

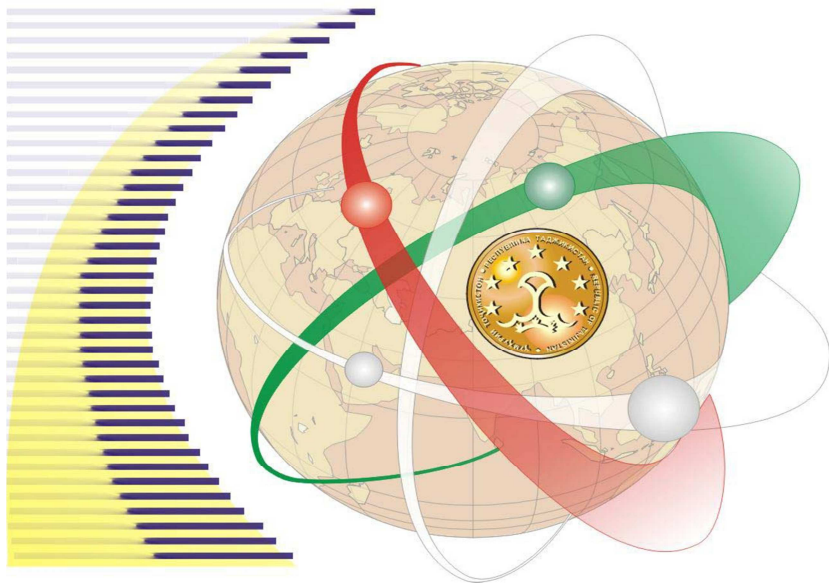


La revue scientifique
**Les Cahiers
du CBRST**

La science au service de la société

DOSSIERS

**Société
Environnement
Développement**



03 BP 1665 Tél (229) 21 32 12 63 2132 09 77

Fax : (229) 21 32 36 71

Mail : cahiersducbrst@yahoo.fr ;

cahiersducbrst@gmail.com

Site Web : <http://www.cbrst-benin.org>

Les Cahiers Centre Béninois de la Recherche Scientifique et Technique ; ISSN : 1840-703X ; Dépôt légal 6125 du 7/6/2012 ; Deuxième trimestre 2012 ; Bibliothèque National du Bénin 03 B.P. : 1665 Cotonou (Bénin) ; (229):95957332; 95403914 cahiersducbrst@yahoo.fr ; cahiersducbrst@gmail.com

Directeur de Publication : Fidèle Biaou DIMON ; **Directeur Général du CBRST**

Rédacteur en Chef : Placide

Conseiller Scientifique : Apollinaire Guy

CLEDJO ; *Maître de Conférences*

MENSAH ; *Directeur de Recherche*

Comité scientifique

Pr. DARBOUX Raphael (Bénin)	Pr. HONTONFINDE Félix (Bénin)
Pr. BIGOT André (Bénin)	Pr. TOUKOUROU Fatiou (Bénin)
Pr. AKPONA Simon (Bénin)	Pr. FAYOMI Benjamin (Bénin)
Pr. LALEYE Anatole (Bénin)	Pr. MAKOUTODE Michel (Bénin)
Pr. HOUNNOU Gervais (Bénin)	Pr. TCHITCHI Toussaint Y. (Bénin)
Pr. HOUNGBE Fabien (Bénin)	Pr. OYEDE Marc (Bénin)
Pr. Michel BOKO (Bénin)	Pr. EDORH Patrick A. (Bénin)
Pr. KOUMAKPAYI Taofiki (Bénin)	Pr. AKOEGNINOU Akpovi (Bénin)
Pr. SAMBA KIMBATA Joseph (Congo B)	Pr. CLEDJO Placide (Bénin)
Pr. GBEASSOR Messanvi (Togo)	Pr. DOMINGO Etienne (Bénin)
Pr. MASSOUGBODJI Michel (Bénin)	Pr. HOUNDENOU Constant (Bénin)
Pr. AFOUDA Abel (Bénin)	Pr. MENSAH Guy Apollinaire
Pr. ZOUNGRANA Pierre Tanga (Burkina)	Pr. TOSSA Joel (Bénin)
Pr. MOUDACHIROU Mansourou (Bénin)	Pr. SINSIN Brice (Bénin)
Pr. JOSSE Roger (Bénin)	Pr. GBENOUE Joachim (Bénin)
Pr. LALEYE Anatole (Bénin)	Pr. LALEYE Philippe (Bénin)
Pr. MOUDACHIROU Mansourou (Bénin)	Pr. TCHAMIE Tiou (Togo)
Pr. TOUKOUROU Fatiou (Bénin)	Pr. GBAGUIDI Fernand (Bénin)
Pr. AGBOSSOU K. Euloge (Bénin)	Pr. ANIGNIKIN Sylvain (Bénin)
Pr. SOCLO Henri (Bénin)	Pr. AHANHANZO Corneille (Bénin)

COMITE DE LECTURE : Prof NOUHOUAYI Albert ; Pr AGBOSSOU K. Euloge ; Pr AVLESSI Félicien ; Prof CLEDJO Placide; Prof da CRUZ Maxime ; Prof DIMON Biaou Fidèle ; Prof DOMINGO Etienne ; Prof EDAH Daniel ; Prof KOUNOUHEWA Basile ; Prof MENSAH G. A. ; Prof TOSSOU Okri Pascal ; Prof YAYI Eléonore ; Dr TENTE Brice; Dr YABI Ibourahima ; Dr. Zacharie SOHOU ; Pr. JOSSE Roger ; Pr. LALEYE Anatole ; Pr. OUMOROU Madjidou ; Prof BOKO Gabriel; Prof MONGBO Roch ; Prof. SOCLO Henri ; Dr ALAMOU Eric ; Dr AZANDO E. V.; Dr DOUGNON Victorien ; Dr FOURN Elisabeth; Dr GBAGUIDI Fernand; Dr GBANGBOCHÉ A. B. ; Pr GLELE KAKAÏ Romain ; Pr HONTONFINDE Félix ; Pr HOUNHOUGAN Joseph ; Pr KPOVIESSI Salomé ; Pr OYEDE Marc ; Pr. Ag. FOLLIGAN Bénédiction ; Pr. Ag. YAO-GNANGOURA Victor ; Pr. AKPONA Simon ; Pr. ALLABI Aurel ; Pr. BIGOT André ; Pr. CHIKOU Antoine ; Pr. DARBOUX Raphael ; Pr. Fulgence AFOUDA ; Pr. GBAGUIDI Fernand ; Pr. HOUNGBE Fabien ; Pr. HOUNNOU Gervais ; Prof Ag. MOUMOUNI Hassane ; Prof AHOHOUNKPANZON Michel; Prof AINA Martin ; Prof ALLABI Aurel ; Dr BAGODO Obarè ; Dr HOUNGNIHIN Roch ; Dr GUENDEHOU Sabin ; Dr JOHNSON Christian; Dr KPOHOU Ferdinand; Dr TCHIBOZO Eric

Toute reproduction, même partielle de cette revue est rigoureusement interdite. Une copie ou reproduction par quelque procédé que ce soit, photographie, microfilm, bande magnétique, disque ou autre, constitue une contrefaçon passible des peines prévues par la loi 84-003 du 15 mars 1984 relative à la protection du droit d'auteur en République du Bénin.



LA SYMBOLIQUE DU PERE CHEZ LES FON : ETUDES ETHNOLINGUISTIQUES D'UN CHANT ZINLI D'ALEKPEHANHOU

Bienvenu AZEHOUNGBO

*Ingénieur en didactique du Français Langue Etrangère (FLE) au Centre
Béninois des Langues Etrangères de l'Université d'Abomey-Calavi
(CEBELAE/UAC),*

*Doctorant en Linguistique à l'école doctorale pluridisciplinaire de la
FLASH/UAC*

Résumé

De façon générale dans toutes les cultures, on attribue des valeurs à des mots. Ils sont porteurs de sens, de puissance selon leurs interprétations dans les prismes culturels de chaque peuple. Le recours à la pensée symbolique a permis depuis des temps anciens aux civilisations de cerner le sens des noms utilisés dans la société et leur interprétation fonde la philosophie et les idéologies de cette société. Des valeurs sont ainsi attribuées au « père » chez les Fon et le portent au-delà du rôle biologique de géniteur qu'incarne ce dernier. Du coup, des usages métaphoriques sont faits dans la langue pour mettre au grand jour les relations entre les enfants et leur père.

La présente étude vise à entrer dans l'univers symbolique qui caractérise la notion de « père » chez les Fon à partir d'un extrait de chant d'Alèkpéhanhou, puis à recenser des expressions en fongbé aussi bien dans la langue de tous les jours que dans des anthroponymes et qui cachent toute la dimension socioculturelle que les Fon attribuent à ce mot.

Mots clés : nombre, symbolisme, pensée symbolique



Abstract

In many cultures, we attribute the values to words in general manner. People carry significant meaning of power according to their interpretations in the cultural prism of each people.

The recourse to the symbolic thought has allowed since the ancient times of civilizations to surround the meaning of usage of words in the society and their interpretation establish in the philosophy and the ideologies of such society. Some of these values are such attributed to « father » among the Fon society and it goes beyond the biological parent role of genitor which incarnate previously. With time, the usage of metaphoricals are done in the language in order to clarify the relation between the children and their father.

This particular study aims to enter the symbolic universe which characterises the notion of « father » in fon society from an extract of melody song of Alekpehanhou and make an inventory of the fongbe expressions which as well found in the daily language usage than in the name of persons and which turn to hide all the sociocultural dimension of wich the fon language assigns to this word.

Keywords : number, symbolism, symbolic though

Kléúnméxó

Dò akotà ɖokpó mé ́, xókwín ɖokpó ɖokpó nó ɖó kpinkpen tòn. Yè nó ɖó tinnmè yètòn kpaà, cóbó nó lé ɖó xó hl̀nhl̀n yètòn ɖi lèè akotà ɖé akotà ɖe jló, bó ɖó tutome tòn gbòn é. Sín xóxó hwénú ́, linlin wuntunno zinzán nó zón, b̀ e nɔ dó tuùn ǹnywé é ɖó xókwín ɖokpó ɖokpó mé é, b̀ éné ji wè ǹd̀d̀i kpó ǹlinlén akotà éné ́ tón kpó nó jinjón. F̀nnu le gón ́, xókwín “ t́ ” aló “ me t́ ” ɖó kpinkpèn gègè, bó lé h́gán mejit́ nyinyi kpaà. M̀ wútú wè F̀nnu le gón ́, xógbè tenmè tenme lé ɖè, bó nó xélé nù é ɖó t́ kpó vi kpó t́ntín é.

Az̀ éló é jète é bá ná byó linlin wuntunno é kúnkplá “me t́” ɖó F̀nnu le gón é. É ná bésín Alèkpéhanwu sín han kléún ɖé ji lobo na wá gbòn xógbè tenme tenmè tegbe gbe tòn lé kpó nyikó kpó éé ɖè hwendo me ǹnywé è F̀nnu le ɖó lob`e kúnkplá “me t́” é.

Taji xókwín : soxà, wuntùn, linlin wuntunnò.



PROBLEMATIQUE

Toute société humaine repose sur un socle idéologique et spirituel qui explique d'une part les relations interpersonnelles et celles des hommes avec les choses. Même si tout le monde a un père, la notion de père ne recouvre pas les mêmes dimensions chez tous les peuples. La société africaine de nos jours se modernise et se calque sur le modèle occidental qui veut que les relations entre parents et enfants soient régies et analysées à l'aune par les principes préconisés par les droits de l'homme. Un enfant peut assigner son père en justice et vice versa. Nous assistons ainsi à une désagrégation de la cellule familiale où la solidarité devant caractériser les liens biologiques et de filiation s'effrite voire se rompt. C'est un risque évident qui guette notre société fon dite en modernisation et qui nécessite un rappel à l'ordre moral ; c'est-à-dire un rappel à l'ordre identitaire qui impose à tout moment que le père biologique partage avec sa descendance à travers les liens de sang une alliance sur laquelle repose toute la vie de l'homme fon. Comme s'interrogeait Alèkpéhanhou « *nũ è e mɔ dɔ yovo sí é bì jén kan na hén wá mewí gbejí fí còbó ná nyí nukúnhúntó à ?* » pour signifier « a-t-on besoin d'importer nécessairement chez nous ici, sur le continent africain, toutes les pratiques du Blanc avant de se dire moderne ? »

1. Quelques caractéristiques de l'œuvre musicale d'Alèkpéhanhou

1.1 Au niveau du rythme

Alèkpéhanhou, par rapport à ses devanciers (Goguin, Houlovo, Alighè, Agbéhounkpan pour ne citer ceux-là) s'est démarqué sur beaucoup de plans dans l'exécution de son rythme zinli. Tout a commencé par une thématique constante qui pouvait se résumer à l'Homme. En effet, tel Socrate ramena le champ de la réflexion philosophique à l'homme, Alèkpéhanhou fait plus que quiconque de l'exploration de la conscience humaine son point de mire. Il s'illustre dans la satire sociale, la critique acerbe des méchants, des travers de sa société et l'éloge des bons sans toutefois omettre de chanter la mort car le zinli à l'origine était une musique funèbre ; caractère qu'il garde toujours malgré les différentes



modifications et innovations subies dans le temps et l'espace et qui en font un rythme de réjouissance pouvant donc s'exécuter à toutes les circonstances.

Au niveau du rythme même, Alèkpéhanhou a fait beaucoup d'apports par rapport à ce que jouaient ses devanciers. Ces apports sont immenses et sautent aux yeux de ceux qui avaient une connaissance de l'ancien rythme. Alèkpéhanhou constitue de ce fait une référence pour la jeune génération d'artistes de zinli surtout à cause de ses contributions personnelles. D'ailleurs, il fait beaucoup d'émules dans cette génération. Avec actuellement plus d'une deux cents compositions enregistrées sur 36 albums (230 chants, ce qui est un record dans l'histoire de la musique traditionnelle fon), l'on lui reconnaît unanimement la création d'une formule chantée pour mettre fin à une chanson zinli. Pendant que ses devanciers disaient «ÉŌ» ! (Non !) pour marquer la fin de la chanson, Alèkpéhanhou a créé :

Nùdè ná jè hwèn jè

Ahõo mĩ sògbe xá

Ken na dọ bõ hwèn dọ

Ahõo mĩ sògbe xá

«Advienne que pourra !

Tant pis, nous nous tenons prêts à en assumer les conséquences !

L'ennemi peut, s'il le désire, nous jeter un sort !»

Tant pis, nous nous tenons prêts à en assumer les conséquences !»

Au niveau des instruments, il y a l'ajout de trois différents gongs. Le rythme des claquements des mains a changé. Nous notons actuellement plus d'une dizaine de cadences des claquements de mains sur l'ensemble des albums que l'auteur a présentement à son actif. Le battement des tam-tams a aussi connu une grande révolution. Le *kpezin* (le grand tam-tam) est joué de façon plus endiablée avec une multiplication et une création des partitions. Ses nouvelles partitions sont reprises et chantées par les artistes du rythme *akónhún* très répandu dans la région d'Abomey.



Alèkpéhanhou a somme toute révolutionné le rythme qu'il appelle d'ailleurs « Le zinli rénové ». L'air musical est très varié et on note aussi une rigueur dans la structure des chants.

1.2 *Structure des chants*

La plupart des chansons d'Alèkpéhanhou sont longues selon l'essai de classification des chants fait par Bienvenu Koudjo. Nous y distinguons principalement trois parties :

Dans une première partie qui est une sorte de prologue, l'auteur pose un problème et énonce en même temps son point de vue. Cette partie correspond en fon à ce qu'on désigne par « *dùdô* » (le fait d'entonner un chant) et « *yìyì* » (le refrain d'un chant).

La deuxième partie est le développement du thème évoqué où l'auteur étaye avec forces détails son point de vue en se servant d'exemples pris dans la vie quotidienne. Il doit y montrer toute sa capacité de cohérence et de persuasion. Ce développement correspond en fon à « *kò* » (le développement d'un chant) que l'auteur commence souvent par des phrases telles que : *xó é qò han ne mé bò un qò mǎ é né wá né* « voici le bien-fondé de ma chanson » ; *xó é mé wú han qò mǎ bò Hanwu xó qò mǎ é né wá né* « voici ce qui me motive, moi Hanhou dans cette chanson ». Cette partie se développait plus sans musique afin que l'auditoire emporté par l'exécution du rythme n'en perde la substance. Mais cela raccourcit la partie dansante du morceau. Pour cette raison, Alèkpéhanhou introduit aujourd'hui le rythme avant de la développer. Ce nouveau mode de développement du chant zinli exige davantage des efforts de la part de l'artiste, car désormais confronté à une double contrainte : celle de capter l'attention de son auditoire pour le convaincre en même temps qu'il respecte la cadence que la musique lui impose.



La dernière partie appelée en fon « *ayǎ* » vient souvent corroborer ce qui est dit jusque-là. Souvent très simple et facile à retenir, le « *ayǎ* » se compose aussi de « *dùdò* » et de « *yìyì* ». Sa simplicité fait que la connaissance et la maîtrise de la chanson entière commencent toujours par lui. C'est donc la partie la plus fredonnée par les auditeurs. C'est très souvent aussi la morale de l'histoire.

2. Représentations du père chez les Fon

Entre autres définitions, l'ethnolinguistique est une « discipline qui étudie d'une part les rapports entre l'organisation d'une langue (et plus particulièrement son organisation sémantique), et, d'autre part, la vision du monde, le découpage de la réalité, les formes de pensée, voire les comportements propres à la communauté qui parle cette langue » Selon le *Dictionnaire de didactique des langues*, Hachette, 1976, P.196-197. Beaucoup d'études ont été faites sur le fonctionnement de la langue dans sa relation plurielle avec la culture et la société. Les mots ont un sens en surface qui cache, le plus souvent, le sens profond et seule une interrogation des faits de langue permettent de le déceler. Nous nous pencherons ici sur la notion de père telle que perçue par les Fon. Le père dont il est question ici est bien le père biologique, le donneur de vie physique et terrestre, Dieu le père étant le donneur de vie invisible. Il jouit ainsi, d'un statut privilégié qui s'illustre aussi bien dans les faits de langue que dans les pratiques culturelles chez les Fon. Il est désigné de diverses manières comme dans les expressions : *tó cè*, *daá cè*, *dè cè*, *mèjító cè* pour signifier « mon père » ou « mon géniteur ». Ces différents termes et expressions sont fréquemment utilisés dans des énoncés qui illustrent bien la valeur accordée à la notion du père chez les Fon.

-Daa cé xwé wè un dè

/père/mien/maison/c'est/je/être/

Je suis bien dans la maison de mon père (le vrai « chez-moi » donc).

-Kpé daa cé tòn !

/invocation/père/mien/sien/

Plaise à mon père !



La dimension que recouvre le père chez les Fon se retrouve aussi à travers le culte voué aux ancêtres dans les familles princières. Le culte de *nèsúxwè*¹ est celui des ancêtres divinisés comme écrivait Herskovits 1933, (Rep. 1964), p. 74: "...every Dahomean eventually becomes a Vodun himself to join the company of his ancestors who work for the greatness of his family". En effet, les princes morts sont divinisés et reviennent réincarnés pendant les cérémonies de *nèsúxwè* organisées soit dans chaque famille princière (*hùndóji*² pour exécuter du *zòkwété*³) ou par le roi (*nyijiyí*⁴ ou *gandáxi*)⁵. Cette conception selon laquelle l'âme est immortelle et où qu'elle soit, le père défunt continue de protéger sa descendance est largement acceptée. Aussi bien dans les familles princières que non princières, l'érection des *aseen*⁶ rappelle continuellement cette réalité. Kossou qui rappelait le processus de l'installation des défunts dans la société des ancêtres écrivait : " Il y a là déjà une certaine évolution du mort qui pourrait s'apprécier à partir du moment de la mort effective jusqu'à celui de l'érection de l'*aseen* qui

¹ Encore appelé *lènsúxwè*, c'est le culte rendu aux ancêtres des familles princières.

² Une des cérémonies préalables à l'animation grand public faite de chants et de danses des *vodúnnèsúxwè*.

³ Animation grand public faite de chants et de danses des *vodúnnèsúxwè*.

⁴ Cérémonie pendant laquelle un bœuf est offert aux divinités *tòxósú* (divinités des engendrées par les rois. Elle se déroule devant les *xògà* (les longs temples de *tòxósú*).

⁵ La plus grande des cérémonies royales que le roi fait d'abord annoncer par le *kpanlingan* au marché. de *gandáxi* se déroule pendant des mois et au cours de cette cérémonie, un culte est rendu à chaque roi dans son palais. Pendant le *gandáxi*, l'on assiste aux cérémonies de *nyijiyí* avec des prestations publiques des *vodúnnèsúxwè*. Il pourrait aussi donner lieu parfois mais très rarement à l'arrivée des nouveaux *maxísì*, c'est-à-dire, la résurrection des hauts initiés du *vodúnnèsúxwè*.

⁶ d'autel sacrificiel érigé à la mémoire des défunts qui sont reçus dans l'ordre familial de l'au-delà.



symbolise le statut ancestral du défunt.” Ce qui est clair chez les Fon, tout le monde éprouve une certaine fierté d’être né de son père dont on se vante et grâce à qui chacun est lié aux grands-parents décédés qui veillent sur les vivants ; c’est d’ailleurs et encore lui qui intercèdera auprès de ces derniers quand il aura acquis le statut d’ancêtre.

3-Alèkpéhanhou et la notion de père

Chez les Fon, la notion de père a une valeur esthétique et spirituelle qu’il importe ici de démontrer. L’artiste s’inspirant toujours de son milieu, le père est chanté et magnifié et son symbole évoqué dans l’œuvre d’Alèkpéhanhou comme nous le montre l’extrait qui suit.

1. *Tó wé nyí avo b̀̀ un dó*
2. *B̀̀ tò b́́ d̀̀ avo ne jé wè*
3. *Gezo ví*
4. *Kpón nyí dè bó jé we d̀̀*
5. *B’è d̀̀ tó cè Gezo je mi⁷*
6. *Tó wé nyí avo b̀̀ un dó*
7. *B̀̀ tò b́́ d̀̀ avo ne jé wè*
8. *Tó dagbe jì me b̀̀nè⁸dè⁹dì me tó wé*
9. *É ń́ ná af̀̀tàyí me*
10. *Tó wé nyí avo b̀̀ un dó*
11. *B̀̀ tò b́́ d̀̀ avo ne jé wè*
12. *Tó cé sègan b’è d̀̀ nyí d̀̀ i é*
13. *Nù nè ń́ ná goyìyí mi*
14. *Tó wé nyí avo b̀̀ un dó*
15. *B̀̀ tò b́́ d̀̀ avo ne jé wè*

⁷ Sentence d’où est tiré le nom Guézodjè d’un des fils du roi Guézo à Djègbé (Abomey)

⁸ Amalgame de «b̀̀nú + e » “ si + on ”

⁹ Amalgame de « d̀̀ + e » “ dire + on ”



Découpage syntamatique

Tó wé nyí avo bò un dó
/père/c'est/être/pagne/et/je/se vêtir/
Bò tò bí dọ avo ne jé wè
/et/pays/tout/dire/pagne/ce/seoir/te/
Gezo ví
/Guézo/enfant/
Kpón nyi dẹ bó jé wẹ dọ
/regarder/nom/un/et/porter/c'est+on/dire/
B'è dọ tó cè Gezo je mi
/et/il/dire/père/mon/Guézo/seoir/me/
Tó wé nyí avo bò un dó
/père/c'est/être/pagne/et/je/se vêtir/
Bò tò bí dọ avo ne jé wè
/et/pays/tout/dire/pagne/ce/seoir/te/
Tó dagbe jì mē bóné dẹ dì mē tó wé
/père/bon/engendrer/personne/si+on/dire+on/personne/père/si/
É nó ná afòtàyí mē
/cela/hab./donner/orgueil/personne/
Tó wé nyí avo bò un dó
/père/c'est/être/pagne/et/je/se vêtir/
Bò tò bí dọ avo ne jé wè
/et/pays/tout/dire/pagne/ce/seoir/te/
Tó cé sègan b'è dọ nyi dì i é
/père/mon/être bon musicien/et/on/dire/moi/ressembler/que/
Nù nè nó ná goyiyí mì
/chose/cette/hab./donner/orgueil/moi/
Tó wé nyí avo bò un dó
/père/c'est/être/pagne/et/je/se vêtir/
Bò tò bí dọ avo ne jé wè
/et/pays/tout/dire/pagne/ce/seoir/te/



Traduction

1. Mon père est le pagne dont je me suis vêtu
2. Et tout le monde me dit « ce pagne te sied »
3. Fils de Guézo,
4. Choisis-toi un nom, lui a-t-on dit
5. Et il dit : « le nom Guézo de mon père me sied déjà »
6. Mon père est le pagne dont je me suis vêtu
7. Et tout le monde me dit « ce pagne te sied »
8. Lorsque vous êtes né d'un bon père et que l'on vous dit que vous lui ressemblez
9. Cela vous enorgueillit
10. Mon père est le pagne dont je me suis vêtu
11. Et tout le monde me dit : « ce pagne te sied »
12. Mon père fut un excellent chanteur et comme l'on me dit que je lui ressemble
13. J'en tire une grande fierté
14. Mon père est le pagne dont je me suis vêtu
15. Et tout le monde me dit « ce pagne te sied »

4- Interprétations

Dans cet extrait, le père est symbolisé par un pagne de qualité qui sied à son porteur. Notre analyse se base sur l'importance du pagne dans la culture africaine en général et fon en particulier. En effet, l'on retrouve le pagne dans la tétralogie de la richesse : *Jě, gàn, akwé, avò* : les perles, les métaux, l'argent et les pagnes. Ces éléments sont souvent utilisés en deux binômes :

-*Jě kpó gan kpó* « des perles et des métaux (précieux)

-*Akwé kpó avò kpó* « de l'argent et des pagnes ».

L'importance des pagnes chez les Fon n'est plus à démontrer. Ils font partie des choses essentielles à offrir à la nouvelle mariée pour la dot. Un bon mari se doit, du reste, d'en offrir aussi de temps en temps à sa femme pour continuer à lui témoigner son amour. L'on comprend alors pourquoi les coépouses rivalisent d'effort entre elles pour porter des



pagnes de qualité qui sont l'expression du beau et d'aisance. *Avɔgbé*, un des noms de prince du roi Glèlè (1858-1889) illustre bien ce prix accordé au pagne. Il s'appelle *Wùmájàvɔgbé*.

Wù má jè avɔ gbé

/corps/nég. /tomber/pagne/compagnie/

« Le corps ne peut rivaliser de splendeur avec le pagne ».

Ce roi, selon la tradition orale, aurait beaucoup apporté au style du port de pagne aussi bien chez les femmes que chez les hommes au royaume du Danxomè.

D'un autre point de vue, en cas de décès, le Fon recouvre son parent défunt d'un pagne. En fonction du rang et de l'attachement qu'on a pour la personne décédée, l'on peut acheter un *avɔgán*¹⁰. Cet acte, quoique symbolique est d'une importance spirituelle exceptionnelle. En effet, il scelle davantage le pacte de fraternité, de parenté ou d'amitié qui continue de lier le vivant au défunt d'une part et constitue d'autre part encore, l'espérance d'une vie commune et ultérieure de complicité dans l'au-delà. C'est pour cela que le parent mécontent de son enfant qu'il veut accabler d'imprécations, n'a d'autre choix que de le priver de jouir de ce privilège en interdisant que cet enfant le couvre à sa mort. Cet enfant selon la croyance fon est perdu à jamais.

Si le pagne est si beau et reste un élément somptueux et d'apparat, il peut très bien constituer l'expression métaphorique du père comme Alèkpéhanhou l'a si bien utilisé : mon père est le pagne dont je me suis vêtu et tout le monde me dit « ce pagne te sied ».

Si tant est que le titre de père confère une telle considération et tant de privilège, il n'en demeure pas moins qu'il impose aussi beaucoup de responsabilité à son porteur chez les Fon. Alèkpéhanhou ne s'est pas privé de le prouver dans le cas d'espèce. Il dit :

-Tɔ ɖagbe ji mè

/père/bon/engendrer/personne/

“Quand un bon père vous donne le jour”

¹⁰C'est une toile destinée exclusivement à la sépulture. Elle est tissée avec des couleurs variées. d'orange domine le plus souvent.



-*Tó cé sègan b'è dǎ nyi dǎ i*

/père/mon/être un bon artiste/et+on/dire/ moi/ressembler/lui/

“Mon père, un excellent artiste, m’a donné le jour et l’on me dit que je lui ressemble”.

« Le père » est employé avec deux appréciations positives rendues par l’adjectival *ḍagbè* (bon) et le verbal *sègan* (avoir le rythme dans le sang, être un bon artiste). Cela signifie que la fierté qu’on éprouve d’être né de son père est conditionnée par la qualité sociale et la moralité de ce dernier. Akoha (2011) illustre bien cette idée quand il écrit : « socialement, tout membre de la société tire sa légitimité et sa fierté, d’abord de sa filiation génétique et de son appartenance à une collectivité familiale, puis à un clan auquel l’on attribue tacitement des vertus et des qualités ». En conséquence, si le père doit incarner des vertus pour inspirer sa progéniture, l’on éprouvera sans doute une grande gêne devant un spectacle public et déshonorant de son père en état d’ébriété, par exemple ou commettant n’importe quelle autre bassesse, même si rien ne pourra justifier qu’on le renie. D’ailleurs, Calame-Griaule (1965 : 274) dans son étude sur la société dogon du Mali qui partage beaucoup de choses dans la conception de la vie avec le peuple fon, écrivait dans ce sens que « ce serait nuire à l’enfant que de lui donner raison sur son père, car cette espèce de renversement des générations serait une façon d’établir le désordre dans le monde ». Alèkpéhanhou illustre si bien, à travers l’extrait, la valeur du père chez les Fon. Nous allons nous servir encore d’un autre exemple de chant populaire ainsi que d’autres faits de langues pour ressortir l’idéologie fon véhiculée à travers le terme « père » rendu par “*tó*”.

5- Le père dans une chanson populaire

Le symbole fort, de « père-beauté » de donneur de vie, de référence sociale, de rempart, de divin terrestre digne de respect et d’adoration et de son vivant et après sa mort, chez les Fon est illustré par cette chanson très populaire chez les princes à Abomey. Elle est exécutée lors des libations et autres cultes à l’honneur des ancêtres et tous les enfants de la famille la reprennent en chœur.



Titre : Daa cè daa cé ó

1. Daá cè daa cé ó
/père/mien/père/le/
2. Un finlín wé ó
/je/se souvenir/toi/si/
3. Ado nò gbo mí dín
/confiance/hab./grandir/moi/beaucoup/
4. Ji nò ðe mì
/confiance/hab./avoir/moi/
5. Ađi xwedó ođaa nó bú ali ă
/enfant/accompagner/père/hab./perdre/chemin/nég./
6. Gbe ce ó nyò jén ná nyó
/vie/mien/le/être bon/seulement/fut./être bon/
7. Geyonù Hwegbonú cé ó
/Guéyonou Houègbonou/mien/le/
8. Un finlín wé ó
/je/se rappeler/toi/
9. Ado nò gbó mí bò ji nò ðe mì
/confiance/hab./grandir/moi/ et/confiance/avoir/moi/
10. Ađi xwedó ođaa nó bú ali ă
/enfant/accompagner/père/hab./perdre/chemin/nég./
11. Gbe ce ó nyò jén ná nyó
/vie/mien/le/être bon/seulement/fut./être bon/
12. Un ðò jì wè
/je/être/sur/toi/
13. Ado gbo mí dó wù tówè
/confiance/grandir/moi/à/contre/toi/
14. Olan xwedó geli nó xò amyòsùn ă
/animal/accompagner/éléphant/hab/prendre/rosée/nég/
15. Vì xwedó tó má nyí nù só ná fúlú
/enfant.accompagner/père/nég./être/chose/encore/fut./souffrir/
16. Bo nyì gbe sù
/donc/respecter/vie/interdit/
17. Lobo dówè nú bò wíwá
/et/négliger/à/gri gri/action de faire/
18. Ayi e mò nǔ ðù



/idée/que/trouver/chose/manger/
19.

Bó lébe nú tó kpó nò kpó é nyí vǐ sù

/et/prendre soin/à/père/et/mère/et/que/être/enfant/interdit/
20.

Ò bo ma bà xóntón sí ó

/et/nég./chercher/ami/femme/nég/
21.

Ma j' agɔ dọ hènú mé ó mè

/nég./agir à contre/à/famille/dans/nég/ donc/
22.

Ò bo ma hù mē ó

/et/nég/tuer/personne/nég/
23.

Wé nyí taji sén ɔaxó è màwù éé dọ gbe tɔn é dó é

/c'est/être/essentiel/loi/grand/que/Dieu/que/créer/vie/tien/que/décréter/que/
24.

Gelelè Maze cé ó

/Glèlè Mazé/mien/le/
25.

Ɖe è a xo nú mí éó

/prière/que/tu/faire/à/moi/que/
26.

Ɖe ɔ cé bó nyí agbetɔ ma sè

/Prière/le/être exaucé/et/être/mer/nég./ se déplacer/
27.

Aɔi xwedó oɔaa nó bú ali ǎ

/enfant/accompagner/père/hab./se perdre/chemin/nég./
28.

Gbe ce ó nyò jén ná nyó

/vie/mien/le/être bon/seulement/fut./être bon/

Traduction

1. Ô mon père, ô toi mon père,
2. A me souvenir de toi,
3. Je me sens tellement rassuré
4. Que je suis tout en confiance
5. L'enfant qui suit les directives de son père ne s'égaré jamais
6. Ma vie ne sera donc que bonheur
7. Toi, mon Houègbonou Guéyonou
8. A me souvenir de toi
9. Je me sens rassuré et tout confiant
10. L'enfant qui suit les directives de son père ne s'égaré jamais
11. Ma vie ne sera donc que bonheur



12. Aie confiance en moi
13. Car avec toi, je suis rassuré
14. Tel aucun animal suivant l'éléphant n'essuie la rosée
15. L'enfant qui observe les préceptes de son père ne souffrira
jamais
16. Respecte les règles de la Nature
17. Et abandonne l'utilisation des gris-gris
18. S'assurer son pain quotidien
19. Et prendre soin de son père et de sa mère sont les principes
cardinaux d'un enfant
20. N'aie pas de relations intimes avec la femme de ton ami
21. Ne manque à aucune obligation familiale
22. N'ôte pas la vie à ton prochain
23. C'est la loi suprême du divin créateur de l'univers
24. Toi, mon Glèlè Mazé
25. Les vœux que tu m'as formés sont exaucés
26. Et tel un océan se sont établis pour l'éternité
27. L'enfant qui suit les directives de son père ne s'égaré jamais
28. Ma vie ne sera donc que bonheur
- 29.

6- La notion de père dans les sagesses populaires

Dans la langue fon, de petites sentences sont utilisées au quotidien par les locuteurs pour une fois encore rappeler la base philosophique ainsi que les croyances qui fondent leur société. Il s'agit de petites formules qui expriment une vérité indéniable qu'on peut mettre dans la catégorie des proverbes regroupant donc les adages, maximes et dictons. L'on peut expliquer cette propension des Fon aux proverbes par rapport à leur profondeur. GBEGNONVI parle de « *quelques mots bien choisis noués en une phrase lapidaire pour refléter une des innombrables facettes de la philosophia perennis* ». Il poursuit plus loin en disant que « *la densité, l'efficacité et l'éternité de la parole proverbiale sont telles que l'homme d'Abomey en a fait naturellement le socle et le moyen de la parole incantatoire* ». Nombre de ces formules quotidiennes sont relatives au père et développent ont une visée éducative. Elles enseignent aux enfants ce que représente le père dans la culture fon. Ce sont des



préceptes que tout enfant doit internaliser et suivre dans son quotidien. Alèkpehanhou y fait recours aussi de temps en temps.

-Mε τό νό γόλό με nú e nò sà bõgbè ǎ

/personne/père/hab./appeler/personne/et
puis/on/hab/prononcer/incantation/nég./

« A l'appel de son père, l'on ne se donne plus le temps de prononcer des incantations »

Sens

Celui qui prononce des incantations est très souvent quelqu'un qui est très préoccupé par une situation dont il attend un changement parfois immédiat avec l'utilisation d'un pouvoir surnaturel. C'est bien ce qui urge pour lui en ce moment précis. Mais lorsque dans le feu de l'action, il reçoit l'appel de son père, il ne se donne plus le temps de continuer qu'après avoir répondu à l'appel de ce dernier. Répondre à l'appel de son père, c'est-à-dire remplir les obligations paternelles et familiales et doit ainsi primer sur toutes autres considérations terrestres pour un enfant.

-Tó kán nú wè aqjvinó gbè kan dó

/père/corde/bout/c'est/enfant/hab/tisser/corde/sur/

« C'est au bout de la corde du père que l'enfant tisse la sienne ».

Sens

Il s'agit du devoir de continuité des actions du père par l'enfant. Continuer les actions du père, maintenir inlassablement allumé le flambeau de la vie terrestre. Car l'enfant est perçu comme la perpétuation de soi.

-Nùdè húgǎn me ó daá wè nò γόλό é dǎ

/quelque chose/dépasser/personne/si /père/c'est/hab/appeler/le/dire/

« Lorsque quelque chose vous dépasse, il a valeur de père ».

Sens



Seul le père est grand. Quand on est confronté à des situations pour les lesquelles on n'a pas encore trouvé de solution ou quand on a affaire à des personnes qui dominent et contre lesquelles l'on est impuissant, l'on s'incline tout simplement en signe d'allégeance.

-Vi má jè ahan hú tó

/enfant/nég/acheter/boisson/plus que/père/

“la boisson d'un enfant ne peut jamais avoir plus de valeur que celle de son père”.

Sens

Un enfant ne peut oser dépasser son père qui lui a donné la vie et qui lui a appris à la connaître. En guise d'illustration, un enfant, même immensément riche et qui nourrit ses parents leur doit toujours allégeance un peu comme pour dire *fe nɔ húgà dùdòtò ǎ* c'est-à-dire “le gombo, ne saurait dépasser en taille celui qui l'a semé”.

7-La notion de père dans les anthroponymes

Dans l'onomastique des anthroponymes, au-delà de la fonction didactique, le père est magnifié et divinisé. L'enfant fait recours aux supposées vertus de protection qu'incarne son père pour prendre un nom ou donner un nom à son propre enfant. Généralement, l'on invoque le père défunt qui est devenu dans la conception des Fon une divinité.

Tónyísó : « Le père est une montagne (donc un rempart) »

Tó nyí só

/père/être/montagne/

Denyó : « Avoir un père est bonne chose »

/père/être bon/

Dęglá : « Grâce au père ».

/père/porter chance/

Vixòtşgbè : «L'enfant qui a les bénédictions de son père»

/enfant/implorer/père/bénédictioin/

Metşgbè : «Les bénédictions du père».



/personne/père/bénédition/
Tǔgbéjǐ : «Selon les vœux du père».

/père/parole/sur/
Degbè : «Les vœux du père ».

/père/parole/
Degú : «L'héritage du père».

/père/héritage/
Degbàn (ma kpèn adjivi) : «Les charges du père (l'enfant ne croule pas sous les charges de son père) ».¹¹

/père/charge/
Delimabú : «L'on ne s'égaré jamais sur le chemin de son père».

/père/chemin/nég/se perdre/
Nous entendons très souvent le prénom *Séglá* qui signifie " grâce à Dieu" et dans lequel Père peut commuter avec Dieu sur l'axe paradigmatique. C'est une preuve supplémentaire du symbole du père-Dieu chez les Fon.

/père/chemin/nég/se perdre/
Séglá (Grâce à Dieu)

/Dieu/porter chance/
Deglá (Grâce au père)

/père/porter chance/
CONCLUSION

Au terme de cette étude, il est de toute évidence que les Fon attribuent une valeur exceptionnelle à la notion de père. Il est le divin terrestre de l'enfant et partant incarne toute la transcendance ici-bas. Il ne aurait en être autrement quand l'on sait que leur société est fondamentalement patrilinéaire et patrilocale et quand l'on a conscience que l'enfant est le père de l'homme. L'appréhension du sens profond du père est un gage d'équilibre et de paix sociale chez les Fon. Respecter son père chez les

¹¹ Ce nom est souvent pris lorsqu'un enfant est appelé à exercer la lourde fonction de chef de collectivité que beaucoup de personnes n'étant pas bien préparées **redoutent** la plupart du temps. Ce nom constitue une réponse positive à l'appel des ancêtres de la famille.



Fon, c'est s'assurer les bénédictions des ancêtres dont il est le représentant terrestre avant d'aller trouver, lui-même, refuge auprès d'eux une fois dans l'au-delà. De là-bas, avec son nouveau statut de défunt et avec la condition que les enfants laissés lui ont fait tous les dignes rituels que leur impose la société, il commencera lui-même à veiller sur sa progéniture. Ceci montre l'étendue de la responsabilité d'abord du père qui est celle de donner l'éducation reçue de son père aux enfants d'une part, mais d'autre part, la responsabilité des enfants de continuer à porter les charges de leur père dans la dignité afin de se voir combler des grâces de la divine Nature. Lorsque l'une de ces deux parties faillit à sa responsabilité, elle commet un *gbesù* (un interdit) et se voit ainsi frapper d'un anathème naturel.

RÉFÉRENCES

1. AGBOTON, G.A.M., 1997, *Culture des peuples du Bénin*, Paris, Présence Africaine, 192 p
2. AKOHA, A.B, 1998 " Parole de griot, parole proférée chez les Fon :
3. Les panégyriques du roi Agonglo" in *Le griot* vol. VI, pp 55 - 74.
4. AKOHA A.B., *Syntaxe et Lexicologie du fongbe*, Ed. L'Harmattan, Paris, 2010, 368 p.
5. AKOHA A.B., MEDAGBE A., *Chants de Béhanzin, le résistant*, Ed. L'Harmattan, Paris, 2011, 198 p.
6. AZEHOUNGBO B., *Créativité lexicale et figures de rhétorique dans l'œuvre littéraire d'Alèkpéhanhou*, mémoire de maîtrise, Université d'Abomey-Calavi, 2003, 131 p
7. CALAME-GRIAULE, G, 1965. *Ethnologie et langage, la parole chez les Dogon*, éd. Gallimard, Paris,
8. ENO BELINGA, S- M, 1978 *La littérature orale africaine*, Paris, Les Classiques Africains, 144 pp
9. GBETO, F., 1997, *Le maxi du Centre-Bénin et du centre -Togo une approche*
10. *autosegmentale et dialectologique d'un parler Gbe de la*
11. *section Fon*, Rüdiger Köppe Verlag Köln, 193 p



12. GLELE A. KAKAI Louis Mesmin, *Ahwangbè, portées littéraires d'un genre oral du Danxomè*, Mémoire de maîtrise, FLASH, UAC, 2009, 110 p.
13. GUEDOU, G,G, 1976, *Xó et gbè langage et culture chez les Fon du Bénin*, Paris, Selaf.
14. HOUNWANOU, R.T., 1997, *Le fa, une géomancie divinatoire du golfe du Bénin (pratique et technique)* Lomé, Les Nouvelles Editions Africaines, 249 p, Les Editions du Minuit (Collection Arguments)
16. HUANNOU, A., 1994, *Mélanges Jean Pliya*, Cotonou, Les Editions du Flamboyant, 201 p.
17. KOSSOU, B. 1983, *SE et GBE Dynamique de l'existence chez les Fon*, Pensée universelle, Paris
18. MARTINET, A. 1970, *Eléments de linguistique Générale*, Paris, Armand, Colin, 218 p
19. QUENUM, M., 1999, *Au pays des Fon: us et coutumes du Dahomey*, Paris, Maisonneuveet Larose, 170 p