



## HISTOIRE ET TRADITION COMME FACTEURS DETERMINANTS DE LA DENOMINATION DE LA COMMUNAUTE LINGUISTIQUE : CAS DES YORUBA

Cyriaque AHODEKON

&

Bertin Godefroy Oluchessi DJOSSE

[djoluchessi@yahoo.fr](mailto:djoluchessi@yahoo.fr)

Université d'Abomey-Calavi

### Résumé

Pour désigner leur propre communauté linguistique, certains Yorùbá utilisent l'expression *omọ Odùduwá* qui fait allusion à leur ancêtre légendaire tandis que d'autre la dénomment *omọ ẹkààáròdòjùre* qui se rapporte à leur formule de salutation matinale. Cet état de chose mérite d'être élucidé. C'est la raison qui justifie l'étude qui a conduit à la rédaction du présent article. La question du choix préférentiel par des yorùbá eux-mêmes de l'une des deux expressions sus-citées trouve sa raison d'être dans leur histoire et dans la tradition Ikedu d'Ilé Ifè. De ces deux sources, il ressort qu'*Odùduwá* fut le 93<sup>e</sup> roi d'Ilé Ifè d'une part, que des migrations ont été enregistrées avant son prestigieux règne qui a permis de le considérer comme l'ancêtre des Yorùbá d'autre part. De ces informations, l'expression *omọ Odùduwá* paraîtrait exclusive tandis que celle *omọ ẹkààáròdòjùre* serait inclusive bien que chacun des locuteurs qui utilisent l'une ou l'autre desdites expressions désigne, selon son entendement, la seule et même communauté ethnolinguistique yorùbá. Cet article a fondamentalement pour but de démontrer la corrélation qui existe entre l'histoire du peuple yorùbá et la tradition Ikedu d'Ilé Ifè avec le sentiment des locuteurs de la langue yorùbá par rapport à leur appartenance à leur communauté ethnolinguistique et surtout par rapport à la dénomination de ladite communauté.

**Mots clés :** Langue, culture, communauté, tradition, histoire.

### Abstract

To describe their own linguistic community, some Yorùbá use the expression *omọ Odùduwá* which alludes to their legendary ancestor while others call it *omọ ẹkààáròdòjùre* which refers to their morning greeting formula. This state of affairs deserves to be elucidated. This is the rationale for the study that led to the writing of this article. The question of the preferential choice by yorùbá themselves of one of the two above-mentioned expressions finds its reason of being in their history and in the Ikedu tradition of Ilé Ifè. From these two sources it appears that *Odùduwá* was the 93<sup>rd</sup> king of Ilé Ifè on the one hand, that migrations were recorded before his prestigious reign which allowed him to be considered as the ancestor of Yorùbá on the other hand. From this information, the expression *omọ Odùduwá* would appear exclusive while that *omọ ẹkààáròdòjùre* would be inclusive, although each of the speakers who use one or the other of these expressions refers, according to his understanding, to the one and the same Yorùbá ethnolinguistic community. The purpose of this article is basically to demonstrate the correlation between the history of the Yoruba people and the Ikedu tradition of Ilé Ifè with the feeling of the speakers of the Yorùbá language in relation to their belonging to their ethnolinguistic community and especially in relation to the denomination of the said community.

**Key words :** Language, culture, community, tradition, history.

## Introduction

Il n'est pas rare de voir des Yorùbá qui se réclament descendants d'Odùduwá se regrouper en association ayant pour dénomination *egbè Ọmọ Odùduwá*. On constate également que beaucoup de journalistes qui animent des émissions en langue yorùbá saluent les auditeurs locuteurs de la langue en ces termes « *Ẹ káààrò gbogbo ọmọ Odùduwá. Ẹ ẹ jíire ?* » (Bonjour tous les enfants d'Odùduwá. Etes-vous bien réveillés?) ou bien « *Mọ ki gbogbo ọmọ Odùduwá. Ẹ ẹ jíire?* » (Salut à tous les enfants d'Odùduwá. Etes-vous bien réveillés ?). Cependant, il n'est pas rare d'entendre d'autres journalistes ou animateurs saluer toute la communauté yorùbá par cette formule « *Mọ ki gbogbo awọn ọmọ ẹkàààròòjìire* » (Salut à tous les enfants de ceux qui saluent "Bonjour, êtes-vous bien réveillés"). Cette troisième façon qui s'écarte complètement des deux premières pourrait être le choix d'un locuteur averti parce que tous les Yorùbá n'utilisent pas l'expression *ọmọ Odùduwá*. Bien que les deux expressions « *Ọmọ Odùduwá* » et « *Ọmọ ẹkàààròòjìire* » désignent la communauté yorùbá, de plus en plus, la seconde semble prendre le pas sur la première. Cela se manifeste par le fait que des regroupements d'*ọmọ ẹkàààròòjìire* voient le jour. C'est ce phénomène qui nous amène à nous interroger sur le contenu sémantique des deux expressions et les raisons de ce courant qui s'annonce progressivement. De tout ce qui précède, une interrogation se dégage, celle de savoir pourquoi on distingue deux courants de Yorùbá utilisant deux termes différents pour désigner la communauté yorùbá. Il s'agira en premier lieu d'examiner les paramètres qui permettent aux individus de s'identifier comme membres d'une communauté linguistique. En second lieu d'interroger la tradition et l'histoire sur l'identité réelle de ce personnage légendaire « **Odùduwá** » et les mouvements des Yorùbá à partir d'Ilé Ifè pour comprendre le choix préférentiel de l'une ou l'autre des deux expressions par les membres de la même communauté pour se désigner.

La première démarche a consisté à rechercher la documentation relative aux mouvements du peuple yorùbá, à son organisation politique et sociale. Ensuite, il s'est agi de rechercher dans la tradition orale les diverses représentations. A cet effet, nous avons effectué trois voyages sur Ilé Ifè au Nigéria. Nous avons recherché la réponse à notre préoccupation à deux endroits. Il s'agit du palais royal d'Ilé Ifè et de l'université ỌBA FEMI AWOLỌWỌ. Nous avons été soutenu par deux enseignants de cette université qui se sont rendus très disponibles. Il s'agit du Dr Ayò ÒPÉFÈYÍTÌMÍ et du Dr Wale ADENIRAN. C'est pendant notre séjour à Ilé Ifè que nous avons entendu pour la première fois parler de la tradition IKEDU dont on se gardait d'en parler publiquement afin de conserver le prestige du personnage historique et légendaire Odùduwá. Ainsi, nous avons pu trouver une documentation scientifique qui en parle. Nous avons donc exploité judicieusement toutes ces sources pour rédiger cet article. Toutes ces démarches et analyses nous permettront de mettre

en exergue la part de l'histoire et des sentiments dans le choix préférentiel de la dénomination de la communauté linguistique yorùbá par les Yorùbá eux-mêmes.

### **1. Communauté linguistique yorùbá : caractéristiques et dénominations préférentielles**

La communauté est une notion qui désigne un ensemble de personnes qui constituent un groupe et qui partagent les mêmes idéaux ou le sentiment de possession d'un patrimoine commun dont ils se sentent virtuellement tributaires. Elle ne désigne pas forcément un groupe de personnes vivant sur le même territoire. Une communauté peut donc être constituée par un ensemble d'individus qui se sentent reliés par les mêmes idéaux spirituels. Dans ce cas, on peut parler des communautés religieuses comme la communauté chrétienne, la communauté musulmane ou la communauté des babaláwo (les prêtres du culte Ifá). Si, en plus des idéaux partagés, la notion de territoire devrait être prise en compte, on parlera dans ce cas, par exemple, de la communauté chrétienne du Bénin.

Pour parler de communauté, il faudrait que chaque membre du groupe concerné se sente et se considère comme membre du groupe ou adopte des comportements qui amènent à l'identifier comme tel. Une communauté doit donc être définie en fonction de l'objectif visé et compte tenu des intérêts communs qui caractérisent les membres du groupe. Ce qui nous intéresse ici est la langue en tant qu'élément de regroupement et d'identification. Par conséquent, il s'agira ici de parler de la communauté linguistique. Pour Baylon (2008 : 272), « *La communauté linguistique n'est pas un ensemble de locuteurs employant le même code, mais un groupe qui partage les mêmes normes quant à la langue, et les mêmes attitudes sociales envers elle* ». Cette conception insiste sur le fait que la communauté linguistique doit être fondamentalement définie par rapport à la langue et compte tenu des liens communs entre les variétés qui la constituent et du rapport que le groupe entretient avec elle. Selon Blanchet (2012 : 138), la "*communauté linguistique*" est aussi désignée, sans être exactement des synonymes, par "*communauté sociolinguistique, communauté de discours* et parfois par "*communauté sociale*". L'on comprend cette synonymie qu'il établit entre ces différentes expressions lorsqu'on examine sa position par rapport au caractère déterminant de la langue dans l'identification d'un groupe social. Il déclare :

La langue est en effet l'un des éléments premiers qui entrent dans la construction et la définition de l'identité individuelle et sociale. C'est par elle que passe la socialisation de l'individu, l'élaboration de son rapport à lui-même et à l'univers, l'organisation du groupe. Le fait d'employer une certaine variété linguistique construit un lien identitaire pour un groupe, et toute variété linguistique est un indicateur de constitution d'un groupe ou d'un sous-groupe différent. Chaque groupe a sa langue (...). Chaque langue, c'est-à-dire chaque variété linguistique, est la marque d'une identité spécifique (...).

Mais, il reconnaît qu'il ne s'agit pas d'une « *adéquation parfaite* » parce que ce n'est pas seulement la langue qui compte dans l'identification d'un groupe social et qu'il y a d'autres critères relatifs, entre autres, aux croyances religieuses, aux professions, aux

institutions. Il suggère également que le caractère dynamique de la langue soit pris en compte. Par rapport à toutes ces considérations et compte tenu de son « concept de *communauté ethno-sociolinguistique*, fondé sur l'articulation des points communs et des différences », il propose :

La communauté ethno-sociolinguistique reste une ponctuation du continuum des locuteurs, fonctionnelle parce que produite, ressentie et intégrée dans les pratiques et les représentations des locuteurs, acceptable pour autant qu'on garde à l'esprit sa relativité, son caractère subjectif, les variations qui existent en son sein et les diverses communautés, via les appartenances et changements multiples des acteurs sociaux.

Toutes ces définitions se recoupent à deux niveaux. Il s'agit d'une part d'une hétérogénéité marquée par un ensemble de variétés et d'autre part d'une homogénéité linguistique caractérisée par des normes communes. Ce qui importe donc en premier lieu, ce sont les normes communes qui rapprochent les variétés et qui permettent de les regrouper. Par ailleurs, il y a un autre point non moins important. Il s'agit du jugement des locuteurs par rapport aux variétés qui constituent une communauté. Considérant tous ces paramètres, nous retenons que c'est la spécificité de ces trois indicateurs qui permet de déterminer une communauté linguistique à savoir : l'identification des normes communes à toutes les variétés qui constituent une même communauté linguistique, le sentiment des locuteurs par rapport aux variétés et la détermination d'une organisation sociale commune aux différents groupes.

Au regard de ce qui précède, le peuple yorùbá s'identifierait non seulement à travers sa langue mais aussi et surtout à travers plusieurs facteurs caractéristiques comme son organisation politique et sociale, sa croyance et, entre autres, son habillement. C'est l'ensemble de ces paramètres qui constitue l'identité de la communauté linguistique yorùbá. Cette évidence est clairement exprimée dans les propos de Sachnine (1997 : 8) lorsqu'elle écrit :

Mais, un grand nombre de traits culturels et linguistiques permettent d'affirmer qu'il existe bien une identité ou plutôt une aire culturo-linguistique yorùbá. [...] Le système de croyances, la religion, les divinités principales du panthéon yorùbá, l'organisation socio-politique (avec des variantes) sont également partagés par l'ensemble de ces groupes ou sous-groupes.

Plus loin, elle ajoute que la langue yorùbá est donc un continuum dialectal très différencié dont le degré d'intercompréhension varie d'un parler à un autre. Par rapport à cet aspect, SACHNINE M. (1997 : 9) précise : « *il n'existe pas « une » langue yorùbá, mais un continuum dialectal très différencié, le degré d'intercompréhension variant fortement d'un parler à l'autre* ». Cependant, le yorùbá standard qui est à présent enseigné, parlé à la radio et à la télévision et employé dans les œuvres littéraires et scientifiques s'est développé à partir du parler d'Òyó bien que les premiers travaux des missionnaires soient effectués sur le parler ègbá. Le yorùbá standard a l'avantage

d'être plus ou moins compris de tous les groupes sociaux qui constituent le peuple yorùbá.

Considérant tous ces paramètres, nous estimons que tous les groupes sociaux qui parlent l'une des variantes du yorùbá et qui se sentent concernés et liés par ces aspects appartiennent à la même communauté linguistique. Cette position se justifie à travers les propos de Baylon (2008 : 37 ) qui définit «*une communauté linguistique, non plus comme l'ensemble des locuteurs qui parlent de la même manière, mais comme l'ensemble de ceux qui, malgré la diversité de leurs pratiques, partagent les mêmes normes et les mêmes jugements* ». En effet, nous appartenons à la même communauté linguistique lorsque nous partageons les mêmes normes linguistiques et attitudes sociales envers la langue, que nous tenons un même discours, que nous suivons un comportement langagier qui semble identique. Par conséquent, le peuple yorùbá regroupe des locuteurs qui, malgré la diversité des pratiques langagières, partagent le sentiment d'avoir la même origine et de parler la même langue, le yorùbá. Cependant, si tous les membres des groupes sociaux yorùbá revendiquent leur appartenance à la communauté linguistique yorùbá, il faut noter qu'ils n'utilisent pas les mêmes dénominations pour désigner ladite communauté.

## **2. Raisons du choix préférentiel des dénominations de la communauté linguistique yorùbá**

Pour beaucoup, le premier point d'unification des Yorùbá est le personnage légendaire Odùduwá qu'ils considéreraient pour la plupart comme leur ancêtre, même si leur vision de sa provenance varie selon les régions et selon les confessions religieuses. Selon la légende, les fondateurs des différents royaumes seraient des descendants de ce dernier qui serait lui-même descendu directement du ciel. Cette version n'est pas acceptée de tous les Yorùbá. Ainsi, la tradition IKEDU qui serait la plus vieille tradition d'Ilé Ifè sur l'origine des peuples yorùbá révèle qu'avant Odùduwá beaucoup d'autres rois ont régné. Selon cette tradition, Ilé Ifè a été dirigé par environ 93 à 97 rois avant le plus fort et prestigieux roi Odùduwá dont le règne remonterait au VIII<sup>e</sup> siècle ou un peu avant (Atanda, 1990 : 8). Selon Atanda, les découvertes archéologiques sur l'actuel site de l'Université d'Ilé Ifè OBAFEMI AWOLOWO atteste qu'une société humaine s'est installée aux alentours d'Ilé Ifè depuis l'antiquité. Il soutient :

The antiquity of Yoruba settlements in their homeland is also attested to in some other areas outside Ilé Ifè. For example, Oba-Ile near Akure lays claim to such antiquity in its oral traditions collected by Ulli Beier. And the claim should not just be dismissed with a wave of the hand, bearing in mind archaeological evidence testifying to the antiquity of human settlement in that area. In this regard, I refer to the human skeleton excavated by the Professor Thurstan Shaw at Iwo Eleru, again near Akure, and which is radio-carbon-dated to about 10<sup>th</sup> millennium B.C. Even though it cannot be established from the skeleton that the man belonged to the Yoruba-speaking people, it can be suggested that he may have been a kwa language speaker and, therefore, possibly ancestral to the Yoruba-speaking people. The point of emphasis, however, is on the antiquity of human settlement in that area. (Atanda, 1990: 8-9)

L'installation, depuis l'antiquité, des Yoruba dans leur pays d'origine est également approuvée dans d'autres régions hors d'Ilé Ifè. Par exemple, Oba-Ile près d'Akure, à travers ses traditions orales recueillies par Ulli Beier, revendique aussi sa présence dans cette région depuis l'antiquité. Et la revendication ne devrait justement pas être réprouvée avec cette portion de terre s'il existe des preuves archéologiques évidentes attestant l'installation des hommes dans cette région dans l'antiquité. À cet égard, je me réfère au squelette humain excavé par le professeur Thurstan Shaw à Iwo Eleru, à nouveau près d'Akure, et est isotrope radioactif du carbone datant du 10<sup>ème</sup> millénaire avant Jésus Christ. Même s'il ne peut être établi d'après le squelette que cet homme appartenait au peuple yoruba, on peut en déduire qu'il était peut-être un locuteur de la langue kwa et peut-être, par conséquent, un ancêtre du peuple yoruba. L'accent est toutefois mis sur l'antiquité de l'installation des hommes dans cette région. (Atanda, 1990: 8-9)

Pour lui, l'origine des peuples yorùbá remonterait au moins à 3000 ou 4000 années avant J.C. et la tradition est claire sur le fait que ce n'est pas l'avènement d'Odùduwá qui marque le début du royaume d'Ilé Ifè parce que le règne de ce personnage légendaire remonterait au VIII<sup>e</sup> siècle ou un peu avant et qu'il aurait d'abord affronté Obatala, un puissant personnage yorùbá déifié, avant d'asseoir son autorité. Ainsi, Atanda (Atanda, 1990: 9) affirme:

Its also clear from the Ikedu traditions and hints from other Ife traditions that Oduduwa did not belong to this early period of the emergence of the Yoruba as a distinct language group. The Ikedu tradition also indicates that monarchical system of government had been established, particularly in Ife area, before the advent of Oduduwa. Indeed, other Ife traditions too lend credence to this suggestion. A good example is the tradition speaking of Oduduwa's struggle with and the Yoruba sub-group known as the Ugbo for leadership. Indeed, this struggle and the exploits illustrated in the Moremi legend indicate clearly that Oduduwa came to wrest power from some rulers who had previously established themselves in office.

Il ressort également des traditions d'Ikedu et des allusions d'autres traditions d'Ife qu'Oduduwa n'appartenait pas à cette première période de l'émergence des Yoruba en tant que groupe linguistique distinct. La tradition Ikedu indique également que le système monarchique de gouvernement avait été mis en place, notamment dans la région d'Ife, avant l'avènement d'Oduduwa. En effet, d'autres traditions d'Ife ont également foi à cette suggestion. Un bon exemple est la tradition qui parle de la lutte d'Oduduwa avec le sous-groupe yoruba connu sous le nom d'ugbo pour le leadership. En effet, cette lutte et les exploits illustrés dans la légende de Moremi indiquent clairement qu'Oduduwa est parvenu à prendre le pouvoir à certains dirigeants qui s'étaient déjà établis au pouvoir. »

Même à l'intérieur d'Ilé Ifè, toutes les traditions sur Odùduwá ne le reconnaissent pas comme l'aïeul des Yorùbá. Les Ikedu auraient émigré d'Ilé Ifè avant l'avènement d'Odùduwá. Il en est de même pour beaucoup d'autres sous-groupes qui ne se considèrent pas comme les descendants d'Odùduwá. Cependant, toutes les traditions s'accordent sur le fait que la région d'Ilé Ifè est le premier pôle de l'installation et de l'émergence des peuples yorùbá qui se seraient constitués en mini-Etats autour de leur Etat d'origine parce qu'ils étaient à la recherche des terres cultivables. Par ailleurs, il est important de retenir que beaucoup de ces Etats se sont installés avant l'avènement d'Odùduwá. Enfin, il faut noter que le rayonnement et la célébrité dont bénéficient jusqu'à ce jour Odùduwá et sa dynastie est dû au fait qu'il a réussi à s'imposer aux autres Etats yorùbá, à exercer une certaine hégémonie sur eux par sa puissance et son organisation impressionnante qui a résisté au temps et à l'espace. Son organisation politique indiscutable s'est étendue aux autres royaumes.

Elle s'impose partout où se constitue une communauté yorùbá. De ce fait, il ressort que les Yorùbá jouissaient d'une forte organisation politique avant l'arrivée des Occidentaux. Ainsi, William H. Clarke, cité par Atanda Atanda (1990: 20), reconnaît et approuve ladite organisation en ces termes :

The highest excellence of the best government among white people consists in constitutional checks or limits to prevent abuses of powers. Strange as it may seem, the central Africans (i.e. the Yoruba people) has studied out this balance of power and reduced it to practice, long before our fathers settled in America before the barons of England had extorted the great charter (the Magna) from King John. »

« La plus haute excellence du meilleur gouvernement parmi les Blancs consiste en de contrôles constitutionnels ou des limites visant à prévenir les abus de pouvoir. Aussi étrange que cela puisse paraître, les Centrafricains (c'est-à-dire le peuple Yoruba) ont étudié ce rapport de force et l'ont réduit à la pratique, bien avant que nos pères ne s'installent en Amérique avant que les barons de l'Angleterre n'aient extorqué la grande charte (la Magna) au roi Jean.

A l'instar de beaucoup d'autres royaumes de l'Afrique occidentale, les royaumes yorùbá sont fortement caractérisés par une organisation politique structurée et hiérarchisée, bien avant l'avènement des Blancs.

De cette restitution de l'histoire du personnage légendaire *Odùduwá* selon la tradition IKEDU, il ressort qu'il est considéré comme l'ancêtre des Yorùbá parce qu'il fut le plus prestigieux roi d'Ilé Ifè qui a réussi à instaurer une forte organisation politique et sociale qui est adoptée par toute la communauté yorùbá. Partant de là, il se comprend aisément pourquoi les membres de certains groupes sociaux du peuple yorùbá utilisent une dénomination autre que *omọ Odùduwá* pour désigner la communauté yorùbá, même s'ils ont tous hérité de son l'organisation politique et sociale de ce dernier. Deux raisons fondamentales justifient cet état de chose. La première raison est qu'il est environ le 93<sup>ème</sup> roi d'Ilé Ifè et la seconde, la principale, est que des groupements de yorùbá ont émigré d'Ilé Ifè pour aller s'installer ailleurs avant son règne. Par conséquent, une autre expression d'identification et de regroupement a vu le jour, celle d'*omọ ẹkààáròòjùire*. En définitive, les deux expressions *omọ Odùduwá* et *omọ ẹkààáròòjùire* désignent la même et seule communauté linguistique yorùbá mais sont utilisées de façon préférentielle selon les sentiments et la position des locuteurs.

## Conclusion

Le peuple yorùbá, constitué de divers groupes sociaux pratiquant des variantes dialectales bien distinctes, se trouve aujourd'hui dispersé dans le monde. Ce mouvement n'a aucunement empêché les membres de cette communauté de chercher à se regrouper en association pour conserver leur identité, entretenir et sauvegarder l'unité. S'ils se reconnaissent à travers leurs différents parlers, leurs us et coutumes, ils ne partagent pas cependant la même position par rapport à la dénomination de leur communauté. Certains préfèrent utiliser l'expression *omọ Odùduwá* qui fait allusion à l'ancêtre légendaire des Yorùbá. Pour d'autres, celle d'*omọ ẹkààáròòjùire* qui

se rapporte à la salutation matinale conviendrait mieux. La seconde expression trouve sa raison d'être dans l'histoire et la tradition sur le prestigieux personnage légendaire Odùduwá et les mouvements du peuple yorùbá. De ces deux sources, il faut fondamentalement retenir deux informations. La première information est qu'Odùduwá fut le 93<sup>e</sup> roi d'Ilé Ifè et la seconde est que des migrations ont été enregistrées avant son prestigieux règne qui a permis de le considérer comme l'ancêtre des Yorùbá. De ces informations, l'expression *omọ Odùduwá* paraîtrait exclusive tandis que celle *omọ ẹkààáròdójúre* serait inclusive. Cependant, il convient de noter que chacun des locuteurs qui utilisent l'une ou l'autre des deux expressions désigne, selon son entendement, la seule et même communauté ethnosociolinguistique yorùbá. Cet article met en évidence la corrélation entre l'histoire du peuple yorùbá et la tradition *Ikedud'*Ilé Ifè avec le sentiment des locuteurs de la langue yorùbá par rapport à leur appartenance à leur communauté ethnosociolinguistique et surtout par rapport à la dénomination de ladite communauté.

### Références bibliographiques

- Akinlade, K. (1987). *Owe Pelu Itumo*. Ikeja : Longman Nigeria Limited.
- 2Aràbà, O. A. (1978), « Èró àti Ìgbàgbó àwọn Yorùbá nípa Ọlórún » in « Ọlájubù, O. O. (1978), *IWE ASA IBILE YORUBA* », Lagos, Printed by Academy Press LTD, p.p. 1-11.
- ATANDA, J. A. (1990), « Yorùbá people: Their Origin, Culture and Civilization » in Ọdunjo J. F. (1996), *The Yorùbá : History, Culture & Language*. Ibadan: Univerity Press ( pp 4-28).
- Atlas et Etudes Sociolinguistiques du Bénin: Peuples, Langues, Données Socio-Culturelles, Répartition Géographique (2003). Cotonou : Société GRANDE MARQUE SARL.
- Awalalu, J. O. (1970), « *The Yoruba Philosophy of life* ». *Présence Africaine*, 73, 21-38.
- Baylon, C. (2008), *Sociolinguistique : Societe, Langue et Discours*. Paris : Armand Colin.
- Blanchet, Ph. (2000), *Linguistique de terrain, Méthode et théorie (une approche ethnosociolinguistique)*. Paris : Presses Universitaires de Rennes.
- Djossè, B. (2002), *Parémiologie du yorubá : Aspect formel et manifestation de sens*, Mémoire de Maîtrise, Université d'Abomey-Calavi.
- Djossè, B. (2008), *La vision du monde des Yorubá à travers les proverbes : Taxinomie thématique*, Mémoire de D.E.A, Université d'Abomey-Calavi.
- Ladele, T.A.A, Mustapha O., Aworinde, I. A., Oyerinde, O. Oladipo, O. (1986), *Akojopo. Iwadii Ijinle Asa Yoruba*, Lagos: machillan Nigeria Publishers Ltd.



- Orolugbagbe, O. A. (1985), *Ilana fun Kiko ati SiSO èdè Yoruba*. Ilesa: Ilesa Diocese Printing Press, Ltd.
- 18-Ọlájubù, O. O. (1978). *Iwe Asa Ibile Yoruba*. Lagos: Academy Press Ltd.
- Ọdunjo J. F. (1996). *The yorùbá: History, Culture & Language*. Ibadan: Ibadan Univerity Press.
- Sachnine, M. (1997). *Dictionnaire usuel Yoruba-français suivi d'un index français-Yoruba*. Paris : Edition Karthala.