiè de Oury, selon Louzin BITIÈ⁵¹, seraient originaires de Tiarkou, en pays nuna ; ils seraient des Nuna et s'appelaient Gnanou au départ. Leur itinéraire de migration est Boni/Bandiara/Tiarkou/Oury.

Bitiè voudrait dire, selon le même Louzin BITIÈ, " laissons la guerre ", en nuni. En effet, lorsqu'ils résidaient à Boni, il y avait une guerre intertribale (*[ɲĩbiiri waama]*). De plus, les enfants des Bitiè faisaient tout le temps la bagarre avec un lignage des scarificateurs (*[Sõbɔnõma]*), parce que ces derniers n'auraient pas dû s'installer à côté d'eux, qui étaient des nobles (*[ɲĩ]*). Ils auraient donc décidé de se déplacer pour éviter non seulement le *[ɲĩbiiri waama]*, mais aussi la bagarre avec les scarificateurs. Ce n'est qu'une fois arrivés à Oury qu'ils seraient devenus Bitié.

On pourrait aussi attribuer à ce patronyme une origine marka ou bambara, parce que les membres de ces lignages pourraient être originaires du Mali, comme le disent les Bitiè de Koupélo.

Leur interdit est le crocodile (il a rafraîchi la poitrine de leur ancêtre lorsqu'il fuyait la guerre, et lui a montré le point d'eau) ; ils n'auraient pas changé d'interdit. Celui qui enfreint cet interdit perd ses cheveux et devient aveugle.

Le nom de leur quartier est *Katãnyebõ*, dérivé de la phrase « *[ã ko dumõ katã⁵², ã wolo ta bɪ va bɪ haggaa dwimi]* », c'est-à-dire « *Nous nous sommes installés avec force ; nous n'irons plus nous installer ailleurs, advienne que pourra* ».

Les Bitiè vivant dans les différents villages peuvent se marier maintenant, selon Louzin BITIÈ, de *Katãnyebõ* (Oury), mais ne peuvent se voler les femmes.

⁵¹ Louzin BITIÈ, chef de lignage, Oury, 26/02/2003

⁵² *[Katã]* est une onomatopée exprimant la force.

Tableau 6 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Bitiè

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit(s)	Devise
Bitiè <i>Katānyebō</i> (Oury)	Boni-Bandiara- Tiarkou (pays nuna)	Nuna	crocodile	Bitié/Korya (masque)/Jisié nuu (le nom de leur ancêtre)
Bitiè <i>Minyebō</i> (Koupélo)	Mali ou Bognon	Bambara ou Marka	[Sō]	Bitiè/Daboué/Buucɔɛgu/Nemayao

Les porteurs des patronymes Boudo, Dao, Tomé

Les Boudo résident à Koupélo (quartier *Nubō*) et à Nanou (quartiers *Sasinyebō* et *Sabobō*).

Les Boudo de Koupélo auraient eu pour itinéraire : Zawara-Véyou-Boulimissi-Kwéna-Koupélo. Ils auraient donc une origine nuna. Leur devise est Boudo/Délou/Véyou/Dao.

Les Boudo de Nanou, selon Obilè Sasi BOUDO⁵³, auraient d'abord quitté le pays nuna, et seraient ensuite allés s'installer en pays bwaba, côté ouest de Bagassi. De là ils seraient allés à Fiemu (village disparu), comme les Aka de Kwéna. L'ancêtre de ces derniers était le grand frère, celui des Boudo le petit frère. Pour cause d'adultère, le petit frère est allé fonder Nanou, une histoire qui est à l'origine et du patronyme du groupe, et du nom du village. En effet, le patronyme Boudo viendrait d'une phrase que le grand frère, ayant surpris son petit frère et sa femme ensemble, a prononcée : « *[ĩ nau ? u wɔ bi dɔ]* », autrement dit « *Tu as vu ? Ça n'est pas grave* ». Ils furent donc surnommés « *ceux à qui on a dit que ça n'est pas grave* ». Tout comme pour les patronymes Aka et Ganou et le

⁵³ Obilè Sasi BOUDO, Nanou, 16/01/2000.

toponyme Bãṅ (Kwéna), le patronyme Bénin et le citonyme Oulo, une même histoire a fourni et le nom de famille et le nom du village. Le citonyme Nanou serait dérivé de *[ĩ nau]*, « *tu as vu ?* ».

Leurs interdits sont le crocodile et la tortue, qui sont leurs doubles.

Selon Kobéhin BOUDO⁵⁴, les Boudo se marient entre eux ; mais ils ne se volent pas les femmes.

Les Boudo de Nanou seraient les tuteurs des Dao - les Dao prétendent le contraire -, qui seraient venus de Lobougué, en pays bwaba. Selon Kobéhin BOUDO, de Koupélo, eux et les Tomé seraient les mêmes. Les Dao et les Tomé, selon Konabé TOMÉ⁵⁵, de Boromo, seraient les mêmes ; leur vrai patronyme serait Tomé ; Dao ne serait que la déformation de leur nom de village d'origine (Dahari), au Mali, transplanté entre Vy et Nanou, aujourd'hui disparu. Les habitants de Vy et de Dahari ne s'entendaient pas. Ceux de Dahari étaient réputés être des bagarreurs. Ils aimaient à dire : « *[Ǻ lu tɛmɛ, halɪ ĩ paŋã ma ntemi, ã ki ĩ zagv ɪ si munu]* », c'est-à-dire « *Nous sommes un tamis, quelle que soit ta force, nous allons te tamiser comme de la farine* ». Tomé serait donc dérivé de *([tɛmɛ])* : tamis. Konabé TOMÉ reconnaît toutefois qu'il y a des Tomé à Boni, pays bwa, et qu'ils étaient des Bwaba à l'origine.

Une autre étymologie fait dériver le patronyme Tomé de « *[tõo mu]* » (don bizarre et tordu). En effet, selon l'informateur Folou MIEN⁵⁶, de Ouroubono, cité par Wuobessa Issouf YAO (2005), les Tomé griots seraient des Yéwana au départ ; leur ancêtre ne serait devenu griot qu'à la suite de relations sexuelles avec une femme griotte. Ayant ensuite découvert qu'elle était une femme griotte dont il ne

⁵⁴ Kobéhin BOUDO, Koupélo, 10/03/2003.

⁵⁵ Konabé TOMÉ, Boromo, 09/07/2003.

⁵⁶ Folou MIEN, Ouroubono, 08/02/2004.

connaissait pas l'identité, il dit : « *J'ai rusé, croyant avoir une belle femme alors que c'est un [tōo miv].* »

On a alors affaire à deux lignages Tomé, l'un, noble, dérivant du lignage Dao, l'autre, griot, issu du lignage Yéwana (comme le prétend Mien Folou). Selon Wuobessa Issouf YAO (2005), il y aurait une différence entre les Tomé nobles – leur vrai nom serait en fait Tèmè – et les Tomé griots. Les Tomé nobles auraient eu un fétiche très puissant, [tɛmɛ], qui leur permettait, en cas de difficulté, d'échapper à leurs ennemis. Leur patronyme serait donc le nom de leur fétiche.

Selon Gbandima Adama DAO, de Siby, les Dao ont pour devise Dao/Damoué. Pour Konabé TOMÉ, de Boromo, la devise des Tomé est Tomé/Dao/Damoué. Les Damoué sont les neveux utérins des Tomé, venus s'installer chez eux au moment où ils étaient à Dahari, en provenance du pays nuna. Les Boudo, eux, sont apparentés aux Dao ; c'est certainement pour cela que le nom Dao est mentionné dans leur devise : Boudo/Délou/Véyou/Dao.

Les porteurs du patronyme Ganou

C'est l'un des groupes qui comptent le plus de lignages en pays winye. On les trouve à Oulo (quartiers *Ganyebõ* et *Kapanyebõ*), à Siby (quartiers *Bisiɲyebõ*, *Kaanyebõ*, *Debɛɛnyebõ* et *Zagunyebõ*), à Kwéna (quartiers *Ganyebõ* et *Pienyebõ*), à Oury (quartiers *Danabõ* et *Smãɲyebõ*).

Il y avait également des Ganou à *Ganyebõ* (Oury), quartier fondé par le lignage Mien. Le nom *Ganyebõ* dérive du patronyme Ganou, qui est en fait le nom du masque de ce lignage, actuellement installé au quartier *Ganyebõ* de Oulo. Une partie de ce lignage vit chez les Bani *Vinyebõ*, du quartier *Jadugobõ* (Oury).

Les Ganou de *Bisiɲyebõ* de Siby⁵⁷ disent venir de *Bisiɲyebõ*, non loin de Ouroubono. Leurs ancêtres étaient de grands chasseurs à l'arc. L'un d'eux, dans ses promenades, est passé par Poura, et est arrivé à Siby. Il a constaté que sur le

⁵⁷ Bambou GANOU, régent, Siby, 1^{er}/03/2003

site de Siby il y avait beaucoup de gibier et beaucoup d'eau. Il pouvait s'y nourrir ; il s'y est installé. Un de ses frères aînés, lui, a découvert l'actuel site de Kwéna, et s'y est installé. Un jour, celui de Kwéna est allé à la recherche de son petit frère, qu'il a découvert au milieu d'un buisson. Après les salutations, celui de Siby a demandé à son frère de l'installer là où ils étaient : « [si mɪ tɛnɛ] », d'où le nom Siby, qui viendrait de [si mɪ]. Après avoir installé son petit frère, il l'a invité à aller connaître son lieu d'installation. Ils n'avaient pas encore construit, et n'avaient ni femme ni enfant. Ils ont résolu de s'entraider en cas de danger. Lorsque celui-ci a découvert le site de son frère aîné, il lui a dit : [mɪ na ɪ pɔɛbɪ, ɪ mɪ ɓag], autrement dit « *J'ai vu ton emplacement, toi aussi, tu gardes* ».

Selon Bambou GANOU, de Siby, à *Bisiɲyebō* leur patronyme était Ganou. Leur interdit est de ne pas lever les yeux vers le ciel lorsque la pluie menace, cela signifiant un manque de confiance en l'efficacité de leur fétiche Wuo réputé dans la convocation et l'annulation de la pluie ; il leur est également interdit de passer à côté d'un champ de gombo, de maïs, d'arachides, un verger, etc. sans y prélever quelque chose, si celui-ci est marqué par un fétiche dissuadant tout vol.

Quant aux Ganou de *Kaanyebō*, ils disent venir de Silly, dans la Sissili, en pays nuna. Ils seraient des Goalia : littéralement en nuni : des gens (braves) de la brousse. Il leur est interdit de défier leur fétiche Wuo, en jetant un regard vers le ciel lorsque la pluie menace, surtout si quelqu'un le leur demande. Que ce soit fait sur sa propre initiative ou non, celui qui enfreint cet interdit est foudroyé.

Pour les *Kaanye*, le patronyme Ganou signifierait "gronder", parce que, selon le vieux Mory GANOU, chef de village de Siby, « *Lorsque tu trouves un lieu d'implantation en brousse et tu arrives à te marier, l'enfant que ta femme et toi allez avoir, votre devoir c'est de le gronder ([na ya ganu])* ». En winye [ganɪ] c'est gronder, conseiller, éduquer, remettre sur la bonne voie.

Les Ganou de Oury, du quartier *Danabō*, étaient des Damoué à l'origine. Après avoir fléché un masque qui l'empêchait de passer à son retour du champ, l'ancêtre des Ganou de *Danabō* est allé demander refuge chez ses oncles maternels,

rejoignant ainsi le culte des masques des Ganou de Oulo (ils étaient toujours à Oury), et a pris leur nom, tandis que les autres Damoué ont gardé leur patronyme et sont restés fidèles au culte des *[tūtū-vogee]*.

Les Ganou de *Kapanyebō* à Oulo disent être probablement venus de Lobugué ou Koti, en pays bwaba. Ils porteraient leur nom depuis leur village d'origine.

Les Ganou de Kwéna se divisent en deux quartiers : *Gányebō* et *Pienyebō*. Les habitants de ce dernier quartier seraient les descendants du fondateur du village ; ils seraient donc les frères aînés des Ganou de *Bisinyebō* de Siby. Ceux de *Gányebō* disent venir de Bouna, en pays marka. Leur patronyme était Konaté, selon Jomon GANOU, de Kwéna.

Les Ganou de *Pienyebō* se rappellent être venus d'au-delà le Mouhoun (rive gauche); de là ils sont passés par Kien. Ils ignorent donc le nom de leur village d'origine. Leur ancêtre s'appellerait Pian.

On remarque que ces différents lignages Ganou viennent d'horizons différents. Comment se fait-il qu'ils aient un patronyme identique ? Est-ce le fait du hasard, c'est-à-dire a-t-on affaire à des patronymes homonymes, fruits d'une coïncidence (ils sont d'origine ethnique différente), ou est-ce qu'ils constituaient une famille dans un passé lointain ? De plus, le fait d'avoir un interdit identique a-t-il une explication ?

Tableau 7 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Ganou

Lignages		Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise
Ganou de Oury)	<i>Danabō</i>	Pano (pays nuna)	Nuna	ḃεjεγεε (Cassia sieberiana)	Ganou/bɪ fuge di/Síkɪε (Acacia hockii) dabogú, ɪ bɪ jébé yilé ɪ pwii
	<i>Vinyebō</i>	Vy/Mamou (pays bwaba)	Bwaba	Rat voleur	Ganou/Ziaba/Tien/Hōboni

Ganou de Oulo	<i>Ganyebō</i>	Oury/Vy /Mamou (pays bwaba)	Bwaba	Rat voleur	Ganou ⁵⁸ /Ziaba(éléphant)/Tien/Hōboni
	<i>Kapanyebō</i>	Lobuguè ou Koti	Bwaba	Rat voleur	Ganou/Nonmoni/Sīkie (Acacia hockii) dabogú, ĩ bɪ jébé yilé ĩ pwīi
Ganou de Siby	<i>Bisiṅyebō</i>	Bisiṅyebō	Dagara	Défier leur fétiche Wuo, en levant les yeux vers le ciel lorsque la pluie menace	Ganou/Zebekonon/Tokooboeni/ĩ bɪ jebe yilé ĩ pwīi
	<i>Kaanyebō</i>	Silly, dans la Sissili,	Nuna	Défier leur fétiche Wuo, en levant les yeux vers le ciel lorsque la pluie menace	Ganou/Niyiu/ Sīkie (Acacia hockii) dabogú, ĩ bɪ jébé yilé ĩ pwīi
Ganou de Kwéna	<i>Ganyebō</i>	Bouna (pays marka)	Marka	Rat voleur	Ganou/bɪ fuge di, sīkie (Acacia hockii) dabogú, num ya bɪ palɪ bɪ à fiu woé lɪ den paa

⁵⁸ Ce groupe aurait pris la devise de ses oncles maternels.

	<i>Pienyebō</i>	Rive gauche du Mouhoun	Inconnue	Rat voleur et le ḅεjεgεε (Cassia sieberiana)	Ganou/Ziaba (éléphant)
--	-----------------	---------------------------	----------	--	------------------------

Les porteurs du patronyme Gnamou

On trouve des Gnamou à Oury (quartiers *Peebō* et *Nāyɪɛbō*), à Oulo (quartier *Yiɛbεɛbō*), à Solobouly (quartiers *Kobaɲyebō* et *Canyebō* ou *Togonyebō*), à Kalembouly (*Canyebō*), à Siby (quartier *Jīnyebō*), à Souho et à Taplara. Ils sont tous originaires de Bouli, village nuna situé sur la rive gauche du Mouhoun, à l'exception de ceux de Souho, dont le patronyme originel est Mien. Le patronyme Gnamou serait la déformation de [*ɲanu*], qui signifie sous-estimer en nuni⁵⁹. Au cours d'une partie de culture, l'ancêtre des Gnamou, parce qu'il était le plus petit du groupe, était sous-estimé ; les autres croyaient qu'il ne pouvait pas bien cultiver. On lui attribuait une petite superficie à cultiver. Mais il était chaque fois le premier à terminer sa part. Chaque nouveau lot était plus grand que le précédent. Au fil du temps, ils se sont rendu compte qu'il les battait tous. Le doyen du groupe a fini par confesser qu'ils l'avaient sous-estimé : « [*Nɪ ɲanu*] ». Le patronyme Gnamou serait une déformation de [*ɲanu*].

Bien qu'étant tous originaires de Bouli, ils n'ont pas tous suivi le même itinéraire. Certains ne gardent en mémoire que la dernière ou l'avant-dernière étape de leur migration. Ainsi ceux de Siby disent avoir éventré une femme enceinte à Tchériba, et avoir fui ce village. A Tchériba, ils avaient un culte au [*sɔnō*] (*Tamarindus indica*), qui a séché, mais un autre a poussé à sa place. Un autre, identique à celui de Tchériba, a poussé à Siby. Ils ne consomment pas les fruits du [*sɔnō*]. Il est considéré comme leur âme. Ils n'utilisent pas non plus le bois mort de cet arbre. D'autres informateurs disent que l'histoire de la femme

⁵⁹ Gaston, GNAMOU, étudiant, Ouagadougou, 2004

éventrée s'est passée à Siby et que ce sont les Mien qui ont insisté pour qu'ils restent à Siby (Voir Annexe IV, p. 18).

Les Gnamou qui sont à Solobouly sont venus directement de Bouli; ils sont les [*nĩbiri*] de ceux de Siby; ils ont le même culte de chasse à l'éléphant, [*tu luo*], et n'ont pas de limites de terres entre eux. Ils ne se marient pas entre eux. Il en est de même pour les Gnamou de Oury et de *Tapɔɛbõ*. Il leur est interdit d'avoir des rapports sexuels avec la femme d'un des leurs, sous peine de mourir.

Les Gnamou de Solobouly (du quartier *Canyebõ*) ont pour devise Gnamou/Bitiè/Yidige/Cao ! Ces nombreux surnoms découlent des exclamations de leur ancêtre pendant ses moments de grande joie. Finalement l'exclamation [*cao*] deviendra le nom du quartier⁶⁰.

L'itinéraire des Gnamou de Souho est Bandio-Koessam-Minyebõ-Souho.

Ceux de Oury et de *Tapɔɛbõ* étaient installés à Begee, village aujourd'hui disparu, à l'ouest de Oury, avec les Lougué présentement établis à Oury, qui étaient les protégés des Gnamou de *Tapɔɛbõ*. Ce serait à la suite d'une guerre (celle de 1885, qui correspond à la première guerre de Bouna) qu'ils ont décidé les uns d'aller s'installer à Oury, les autres à *Tapɔɛbõ*.

Les Gnamou de Oulo sont en fait des Illa. Le patronyme Gnamou est celui de la femme (originnaire de Solobouly) de leur ancêtre qu'ils ont adopté. Ils résident au quartier *Yiɛɛɛbõ*, avec pour devise Illa/Gnamou et pour interdit la panthère.

Tableau 8 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Gnamou

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise

⁶⁰ Voir Brahim GNAMOU, *Analyse de l'organisation sociale et de la situation foncière du village de Sorobouly, pays winyé (Province des Balé)*, 2003, p. 42.

Gnamou <i>Jinyebō</i> (Siby)	Tchériba	Nuna	[Sɔnō] (Tamarindus indica)	Gnamou/Bāgwā ⁶¹
Gnamou <i>Yiešebō</i> (Oulo ⁶²)	Nwabee (pays marka)	Marka	Panthère	Illa/Gnamou

Les porteurs du patronyme Illa

On trouve des Illa à Oury, à Oulo et à Koupélo. Ils seraient tous marka d'origine. Ils ont tous pour interdit la panthère ([βεɔ]), parce qu'elle les aurait défendus contre leurs ennemis. Ils ne se marient pas entre eux. La devise des Illa de Oury et de Koupélo est Illa/Bafo/Sinou, Bafo étant le nom de leur ancêtre ; celle des Illa de Oulo est Illa/Gnamou.

Les Illa de Oury disent venir de Sihien, dans les environs de Da, village aujourd'hui disparu. Après avoir tué un rapace qui semait la désolation sur le site de Oury, l'ancêtre des Illa a décidé de s'y installer ; ils seraient donc les fondateurs de Oury. Leur quartier s'appelle *Yiešebō* (le quartier des commerçants), tout comme celui des Illa de Oulo, dont le quartier se nommait antérieurement *Samanyebō*, c'est-à-dire le quartier des [*sama*] (Balanites aegyptiaca).

⁶¹ Gnamou/Bāgwā/Voni/Sapa/Bùgùgoĩdā-u/Sɔmt sī baU/A nī y à bɪ hàbɪ, ɪ sɪ ɪ wɔ hàbɪ; ɪ yè dīdīŋɪ nàgumt munumt kɪ ɪ ɲtrà u bɪU/Dùdùgù ɪnt kãu ɪnt gògɪ lɪ ã tɪŋã kɔnɔmà/lɪ bɔrɪ lɪ ã ɲũ hímt/lɔmt lɪ ã joègoéé bāanU/kamāa boĩtué lɪ ã wilikau hɛU nU/Cavóɪ lɪ kóipòèèrɪ/hUmUbÓɛɛ, ɪ puĩrɪ, lɪ ã nãwààrɪ. En d'autres termes Gnamou/Bangouan/Voni/Sapa/ ? /En grand tas sous le karité/On ne le défie pas, et tu veux le défier ; la farine qui est dans ta propre main sera renversée sur ta figure/Le serpent noir, le naja et le crapaud buffle sont les perles que nous portons autour de nos reins/La vipère heurtante est notre antenne/Le scorpion est notre boucle d'oreille/La guêpe est notre crieuse de youyou/La couleuvre est pour nous une perle blanche/La vipère nous sert de bague (Flatié GNAMOU, Siby, 03/03/2003)

⁶² Voir également Illa *Yiešebō*, de Oulo, pp. 74-75.

Ceux de Koupélo seraient originaires de Begee, probablement une étape intermédiaire après Sihien; de là ils seraient passés par Oury, puis Kwéna, avant de s'installer à Koupélo. Leur quartier s'appelle *Taakanyebõ*. Selon Illa Konabé, de Koupélo, le nom *Taakanye* leur est attribué parce que leurs ancêtres furent des hommes braves et de grands chasseurs ; quand ils visaient une cible, ils l'atteignaient toujours (« [*Ma bi ta, ma mā ; ma bi ta, ma mā* »]).

Les Illa ignorent la signification de leur patronyme.

Tableau 9 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Illa

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise
Illa <i>Yiɛbɛbõ</i> (Oury)	Sihien (pays marka)	Marka	Panthère	Illa/Bafo/Sinou
Illa <i>Yiɛbɛbõ</i> (Oulo)	Nwabee (pays marka)	Marka	Panthère	Illa/Gnamou
Illa <i>Taakanyebõ</i> (Koupélo)	Sihien-Begee	Marka	Panthère	Illa/Bafo/Sinou

Les porteurs du patronyme Ivo

Les lignages Ivo sont répartis dans cinq villages : Oury, Balao, Soboué, Solobouly et Habé. Les membres de ces différents lignages se réclament d'origine géographique et ethnique différente. Si les Ivo de Oury, du quartier *Nànyebõ* (c'est-à-dire le quartier de ceux qu'on a vus), disent être d'origine nuna parce que venant de Tchériba, ceux de Habé réclament une origine marka. Selon Wuobessa IVO de Balao (quartiers *Sikaanyebõ* et *Fɔnyebõ*), ses ancêtres viendraient de Galao⁶³, en pays dagara. Ils auraient transité par Bouli, avant d'arriver à Balao. Les Ivo de Soboué, du quartier *Jaabõ*, disent être un segment du lignage Ivo de

⁶³ Pour Nabé IVO, maçon à Ouagadougou, Galao se trouverait en pays nuna, non loin de Buɗunu.

Oury. Ceux de Solobouly, des forgerons, sont originaires de Zawara, en pays nuna. Ils auraient été au départ les forgerons des Ivo *Nanyebō* de Oury.

Il est difficile de dire, en l'état actuel des informations recueillies, que tous les Ivo ont une origine commune.

Certains informateurs pensent que tous les Ivo pourraient venir de Koulo, en pays bwaba, au sud du pays winye, et que leur patronyme viendrait de l'expression « *[Me ye vo]* », qui signifie « *Nous ne sommes pas tous morts ; quelques-uns demeurent* ». En effet, il semble que dans un passé lointain les ancêtres des Ivo auraient éventré une femme enceinte, pour découvrir le sexe de l'enfant qu'elle portait. Les membres du lignage de son mari les auraient pourchassés, tués jusqu'à faillir les exterminer. Et ce serait à la suite de cet incident que l'un des rescapés aurait dit, en bwamu : « *[Me ye vo]* » ou *[Me Yivoa]*, c'est-à-dire « *Nous en réchapons* ».

Selon une autre version, rapportée celle-là par Sianou Dominique Konaté, enseignant, au lieu de dire « *[Me ye vo]* », l'un des rescapés aurait dit « *[Ye vo]* », c'est-à-dire les Yé sont exterminés. Pour lui les Ivo auraient été des Yé à l'origine.

Pour certains Ivo de Oury, leur patronyme serait du winye, et signifierait « *Nous sommes arrivés et notre famille s'est agrandie* » : « *[Ã yie, ã vuo]* » ; pour ceux de Soboué, c'est « *Notre noblesse a pris de l'importance* » : « *[Ã eri vuo]* ».

Tableau 10 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Ivo

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise
Ivo <i>Nanyebō</i> (Oury)	Tchériba	Nuna	Tissage (en rapport avec une guerre), chien noir	Ivo/Wakaa/Minijã, Sīkɛ (Acacia hockii) dabogu, ĩ bɪ jébé yilé ĩ pwīi

Ivo de Balao	Galao, pays nuna, près de Bɔɔnunu, ou dagara	Dagara ou Nuna	Grenouille, linceul, porc-épic, anguille	Ivo/Kemakao/ Yiyεε (grotte sacrée)
Ivo <i>Jaabō</i> (Soboué)	Tchériba-Oury	Nuna-Winye	Sō	Ivo/Kamakōñō

Les porteurs du patronyme Lougué

On trouve des Lougué à Oury, à Kalembouly, à Koupélo (griots) et à Soboué. Ils viendraient tous de Bouli, sur la rive gauche du Mouhoun, en pays nuna. Il semble qu'ils aient été obligés de quitter ce village d'origine à cause d'un problème entre un forgeron (ils seraient à l'origine des forgerons⁶⁴, selon Bizéni LOUGUÉ, chef de terre de Kalembouly) et un jeune homme d'un autre quartier du même village. Il aurait forgé sur la demande du jeune homme un collier en fer rouge (incandescent) qu'il jeta au cou de ce dernier, l'obligeant à se jeter dans l'eau. Les parents du jeune homme les auraient chassés du village avec l'aide des habitants des autres quartiers. Selon Adama LOUÉ⁶⁵, Lougué serait la forme *winianisée* de Lyé (orthographié Loué), qui signifie fer, en nuni.

Une partie du groupe aurait traversé le Mouhoun et se serait installée juste à côté, fondant ainsi le village Boulimissi (littéralement : l'endroit du fleuve le plus profond, d'où il est difficile de sortir vivant, selon Adama LOUÉ et Konabé TOMÉ⁶⁶ ou « petit Bouli », selon Bilébié ÉLOLA⁶⁷ [*Bulε mε*]). Ne se sentant pas toujours en sécurité, certains ont continué plus au nord. Le plus âgé, ne se sentant pas en mesure de poursuivre le chemin, décida de s'arrêter sur le site de l'actuel village de Mou. Il aurait dit, en nuni : « [*A ma murɪ*] », autrement dit « *Je vais me retirer du groupe et m'installer ici* ».

⁶⁴ Rappelons qu'en pays nuna les forgerons n'étaient pas castés.

⁶⁵ Adama LOUÉ, Ouagadougou, avril 2003.

⁶⁶ Konabé TOMÉ, Boromo, 09/07/2003.

⁶⁷ Bilébié ÉLOLA, Ouagadougou, juin 2003.

Les autres ont continué à Begee, à l'ouest de Oury. C'est de ce village qu'ils sont allés s'installer à Oury.

L'autre partie est allée à Kien, avant d'aller fonder le village Kalembouly.

Compte tenu de l'identité de la devise des Lougué de Kalembouly et de ceux de Koupélo, ne peut-on pas faire l'hypothèse que les Lougué de Koupélo (qui disent être passés par Wahabou puis Kwéna, avant d'aller s'établir à Koupélo, sur la demande de leurs maîtres, les Bitié de Koupélo) faisaient partie du deuxième groupe qui est passé par Kien, que ce serait après qu'ils se seraient séparés, puisque les Lougué de Koupélo sont devenus des griots, certainement parce que leur ancêtre a eu des relations sexuelles avec une femme griotte, et a dû changer de statut, comme il est de coutume chez les Winye.

Tableau 11 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Lougué

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise
Lougué <i>Lugényebō</i> (Oury)	Bouli-Boulimissi- Begee	Nuna	Rat voleur ([kusie] ou [yòũ])	Lougué/Kirikara
Lougué (Kalembouly)	Bouli-Kien	Nuna	[d̥i̯bi̯e (oiseau de petite taille)	Lougué/Zem
Lougué <i>Gwegēbō</i> (Koupélo)	Bouli-Kien- Wahabou-Kwéna	Inconnue	le [bagu] (Piliostigma reticulatum) et l'aigle	Lougué/Zem

Les porteurs du patronyme Mien

C'est le groupe dont le nom est le plus répandu. On retrouve ses membres dans onze villages, sur une vingtaine pour l'ensemble du pays winye (Oury, Oulo, Habé, Soboué, Koupélo, Siby, Nanou, Lapara, Virou, Kalembouly et Ouroubono).

Les Mien de Oury (quartier *Minyebō*) viennent probablement de Kago, un village disparu, qui se trouvait à proximité du Mouhoun sur sa rive droite, au nord-est de Boulimissi. Ils se sont d'abord installés à Pubresau, avant d'aller s'installer à Oury. Selon Fabougè NAPO, de Souho, « *le grand frère Mien était installé à Kago. Le petit frère est parti faire la chasse à Pubresau. De là, il chassait beaucoup de tortues jusque sur le site de Oury. Il a décidé d'aller s'y établir pour continuer la chasse aux tortues* ».

Ils revendiquent une origine bwaba. Leur patronyme dériverait de « *[mihien]* », qui signifierait « *Taisez-vous* », en bwamu de Bagassi.

Leurs interdits sont le rat voleur et le *[bɛjɛgɛɛ]* (*Cassia sieberiana*), et leur devise, Mien/Moroko/Amayé/Aagua.

Pour Yomou MIEN, chef de lignage, les Mien de Nanou, de Koupélo, de Habé et de Soboué sont parents avec eux.

Les Mien de Koupélo se disent originaires du Mali. De là ils sont allés s'installer à Kwéna. Au moment où ils s'installaient à Kwéna il y avait une guerre. Quand il y a eu la paix, ils ont décidé d'aller s'établir à Koupélo. Selon Djamboué et Siko AKA, de Kwéna, certains Mien installés à Koupélo étaient des Tien à l'origine, des messagers de la noblesse Aka, des *[sōbonō]*, c'est-à-dire des scarificateurs ; et ce seraient les Aka qui les auraient fait installer à Koupélo pour surveiller la rivière et la brousse, leurs propriétés. Une fois installés dans ce village, ils ont changé de nom et ont été associés à la noblesse des Mien, les chefs de terre. Une autre source dit que ce seraient les Ganou de *Pienyebō* qui les auraient installés sur leurs terres.

Leur quartier s'appelle *Baranyebō*, la même dénomination que quand ils étaient à Kwéna. Auraient-ils transité par Barani (village peul), dans l'actuelle province de la Kossi, avant d'aller à Kwéna ?

Les Mien qui sont installés à Soboué sont les frères cadets de ceux de Koupélo. Leur devise est Mien/Kutigué. Ils ont le même interdit que leurs frères de Koupélo (le /sō/).

Entre les Mien de Koupélo et ceux de Soboué (quartier *Inībō*), il n'y a pas de possibilité de mariage. Il en est de même avec les Bitiè de Koupélo, qui, selon Obilè BOUDO, de Koupélo, seraient des frères.

Selon Libi MIEN, de Virou, « *Tous les Mien qui sont d'origine nuna sont partis de Tagnou/Koessam (villages frères) à cause de l'aigreur des génies de la terre des lieux. Les gens ont fui pour Gou, Nanou, Lapara. Les Mien de Siby (quartier Nyebō) et de Virou sont partis de Koessam et Tagnou ensemble. Ils sont partis à Kien. De là, les Mien de Koessam sont allés à Siby et ceux de Tagnou à Virou. Certains sont allés à Balao et à Yobwé* ».

Les Mien de Siby disent avoir pour ancêtre une fourmi, appelée en winye [miɛ], d'où leur patronyme. Ils ne la considèrent cependant pas comme leur interdit. Leurs interdits sont plutôt le singe, le [pɔ] (liane du singe) et le [samã] (Balanites aegyptiaca).

Les Mien de Virou ont pour interdits le [duu], la panthère et le python géant. Leur devise est Mien/Koroya/Koessam.

Les Mien de Siby sont frères avec les Gnamou de Souho, parce que tous sont originaires de Koessam, village aujourd'hui disparu, autrefois situé au sud-est de Boromo.

Les Mien de Lapara disent venir de Gou, sur la rive droite du Petit-Balé. Ils auraient résidé à *Kumonobō* (en fait un lieu-dit), avant d'aller à Lapara.

Selon Mien BOUDO, de Nanou, ses ancêtres viendraient de Diby, où vivaient ensemble des Bwaba et des Bobo. Ils avaient une noblesse exclusive. Ils ont abandonné Diby à cause de la guerre de KARANTAO, car Diby était tout le temps attaqué. De Diby ils sont allés créer *Nābinubō*. Et c'est de ce village, pour cause

d'insuffisance de terres cultivables, qu'ils sont allés s'établir à Nanou. Ils n'auraient donc jamais résidé à Gou et à *Kumonobō*.

Les Mien de Ouroubono sont de deux groupes : ceux qui viennent de Lapara (ex-griots des Mien de ce village) et ceux de Nanou qui ont accompagné leurs oncles maternels YAO lors de leur départ de Ouroubono suite aux razzias et aux guerres intestines. Ils sont revenus définitivement à Ouroubono avec Djimissoro YAO, à la fondation du village⁶⁸.

Tableau 12 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Mien

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise
Mien <i>Minyebō</i> de Oury	Kago (rive droite du Mouhoun)	Bwaba	Rat voleur et $\delta\epsilon j\epsilon g\epsilon\epsilon$ (Cassia sieberiana)	Mien/Moroko/Am ayé/Aagua
Mien <i>Baranyebō</i> de Koupélo	Mali	Bambara ou Marka ou Bwaba	[Sō]	Mien/Koroya/ ĩ bɪ jebe yile ĩ pwīi
Mien <i>Nyebō</i> de Siby	Allié/Koessam ⁶⁹	Nuna	le singe et le $p\sigma$ (liane du singe), le Balanites aegyptiaca	Mien/Koessam/ Tagnou ⁷⁰ /ĩ bɪ jebe yile ĩ pwīi.

Les porteurs du patronyme Nogo

On ne les trouve qu'à Soboué; leur quartier s'appelle *Nugunyebō*, c'est-à-dire le quartier de ceux qu'on a sanctionnés. En effet, les Nogo étaient, à l'origine, des Sinou (de Soboué); Leur ancêtre, suite à une faute qu'il a commise (on ne sait pas

⁶⁸ Okana MIEN, Ouroubono, 31/10/2000.

⁶⁹ Koessam, aujourd'hui disparu, aurait été fondé par un Nuna.

⁷⁰ Un autre village disparu.

laquelle), et ne se sentant pas en mesure de payer l'amende (*[nugv]*) qui lui aurait été infligée, s'est tout simplement mis à l'écart. C'est ainsi qu'il a reçu le surnom Nugu, devenu son patronyme.

Leur interdit est le *[sõ]*, sorte d'agouti, et leur devise est : *[Nugv]/Wagwε*.

Ils ne se marient pas avec les Sinou.

Les porteurs du patronyme Sinou

Les Sinou vivent à Soboué, au quartier Dõbõ. Ils viendraient de Oury, du quartier *Tiεmnyebõ*, dont le patronyme des résidents est Séré, des Marka d'origine. Ils seraient donc des Marka.

Le patronyme Sinou dérive de *[sinu]* : couteaux. L'ancêtre des Sinou avait trouvé en brousse, de façon providentielle, un fétiche ; celui-ci lui permettait d'avoir beaucoup de mil. Les femmes qui étaient chargées de couper les épis, lassées, se sont, un jour, écriées : « *[Ã sinu με bõ]* », c'est-à-dire « *Les lames de nos couteaux sont émoussées* ». C'était la phrase qu'il ne fallait pas prononcer. Le fétiche disparut.

Leur interdit est le *[sõ]* et leur devise est Sinou/Daya.

Ils assurent actuellement la chefferie de village.

Les porteurs du patronyme Sougué

Les Sougué de Oulo viendraient de Kõrõ⁷¹, à 12 km de Bobo, côté est. Ce village aurait été fondé par deux compagnons : un Bwaba, plus célèbre (Kõdò), venu de *Dõgõsèkõrõ* (village disparu, situé dans le plateau gréseux du pays bwa), et un Puguli (Gbéluma). Ils étaient deux groupes à fuir Kõrõ ; l'un (grand frère et sa suite) s'est établi à Fèguè (pays bwa) et l'autre à Mamou (pays bwa). C'est de ces

⁷¹ Pascal SOUGUÉ, Ouagadougou, 24/04/03. Voir également Adolphe SANOU, 1992, p. 6.

deux villages qu'ils se sont retrouvés à Oulo. Le groupe du grand frère a fondé le quartier *Dōbō* et le petit frère, *Dābabō*.

Sont-ils les mêmes que ceux de Boromo ? Ceux-ci seraient originaires de *Tchégnimin*, au sud de Pâ; de là ils ont transité par *Dāgan*, un point d'eau, avant d'aller à Kien, d'où ils iront s'installer à Boromo. Ils ont pour devise Sougué/*Dāgan*/*Laga*/*Woyε*/*Nikeni*/ *Bulpele*.

A Oulo il y a également des Sougué qui sont forgerons. Ils disent venir de Tchériba.

Selon Kalifa SOUGUÉ, de Boromo, il se pourrait que les Sougué de Oulo soient apparentés à eux, mais dans un passé lointain. « *Nous pourrions venir des Puguli* », dit-il.

Les Sougué de Souho sont de même descendance que les Damoué de Oury, et viennent de Pano (ce sont des *goalia*, c'est-à-dire des « hommes (braves) de la brousse », spécialistes de la guérilla, des razzias, des enlèvements d'esclaves, et qui éventraient les femmes enceintes). Ceux de Solobouly viendraient de Tiniti et sont au quartier *Pohobō*⁷².

Les Sougué de Boromo habitent les quartiers *Dasmanyebō* (grand frère, celui qui consommait les bonnes sauces (*[dabiri ā simvunu]*, parce qu'il était chasseur) et *Yeṅyebō* (riches en hommes)⁷³.

Les Sougué de Ouroubono sont un segment du lignage Sougué de Boromo qui a fui le jihad de Mamadou KARANTAO.

Les Sougué de Bitiako seraient originaires de Bitchalasso. Ils avaient pour tuteurs les Gnissè.

⁷² Voir le mémoire de Brahim GNAMOU, 2003, p. 31

⁷³ D'après Kalifa SOUGUÉ (11/07/03, Boromo).

Les Sougué ignorent la signification de leur patronyme.

Tableau 13 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Sougué

Lignages		Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise
Sougué de Boromo		De Tchénimin, au sud-ouest de Boromo ; de là ils ont transité par Dāganı	Puguli	Civette	Sougué/Dāganı/Laga/Woyε/Nikeni/Bulpele
Sougué de Oulo	<i>Dābabō</i>	Kɔrɔ/Mamou	Bwaba	le chien noir, le criquet (appelé Baganã puu) et le [ḡĩḡĩε] (oiseau de petite taille).	Sougué/Napo/Golongo/sĩkĩε (Acacia hockii) dabogu, ĩ bĩ jebe yile ĩ pwĩ
	<i>Dōbō</i>	Kɔrɔ/Fèguè	Bwaba	Le chien noir et le [ḡĩḡĩε]	Sougué/Kiènou/Lazin/sĩkĩε (Acacia hockii) dabogu, ĩ bĩ jebe yile ĩ pwĩ

Les porteurs du patronyme Tiémounou

Les Tiémounou sont les chefs de terre de Bitiako. Ils sont originaires de *Ceminebō*, près de Tissé, en pays nuna, au nord-est de Oury. D'après Pangatié

ZANGO, de Nanou, les vrais fondateurs de Bitiako sont les Tiémounou griots, nobles à l'origine et dont l'ancêtre a pris pour femme une griotte, sans le savoir. Ils durent céder la noblesse. Leur vrai nom était Siou et leur devise nǒ-ηυ (tête de bœuf).

La devise des Tiémounou est Tiémounou/Wobunã/Kanayenu/Síkιε (Acacia hockii) dabogu, ī bι jebe yile ī pwīi.

Leur interdit est le rat voleur, qui les a protégés de leurs ennemis, en les laissant entrer d'abord dans la cachette, avant d'y pénétrer ; lorsque les ennemis sont arrivés, en voyant le rat voleur sortir du trou, ils se sont dit que les Tiémounou ne pouvaient pas s'y trouver, et passèrent, épargnant ainsi à ces derniers des hécatombes.

Le nom Tiémounou serait une corruption de l'expression winye « [*ce ηυνι*] », qui veut dire « *Arrête-toi et repose-toi* ». Etant pourchassés par leurs ennemis, et n'en pouvant plus, leurs ancêtres ont jugé bon de se terrer, afin non seulement de se cacher de leurs ennemis, mais aussi de se reposer.

Ils disent avoir pour patronyme originel Tiéné, et affirment pouvoir prendre pour épouses les filles de leurs parents restés nuna, et même voler leurs femmes.

Les porteurs des patronymes Tien et Napo

Les Tien résident à Oury (quartier *Gànyebō*), Nanou (*Fiebō* : leur ancêtre s'appelait Fien, qui veut dire « se cacher »), à Habé et à Siby (quartier *Habinabō*, parce qu'ils sont originaires de Habé).

Les Tien de Habé sont les chefs de terre ; ils auraient également fondé le village de Biforo, appelé Pompomvu en winye. C'est pour cette raison qu'il n'y a pas de mariage entre les habitants de Habé et ceux de Biforo.

Tous les Tien ont pour village originel Kien, non loin du Mouhoun. Il y était pratiqué la justice du grand fleuve. Cette justice, appelée [*mukabu*], consistait à faire traverser le fleuve en un de ses endroits le plus profond une personne

soupçonnée de zoophilie qui niait les faits qui lui étaient reprochés. Les coupables étaient happés par les crocodiles (*[yimu]*) dès qu'ils plongeaient dans le fleuve, et ceux qui étaient injustement accusés en ressortaient. Cette cérémonie se déroulait sous les directives des maîtres du fleuve, le lignage Tien. L'épreuve étant destinée à la manifestation de la vérité, on les a appelés les gens de la vérité. Tien viendrait du bwamu *[tiendo]*, qui signifie "vérité". Ils seraient donc des Bwaba. D'autres sources affirment que leur nom serait plutôt une déformation de Kien (*Diospyros mespiliformis*)⁷⁴.

Il y avait des Tien à Kwéna (quartier *Baranyebō*), à côté des Ganou de *Pienyebō* (c'étaient leurs neveux). Présentement ils sont installés à Koupélo (quartier *Baranyebō*). Ils ont changé de patronyme et sont devenus Mien.

La devise des Tien de Siby est Tien/Napo/*sĩkɪɛ dabogu, ĩ bɪ jebe yile ĩ pwĩ*. Leur interdit est le *[bĩbɪɛ]* (oiseau de petite taille).

La devise de ceux de Oury est Tien/Napo. Leur interdit est le fromager (Ceiba pentandra) : lorsqu'ils sont arrivés sur le site de Oury, c'était sous un fromager (*[kumō]*, en winye) qu'ils se sont installés, et ils ont décidé de ne pas le consommer ; ils le considèrent comme leur ancêtre.

Les Tien se marient avec les Napo nobles (ceux de Souho, par exemple) mais pas avec les Napo forgerons (ceux de Oury, par exemple).

Selon Braham et Drissa TIEN⁷⁵, leurs tuteurs sont les Aka (Oury) ; il existerait une possibilité de mariage léviratique entre les Aka et les Tien.

Les Napo de Oury viendraient, selon Kafo NAPO, de Zakouy, en pays bwaba, où ils étaient des forgerons. Ne gagnant pas d'enfants, ils décidèrent de migrer vers une zone plus favorable, à laquelle se confier. Après Zakouy, ils sont allés à Taplara (*Tapoɛbō*). Mais comme un forgeron ne doit s'y installer plus de trois ans,

⁷⁴ Considéré comme hanté par les génies. (Voir Adama TOMÉ, 1995, p. 14)

⁷⁵ Braham et Drissa TIEN, Oury, 24/02/2003

ils durent continuer leur route, et c'est à *Cɛmɪnbõ*, à quelques kilomètres de Oury, qu'ils se sont installés. C'est de là qu'ils sont allés s'établir à Oury, d'abord au quartier *Ganyebõ*, puis au quartier *Danabõ*, à la suite d'une inondation.

A Zakouy, leur nom était Napoho, nom de leur fétiche. Et ce serait une fois arrivés à Oury qu'ils sont devenus Napo. Leur ancêtre apical viendrait de Kien.

Les Tien de *Ganyebõ*, les Napo de Oury et ceux de Souho seraient les mêmes.

Leurs interdits sont la panthère, la malédiction (ils ne doivent maudire personne et vice versa), laalebasse ornée (cela rappelle le pelage jaune tacheté de noir de la panthère).

Leur devise est Napo/Tien.

Tableau 14 : Récapitulatif des informations relatives aux lignages Tien

Lignages	Origine géographique	Ethnie d'origine	Interdit	Devise
Tien <i>Ganyebõ</i> (Oury)	Kien	Winye	le fromager (Ceiba pentandra)	Tien/Napo
Tien <i>Habinabõ</i> (Siby)	Habé	Winye	[ɔ̃ɪ̃ɔ̃ɪ̃ɔ̃] (oiseau de petite taille)	Tien/Napo/síkɪɛ (Acacia hockii) dabogu, ĩ be jebe yile ĩ pwĩ
Napo (Oury)	Zakouy	Bwaba	Panthère, malédiction, alebasse ornée	Napo/Tien
Napo (Souho)	Kago		panthère	Napo/Tien

Les porteurs du patronyme To

On ne trouve les To qu'à Oury ; et ceux qui sont installés ailleurs en pays winye viennent de Oury.

Selon Yaba TO, délégué du village, ses ancêtres viennent de Koumbia, en pays bwa. Ils auraient, à l'origine, pour nom Naboho (onomatopée : coup de fusil). De Koumbia ils sont allés à Bondokuy. Pour avoir aidé leurs tuteurs à tuer les animaux féroces (lions, panthères, etc.) qui les attaquaient, ceux-ci leur ont attribué un autre nom, Tiaho, dérivé de la phrase « *[Caho nimi si]* », c'est-à-dire « *Grâce à vous nous aurons de l'eau à boire* ». Un jour, leurs tuteurs ont décidé de ne plus les appeler Tiaho mais Tēmi, c'est-à-dire « *Si tu veux sortir, ne prends pas ton arc, pose-le* ». Donc ce sont deux noms de famille qui leur ont été attribués à Bondokuy. Pourquoi sont-ils allés s'installer à Oury ?

En fait, c'est une partie du groupe seulement qui est allée s'établir à Oury. Ce serait pour éviter une guerre intestine. En effet, il existait entre le petit et le grand frère un problème : le petit frère prétendait être plus adroit au tir à l'arc, le grand frère de même. Le petit frère et sa suite ont préféré partir avant que la bagarre n'éclate. Parce que, lorsqu'elle éclaterait, l'un des deux mourrait indubitablement. Le fait de quitter Bondokuy pour aller s'établir à Oury a donné naissance à leur patronyme, To, déformation de *[tuɔ]* (du verbe *[tuɪ]*)⁷⁶, qui veut dire « s'être déplacé ». Le premier enfant qui naquit à Oury s'appelait Gamãa, qui veut dire « flatter ». Si le petit frère n'avait pas usé d'astuces, il n'aurait pas pu se déplacer.

Leur devise est Tɔɔ/Le ma sī/Jã kana/Jã bé⁷⁷ et leur interdit est le rat voleur.

Les porteurs des patronymes Yao, Yaro, Zango et Damoué

⁷⁶ Yaba TO, délégué de Oury, 21/02/03

⁷⁷ « Déplace-toi/Quitte-les/La famille est nombreuse/Il va y avoir une dispute ».

Les lignages Yao, Yaro et Zango sont tous originaires de Zawara. L'ancêtre des Yaro et des Zango s'appelait Zavuè Foé, celui des Yao avait pour nom Bubié, grand frère du père de Zavuè Foé, d'après Zango Pangatié, de Nanou.

Les Zango ont pour interdit le criquet du figuier et pour devise : Zango/Yido (Yido, ou Ido, serait leur patronyme avant qu'ils s'appellent Zango. Ils seraient alors passés de Yido à Zango.

Leur patronyme Zango dérive de [*sāṅūnū*], devenu, par corruption, Zango, et signifie « branches d'un arbrisseau séché ». Peuple initialement nuna, les Zango ne sont devenus Winye qu'une fois installés sur le site de Boromo. Ils auraient quitté Zawara pour avoir, à l'instar des Ivo de Oury et des Gnamou de Siby, éventré une femme enceinte. C'est dans leur fuite qu'ils ont rencontré les Yéwana de Boromo en train de forer un puits. Pour avoir accroché leurs bagages à des d'arbrisseaux séchés, ils ont été surnommés Zango.

Les Yaro sont établis à Oury. Leur venue à Oury semble liée à celle des Damoué, leurs oncles maternels, installés dans le quartier *Danabõ* du même village. Les Damoué, eux, viennent de Pano, en pays nuna. Tout comme les Zango, leur déplacement est lié à un meurtre perpétré sur la personne d'une femme enceinte. Leur neveu du lignage (du lignage Yaro) vint les prévenir de l'imminence d'une attaque de la part des membres du lignage du mari de la femme éventrée. Ils prirent alors la fuite et se sont retrouvés sur le site de Oury, alors très touffu. Le neveu, qui ne se sentait plus en sécurité, prit la fuite avec les siens ; ils ont rejoint les Damoué à Oury.

Le patronyme Damoué viendrait de l'expression winye « [*ā dana muɔ*] », qui signifie : « *Nous avons fini par être sauvés* » ou « *Nous avons fini par nous en sortir* », selon Pangatié DAMOUÉ⁷⁸, chef de lignage. Le nom Damoué serait, selon lui, la traduction du nom nunuma (ou nuna) Bitiè. Leur devise est Damoué/Bitiè.

⁷⁸ Pangatié DAMOUÉ, Oury, 24/02/2003

Mais son fils, Vidoumon DAMOUÉ, dit que ses ancêtres avaient pour nom Dao, et que c'est une fois à Oury qu'ils sont devenus Damoué. Damoué signifierait-il alors que les Dao sont sauvés ? Aussi, étant donné que ce sont les fruits secs du [bɛjɛgɛɛ] (Cassia sieberiana) - en remplacement des flèches, épuisées - qui ont permis aux ancêtres des Damoué de se défendre contre leurs ennemis au cours d'une guerre (et qui est devenu leur interdit), ne pourrions-nous pas faire l'hypothèse que Damoué viendrait de l'expression « [li daŋi muɪ ã] », « C'est le bois (Cassia sieberiana) qui nous a sauvés » ?

Pour Yaba TO, délégué de Oury, le nom Damoué serait plutôt d'origine bwaba et signifierait « les gens de la colline » : [di bue].

La devise des Yaro est, en nuni : Yaro/Zawara/Yidu/Kãflɛ/sonõ bõbõ cõ nu zilɛ mun : « Yaro/Zawara/Yidu/On n'arrache pas le tamarinier d'une grande cour, la montagne s'est transformée en un fleuve. »

Leur interdit est le rat voleur.

Le patronyme Yaro serait extrait, selon Adama LOUÉ (Ouagadougou), de la phrase [a ma yaru], c'est-à-dire « Je vais me pavaner », sous-entendu : « comme un lion, vienne se mesurer à moi qui peut ». Il pourrait dériver de [yaru], qui signifie « lion », en nuni.

Une autre tradition veut que le patronyme Yaro vienne du dagara et signifie "ombre", parce que les porteurs de ce nom, originaires de Kaboutié (village dagara situé entre Pavalo et Bon, à proximité de la Volta noire - actuel Mouhoun - et presque à la frontière du Ghana) et chasseurs-guerriers, obligeaient « les petits villages qui se créèrent dans les environs à se placer sous leur protection, car, disaient-ils, "nous sommes l'ombre" »⁷⁹.

⁷⁹ Voir Jean-Baptiste KIÉTHÉGA, *L'or de la Volta Noire : histoire et archéologie d'une exploitation traditionnelle, région de Poura*, 1983, p. 54.

Les Yao sont installés à Ouroubono, au sud du pays winye, à quelque 5 km de Boromo. Ils en sont les chefs de terre. Ils ont occupé le site de leur village à deux reprises. Ils s'y sont réinstallés, en 1900, à la suite d'une odyssée qui les a conduits à Ton, Bouli, Zawara, Laba, Solobouly.

Selon Guεε YAO⁸⁰, Yao viendrait de l'expression winye « [ã wɔ yaa ye] », autrement dit «*Nous nous pavanons* ».

Le nom Yao pourrait tout simplement être une déformation de Yaro (ou le contraire), étant donné que les Yao ont les mêmes ancêtres que les Yaro de Oury, originaires de Zawara.

Leur devise est Yao/Sanni/Bāgwā/Cotigé/Abu/a mana/a Pélé/Numɪ ya bɪ palɪ bɪ fiu nĩ boelɪ lɪ dẽ paa/u læbɪ sawee nĩ⁸¹.

Leur interdit est la panthère.

Les porteurs du patronyme Yéwana

Les Yéwana vivent aujourd'hui à Wako, à Souho et à Siby. Ils disent avoir séjourné à Kien. Selon Wuobessa Issouf YAO (2005), leur ancêtre était un archer. De Kien il est allé s'installer au pied de la colline de Boromo, un endroit qu'il a trouvé agréable. Ils étaient les chefs de terre. C'est le jihad de Mamadou KARANTAO qui les a contraints à fuir Boromo et à se disperser.

Leur devise est Yéwana/Sanɪba/Yegeba.

Leurs interdits sont le crocodile, la tortue et la civette. C'est la civette qui les a sauvés lors du jihad.

⁸⁰ Guεε YAO, Boromo, 06/072003.

⁸¹ Yao/Sanni/Bāgwā/L'eau ne coule pas dans la rigole pour monter sur la colline/En délaissant la cour de la concession.

Ils ignorent la signification de leur patronyme, et les circonstances dans lesquelles il leur a été attribué ; ils disent ne pas connaître leur ethnie d'origine. Mais selon les explications de Wuobessa Issouf YAO, ils pourraient être d'origine sisala.

III. Le système anthroponymique winye

Le système nominal winye se compose du nom personnel (le vrai nom, donné par le *[jaribau]* : homme de l'âge - qui peut être le chef de terre ou le chef d'un segment de lignage -, le nom d'amusement, donné, lui, par tout adulte proche parent du nouveau-né) et du nom de famille. Y a-t-il une ressemblance entre le mode d'attribution du nom personnel et celui du patronyme ?

En Afrique, il semble qu'à l'époque précoloniale il n'y avait pas de patronymes. Seuls existaient des noms de guerre. C'est certainement avec l'arrivée du colonisateur que l'usage des noms de famille vit le jour.

Pourquoi des patronymes ? Pour aider à mieux distinguer les individus et/ou les groupes. En fait le patronyme répond à un besoin social de classement, de catégorisation des individus selon leurs conceptions du monde, les relations qu'ils entretiennent avec leur écosystème, etc. Cela veut dire que chaque communauté possède son système de nomination, mais qui peut être semblable en certains points à ceux prévalant dans d'autres groupes sociaux. Tout système de nomination est le produit d'un mode de pensée, de découpage du réel. Quel mode de nomination a cours chez les Winye ?

III.1. Le mode d'attribution des patronymes

Les patronymes winye peuvent être scindés en deux groupes : ceux qui sont donnés dans la langue winye - ce sont les patronymes attribués après la constitution de l'ethnie winye -, et ceux, plus nombreux, qui proviennent des ethnies ayant donné naissance au groupe winye (marka, nuna, bwa, peul, etc.).

III.1.1. Les patronymes non winye expliqués selon une étymologie winye

Les groupes constitutifs de cette dernière catégorie ne sont plus, à part exception, locutrices de leur langue d'origine. Et les tentatives de définition de certains de ces patronymes par leurs porteurs ne constituent que des redéfinitions, pour se conformer à leurs nouvelles réalités, adoptant ainsi un sens qui pourrait être autre que celui qui avait cours au départ. Ces nouvelles logiques, conformes à la philosophie des Winye, et selon laquelle les faits sociaux englobants sont les moyens de l'autocréation, font plutôt référence à un acte posé ou à un événement vécu par l'ancêtre du groupe porteur de ce patronyme, à des situations sociales vécues par les groupes nommés ou à leur activité socioprofessionnelle au moment de leur arrivée en pays winye. Ainsi les Aka, qui disent ignorer leur origine géographique et ethnique, et qui disent porter leur nom depuis leur origine, lui attribuent pourtant une étymologie winye. Il en est de même des Ivo, des Bitiè, des Ganou.

Ajoutons à ce groupe quelques noms d'origine magique, comme le disent les porteurs de ces noms. Ce sont les noms Mien et Kien. En effet, pour les Mien de Siby, leur nom dériverait de [miɛ] : fourmi en winye, parce qu'ils disent descendre de cet insecte, qui leur sert d'éponyme. Pour les Kien, leur ancêtre aurait reçu le don de maîtrise de l'eau des génies du *Diospyros mespiliformis* ([kiɛ] en winye), et aurait décidé d'en faire et leur patronyme et le nom de leur village.

III.1.2. Les patronymes à étymologie winye

Les patronymes de cette catégorie trouvent leur sens dans les faits et gestes des fondateurs de lignage, leurs paroles, leurs caractères, leurs traits physiques, leurs états d'âme, ou dans tout événement qu'auraient vécu ces fondateurs ou l'un de leurs membres.

Il y a des patronymes qui trouvent leur genèse dans une tragédie, exprimée par quelqu'un du groupe et qui est adoptée comme nom parce qu'elle paraît dire

quelque chose d'essentiel de son identité à un moment donné. Ainsi en est-il du nom Ivo, que l'on considère l'étymologie bwaba ou celle winye.

C'est souvent l'expression d'un refus d'obéir, d'une volonté d'autonomisation, qui est à l'origine du nom de famille. C'est le cas de Bénin⁸², qui signifie « *pour quelle raison ?* ».

Le patronyme est parfois simplement l'expression d'une résignation, par exemple le patronyme Boudo, qui signifie : « *Ça n'est pas grave* ».

Il arrive qu'une communauté veuille exprimer sa volonté de puissance, son refus de se plier à tout autre groupe, et le manifeste à travers son patronyme. Selon Konabé TOMÉ, le nom Tomé est un nom de guerre : « *Nous sommes un tamis, quelle que soit ta force, nous allons te tamiser comme de la farine.* » Cela traduit la confiance dissimulée dans leur fétiche appelé *tèmè*, qui leur permet de se sortir de toute situation difficile.

Le patronyme peut également être l'expression d'un espoir, d'un soulagement ou d'une reconnaissance, après avoir subi une dure épreuve, à l'image des Damoué, qui ont fui Pano, leur village d'origine (en pays nuna), suite à un crime, à l'époque noble parce que témoignant d'une bravoure extraordinaire (éventrer une femme enceinte), et qui auraient dit: «*([ã dana muɔ])*», c'est-à-dire « *Nous avons fini par être épanouis* » ou « *[li danɪ muɔ ã]* », « *C'est le bois (Cassia sieberiana) qui nous a sauvés* ».

Certaines injustices sont souvent immortalisées dans des noms, sous forme de revendication. Ainsi, l'ancêtre des Bani, dont la mère était brimée par son mari, a fini, un jour, par dire à son père, en marka : « *[M'bani e mi ?]* », c'est-à-dire « *Où est la part de ma mère ?* ».

⁸² Il s'agit ici des Bénin de Oulo ; c'est l'ancêtre fondateur qui a prononcé la phrase à l'origine de leur patronyme, écoutée par son grand frère venu de Oury pour le chercher, qui en a fait une phrase sociale.

Il peut arriver qu'on commette une faute grave et qu'on soit sanctionné. S'il se trouve que la sanction qui nous est infligée est au-dessus de nos possibilités, on peut décider de se séparer, pour se "libérer". Ce fut le cas des Nogo, de Soboué, dont l'ancêtre, ne se sentant pas en mesure de payer l'amende qui lui a été infligée, s'est tout simplement mis à l'écart. La raison de son départ étant le *[nugu]*, c'est-à-dire l'amende, ce nom lui a été "collé" (ou il se l'est collé lui-même), et est devenu son patronyme.

Un événement qui marque à jamais un groupe dans lequel il a lieu peut donner naissance à un patronyme. Il est donc intimement lié à l'histoire de ceux qui le portent. C'est le cas de Sinou.

Souvent un simple acte suffit à étiqueter une communauté ; c'est le cas des Zango.

A Kwéna, les Ganou avaient pour fonction sociale de conseiller, de gronder les communautés solliciteuses de place qui, souvent, ont fui leur village d'origine pour avoir commis un acte immoral. Il fallait donc les remettre sur la « bonne voie » avant de les accepter. Cette fonction est dévolue au tuteur, qui est ici le lignage Ganou. Le nom Ganou dérive de *[ganu]*, gronder, blâmer, reprendre. Il peut recouvrir une dimension éducative.

Un acte important pour un groupe, c'est-à-dire qui lui a fait éviter un danger qui aurait pu porter atteinte à son intégrité, donne souvent naissance à un nom : c'est le cas du patronyme To. Si le fondateur de ce lignage ne s'était pas déplacé, il aurait pu mourir ou commettre un meurtre sur la personne de son frère aîné.

On remarque que les patronymes winye ne peuvent être compris qu'en les rapportant au parcours historique de chaque groupe.

Le patronyme est un nom collectif dont le mode de transmission varie d'une société à une autre selon le système de filiation en vigueur. Quel est le mode de transmission du patronyme chez les Winye ?

III.2. Comment le patronyme se transmet-il en pays winye ?

La société winye est patrilinéaire. Les enfants légitimes prennent automatiquement le patronyme de leurs pères, qui leur appartient de plein droit. Claude LÉVI-STRAUSS⁸³ dit que le patronyme est une marque d'identification, qui confirme, par application d'une règle – celle de filiation chez les Winye et dans beaucoup d'autres communautés – l'appartenance de l'individu qu'on nomme à une classe préordonnée (un groupe social dans un système de groupes, un statut natal dans un système de statuts). Cependant, il peut arriver qu'un oncle maternel attribue à ses neveux utérins nés chez lui son patronyme, ou tout simplement que les neveux prennent le nom de leurs oncles.

Un autre cas consiste à donner, indifféremment, à ses enfants son patronyme ou celui de la femme de l'ancêtre apical⁸⁴, donc celui de leurs arrière-arrière-grands-oncles maternels.

Selon Brahima GNAMOU (2003, p. 33), « *Dans le temps, le nom ne faisait pas l'objet de polémique ; chacun étant libre de donner à ses descendants le nom qui lui convenait. Un autre descendant pouvait le changer pour sa suite s'il le désirait* ». De nos jours cependant, la transmission du patronyme n'est plus subjective ; il se transmet de père en fils.

⁸³ Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, 1962, p. 249

⁸⁴ Il s'agit des Gnamou de Oulo, qui sont des Illa. Par cet acte, très marginal, ils manifestent à la femme de leur ancêtre apical leur reconnaissance. Elle serait originaire de Solobouly, village fondé par le lignage Gnamou.

Chapitre V : Les toponymes winye

Les toponymes winye, plus précisément les citonymes et les noms de quartier, n'ont-ils pas un mode de formation identique à celui des patronymes ? Si l'on considère que le nom ne représente que le ou les terme(s) clé(s) d'une parole énoncée, ne peut-on pas conclure que le nom, qu'il soit un toponyme ou un anthroponyme, est toujours sensé ? Comment se forment les noms de quartier ?

Il s'agit ici de classier quelques noms de quartiers regroupés selon leur mode de formation. Les noms de quartiers en pays winye sont soit dérivés du nom du village d'origine des habitants, soit formés à partir de celui de l'ancêtre fondateur du lignage, soit expriment un trait de caractère du fondateur de lignage, soit expriment un état des relations avec les groupes en présence, soit enfin sont liés à un événement particulier survenu dans le cours de la vie du groupe qui habite le quartier. Les toponymes exprimant la crainte sont rares ; on pourrait signaler le cas de *Yerenyebõ*⁸⁵, de Oulo, le quartier de l'un des lignages Bénin. La particularité des noms est qu'ils sont extraits de phrases prononcées par un habitant du quartier et reprises par un tiers.

I. Typologie des noms de quartier

I.1. Noms dérivés du nom du village ou du quartier d'origine

On trouve quelques exemples de cette catégorie de noms. Les quelques-uns de cette catégorie de noms dans les villages enquêtés sont : *Vinyebõ* (l'un des trois lignages Bani de Oury), *Fɛminɛbõ* (les Aka de Kwéna), *Bisiɲyebõ* (les Ganou

⁸⁵ Ayant fui Oury, leur village d'origine, les membres de ce lignage Bénin, ne se sentent pas en sécurité sur le site de Oulo. On dit aussi que ce nom lui a été donné parce que les autres quartiers se méfient d'eux.

fondateurs de Siby), *Habinabõ* (les Tien de Siby), *Bɔnɔbõ* (quartier des Tomé de Balao, originaires de Boromo), *Luginyebõ*, lieu de résidence d'un des lignages Bénin de Oulo, originaires de *Lugenyebõ*, un quartier de Oury. Un quartier de Ouroubono où résident des Boudo s'appelle *Nanabõ* (ceux qui y habitent sont originaires de Nanou).

Ce mode de nomination permet au moins une chose : l'immortalisation du nom du village ou du quartier d'origine, une piste pour découvrir l'origine géographique et/ou ethnique du lignage concerné. Ici les noms sont le fait de groupes tiers qui, pour parler des habitants de ces quartiers, les réfèrent à leur village ou quartier d'origine.

I.2. Nom dérivé de celui de l'ancêtre fondateur du lignage, de son patronyme ou de son ethnonyme et/ou sa spécificité professionnelle

Ce mode de nomination est semblable au précédent, en ce qu'il utilise des noms déjà existants, ici le nom personnel de l'ancêtre, son patronyme, ou son ethnonyme. .

Ainsi on dit *Yiebõ*, pour désigner le quartier des Jula ; *Luobõ* pour celui des Nunuma, que les Winye appellent Luo ; *Bɔgɔbõ* pour celui des Bwaba (les Winye les appellent Bɔgɔma) ; *Folobõ* pour celui des Peul, etc.

Les noms comme *Tunyebõ* (l'ancêtre s'appelait Tou et était chasseur, avec pour particularité de tuer les éléphants, que les Winye appellent [tu], de Oury ; *Seɲyebõ*, du nom de l'ancêtre cadet (Siè), l'aîné étant Gola TOMÉ, de Solobouly ; *Jinyebõ*, du nom de l'ancêtre Ji, des Gnamou de Siby) ; *Sekaanyebõ* et *Fɔnyebõ*, des noms de deux des ancêtres (Sekaa et Foé) des Ivo de Balao, *Pwiinyebõ*, du nom de l'ancêtre des membres du lignage Yibia de Balao, Pwii), *Minyebõ*, dérivé du patronyme des membres des lignages Mien de Oury et de Koupélo sont des toponymes dédicatoires, en ce qu'ils rendent hommage à l'ancêtre apical ou fondateur du segment de lignage.

Certains noms de quartier découlent du surnom du fondateur, exprimant soit de la qualité morale de ce dernier (ou des membres de son lignage), soit une pratique qui est spécifique à son groupe, soit encore son trait physique, vu et apprécié par les autres groupes vivant avec le lignage du quartier dénommé ; c'est une sorte de mise en évidence de cette qualité morale, de cette pratique ou de ce trait physique. Ainsi, *Kobanyebō*, à Solobouly, dérivé du surnom (*[ko ba]* « venez appeler ») donné à l'ancêtre fondateur du lignage Gnamou, en raison de sa forte propension à tirer les gens d'affaire : il était réputé pour le tir à l'arc et était un brave. Selon Siaka GNAMOU⁸⁶, de *Kobanyebō*, cet ancêtre a été ainsi surnommé parce qu'il était toujours disponible et disait de venir l'appeler *[ko ba]*. *Bɔnyebō* (le lignage Gnissè), également de Solobouly : le quartier de l'homme généreux (l'ancêtre était grand cultivateur et très généreux) ; *Nāyiebō* (*[nama]* : viande ; *[yisbɛɛ]* : vendeurs ; *[bō]* : quartier), c'est-à-dire le quartier des vendeurs de viande, lieu de résidence des Gnamou de *Gānyebō* à Oury ; *Jaabō*, de Soboué, lieu de résidence du lignage Ivo, dont l'ancêtre avait pour fonction sociale l'attribution des noms aux nouveau-nés. Le nom *Jaabō* vient des mots *[jarɪ]* et *[bau]*, c'est-à-dire "l'homme de l'âge", nom donné à un chef de lignage ou de segment de lignage qui s'acquitte de cette fonction ; *Dābabō*⁸⁷, lieu de résidence de l'un des lignages Sougué de Oulo, dont l'ancêtre, un grand chasseur, avait construit un grand *[dāu]* : grande hutte pour la chasse ; *Bɔnbō*, quartier de ceux qui sont bossus, un des quartiers winye de Boromo avant le jihad.

Ces noms, à l'évidence, sont un résumé du regard que portent des groupes sur un individu, et par extension sur tout son lignage, sa pratique, ses habitudes, etc.

I.3. Noms relatifs aux relations interpersonnelles entre groupes en présence

⁸⁶ Voir Brahim GNAMOU, 2003, p. 33.

⁸⁷ Le nom *Dābabō* est formé du mot *[dāu]* : hutte ; de *[báá]* : grand ; et de *[bō]* : quartier.

Résultant de relations sociales tantôt cordiales, tantôt inamicales, tantôt neutres mais suffisamment significatives pour identifier un groupe, certains noms de quartiers sont l'expression même de la fonction de communication que jouent les noms. C'est le cas de *Nányebõ* (ceux qu'on a découverts), lieu de résidence des Ivo de Oury ; on retrouve le même nom à Balao, le quartier du lignage Lazin, avec toutefois une nuance de ton sur le « a ». En effet, à Balao le nom se prononce *Nànyebõ*.

Le nom *Dumanıebõ* (le quartier de ceux à qui on a dit qu'ils en rajoutent) est l'expression d'un énervement, d'un dépit, extériorisé par l'ancêtre des Mien de Oury à l'encontre de celui des Bénin du même village.

Se croyant le seul dans la zone, lorsqu'il rencontra l'ancêtre des Damoué de Oury, celui des Illa s'est écrié : « [*ĩ danu mi dõ*] », c'est-à-dire « *Tu m'as surpris* » ; et pour aller rendre visite à celui qui était désormais son ami, il disait : « [*Mi li va danabõ*] », c'est-à-dire « *Je vais rendre visite à celui qui m'a surpris* ». Ainsi le nom *Danabõ* est le signe d'un échange verbal ayant eu lieu entre deux personnes, mais permet également de connaître les protagonistes de la fondation à Oury.

I.4. Noms dérivés de l'aspect topographique du site

Il s'agit, ici, de toponymes descriptifs, qui font référence à une qualité permanente ou semi-permanente du lieu qu'ils identifient, ou basés sur l'expression de la situation du lieu : c'est le cas de *Sebõ* (le quartier d'en bas) ; *Dõbõ* (le quartier d'en haut) ; *Diebõ* (le quartier qui se trouve dans une clairière).

S'y ajoutent également les toponymes associatifs. Ils identifient, eux, un lieu à l'aide d'un élément quelconque qui lui est associé à des fins distinctives ; ce sont des toponymes identifiés à partir d'une chose qui se trouve dans ce lieu nommé : *Prasẽbõ* (le quartier où il y a le [*pra*], *Ficus ingens*) ; *Suinusebõ* (quartier où il y a les néré : *Parkia biglobosa*) ; *Danagumẽbõ* (quartier où il y a le masque *Danagumẽ*, masque très puissant et protecteur, difficile à voler) ; *Gányebõ* (le quartier où se trouve le masque *Ganu*).

II. Les citonymes du pays winye

II.1. Récits de fondation des villages et signification des citonymes

Les récits de fondation des villages ne sont pas toujours très précis pour tous les villages, certainement à cause de la faiblesse de la mémoire historique ou d'une volonté de tenir secret ce pan de l'histoire. La recherche de la signification et de l'attributeur du nom du village constitue souvent une tâche difficile. Les tentatives de définition le sont souvent à des fins de manipulations, chaque lignage cherchant à s'attribuer la paternité du nom du village, et donc la maîtrise du sens de celui-ci.

Balao

C'est un village situé à 2,5 km à l'est de Siby. Il a été fondé par le lignage Ivo. Selon Wuobessa IVO, chef de terre de ce village, ses ancêtres auraient quitté Galao, leur village d'origine, à la recherche de terres plus giboyeuses. Le toponyme Balao dérive de *[baa]* (hommes) et de *[lav]* (battue). Ce serait donc la battue des hommes braves. Il est aussi connu sous l'appellation Alãu, dérivé de *[ã]* (notre) et de *[lav]* (battue). Selon Vinama Siaka DAMOUÉ⁸⁸, le nom Balao donne au village « *l'image d'une forteresse dont les remparts seraient constitués d'hommes braves... une véritable sécurité pour les habitants* ».

Bitiako

Selon les informations recueillies par Vinama Siaka DAMOUÉ auprès du notable Vinama TIÉMOUNOU en 1981, le nom Bucago, d'où dérive Bitiako, manifeste l'intention du fondateur de recevoir les passants et voyageurs qui seraient en danger, de recevoir ceux qui avaient besoin de secours. En plus du

⁸⁸ Vinama Siaka DAMOUÉ, 1983, p. 43.

désir de protection, l'ancêtre a dévoilé celui de voir grossir son village : « *Recevez-le avec tous ses maux, recevez-le même lorsqu'il a des ennuis et hébergez-le.* » Mais selon Yaba TO, délégué de Oury, l'appellation winye de ce village est Bucago, qui viendrait de [bu] (mare) et de [cagi] (recevoir quelque chose au vol ; retenir quelque chose ou quelqu'un, pour qu'il ne tombe pas, caler). Pour lui, c'est la mare qui aurait retenu les habitants de ce village, en les empêchant de passer, donc en les obligeant à s'y fixer, et certainement en les protégeant de leurs ennemis qui les pourchassaient. Les habitants sont ainsi devenus les propriétaires (ou les protégés) du [bu], la mare.

Bognon (Dablara, en marka)

Village fondé par les lignages Bitiè ou Bani ou Gnissè, il est présentement habité par des Winye, des Marka et des Nuna. Le nom BɔɲU dériverait de [bɔɛ] (cadeau ; bonté, générosité) et de [ɲU] (tête ; importance, valeur, intérêt) et signifie « *C'est ma générosité qui a fini par me percer la tête.* » Autrement dit : « *Je suis victime de ma bonté, de ma gentillesse* », ou encore « *Où est la raison de ma bonté ?* »

Selon Jean-Pierre JACOB, ce village aurait été créé parce que les chefs de terre de Boromo - d'où seraient originaires les fondateurs de BɔɲU -, les Yéwana, abusaient de leur pouvoir de juger et de sanctionner. Les Bitiè et les Gnissè (frères utérins, c'est-à-dire de même mère mais de pères différents) seraient donc allés fonder Bognon par dépit.

D'autres informateurs le font dériver de [boé] (caillou ou pierre) et de [ɲU] (nombre ; tête), certainement en rapport avec l'histoire citée plus haut⁸⁹.

⁸⁹ Voir p. 67.

Boromo

Selon Vinama Siaka DAMOUÉ, « *Le nom authentique de Boromo est « Bonmon »*. Ce serait un mot dérivé de « Bouêni » signifiant (bosse) en winye. L'ancêtre fondateur du village, un « Sougué », était bossu comme sa femme. On l'appellera [Bonmon] au lieu de [bouêni], terme qui deviendra le nom du village.

« Malgré la déformation de « Bonmon » (nom du village) par rapport à « Bouêni » (bosse), on retrouve ce deuxième mot dans les termes de Bonon-ma ou les « bossus » en winien, terme par lequel on désigne les habitants du village. La déformation « bonmon » semble traduire une certaine pudeur devant l'état physique du fondateur. »⁹⁰

Il semble cependant que le choronyme Boromo vienne de [bɔmi], la grotte, le trou de la colline rouge, là où aurait dormi pour la première fois l'ancêtre des Sougué.

Une autre version, donnée celle-là par l'informateur Pangatié YÉWANA, dit que Boromo a été cofondé par les Yéwana et les Sougué (Saalou, l'ancêtre des Yéwana, et Suu, celui des Sougué), des lignages qui ont transité par Kien (village qui était situé au nord-est de Boromo) :

« Les Sougué étaient des hommes de grotte. Ils vivaient de chasse, de cueillette, de pêche et d'élevage d'animaux sauvages domptés. Notre ancêtre Yéwana aimait chasser. C'est au cours d'une partie de chasse dans une zone de grandes collines qu'il a découvert ces hommes de grotte (hommes et femmes). Il a essayé en vain de les convaincre de venir avec lui. Un jour, il est allé tôt se cacher devant la grotte. Quand ces hommes de grotte sortirent pour aller à la chasse, il roula une grosse pierre pour boucher leur entrée et les supplia à leur retour en les raisonnant afin qu'ils viennent avec lui pour un projet de construction de village. Ce fut alors le début d'une alliance fraternelle entre Sougué et Yéwana jusqu'à la

⁹⁰ Vinama Siaka DAMOUÉ, 1983, p. 45.

cofondation du village de Boromo qui enregistra par la suite la venue d'autres lignages tels que les Zango, les Dao, les Sirpé, les Bitiè, les Gnissè. »⁹¹

Le choronyme Boromo viendrait donc de [bɔmɪ], c'est-à-dire la grotte.

Habé

Selon Vinama Siaka DAMOUÉ, citant les vieux Biguê KAPA, Flatié SINOUE et Gnipégou TIENH, le nom Habé vient de [habérê], qui signifie « cicatrices ». Les premiers responsables de ce village ont donné ce nom à l'intention de leurs ennemis : « *On ne nous cicatrise pas* », c'est-à-dire « *On ne nous maltraite pas* ». Un nom qui met en garde contre les éventuelles ambitions expansionnistes. À Habé on ne se laisse pas maltraiter. Il semble que ce soit un refus des cicatrices [habiri], que les Marka tentaient de leur imposer.

Kalembouly

Les Lougué sont les chefs de terre de ce village, même s'ils n'en sont pas les fondateurs. « *Les fondateurs ne vivent plus à Kalembouly. Ils sont allés au Ghana. Une de leurs filles était mariée ici ; on les appelait Sanjenye. Ils avaient pour patronyme Tien. Après eux ce sont les Lougué et les Tchanye, c'est-à-dire les Gnamou, qui sont venus s'installer. Les Boudo, les Mien et les Dao sont venus de Nanou, chassés par Mamadou KARANTAO. »⁹².*

Les Lougué étaient de grands cultivateurs de courges, appelées [kamu] en winye. Lorsqu'ils étaient à Kien, ils ont demandé de la place pour cultiver leurs courges (denrée de soudure), d'où la fondation du village Kalembouly.

Selon certains informateurs, le citonyme Kalembouly pourrait signifier « [Ã kamu le Bouli] », c'est-à-dire « *Notre courge vient de Bouli* ». C'est certainement

⁹¹ Wuobessa Issouf YAO, 2005, p. 14.

⁹² Bizéni LOUGUÉ, chef de terre, 10/03/2003

pour cette raison qu'on appelle les habitants [*Kamɪ-sinĩ*], c'est-à-dire « les propriétaires du [*kamɪ*] ». Pour d'autres il signifierait [*Á le Bouli*], « Nous venons de Bouli ». Ce serait donc un citonyme transplanté, s'étant inspiré du nom du village d'origine des habitants.

Koupélo

C'est le premier village winye à l'ouest du Petit-Balé. Le nom Koupélo montre que l'ancêtre fondateur du village était d'abord installé un peu en retrait par rapport au site actuel. Il décida, avec sa suite, de se rapprocher de la rivière pour se servir plus facilement. Etymologiquement il signifie « Nous sommes venus à la rivière » : « [*Á ko pɛlu v*] »⁹³.

Kwéna

Selon Siko AKA⁹⁴, de Kwéna, chef de terre : « Notre ancêtre a été transporté par le [*sõ*], le Petit-Balé, jusqu'ici. Nous, les Aka, nous sommes originaires de *Fɛɛmu*, près de Nanou. Il s'agissait de deux frères, l'un (le grand frère) était un archer, l'autre un fusilier. Ils étaient tous deux chasseurs. Tous les jours, chacun allait de son côté. Un jour, le grand frère, dans ses promenades, a découvert un sacrifice fraîchement offert sur un lieu, qui est devenu notre [*sɛ bɔm*] ; il est reparti vers le [*venu*], là il découvrit également un sacrifice, fait sur des pierres amassées, mais il ne vit personne ; il prit une autre direction, qui le fit découvrir une maison en construction. Il repartit donc à la maison, en informa son frère, et lui manifesta le désir d'aller s'installer sur le site des sacrifices. Le village [*Bãñ*] venait de naître. Le [*sõ*] est notre propriété ; c'est exclusivement nous qui lui offrons des sacrifices. Les habitants de Nanou aussi peuvent le faire ; Kwéna leur en a donné l'autorisation. »

Les Winye appellent ce village [*Bãñ*], parce que, selon le même interviewé, « Notre ancêtre aimait l'homme, mais si quelqu'un veut venir s'installer chez lui, il

⁹³ Voir Vinama Siaka DAMOUÉ, 1983, pp. 41-42.

⁹⁴ Siko AKA, Kwéna, 03/03/2003

fallait qu'il sache qui il était ; il ne pouvait accepter un individu dont il ignore la moralité, l'intégrité. Si cette condition est remplie, alors il l'accepte » : « [ɲiõ bi cõ a kɔ li kò kà dwimi, a ya kav sɛ, a céu bi wɛɛ wɔ, ma bi li ã donu, a lɛv bɔ̀gɪ] ». Lui, il cherche quelqu'un, pour qu'ils s'associent et vivent ensemble. [Bãŋ], déformation de [bɔ̀gɪ], veut dire « prendre garder », mais l'ancêtre du lignage Ganou Gányebõ était chargé de le "gronder", de le remettre sur la « bonne voie », d'où son nom Ganou. Les Aka seraient donc les chefs de terre et les Ganou, les tuteurs.

Le nom Kwéna vient du jula; il veut tout simplement dire « coton », parce que ce fut l'un des premiers villages en pays winye à cultiver le coton. Les commerçants qui partaient au marché de ce village disaient, en jula : « [Ã bi taa kwena bɔ̀gɪ la] », autrement dit « *Nous allons au marché de coton* ». Ils en faisaient des tissus, avant l'époque coloniale.

Lapara

Selon Vinama Siaka DAMOUÉ⁹⁵, le toponyme Lapara est la déformation du nom winye [Lôpa], composé de [lô] : lianes, et de [paa] : cultiver. Mais cultive-t-on jamais les lianes ?

Une autre version étiologique de ce toponyme, donnée celle-là par Kalifa SOUGUÉ, de Boromo, dit que l'ancêtre fondateur était un grand chasseur et qu'il avait une « colline de viande » appelée [nama paa] que les clients venaient acheter ou troquer contre des céréales. Lapara, en winye Lapaa, serait la déformation de Napaa, forme contractée de [nama paa].

Nanou

Le toponyme Nanou viendrait d'une phrase qu'un grand frère, ayant surpris son petit frère et sa femme ensemble, aurait prononcée : « [ĩ na v ? v wɔ bi dɔ] » : « *Tu as vu? Ça n'est pas grave.* » Nanou dérive donc de [na v], qui signifie « *Tu*

⁹⁵ Vinama Siaka DAMOUÉ, 1983, p. 42.

as vu? ». Nous avons en même temps le nom du village et le patronyme des fondateurs, Boudo ([bi dɔ]), la même procédure que pour le patronyme Aka et le citonyme Bãñ.

C'est un village créé, selon les anciens du lignage Aka de Kwéna, par un des leurs.

D'après Vinama Siaka DAMOUÉ, l'étymologie du nom Nanou est liée à celle de "Na-Nanou", qui serait le nom du village d'origine des fondateurs (les Dao). Ce serait donc un toponyme transplanté. Cette version est difficilement acceptable, dans la mesure où Nanou n'a pas été fondé par le lignage Dao, mais plutôt par celui des Boudo.

Oulo

Ce village a été fondé par un des lignages Bénin, constitués de *Lugmye*, de *Simnye*, de *Yerenye* et de *Zemnye*.

En écoutant les anciens de chacun des trois premiers lignages, on ne sait pas exactement l'ancêtre duquel a été le fondateur de Oulo, chacun s'attribuant la paternité du toponyme Oulo. D'après Bruno BÉNIN (de *Simnyebô*), fonctionnaire à Ouagadougou, ce sont les *Simnye* qui sont les fondateurs de Oulo ; ce sont eux qui auraient installé les autres lignages, comme l'atteste le nom de leur quartier, *Simnyebô*, qui voudrait dire « les installateurs ». A l'exception des *Zemnye*, qu'on dit être des descendants d'esclaves, les autres auraient quitté leur village, Oury, à cause d'un problème de femme.

Le citonyme Oulo, déformation du participe passé [*ugò*] du verbe [*ùgì*], serait extrait de la phrase « [*Li be nɛ mu ki cē boeli ĩ hã ? Mi ugo, mu wòlò bi wɔ bi uì*] », c'est-à-dire « Je me suis blotti, je ne peux plus me lever », prononcée par le fondateur fugitif venu de Oury. Tout comme pour Nanou et pour Kwéna, le patronyme des fondateurs de Oulo et le nom du village sont extraits d'une même phrase.

Ouroubono

Le site de ce village était situé près de celui du lignage Tomé, *Sébō*, sur la rive droite du [*pɛlv*], la rivière. Les Tomé se sont par la suite réfugiés à Ouroubono, sur la rive gauche du *pɛlv*.

L'ancêtre des Yao était un chasseur. Il s'était caché (ou abrité) sur le site de Ouroubono. Le nom Ouroubono (les Winye le prononcent [*uibōo*]) vient du verbe [*ugi*] : se blottir, se cacher, et du nom-désinence [*bō*], qui signifie « quartier ». Littéralement le nom Ouroubono signifie « *le quartier (ou le lieu d'habitation) de celui qui s'est caché (ou s'y est abrité)* ».

Oury

Selon une des versions des récits de création de ce village, il aurait été fondé par un Illa, un chasseur venu du pays marka, plus précisément du village Sihien (aujourd'hui disparu), non loin de Safané. Que signifie le toponyme Oury ? Il serait la version jula du verbe marka [*wíí*] : «*lève-toi*», une phrase que le chasseur aurait prononcée après avoir pu tuer l'oiseau rapace qui attaquait tous ceux qui empruntaient le chemin qui passait non loin du buisson où il vivait. Certains disent qu'après avoir tué l'oiseau il est allé dire à son père qu'il a pu lever l'oiseau qui semait la désolation : [*ĩ yá wíí*]. L'appellation winye [*Wèì*] serait donc une déformation de [*wíí*].

Ici aussi le citonyme donne lieu à une pluralité d'interprétations. Ainsi, pour les membres du lignage Lougué, qui disent être les fondateurs de Oury, le nom [*Wèì*] en winye dériverait d'une onomatopée, parce que, disent-ils, leurs ancêtres étaient installés dans un bois très dense. Le défrichement de ce bois s'effectua progressivement avec l'occupation humaine. Le grand buisson fut détruit. L'ouverture du grand espace qu'occupe le village à la place du buisson fut désignée par [*wéí*], onomatopée qui est restée comme nom du village (voir Vinama Siaka DAMOUÉ, 1983, p. 42). L'actuel chef de terre de Oury, Gnirkao LOUGUÉ, dit, lui, qu'en défrichant le buisson ses ancêtres ont découvert une

tortue (wéí, en winɛ), et que c'est en l'honneur de ce reptile découvert qu'ils auraient baptisé leur lieu d'habitation [Wèi].

Selon Yaba TO, délégué du village, le toponyme [Wèi] viendrait du verbe [wèi], qui signifie "épargner" (ou échapper), parce que ce village a été épargné par les grands conflits qu'a connus le pays winye, une version que confirme Anne-Marie DUPERRAY⁹⁶ : « *En pays kô, à Oury, les habitants prétendent aujourd'hui que leur village a été épargné par les quatre grands dangers (la guerre de Karantao, les Djerma, Samori et la révolte de 1916), mais qu'en revanche "certains habitants étaient fort dangereux pour les voisins, ainsi le nommé Pandama qui s'en allait en plein marché de Ouahabou prendre des gens avec une corde pour les vendre.* »

Il signifierait également « rater ». Selon GANOOU Koffi du quartier *Danabõ* de Oury, lorsque l'ancêtre des Mien n'a pas obtenu le droit de propriété sur les deux [bu], le danabu et le yiɛbu, il aurait dit : « [Mi wòò le] ». [Wòò] est le participe passé du verbe [wèi].

Sur les quatre versions étiologiques du citonyme "Oury", nous remarquons que trois renvoient le rôle principal à un lignage différent. La définition du nom d'un village n'est donc pas un acte banal ; elle est une occasion de légitimation – ou l'expression d'une volonté de légitimation - d'une position politique ou sociale. En s'attribuant la paternité du nom du village, les lignages Illa, Lougué et Mien se valorisent ; ils ne veulent pas d'une « histoire politique [ou sociale] qui les cantonne aux marges »⁹⁷.

Siby

Le nom Siby est extrait de la phrase « [Simu tinɛ] », « *Installe-moi ici* », prononcée par l'ancêtre fondateur du village. Il aurait demandé cela à son frère

⁹⁶ Anne-Marie DUPERRAY, 1978, p. 45.

⁹⁷ Lire Jean-Pierre JACOB, à paraître, *Gouvernement de la nature et gouvernement des hommes. Logique de la possession foncière chez les Winye (Centre-Ouest Burkina Faso)*, p. 91.

ainé, après qu'ils se sont retrouvés sur ce site. Siby serait donc une forme corrompue de [Simi].

Soboué

Le village a été installé sur un site latéritique ([v suó ñu boè]). Le nom Soboué tire donc son origine dans la nature du sol de ce site. Il dérive de [Suó] : plein, et de [boè] : pierre.

Solobouly

Le village a été fondé par des Gnamou venus de Bouli. Selon Brahima GNAMOU⁹⁸, « *Le nom du village de Solobouly suscite des débats entre villageois. Deux versions sont officiellement données. Selon certaines personnes, le nom aurait été donné par rapport au village d'origine de ses lignages nobles.*

En effet, la quasi-totalité des nobles étant originaire de Bouly, le nom du village exprimerait cette origine. Ainsi Solobouly découlerait de soo Bouly qui signifie littéralement « c'est toujours Bouly ». En effet, c'est ce que nous confie un chef de lignage : « Le pays de nos ancêtres est Bouly ; la guerre les a fait fuir ce pays. Mais quand ils sont arrivés ici, ils ont toujours gardé le nom Bouly. C'est ce qui a donné Solobouly. »

« Cependant pour d'autres personnes, le nom du village découlerait de l'installation de son autel de terre. Le village n'ayant pas pu réunir le nécessaire pour cette installation, les tuteurs ont refusé de le reconnaître en tant qu'entité autonome. Ils ont plutôt décidé de l'associer à son voisin immédiat (Souho) qui avait réuni tout ce qui était exigé pour faire le rituel. Ainsi Solobouly serait une déformation de Souho bulo qui signifie en winyé le "prolongement" ou l'"agrandissement" de Souho. »

⁹⁸ Brahima GNAMOU, 2003, p. 40.

Souho

C'est un village qui aurait été fondé par le lignage Bissina, d'origine bwaba (forgerons), et qui aurait cédé la chefferie de terre aux Napo (nobles), venus de Kago, ancien village mixte (aujourd'hui disparu) composé de Winye et de Nuna. Les Bissina ne vivent plus à Souho.

Le citonyme Souho dériverait de la phrase « *[Na kunu vi nu suó]* » : « *Vous ne manquez plus de rien* ». Ce seraient les Mien de Oury, originaires, eux aussi, de Kago, qui auraient prononcé cette phrase, en installant leur autel de la terre (Voir Solobouly, p. 108).

Une autre version est donnée par Wuobessa IVO, chef de terre de Balao. Pour lui, ce sont ses ancêtres qui auraient donné la terre aux fondateurs, pour qu'ils viennent compléter les villages déjà existants dans la zone. En cas de conflit, ils pourraient les aider à combattre les envahisseurs. « *[Mà kò sùò tiεε jí]* » : « *Ils sont venus compléter les autres villages.* »

Wako

Selon Danou YÉWANA interviewé par Vinama Siaka DAMOUÉ (1983), Wako aurait été fondé et abandonné par ses premiers habitants (des Nuna) avant d'être repeuplé par les Winye. Mais d'après Wuobessa Issouf YAO, qui rapporte les paroles de Pangatié YÉWANA (Souho, 18/04/01), ce village aurait été fondé par Likao, à la suite d'une mésentente entre celui-ci et Saalou, le cofondateur de Boromo, à Kien. En effet, cet informateur dit que Wako fut le troisième village fondé par le lignage Yéwana, le premier étant Kien et le second, Boromo, tous situés sur la rive droite du Mouhoun. Ces trois villages ont la même noblesse.

Selon Imbé YÉWANA⁹⁹, le nom de son village vient de l'expression *[wagi ceì]*, extraite de la phrase *[ma waga ce Bɔmvu nε]* : « *Ils ont pris appui pour contre-*

⁹⁹ Chef de terre et de village de Wako, 10/07/2003

attaquer les envahisseurs de Boromo ». Wako signifierait “prendre appui sur quelque chose”, dans l’intention de contre-attaquer un ennemi, un adversaire. Etant des réfugiés du jihad de Mamadou KARANTAO (1860), les fondateurs de Wako, les Yéwana, vaincus à Boromo et dispersés, n’entendaient plus se laisser faire. Ils auraient donc pris appui sur le site de ce village pour contre-attaquer Mamadou KARANTAO et sa suite.

II.2. Typologie des citonymes

La citonymie est une des clés pour comprendre l’histoire des villages. Ainsi les toponymes Boromo, Koupélo, Oulo, Ouroubono, Siby ne peuvent être expliqués que par les détenteurs de l’histoire de ces villages. Le fait qu’ils soient d’origine winye ne rend pas pour autant aisée leur explication ; ce qui favorise les multiples étymologies, terreau de certains conflits.

Les noms de villages dérivent généralement d’une phrase que le fondateur a prononcée, ou qu’une tierce personne a prononcée à propos d’un geste effectué par le fondateur, ou encore d’une des habitudes de celui-ci ; ils peuvent également être en rapport avec un événement survenu au cours de son déplacement, ou avec les particularités topographiques ou géologiques du site, la bravoure des membres du lignage fondateur, la volonté d’autonomisation du fondateur, ou tout simplement avec le village d’origine.

II.3. Les noms de villages transplantés

Il s’agit des villages dont le nom fait référence au village d’origine des habitants. Doit-on en conclure que les habitants ne tiennent pas à ce que le nom de leur village d’origine disparaisse ? Il dépendrait, en partie, du contexte ayant donné naissance au nom. Pour ce qui est du nom Kalembouly, qu’il soit dérivé de l’expression winye *[ã ka le li Bouli]*¹⁰⁰ ou *[ã kamu le Bouli]*¹⁰¹, il est le fait du groupe

¹⁰⁰ « *Nous venons de Bouli.* »

¹⁰¹ « *Nos courges viennent de Bouli.* »

qui a voulu connaître l'origine des habitants de ce village, en leur demandant d'où ils venaient. Ce serait ce groupe qui, en se servant de cette expression pour les désigner, l'a fixée, et elle est devenue le nom de leur village. En outre, la culture de la courge constitue une des caractéristiques essentielles des habitants de ce village, laquelle se poursuit sur leur nouveau site et fait leur particularité dans la zone. Quant à Solobouly - si l'on s'en tient à l'une des deux versions de ce toponyme -, on pourrait dire qu'il manifeste le souci des habitants de ce village de garder un lien avec Bouli, qu'ils veulent prolonger au-delà du fleuve ou qu'ils regrettent d'avoir quitté. D'après Brahim GNAMOU (2003, p. 29), le fondateur Noobié GNAMOU et sa femme ont quitté Bouli à cause de la guerre et d'un conflit familial ; ils y étaient donc obligés.

II.4. Les noms des villages ayant trait aux caractéristiques topographiques du site et aux endroits sacrés

Cette catégorie de citonymes concerne les villages dont les fondateurs se sont soit installés sous un arbre (Kien), soit non loin d'un point d'eau ou d'une rivière (Koupélo), soit encore sur un site latéritique (Soboué), soit enfin dans un endroit considéré comme un trou, une cachette, ou tout simplement à côté d'un trou (Boromo). Ces endroits peuvent revêtir un caractère sacré (Kien, Boromo).

II.4. Les noms de villages relatifs à un fait ou aux circonstances caractéristiques ayant marqué le début de la fondation du village

Le fait caractéristique ayant présidé à la fondation du village Balao est que le site servait de lieu de battue à ses fondateurs, qui étaient de grands chasseurs à l'arc. Sans doute le site était-il très giboyeux, ou regorgeait-il de beaucoup d'animaux dangereux tels que le lion, la panthère, etc., et qu'il fallait être très brave pour pouvoir s'y aventurer. Le nom Balao semble mettre en exergue la bravoure des premiers occupants de ce village.

Le « choix » du site de Bitiako par ses fondateurs semble leur aurait été imposé. En effet, selon une version, les fondateurs étaient en fuite lorsqu'ils

furent stoppés dans leur marche par le [bu] (mare), qui les a sauvés de leurs ennemis. C'est un fait marquant de la vie des habitants de ce village qui ne saurait être passé sous silence ; il a donc été immortalisé dans le nom, qui vient d'une phrase que leur ancêtre a prononcée : « [Li bu cagi ã] », c'est-à-dire « *C'est la mare qui nous a retenus* » (Voir Bitiako, p. 101).

Le toponyme Bognon traduit la déception de ses fondateurs, si l'on s'en tient au premier sens, selon lequel le nom БоннУ dériverait de [bɔɛ] (cadeau ; bonté, générosité) et de [ɲv] (tête ; importance, valeur, intérêt), et signifie « *C'est ma générosité qui a fini par me percer la tête* », autrement dit : « *Je suis victime de ma bonté, de ma gentillesse* », ou encore : « *Quelle est la raison de ma gentillesse* ».

Quant au citonyme Baŋ, qui dérive de la phrase prononcée par le frère du fondateur de ce village lui disant de « garder » (sous-entendu : « *Garde ce site ; je t'investis solennellement ; tu en as les pleins pouvoirs* », selon la version des Ganou de Siby), une sorte de caution apportée à un acte fondateur, est une marque de reconnaissance, et indique la poursuite d'une collaboration entre les habitants de ces deux villages, puisqu'en cas de guerre ou de battue ils se feront appel l'un à l'autre. Mais si l'on s'en tient à la version des Aka de ce village, qui disent en être les fondateurs, le nom Baŋ dériverait plutôt de leur attitude à « prendre et à garder » les étrangers, à les recevoir. Ce serait un trait de caractère qui faisait leur particularité à l'époque. Le nom d'un village, quel que soit celui par qui il est venu à l'existence (ou celui qui l'explique), est donc une partie intégrante de son histoire. Il est même au cœur d'un enjeu : celui de la lutte pour l'identité de ceux qui ont fondé le village.

Au nom du village de Oury, plusieurs étymologies sont proposées. Le citonyme Wèi, appellation winye de Oury, s'explique en effet de plusieurs manières :

- il serait la déformation de [wíí], mot que le fondateur marka aurait prononcé après avoir tué le rapace qui attaquait les hommes. Les acteurs centraux de cette version sont les Illa, qui disent être les vrais fondateurs

de Oury. Aujourd'hui la chefferie de terre est assurée par les Lougué - qui réclament, eux aussi, la paternité du village. Par incompatibilité religieuse, les Illa, qui étaient musulmans, avaient d'abord cédé la chefferie de terre aux Bani *Patinyebō* de *Jadugobō*, leurs neveux utérins, selon Kobena BANI¹⁰².

- il signifierait « rater ». Cherchant sans succès à s'approprier une mare, l'ancêtre du lignage Mien disait, chaque fois que le contrôle d'un [bu] lui échappait, « [Mi wòd v] », c'est-à-dire « Je l'ai raté ». [Wòd] est le participe passé du verbe [wèi]. Les Mien seraient parmi les tout premiers habitants de Oury. Selon leurs dires, les Illa ne les ont pas devancés sur le site de Oury, mais n'étant pas installés au même endroit, lorsqu'ils se sont rencontrés, ils ont procédé par l'épreuve de la pierre et de la termitière pour déterminer le premier à être installé sur le site de Oury. L'ancêtre des Mien ayant mis une termitière - symbole de la propriété originelle sur la terre du village - dans le *danabu* et le *yiεbu*, il a perdu la propriété de ces deux *bu*. En effet, les lignages maîtres de terre, en migrant, emportent avec eux une portion de la terre de leur village. C'est cette terre qu'ils jettent dans la mare ou le marigot de leur nouveau site. Évidemment, en cas de discussion pour déterminer le premier lignage à être arrivé sur les lieux, la termitière ne peut être retrouvée. Et c'est le lignage qui a jeté une pierre dans la mare ou le marigot qui est désigné comme étant le fondateur du village. L'ancêtre du lignage Illa ayant jeté une pierre dans chacun des deux *bu*, son lignage se les a appropriés, au détriment du lignage Mien.

¹⁰² « Les Illa voulaient un village avec une noblesse associative mais décentralisée. Ils avaient deux lignages neveux : les Bani *Patinyebō* et les Lougué. Ils ont convoqué l'aîné des Bani pour qu'il leur rende le couteau de culte à la colline, située à l'ouest de Oury, afin de le confier aux Lougué. Celui-ci n'a pas répondu à la convocation. Un jour de sacrifice où tout le monde était là, l'aîné des Illa a retiré le couteau aux Bani pour le donner aux Lougué, en disant que les Bani n'étaient pas leurs seuls neveux. Ainsi les Bani sacrifiaient à l'autel de la terre et les Lougué à la colline. Si aujourd'hui les Lougué sacrifient à la terre, c'est parce que, sous son règne, Obdé LOUGUE (4^e chef de village) a arraché de force la noblesse pour la remettre à son grand frère » (Kobena BANI, Oury, 11/11/2002).

- il signifierait « tortue », si l'on s'en tient à la version des Lougué, qui disent également être les fondateurs de Oury.
- Enfin il signifierait « épargner quelqu'un de quelque chose », parce que les habitants de Oury auraient échappé à tous les grands conflits qu'a connus le peuple winye. Cette version est donnée par le délégué du village, Yaba TO, qui confirme celle notée par Anne-Marie DUPERRAY (1978).

Les citonymes Siby et Wako trouvent leur origine dans l'acte même de fondation des villages. En demandant à son frère de l'installer sur le site de Siby, le fondateur de ce village recherchait à travers cette requête une sorte de « feu vert », qui lui permette de fonder une communauté, un acte d'une importance capitale dans sa vie. Et le nom du village est extrait de la phrase qui en est le témoin.

En décidant de prendre appui sur le site de Wako pour contre-attaquer leurs ennemis - Mamadou KARANTAO et sa suite -, les ancêtres fondateurs de ce village montrent ainsi leur résolution à se défendre, adviennne que pourra. Village de réfugiés du jihad de Mamadou KARANTAO, Wako est un nom qui traduit le dépit de ses fondateurs. Ceux-ci ont été beaucoup marqués par la guerre, et le fait d'avoir pu fuir constitue un tournant très important dans leur vie, si importante qu'ils décident d'en faire le nom de leur lieu d'installation.

II.5. Les noms de village relatifs à un refus d'obéissance du fondateur

La période précoloniale était beaucoup marquée par l'insécurité. Et tout groupe qui désirait survivre se devait d'être fort, aussi bien sur le plan de la ruse que sur celui de la puissance. Ainsi les fondateurs de Habé, pour signifier leur désapprobation vis-à-vis de leurs ennemis ou envahisseurs, ont opposé un refus catégorique de se laisser scarifier, de se laisser maltraiter, ou de se laisser assujettir. Cette résistance, qui traduit leur ferme volonté de rester eux-mêmes, est matérialisée par le nom de leur village.

II.6. Les noms des villages relatifs à un acte adultère d'un membre du lignage fondateur

L'adultère est un acte répréhensif dans la société winye. Le fait de n'avoir pas réagi avec violence en surprenant sa femme et son petit frère ensemble dénote d'un tempérament rare, au point que la phrase prononcée par le mari de la femme serve à nommer le village. Le toponyme Nanou traduit un trait de caractère peu courant, digne d'être fixé, pour identifier tout un groupe.

II.7. Les noms de villages exprimant l'idée de refuge

Il s'agit des villages dont les fondateurs ont été soit accusés d'un crime, ou ont fui une situation donnée. C'est le cas des villages de Oulo et de Ourubono.

Chapitre VI : Endomination ou exomination ?

Le nom vient-il du groupe porteur ou d'un groupe tiers ? Les patronymes Bénin, Boudo ; les citonymes Kalembouly, Siby, Koupélo, Oury, etc. sont extraits de phrases prononcées par leurs porteurs ou leurs fondateurs. Mais la fixation du nom n'est pas de leur fait ; elle est le fait de ceux qui ont écouté leur parole et qui, pour parler d'eux ou pour les désigner, ont usé de mots ou de portions de ces phrases. Il en est de même des noms de quartier. Ce n'est pas le fondateur du quartier *Dasmanyebõ* qui a attribué ce nom à son lieu de résidence, mais bien les habitants des autres quartiers, tels que *Yenyebõ*. De même, ce sont les habitants des autres quartiers qui, pour désigner les résidents du quartier *Gnubõ*, le quartier de ceux qui ont les masques, les ont appelés ainsi.

I. Le nommant, un agi ou un agent ?

Quel que soit l'auteur de la phrase de laquelle le nom est tiré, il est toujours inspiré, mû par une force extérieure ; ce n'est pas une invention personnelle, autrement dit il a été "poussé" par une circonstance, une histoire, un événement, une réalité qui lui a dicté ce qu'il a dit, et duquel dérive le nom, qui est fixé par l'usage : « *La personne qui donne le nom se conçoit elle-même comme agie, non comme agent : victime de l'envie et de la haine des autres* »¹⁰³, et de conditions objectives auxquelles elle "obéit", peut-être inconsciemment. Si l'envie et la haine peuvent donner lieu à des noms, la suffisance et l'amitié, la joie, etc. peuvent également être source de nom.

Ceux qui nomment ne le font donc pas de façon fantaisiste. La désignation dont ils usent est enracinée dans l'histoire, dans la vie du groupe porteur, dans un événement vécu par ce groupe, le nom de son ancêtre, une pratique qui lui est

¹⁰³ John BEATTIE (1957, p. 104) cité par Claude LÉVI-STRAUSS (1962, p. 239).

spécifique. La seule liberté du nommant résiderait dans le choix de l'événement ou de ce qui donnera le nom, que ce nom ait un rapport avec le nommé, ou qu'il ait un rapport avec le nommant lui-même.

On peut faire un parallèle avec la manière dont le prénom se donne chez les Winye. Le nommant (le père, la mère, tout proche parent de l'enfant, le *[jaribau]* ou le chef de terre) ne donne pas le nom de façon fantaisiste. Le nom, un mot de la langue compréhensible par tous, dit toujours quelque chose sur les circonstances de la naissance de l'enfant. Si c'est le chef de famille qui choisit le nom du nouveau-né, il s'exprime au nom des ancêtres qu'il est censé représenter et émet un message adressé au groupe familial ou clanique. Le nom peut éventuellement permettre au chef de famille d'adresser un avertissement à certains membres du clan. Les ancêtres sont consultés par l'intermédiaire du devin avant le choix du nom, mais il serait grave d'attribuer au nouveau-né un "mauvais" nom, et l'on respecte un certain nombre de règles et de rites lors de la cérémonie d'imposition de l'anthroponyme. Le nom n'est pas choisi au hasard par les parents de l'enfant.

« De toute manière, l'anthroponyme se greffe sur l'intérêt familial. Ce n'est pas une affaire individuelle. On profite de la nouvelle naissance, qui s'inscrit dans le prolongement de l'espèce et de la race par l'insertion d'un nouveau membre dans la lignée, pour corriger les distorsions éventuelles qui présentent un danger pour la vie et la survie du groupe » (Émile BONVINI, 1981, cité par Louis-Jean CALVET, 1984, p. 82).

Ainsi, pour comprendre le nom il faut remonter aux circonstances sociales concrètes dans lesquelles il fut conçu et attribué. Le nom n'est donc pas une création *ex nihilo* ; il s'enracine toujours dans une histoire, dans une culture, dans une circonstance particulière.

II. Fonctions du nom

Le nom a pour fonctions la distinction, la communication. Mais lorsqu'on ne peut pas ou ne veut pas répondre directement à un message, on dit ce qu'on a à dire à travers un nom. L'échange de messages se fait alors de façon indirecte : on le fait par noms interposés. Il s'agit d'un "dialogue à froid", dont la véritable raison est la négation de l'affrontement, de la guerre ; il aurait donc pour vocation de continuer une communication voilée, beaucoup plus porteuse, précisément parce que plus expressive et durable. Tout se passe comme si la société, pour fonctionner sans heurts, avait besoin de cette "passivité morale". Le "dialogue" se fait entre êtres humains vivants. Il peut également se faire entre êtres humains vivants et ancêtres décédés ou forces numineuses (génies, esprits). Dans ce cas le nom a une fonction religieuse : il change les augures néfastes des enfants, de leur famille ou de tout leur lignage.

III. Les noms doubles

Le doublement de nom chez certains lignages trouve son explication dans la relation neveu utérin/oncle maternel. Les Illa de Oulo ont pour nom Illa/Gnamou, le patronyme Gnamou étant celui de la femme de l'ancêtre de ce lignage installé dans ce village. Il est attribué, indifféremment, aux enfants les patronymes Illa et Gnamou. Dans une famille, on peut se retrouver avec des enfants portant le nom Illa et d'autres le nom Gnamou.

Les lignages Tomé et Dao constituent un seul et même groupe. Le doublement des noms Tomé/Dao ou Dao/Tomé s'explique par le fait que certains membres du groupe préfèrent subordonner le patronyme Tomé au nom du village originel, Dao (déformation de Dahari), et d'autres, le contraire. Certains mêmes s'appellent Dao/Damoué, parce que les Damoué, leurs neveux utérins, étaient venus s'installer auprès d'eux. Nous avons là une relation oncle maternel/neveu utérin.

En pays winye, le doublement de certains noms témoigne plutôt des contacts que les différents lignages ont noués durant les périodes précoloniale, coloniale et postcoloniale. Certains contacts ont poussé des lignages à changer de nom, tout en gardant dans leur devise leur ancien nom. C'est le cas des Zango de Boromo, vivant actuellement à Nanou, à Siby, à Kalembouly. En effet, leur devise est Zango/Yido (ou Ido), Ido étant leur patronyme lorsqu'ils vivaient en pays nuna. Le fait de garder l'ancien nom permet de fixer dans la mémoire et l'origine ethnique, et le lieu de provenance. La devise peut donc être vue comme un condensé du passé d'un lignage.

Pour ce qui est des noms doubles Tien/Napo et Napo/Tien, ce serait, selon Braham TIEN, de Oury, une relation de noble à casté. Les Napo seraient les forgerons des Tien. Y a-t-il eu un pacte de signé entre les deux lignages pour que l'adjonction du patronyme de l'un à celui de l'autre soit obligatoire ? ou bien les Napo auraient-ils été les premiers forgerons des Tien à Kien, à l'origine de la fondation du premier village winye ? Les Napo ont-ils toujours été des forgerons ? Il semble que ce ne soit pas le cas, car les Napo de Souho sont des nobles.

Le lignage Damoué de Oury a pour nom Damoué/Bitiè. Si l'on en croit Pangatié DAMOUÉ, le nom double de son lignage viendrait du fait que le premier, Damoué (en winye), serait la traduction du second, Bitiè (en nunuma ou en nuni).

CONCLUSION

L'étude sur les patronymes et les toponymes winye a montré qu'il n'est pas facile d'avoir l'étymologie du nom d'un village ; comme l'a dit Vinama Siaka DAMOUÉ, « *Il n'est pas donné à tous les anciens d'expliquer le nom de leur village. Le vrai sens n'est en général connu que de ceux qui en plus de l'histoire connaissent tous les secrets de la langue winye* »¹⁰⁴.

Les patronymes et les toponymes winye sont des moyens par lesquels les Winye "dialoguent" entre eux, avec leurs ancêtres, ou avec les forces numineuses, c'est-à-dire les génies et les esprits – incarnés dans les animaux et les arbres.

Nous avons également remarqué que les porteurs des patronymes à la signification ignorée essaient de leur en attribuer une autre, conforme, elle, à la logique propre à la société winye. Etant décrochés de leur langue d'origine - et donc de leur "culture" -, ces patronymes perdent leur sens, et la stratégie de leurs porteurs consistant à leur en trouver un autre indique ainsi que l'identité winye commence avec la naissance de l'ethnie.

En tout état de cause, les patronymes ne sont pas *ipso facto* des indicateurs de parenté entre deux individus de patronyme identique, vu qu'il existe des patronymes homonymes synonymes et des patronymes homonymes non synonymes.

Il ressort de l'étude que les devises et les interdits ne jouent aucun rôle dans les pratiques matrimoniales, et ne sont pas pris en compte dans les liens de

¹⁰⁴ Vinama Siaka DAMOUÉ, 1983, p. 41.

parenté. Ce qui détermine les pratiques matrimoniales, c'est plutôt l'appartenance à un même autel des ancêtres (*[sebeebiŋii]*), à un même culte de la chasse *[tu luo]*, à un même autel de la terre *[sɛ bɔm]*.

Les citonymes sont pour la plupart en winye, et ne s'inspirent pas des noms des ancêtres fondateurs ; ils ont un rapport avec la topographie et l'hydrographie de leur lieu de résidence, avec leurs activités économiques (chasse et agriculture), ou avec les événements liés à la fondation des villages. Les noms de quartier, eux, en plus de s'inspirer de la topographie et de l'hydrographie des lieux de résidence et avec les événements liés à la fondation des quartiers, intègrent à leur mode de formation l'éponymie, c'est-à-dire s'inspirent des noms des ancêtres fondateurs des lignages ou des segments de lignage.

La présente étude n'a pas permis de découvrir la signification de tous les patronymes et de tous les toponymes. Même pour ceux qui ont été définis, des doutes subsistent.

Une étude plus vaste intégrant des enquêtes dans les villages d'origine des Winye pourrait permettre de récolter des données à même d'éclairer certaines zones d'ombre laissées par le seul terrain winye.

Bibliographie

Ouvrages méthodologiques

GRAWITZ, Madeleine, 2001 - *Méthodes des sciences sociales*, Dalloz, 11^e Edition, Paris, 1019 p.

QUIVY (Raymond) et CAMPENHOUDT (Luc Van), 1995 - *Manuel de recherche en sciences sociales*, Dunod, Paris, 287 p.

BOUDON, R., LAZARFELD, P. F., 1965 - *Le Vocabulaire des sciences sociales. Concepts et Indices*, Mouton, Paris, coll. « Méthodes de la sociologie », 305 p.

Ouvrages généraux

DUPERRAY, Anne-Marie, 1978 - *Les Gourounsi de Haute-Volta. Conquête et colonisation 1896 - 1933*, Thèse de 3^e cycle, Paris : École des Hautes Études en Sciences Sociales. 379 p.

FAURE, Armelle, 1996 - *Le pays bissa avant le barrage de Bagré. L'anthropologie de l'espace rural*, Découvertes du Burkina, SEPIA-A.D.D.B, Paris-Ouagadougou, 311 p.

JACOB, Jean-Pierre, à paraître, *Gouvernement de la nature et gouvernement des hommes. Logique de la possession foncière chez les Winye (Centre-Ouest Burkina Faso)*.

MANESSY, Gabriel, 1969 - *Les langues gourounsi : Essai d'application de la méthode comparative à un groupe de langues voltaïques*, Paris, S.E.L.A.F, 2 vol., 80 et 104 p.

SAUL, Mahir ; ROYER Patrick, 2001 - *West african Challenge to Empire. Culture and History in Volta-Bani Anticolonial War*, Oxford, James Currey, 404 p.

SAUSSURE, Ferdinand de, 1972 - *Cours de linguistique générale*, Paris.

SAVARY, Claude et GROS Christophe, 1995 - *Des jumeaux et des autres*, Musée d'ethnographique, Genève, Editions Georg, Chêne-Bourg/Genève, 293 p.

VOLTZ, Michel, 1976 - *Le langage des masques chez les Bwaba et les Gurunsi de Haute-Volta*, s.l., 250 p.

ZAHAN, Dominique, 1963 - *La Dialectique du verbe chez les Bambara*, Mouton, Paris, Vol 1, série, 207 p. - (Le Monde d'Outre-Mer, Passé et Présent - Etudes (FRA) n° 18.

ZONABEND, Françoise, 1991 - « Nom », Pierre Bonte et Michel Izard, édition, in *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France.

Ouvrages spécifiques

BAYILI, Blaise, 1998 - *Religion, droit et pouvoir au Burkina Faso. Les Lyélé du Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, 479 p.

BEATTIE, John, 1957 - « Nyoro Personal Names », *The Uganda Journal*, vol. 21, N° 1, Kampala.

CALVET, Louis-Jean, 1984 - *La Tradition orale*. Chapitre V : « Les noms de l'homme », Paris, PUF, Que sais-je ?, 127 p.

FLUTRE, Louis-Fernand, 1957 - *Pour une toponymie de l'AOF*. Dakar, Faculté des Lettres.

GHASARIAN, Christian, 1996 - *Introduction à l'étude de la parenté*, Paris, Seuil.

HOUIS, Maurice, 1963 - « Les Noms individuels chez les Mosi », Dakar, IFAN, *Initiation et Études Africaines* N°17.

LANKOANDÉ, Salif Titamba, s.d. - *Noms de familles (patronymes) au Burkina Faso*, Année et Édition non précisées, 106 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude, 1962 - *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 397 p.

SANOU, Doti Bruno, 1994 - *Odonymes et noms de places de Bobo-Dioulasso : La mémoire collective à Sia, source d'inspiration à travers les rues et places 1927-1993*, t. 1. Bobo-Dioulasso, Savane, 206 p.

Thèses et mémoires

DAMOUE, Vinama Siaka, 1983 - *LES WINIENS = WINIEN-MA : Étude des origines et de l'organisation traditionnelle d'une Société Voltaïque*, Mémoire de maîtrise d'Histoire et Archéologie, École Supérieure de Lettres et de Sciences Humaines, Université de Ouagadougou, 113 p.

GNAMOU, Brahima, 2003 - *Analyse de l'organisation sociale et de la situation foncière du village de Sorobouly, pays winyé (Province des Balé)*, Mémoire de maîtrise de Sociologie, Université de Ouagadougou, 106 p.

KÉRÉ, Scholastique Anastasie Lucie, 1992 - *Étude toponymique et anthroponymique du département de Tenkodogo*, Mémoire de maîtrise de Linguistique, Université de Ouagadougou, 87 p.

OUÉDRAOGO, P. Paul, 1990 - *Éléments de toponymie de Guibaré (Kibéré) (Province du Bam)*, Mémoire de maîtrise de Linguistique, Université de Ouagadougou, 89 p.

SANOU, Adolphe, 1992 - *Toponymes et anthroponymes de Kɔrɔ (Bobo-Dioulasso)*, Mémoire de maîtrise de Linguistique, Université de Ouagadougou, 94 p.

SANOU, Alice, 1993 - *Essai de toponymie de la ville de Sia (Bobo-Dioulasso)*, Mémoire de maîtrise de Linguistique, Université de Ouagadougou, 67 p.

SANOU, Virgile Apolline, 1988 - *Les noms de lignages de la société bobo*, Mémoire de maîtrise de Linguistique, Université de Ouagadougou, 86 p.

JACOB, Jean-Pierre, 1988 – *Le sens des limites : Maladie, sorcellerie, religion et pouvoir chez les Winye, Gourounsi du Burkina Faso*, Thèse de Doctorat d'Anthropologie, Université de Neuchâtel, 384 p.

KIÉTHÉGA, Jean-Baptiste, 1983 – *L'or de la Volta Noire : Archéologie et histoire de l'exploitation traditionnelle, région de Poura, Haute-Volta*, Thèse de Doctorat d'Histoire et Archéologie, Karthala, 247 p.

LIBERSKI, Danouta, 1991 – *Les dieux du territoire. Unité et morcellement de l'espace en pays Kasena (Burkina Faso)*, École Pratique des Hautes Études, Thèse de Doctorat d'Anthropologie, V^{ème} section, 384 p.

SAWADOGO, Oumarou, 1987 – *Essai d'une lexico-sémantique des noms individuels en mooré*, Mémoire de maîtrise de Linguistique, Université de Ouagadougou, 91 p.

SOUBEYRAND, Roland, 1998 – *Le masque, la daba et le bic : Étude sur l'innovation sociale des jeunes winye de la commune de Siby au Burkina Faso*, Mémoire présenté en vue du Diplôme de l'E.H.E.S.S, E.H.E.S.S, Marseille, 130 p.

TOMÉ, Adama, 1995 – *Oury : Un centre de production artistique. La structure des masques et des statuettes*. Université de Ouagadougou, département d'Histoire et Archéologie, 171 p.

YAO, Wuobessa Issouf, - 1988 – *Sociologie et étude des éléments de théâtralité dans le rite bu lolu : « accouchement de la chèvre »*, mémoire de maîtrise d'Ethnologie, Université de Ouagadougou, 133 p. + Annexes.

Articles, revues et rapports

BONVINI, Émile, 1981 – « Un exemple de communication linguistique : les noms de chiens chez les Kasina de Haute-Volta », *Communication au Colloque : La pratique de l'anthropologie aujourd'hui*, Sèvres.

SANOU, Dafrassi & JEAN, François, 1984 – *Onomastique et archéologie*, Université de Ouagadougou, département de linguistique, 29 p.

DACHER, Michèle, 2001 - « Mémoire historique et structure sociale des sociétés lignagères : Les Gouins et les Lobi du Burkina Faso », *Journal de la Société des Africanistes*, Vol. 71, N° 2, p. 113-138.

BOUJU, Jacky, 1995 - « Qu'est-ce que l'ethnie dogon ? » in Identités et appartenances dans les sociétés sahéniennes, *Cahiers des sciences humaines*, Paris, ORSTOM, Vol 31, n°2, pp. 329-363.

FERRY, Marie-Paule, 1977 - Les noms des masques et des hommes chez les Basari du Sénégal oriental, in *Langage et cultures africaines*, Paris.

JACOB, Jean-Pierre, 1998 - « Pourquoi les Winye ont-ils cessé de cultiver leurs champs permanents en 1986 ? (Burkina Faso) », *Autrepart*, 7 : 111-124.

JACOB, Jean-Pierre, 2001a - « L'Immoralité fondatrice. Bien commun et expression de l'intérêt individuel chez les Winye (Burkina Faso) », *Cahiers D'Études Africaines*, 162, XLI (2) : 315-332.

JACOB, Jean-Pierre, 2001b - « Systèmes locaux de gestion des ressources naturelles et approches développementalistes. Le cas du Gwendégué (Centre-Ouest Burkina Faso) », *Autrepart* (19) : 133-153.

JACOB, Jean-Pierre, 2002 - La Tradition du pluralisme institutionnel dans les conflits fonciers entre autochtones. Le cas du Gwendégué (Centre-Ouest Burkina Faso), *Document de travail n° 3*, UR REFO, 40 p.

KUBA, Richard, 2003 - « Comment devenir Phuo ? Stratégies d'inclusion au sud-ouest du Burkina Faso », pp. 135-165, in R. KUBA, C. LENTZ, N. C. SOMDA, *Histoire du peuplement et relations interethniques au Burkina Faso*, Paris, Karthala, 290 p.

LABOURET, Henri, 1958 - « Nouvelles notes sur les tribus du rameau lobi. Leurs migrations, leur évolution, leurs parlers et ceux de leurs voisins », *Mémoire de l'Institut français d'Afrique noire*, 54, Dakar, IFAN.

MARTINELLI, Bruno, 1995 - « Trames d'appartenances et chaînes d'identité : entre Dogons et Moose dans le Yatenga et la plaine du Séno (Burkina Faso et Mali) » in « Identités et appartenances dans les sociétés sahéniennes », *Cahiers des sciences humaines*, Paris, Orstom, Vol 31, n° 2, pp 365-405.

RETEL-LAURENTIN, Anne, 1974 - « Signification des noms de naissance des Bobo-Oulé de Haute-Volta », *Notes et documents voltaïques*, 7 (3) Avril-Juin, pp. 3-30

YAO, Wuobessa Issouf, 2005 - *Histoire et Histoires de Boromo en pays winye : Peuplement et mouvements esclavagistes des 18^{ème} et 19^{ème} siècles (Burkina Faso)*, 31 p.

ANNEXES

Annexe I : Le guide d'entretien

1. Identité de l'interviewé

- Nom :
- Prénom :
- Age :
- Statut :

2. À propos de l'ethnie winye

- L'ethnogenèse des Winye
- Définition du terme « winye »
- Conditions de naissance de la langue winye
- Parents à plaisanterie des Winye

3. A propos du patronyme

- Identification du patronyme
- Circonstances d'attribution
- Différentes significations
- Enjeux liés aux tentatives de définition des patronymes
- Patronymes originels
- Leurs significations
- Les circonstances de leur attribution
- Leur origine ethnique

- Raisons de changement du patronyme
- Raisons de non-changement du patronyme
- Explication du principe des patronymes doubles
- Les lignages ou clans apparentés
- Lien entre patronyme et parenté
- Mode de transmission du patronyme
- Relations entre les lignages ayant changé de patronyme avec leur ancien groupe

4. A propos des alliances matrimoniales

- Les lignages exogames
- Les clans exogames
- Possibilités ou non de mariages intralignagers
- Les raisons et les conditions de ces possibilités
- En cas d'infraction, les conséquences
- Les clans endogames
- Les lignages endogames
- Raisons ayant motivé cette endogamie
- Relations entre les devises, les interdits et les possibilités de mariage
- Possibilités ou non de mariage entre lignages de même patronyme vivant dans un même village
- Possibilités ou non de mariage entre lignages de même patronyme vivant dans des villages différents

- Possibilités ou non de mariage entre lignages de patronymes différents résidant dans un même village
- Possibilités ou non de mariage entre lignages de patronymes différents résidant dans des villages différents
- Possibilités ou non de vol de femmes entre lignages de même patronyme vivant dans un même village
- Possibilités ou non de vol de femmes entre lignages de même patronyme vivant dans des villages différents
- Possibilités ou non de mariage entre lignages nobles et lignages castés
- Si possible, les conséquences

5. A propos du quartier

- Nom du fondateur du quartier
- Mode de nomination du quartier
- Définition(s) du nom du quartier
- Raisons de la fondation du quartier
- Dénomination du quartier en winye
- Dénomination du clan en winye
- Dénomination du lignage minimal en winye
- Dénomination du lignage mineur en winye
- Dénomination du lignage majeur en winye
- Dénomination du lignage maximal en winye
- Relations entre les différents segments de lignage

6. A propos du nom de village

- Récit(s) de fondation du village
- Différentes étapes de la migration
- Raisons des différents déplacements

Interprétations des différents noms de village

- Enjeux liés aux tentatives de définition des noms de village
- Modes de nomination des villages
- Organisation du village winye
- Appellation du mot « village » en winye
- Traduction des notions « chef de village » et « chef de terre » en winye

Annexe II

1. Prononciation du winye

Afin que nos lecteurs winyephones et non winyephones puissent nous lire et nous comprendre, nous proposons, en nous inspirant de l'Alphabet phonétique international, quelques phonèmes winye :

á : "a" ton haut, comme dans avoir, Paris, patte, etc.

à : "a" ton bas, comme dans pâte, mât, âne, etc.

ã : an, en, comme dans pan, vent, etc.

c : tch, comme dans Tchad.

è : "e" accent aigu, ton bas

é : "e" accent aigu, ton haut

ẽ : "e-n", c'est-à-dire le é nasalisé

ε : ê, è, ert, comme dans tête, procès, couvert, etc.

ε : ein ; ain, in, comme dans teint ; bain, pintade, etc.

η : correspond au son ng, comme dans ring, king, etc.

η : correspond au son gn, comme dans pagne, gagner, etc.

ì : i ton bas, comme dans il, habit, etc.

í : i ton haut, comme dans dîme, etc.

ĩ : i nasalisé

ι : "i" relâché, correspond au "e" muet, comme dans parole, pâle, etc.

j : dj, comme dans Abidjan, etc.

k : c, k ; q, comme dans caste, képi ; quota, etc.

o : o, comme dans bol, colle, donne, etc.

ò : "o" ton bas

ó : "o" ton haut

õ : on, comme dans bon, pont, etc.

u : "ou" relâché

u : "ou"

2. Glossaire winye-français

[à] : il, elle ; son ; sa ; ses

[ã] : nous ; notre ; nos

[ã ka le] : notre origine

[bàgɪ] : garder ; tenir

[bè nɛ] : pour quelle raison ?

[biè] : un fils, un enfant

[bɛɪɪ] : Tomber ; tomber d'accord, s'entendre

[bɛv] : une panthère

[bĩbɪɛ] : oiseau de petite taille

[binú] : noir

[bibàv] : neveu, nièce

[bõ] : un quartier

[boé] : caillou

[bòèɪɪ] : suivre

[bɔɛ] : un cadeau

[bɔɛnɪ] : une bosse

[bɔmɪ] : un trou

[bù] : une mare

[bùhã lúú] : Lyélé (ethnie gourounsi)

[bùù] : beurre, huile

[bõ] : la civette

[càgɪ] : attraper au vol

[cẽ] : se mettre debout

[cé] : s'arrêter

[cùùnv] : interdit

[dànɪ] : surprendre

[dàni] : faire quelque chose de temps en temps
[dē] : monter, escalader
[diɛ] : hier
[dò] : une semence
[dõ] : au-dessous
[fà] : courir ; fuir
[fi] : cacher (se)
[gàà] : flatter ; belle-fille, bru
[gàni] : gronder
[gɛ] : regarder
[gìrí] : tourner
[goèli] : ouvrir
[gɔɛri] : se pavaner, faire le fier
[gɔgu] : un griot
[nãa] : tante paternelle
[nè] : un père
[nɛni] : changer
[ní] : ouverture, bouche ; limite
[ní báu] : homme de brousse, génie
[níhè] : petit frère du père, oncle
[níjɛnu] : grand frère du père, oncle
[níbiè] : parent du côté du patrilignage
[níbiiri-waama] : conflit entre Noirs
[níbìñibìè] : être humain
[níbiri-waama] : conflit entre parents
[nõ] : quelqu'un
[nũ] : tête ; intérêt, importance
[hàbi] : écrire ; cicatriser
[háhè] : sœur cadette de sa femme qui tient lieu d'épouse
[hãu] : une femme
[hèbu] : un raisinier

[hɪnɛ] : là, là-bas

[ɪmbiɛ] : un noble

[ɪnu] : un chef de terre

[jã] : une maison

[jãɾɪ-bávu] : aîné d'un lignage ou d'un segment de lignage, chargé d'attribuer les noms aux nouveaux-nés

[jãwùù] : une cour ; un segment de lignage

[jãwùù-táhãv] : chef de cour

[jèbɪ] : chasser, pourchasser

[jɛhɛv] : un vieux

[joègèèbãàni] : boucles d'oreilles

[kà] : un locatif

[kàà] : gratter ; fouiner ; dégager une place, nettoyer avant de s'installer

[kabɪ] : traverser un fleuve en vue de prouver son innocence

[kãdabiɛ] : aide du chef de village faisant office de policier

[kámɪ] : une courge

[kɪɛ] : Diospyros mespiliformis

[kɪvɪ] : quelque chose

[kò] : venir

[làv] : une battue

[ɛ] : où ; tenir (prendre)

[lè] : sortir

[lɪ] : sert à indiquer que l'action est en train de s'accomplir (ne s'emploie qu'avec les verbes [kò] et [và])

[lɛbɪ] : laisser : abandonner

[ɓ] : une liane

[lùgì] : forger

[lùgòò-mà] : les forgerons

[lúgú] : une escarre (eschare), une croûte

[lúó] : des funérailles

[lùò] : un médicament

[lúú] : Nounouma (ethnie gourounsi)
[mà] : ils, elles
[mυ] : sortir de la misère ; déteindre ; détacher
[m] : je ; mon ; ma ; mes
[mε] : fourmi
[mu] : supporter
[mυ] : fleuve Mouhoun
[nà] : une mère ; voir
[ná] : vous ; votre ; vos
[nābìè] : parent du côté du matrilignage
[nàhã] : une grand-mère paternelle/maternelle
[nàhãbìè] : un petit-fils
[nàjενυ] : un grand frère
[nàtãbõ] : grande sœur de la mère, tante
[nãε] : petite sœur de la mère, tante
[]nιjãa] : un oncle maternel
[nìhìú] : grande sœur ou petite sœur
[nɔɔ] : un grand-père
[nòhõυ] : petit frère
[pàà] : une colline ; une joue ; cultiver
[pɔεbι] : endroit, place, lieu
[pɔɔ] : apatam
[sàgι] : placer sur
[sáγι] : hutte de chasse, affût
[sàmà] : Balanitès egyptiaca
[sebee biηii] : porte des ancêtres
[sebee-ma] : les morts
[sèbυ] : le mort
[séμυ] : la mort
[sε] : en bas de, au-dessous de, auprès de ; signification, raison, motif, fond
[sεnama] : la terre

[sɪbu] : arbre ; fétiche

[sì] : poser

[sigu] : culte de masque

sɛbõ] : le quartier d'en-bas

[sõbɔnv] : une exciseuse

[sɔɛmɪ] : marquer, par exemple, un champ de gombo, de maïs avec un fétiche
dissuadant tout vol

[sɔɛnu] : un patronyme

[sɔɛnu] : chanter les louanges de quelqu'un ; devise ; faire du commerce

[suii] : augmenter ; ajouter

[suu] : néré (Parkia biglobosa)

[tãhãv] : propriétaire

[tɛmɛ] : un tamis

[tɛnɛ] : ici

[tiõ] : un village

[tiõ-tahãv] : un chef de village

[tú] : éléphant

[tú lùò] : culte de l'éléphant

[ùgì] : se blottir, se cacher

[uí] : soulever quelque chose de lourd

[v] : ça ; il, elle (neutre)

[và] : aller

[vu] : retourner (se) ; rebrousser chemin ; changer

[vògvv] : un devin

[vòègɪ] : pratiquer la divination

[wàà] : gâter

[wáámá] : une bagarre ; une guerre

[wàgɪ] : creuser

[wéi] : une tortue

[wèi] : manquer, rater ; épargner

[wɛɪ] : pouvoir (verbe)

[wɪnɪɛ] : langue winye

[Wɪniõ] : l'individu winye

[Wɪnɪɛ-mà] : les Winye

[wɪnɪɛ v] : en winye

[Wuò] : Dieu

[wuó] : période ; saison

[yàà] : un lion

[yàbà] : un marché

[yèí] : un nom

[yɪɛ-mà] : les Jula

[yìlɪ] : manquer, rater

[yɔ] : une guerre

[yɔmv] : un esclave

[zàgɪ] : tamiser

[zɔɲv] : un impur, quelqu'un qui a eu des rapports sexuels avec une femme morte

Annexe III : Quelques noms de villages disparus

Béguéé, Bisignyebõ, Bogotu, Dahari, Danduo, Diby, Fièmu, Gnininin, Gou, Kago, Kien, Koessam, Kwé, Minyebõ, Nambinubõ, Puburusao, Sâjenyebõ, Sanyo, Simbõ, Sumbu, Tagnou, Tchégnimin, Tchon, Yobwé.

Annexe IV : Quelques données transcrites

1. Le mot "winye", la langue winye, l'ethnie winye

Que veut dire le mot "winye" ?

« Le winye ? C'est notre langue ; ça n'a pas un autre sens. C'est la langue que nous avons héritée de nos parents. Si l'on ne dit pas que c'est le winye, on ne saura pas nous identifier » Wuobessa IVO, chef de terre de Balao.

« Les winyephones sont très limités, numériquement parlant, par rapport aux locuteurs des autres langues : moore, nuni, bwamu, etc. Les Winye pourraient être les derniers à être nés.

La langue winye doit faire partie d'une grande famille de langue. Le winye serait le détachement de cette langue mère. Quelle est-elle ?

- *le nuni ? Il y a des mots qui se ressemblent, beaucoup ne se ressemblent pas.*
- *Le sisala, dans la région de Léo ? Beaucoup de ressemblances : tête, aller, les couleurs de base (rouge, noir, blanc), l'homme et la femme. Les Sisala sont plus nombreux que les Winye.*
- *Le pougouli (Dano) ressemble au winye.*
- *Le kabiè (Togo) : halo = hanv en winye ; balo = banv en winye ; ham_i lmi mi n̄ō = ham_i num_i mi n̄ō en winye, etc.*

Pour chercher l'origine de la langue winye, il faut aller loin » Kou LOUGUÉ à Ougadougou.

« Nos ancêtres vivaient avec d'autres peuples, avant de venir s'installer ici. Vous avez certainement appris que les Lagama (Sisala) sont nos parents à plaisanterie. Ils étaient uns. Notre ancêtre a envoyé un des parents des Sisala. Quand il est parti, il n'est plus revenu. Ils se sont séparés ainsi. Quand ils parlent, on a l'impression que c'est le winye. Le sens du mot winye, je l'ignore ». Ouwobon GANOU, chef de lignage à Kalembouly.

2. Comment naît un interdit

« Notre ancêtre était égoïste. C'était en temps de famine. Il avait beaucoup d'enfants. Il est allé en brousse et il a trouvé un rat voleur dans un trou. Au lieu de le tuer et l'emporter, il a préféré l'y enfermer avec des feuilles de *Cassia sieberiana*, le temps d'aller chercher du tôle. A son retour, le rat voleur avait disparu. C'est alors qu'il a juré qu'aucun de ses descendants ne consomme cet animal. Le rat voleur et l'arbre *Cassia sieberiana* sont ainsi devenus nos interdits. » Djomon GANOU, chef du lignage Ganou Gànyebõ, de Kwéna.

« Notre ancêtre Mien était chasseur. Un jour, à l'affût, il vit de petits singes puiser de l'eau avec des [pɔ]¹⁰⁵ troués pour le doyen du groupe. Evidemment, le [pɔ] étant troué, ils ne pouvaient pas réussir leur mission. C'est alors que le doyen décida d'aller lui-même boire à la rivière. Notre ancêtre profita de cette sortie du doyen des singes pour lui envoyer une flèche, qui l'atteignit au flanc. Avant de mourir, il dit : "[Nɔɔ, ko ma, ɪ dõ lé]", c'est-à-dire "Ancêtre, vient prendre, tu es satisfait." C'est depuis ce jour que nous ne consommons plus le singe et le [pɔ] » Kiré MIEN, chef du lignage Mien de Siby.

« Les Sougué du quartier Dõbõ de Oulo ont pour interdits le chien noir et le [bɪbɪɛ] (oiseau de petite taille). Nous étions en danger de mort et ils nous ont sauvés. Un jour nous fûmes encerclés par des ennemis. Nous ne sûmes quoi faire. Nous fûmes appel à notre fétiche. Après d'intenses prières, un chien tout noir

¹⁰⁵ Le [pɔ] est la liane des singes. Le nom scientifique est *Capparis tomentosa*.

apparut. Il creusa un conduit souterrain jusqu'au-delà de nos ennemis. C'est par ce conduit-là que nous pûmes leur échapper. Le ɓɪɓɪɛ, lui, s'est chargé de faire disparaître les traces de nos pas. Je ne sais pas si cela s'est passé à Fèguè ou à Oulo ; c'est probablement à Fèguè (ou à Kɔɔ), puisque nous sommes venus de Fèguè avec ces interdits. Nous sommes allés nous cacher dans des grottes » Pascal SOUGUÉ, fonctionnaire à la retraite à Ouagadougou.

3. A propos des devises

« La devise c'est comme une délimitation qui permet de distinguer les hommes » Wuobessa IVO, chef de terre de Balao.

« Un jour, une femme enceinte passait. Il y a eu une discussion entre les Gnamou à propos du sexe de l'enfant qu'elle portait. Elle a été tuée et éventrée. Voyant cela, le chef de terre (inu) les a chassés. Nous ne pouvions pas laisser nos neveux partir. Nous les avons accueillis. Ils sont originaires de Tchériba. Notre ancêtre s'appelait Nôô. Il leur a dit que si ça tournait mal il les laisserait partir. Ils dépendent de nous ; aujourd'hui ils sont plus nombreux que nous, et ils ne veulent plus nous respecter ; ils nous marginalisent » Kiré MIEN, chef du lignage Mien Nyebō de Siby.

4. Solliciter une information sur un lignage autre que celui de l'interviewé

Quels sont ceux que vous êtes venus trouver ?

« Nous sommes venus trouver les Kapanye... » (Kafo ILLA)

« Non, Kafo, ce n'est pas comme ça ! Nous sommes venus nous installer, les Kapanye, ils sont venus d'où, d'où sont venus les Ganye, nous ne le savons pas. Les gens de Dābabō sont venus s'associer à nous, c'est tout » Hanton ILLA, chef de famille du quartier Yɛbɛɛbō de Oulo.

Pouvez-vous nous parler des Bénin de *Dumanyebõ* de Oury ?

« Ils ont deux familles. L'une d'elles, on connaît son origine ; l'autre, on ignore d'où elle vient. Je ne peux pas t'en dire davantage ; ce serait vouloir semer la zizanie entre elles. »

Et leur nom de famille...

« C'est comme le dit le vieux, leur nom de famille est récent. Le premier nom de famille aussi, ma bouche est trop petite pour en parler. Il serait mieux que tu ailles leur demander ; ils sont mieux placés que moi pour t'en parler » Yaba TO, délégué de Oury.

5. La crédibilité des informations recueillies

« L'oreille c'est le mensonge, l'œil c'est la vérité » Kou GNAMOU, chef du lignage Gnamou de Siby.

« C'est l'oreille qui a quelque chose d'ancien, non l'œil » Wéikaa GANOU, chef du lignage Ganou de *Pienyebõ*, de Kwéna.

Table des matières

DÉDICACE	4
REMERCIEMENTS	5
RÉSUMÉ	6
INTRODUCTION	7
Chapitre I : Questions de méthode	11
I. Cadre théorique	11
I.1. Question de départ	11
I.2. Phase exploratoire	12
I.3. Revue de littérature	13
I.4. Problématique	18
I.5. Objectifs de l'étude	21
I.6. Intérêts de l'étude	22
II. Élaboration d'un modèle d'analyse	23
II.1. Hypothèses de travail	23
II.2. Les variables et les indicateurs	23
II.3. Analyse des concepts	25
III. Le Terrain	26
III.1. Échantillon et échantillonnage	27
III.2. Techniques de collecte des données	29
III.3. La technique de dépouillement	31
III.4. Difficultés et limites de l'étude	31
Chapitre 2 : Présentation du pays winye et histoire du peuplement	35
I. Présentation du pays winye	35
I.1. Situation géographique	35
I.2. La naissance de la langue winye	39
I.3. Tentatives de définition du nom « winye »	40
II. Histoire du peuplement	41
II.1. Typologie des raisons de déplacement des populations	43
Chapitre III : Approche de l'organisation sociale	45
I. Organisation du village	45
I.2. Structure sociale des Winye	47
I.2.1. Organisation lignagère	47
I.2.2. Organisation clanique	51
Chapitre IV : Les patronymes winye	64
I. Le procédé d'attribution du nom personnel winye	64
II. Histoire des lignages et significations des patronymes	67
III. Le système anthroponymique winye	103
III.1. Le mode d'attribution des patronymes	103
III.2. Comment le patronyme se transmet-il en pays winye ?	107

Chapitre V : Les toponymes winye.....	108
I. Typologie des noms de quartier	108
I.1. Noms dérivés du nom du village ou du quartier d'origine	108
I.2. Nom dérivé de celui de l'ancêtre fondateur du lignage, de son patronyme ou de son ethnonyme et/ou sa spécificité professionnelle	109
I.3. Noms relatifs aux relations interpersonnelles entre groupes en présence.....	110
I.4. Noms dérivés de l'aspect topographique du site.....	111
II. Les citonymes du pays winye.....	112
II.1. Récits de fondation des villages et signification des citonymes.....	112
II.2. Typologie des citonymes	123
Chapitre VI : Endonomination ou exonomination ?.....	129
I. Le nommant, un agi ou un agent ?	129
II. Fonctions du nom	131
III. Les noms doubles.....	131
CONCLUSION.....	133
Bibliographie	135
ANNEXES.....	141
Table des matières	158