

Jogbe

LA REVUE DES HUMANITÉS

NOMS **ET SAVOIRS LOCALISÉS** **EN AFRIQUE DE L'OUEST**

Année 2019



Les Editions des Diasporas

2

La Revue Jogbe est une publication du Laboratoire d'Etudes Africaines et de Recherche sur le Fa (LAREFA)
Université d'Abomey-Calavi - République du Bénin
jogberviewe@gmail.com
02 BP 710 Cotonou-Bénin



Tous les articles soumis à Jogbe subissent l'évaluation et la sélection du Comité Scientifique.

Ce numéro a été coordonné par Kangni ALEMDJRODO.

Dans le logo du LAREFA, on retrouve une évocation du Fate (Plateau du Fa) qui représente en même temps la cornée sur laquelle apparait le signe DI-Meji, lequel signe renseigne sur les rapports de similitude entre la Naissance de LAREFA et la Naissance de Fa.

Dans ce logo du LAREFA, on remarque symboliquement au milieu et plus haut, l'image d'un alchimiste-chercheur portant en mains le symbole des éléments Feu et Eau, et dont la tête représente à la fois les planètes Soleil et Lune, deux astres indispensables dans la manifestation énergétique des résultats aux questionnements et solutions trouvées à partir du Fa.

La combinaison des formes au milieu du logo de LAREFA suggère un œil, symbole de Voyance, l'autre attribut de Fa exploité par l'Homme pour connaître le passé comme le futur des choses.

Mahougnon KAKPO

Photo de couverture : Logo du LAREFA

© Les Éditions des Diasporas, 2019
02 BP 710 Cotonou - Bénin

ISSN : 1840-8532
ISBN : 978-99982-0-371-6

SOMMAIRE

Editorial <i>Mahougnon KAKPO</i>	5	L'ethnonyme àyizó dans l'histoire des peuples àjätádó <i>Blanche Bai LALI</i>	120
<i>REGARDS ET VISIONS</i>			
Onomastique et limites des intraduisibles <i>Kangni ALEMDJRODO</i>	10	Analyse sémantique et morpho- phonologique des noms moba francisés Matiyéndou TANDO	132
Bienvenue à Jogbe <i>Olabiyi Babalola YAI</i>	12	De l'initiation à la dénomination des vodunsi : approche morphosémantique des anthroponymes dans le vodun Elie YEBOU	141
Un nom, une culture, un être. <i>Irène Assiba d'ALMEIDA</i>	17	<i>STÉRÉOTYPES ET CROYANCES</i>	
Les noms : Écrin vivant de l'héritage culturel et historique <i>Roberto PAZZI</i>	27	Les noms de divinités et leur importance culturelle chez les Fɔn du Bénin et les Ibo de l'Est du Nigeria (projet de recherche) Sule LAWANI et Otiri Chinyeaka ONYINYECHI	156
Du nyíko au jɔgbè nyíko, jigbezán nyíko, kota nyíko et venaví nyíko <i>Thécla Mablé MIDIOHOUAN</i>	32	Approche sémantique des noms liés à ògú chez les Ìdàáshà Ayéda Benjamin ADJAHO	165
<i>PRINCIPES, PRATIQUES ET FONCTIONS</i>			
<i>Ifaonymie</i> dans l'aire culturelle Àjă-tádó : une glorification du fà. <i>Mahougnon KAKPO</i>	38	Esthétique des noms-forts du roi Glèlè du Daxomè et préfiguration de l'expression épique par Kpanlingan <i>Louis Mesmin GLELE A.K. ,</i>	174
Onomastique et propitiation chez les Yorùbà : une herméneutique des noms àbíkú. <i>Mahougnon KAKPO</i> <i>Abiola Roméo CHABI</i>	62	Sens des noms et projets politico- philosophiques des souverains du Danxomè <i>Roland TECHOU et Hervé SEHOUETO</i>	187
L'anthroponymie : un indicateur du peuplement de Ouidah <i>Jules KOUKPODE</i>	79	L'anthroponymie des BÀÀTǃBU du Nord Bénin : signification et idéologie <i>Gniré Tatiana DAFIA</i>	197
AGBÖDÒ : Un fossé de fortification et une source d'inspiration des toponymes chez les fɔn <i>Wanilo Bertrand ANANOU</i>	97	Etude comparative du nom individuel chez les Maxi et les ayizɔ. <i>Françoise Félicité KOSSOUHO</i>	219
Patronymes et toponymes : une nomenclature de signification et de fonctionnement de l'Etat-Village de Tchékpo-Dédékpòè <i>Kokou AMEWONOU</i>	113	Honorine Saré/Maré, L'ancêtre du peuple gouba : une figure de référence	231

Azehoungbo Bienvenu et Bekpa-Kinhou
Sènanmi Dorothée, Valeurs sociolinguistiques
du panégyrique des *vodun* chez les *Fonnu*
du *Danxomé* : cas du *vodun Lěgbà* 241

ENTRETIENS

Aqébéá AMÚRÓ : « *ěgba, idàáshà, Abéòkúta* :
une histoire peut en révéler une autre. » 262

Professeur Adrien HUANNOU : « Nous
sommes un peuple multiculturel » 271

NOTES DE LECTURE

Albert AZALOU-TINGBE , *Le nom individuel
chez les Ajj-Fon : Une sociologie de
l'anthropologie* 279

UNESCO, *Ethnonymes et toponymes
africains* 282

Pierre SAULNIER , *Noms de naissance,
conception du monde et système
de valeurs chez les GUN au SUD-BENIN* 288

Adrien HUANNOU, *Le pays wémè d'hier à
demain : histoire, culture
et développement* 291

SAMBIÉNI Coffi, *Les noms de naissance,
Identité culturelle et conception du monde
chez les peuples biali du Nord-Bénin,* 294

ARCHIVES ET REBONDS

Sens et fonction du nom dans le Vodún :
une anthroponymie des initiés de Sakpatá
chez les Fòn
Mahougnon KAKPO et Bertrand ANANOU 297

L'expression de la mort dans les noms
patronymiques, prénoms et surnoms
au Bas-Danxomé
Abdou SERPOS TIDJANI, 316

Roberto Pazzi et le concept de Mawu [Dieu]
dans la « civilisation Ájátádó » : Quelques
mises au point critiques
Mahougnon SINSIN 325

APPEL À CONTRIBUTION

Français 338

Anglais 340

Yorùbá 342

Ajagbè 344

A photograph of a rural village with thatched-roof huts and people, tilted at an angle. The image shows a cluster of traditional dwellings with steeply pitched roofs made of dried palm fronds or similar natural materials. Several people are visible in the foreground and middle ground, some standing near the huts. The background is filled with lush green trees and vegetation. The entire photograph is rotated counter-clockwise, creating a dynamic, tilted perspective.

STÉRÉOTYPES ET CROYANCES

Valeurs sociolinguistiques du panégyrique des vodun chez
les Fonnu du Danxomé : cas du vodun Lègbà

AZEHOUNGBO BIENVENU
et BEKPA-KINHOU Sènanmi Dorothée
Université d'Abomey-Calavi

bienaglel@yahoo.com/
bksdorothée@yahoo.fr

Introduction

Dans les sociétés à tradition orale, comme c'est le cas en Afrique, les genres oraux constituent des moyens de conservation des valeurs culturelles et identitaires qui les caractérisent. SAMBIENI, (2014 : 19) en dit mieux en affirmant : « En Afrique sub-saharienne, c'est surtout l'oralité (sous toutes ses formes) qui joue un rôle important dans la transmission et la fixation de la pensée. Ainsi les modes oraux tels que les contes, les chants, les proverbes, les mythes, les rituels des cultes, les panégyriques, les anthroponymes, pour n'en citer que quelques-uns parmi les plus importants, sont les modes privilégiés de réflexion sur le patrimoine culturel ». Les panégyriques font partie des discours épidictiques et se retrouvent dans une large mesure dans les pratiques aussi bien culturelles que culturelles chez les Fonnu. La vie religieuse de cette société des Fonnu est fondée sur la croyance à un nombre important de divinités au nombre desquelles figure Lègba. Cette divinité au personnage paradoxal, et donc diversement appréciée, joue un rôle important dans l'animation du culte vodun au Bénin comme le témoigne son panégyrique. L'analyse s'inscrit dans la perspective de Luc Bouquiaux et de Jacqueline Thomas (1976) : qui écrivent : « Enfin, nous poserons, un peu comme un postulat de nos propres recherches, que si l'étude des langues de civilisations bien connues, peut éventuellement se concevoir comme strictement linguistique, -bien que le remarquable exemple des travaux d'E. BENEVENISTE démente admirablement cette option-, l'étude de langues sans tradition écrite, dont on ignore tout ou presque des civilisations, ne peut s'envisager sans qu'on mène parallèlement une étude de leur culture, faute de quoi l'étude linguistique demeure une coquille vide, un squelette sans chair ». Cette étude du monde culturel et de la littérature orale fon vise, dans un premier temps, et après un aperçu sur le panégyrique et le panthéon fon, à analyser le panégyrique de Lègba afin d'y lire les caractéristiques liées à sa personne. Enfin, elle débouchera sur un panégyrique conçu pour le continent noir.

1-Aperçu général

1.1-Le Panégyrique comme genre oral

Du latin « Panegyrius » et du Grec « Panêguris » qui veulent dire « assemblée de tout le peuple », le panégyrique est un discours à

la louange d'une personne illustre ou d'une communauté. C'est un discours oral et flatteur qui vise à défendre, à justifier une personne ou une doctrine. Il diffère de la condamnation. Il sert à vanter et magnifier les exploits d'un personnage, ou à exalter la gloire d'une personne de grande référence. C'est un terme d'origine latine emprunté qui peut faire la lumière sur les avantages d'une telle ou telle entreprise ou d'une voie publique. En grec, qui signifie au sens strict un discours épideictique à la louange d'un personnage illustre, d'une nation ou d'une chose et, dans l'Occident chrétien, un sermon faisant l'éloge d'un saint. Le terme a pris aujourd'hui le sens plus général de louange ou d'apologie, et s'utilise parfois dans le sens péjoratif d'éloge emphatique ou exagéré (Wikipédia, consulté le 15 mai 2021).

Chez les Fɔnnù du *Danxome*, par exemple, le panégyrique embrasse plusieurs instances de croyance ou de révérence dont notamment les clans (panégyriques claniques), les rois et têtes couronnées (panégyriques royaux) et les *vodún* ou divinités (panégyriques cultuels ou cultu-dithyrambiques).

Le Professeur Félix IROKO définira le panégyrique clanique comme étant « une littérature faite de gravité, parfois de gaieté mais suffisamment diversifiée dans ses thèmes et simple dans sa composition pour qu'il soit facilement adaptable aux circonstances dans lesquelles on l'adresse ou on le reçoit ».

Akoha (2009), abordant les panégyriques royaux, proposera une définition qui semble mieux adapté au contexte sociolinguistique dans lequel se situe le présent article : « Les panégyriques royaux dans la culture *fɔn*, pourraient être définis comme un genre littéraire qui traite exclusivement du nom dont ils organisent un déploiement, sous forme de syntagmes ou d'énoncés juxtaposés à la manière d'un poème lyrique ou d'une litanie. Ce sont des actes langagiers endogènes de socialisation-valorisation régis par des normes esthétiques spécifiques ».

1.1.1 Quelques fonctions du panégyrique

Le panégyrique est un récit de source généralement orale. Il est le produit d'une œuvre d'esprit. Le panégyrique assure une fonction laudative, mais aussi mnémotechnique car les paroles intelligemment choisies sont agencées dans une forme qui facilite la mémorisation des connaissances sacrées. Il est une production orale à travers laquelle le totem, les interdits d'un clan ou d'une divinité sont transmis de génération en génération. L'on peut y identifier les éléments constitutifs comme les louanges qui dressent la bravoure, les exploits et les hauts faits dans une forme esthétique. La litanie d'un panégyrique se présente sous la forme de l'harmonie d'une chanson cadencée, rythmée dans une mesure semblable à celle d'un texte versifié avec ses rimes banales, croisées, embrassées, féminines, masculines, riches...

1.1.2 Le panégyrique, un genre menacé ?

Faute de n'avoir pas vite connu l'écriture, l'Afrique est par excellence une terre d'oralité. Elle le demeure, du reste, après la découverte de l'écriture dans la mesure où l'on y note jusqu'à présent, un taux élevé d'analphabétisme en dépit des nombreux efforts consentis par les gouvernants.

L'espoir est permis. L'étude des panégyriques a, tout de même, un avenir au regard de certains signaux assez prometteurs. En effet, les panégyriques ont retrouvé une certaine vitalité depuis le développement des nouvelles technologies et précisément des réseaux sociaux. Des fora de discussions y sont consacrés et permettent aujourd'hui à la nouvelle génération de s'approprier le contenu, à la fois épique et laudatif de ce genre oral. Les facilités de conservation des audios qu'offrent ces technologies actuelles sont tout aussi rassurantes.

D'un autre point de vue, de plus en plus d'études sont orientées dans les universités africaines sur ce genre de la littérature afin d'en cerner tout l'intérêt scientifique culturel et culturel. Cette prise de conscience permet de nos jours de voir ce genre littéraire sous un nouveau jour. Tout autorise à croire qu'il est perçu comme un maillon important et indéniable dans le processus de développement des nations, le développement étant aussi culturel.

1.2 Le panthéon fon et Lègbà

1.2.1 Le panthéon du Danxomé

Le panthéon du *Danxomé* est composé d'une multitude de *vodún* que l'on peut répartir en plusieurs grands groupes dont les plus remarquables sont : le groupe *Nesúxwé*, le groupe *Sakpatá* et le groupe *Xebiosò ou Xeviesò*. La plupart de ces *vodún* sont des divinités importées au *Danxomé* lors des guerres d'expansion livrées contre les autres peuples ou royaumes. La recherche de puissance est l'idée maîtresse qui a fondé la résolution des rois du *Danxomé* à s'engager dans les manœuvres de transport et d'appropriation des divinités. Il y aurait encore certainement plus d'une quarantaine de divinités qui ne sont pas prises en compte par cette répartition.

DAAVO procède à une étude de cette classification et parvient à retenir ce qui suit : « Dans la perspective d'une extension de la classification basée sur les origines, sept axes sont envisagés. Ils correspondent à des groupes ethniques différents, y compris celui des *Aladaxónù* que constitue la dynastie royale du *Danxomé* ». DAAVO, Z.C. (2011, 239-240).

1.2.2 Les types de vodún

Pour des raisons d'ordre de logique et de commodité, nous nous proposons de faire l'énumération qui suit par ordre alphabétique.

➤ *Aja-vodún*

Ensemble des *vodún* ramenés de l'Ouest par les rois du *Danxomé*,

notamment sous le règne du roi *Tegbesú* (1732-1774). C'était dans le cadre d'assurer la protection de ce roi dont l'accession au trône l'a confronté à la haine, la jalousie et les nombreuses rivalités de la part de ses frères que sa mère, en la personne de *Nanyé Hwanjilé*, a importé *Lisa* le *Aja-vodún* le plus important à *Agbomè*. La reine *Hwanjilé* est originaire de *Ajähonmè*, village situé à l'Ouest d'*Agbomè* dans l'actuelle commune de Klouékanmè.

Contrairement à cette hypothèse sur l'origine de *Mawu-Lisa*, Gabin DJIMASSE, historien et directeur de l'office de tourisme de la région d'Abomey estime, pour sa part, que ce *vodún* est originaire des pays yoruba. Il serait arrivé à *Agbomè* sous le règne du roi *Agaja*. Il faut noter que, toujours sous le règne du roi *Tegbesú*, une autre divinité provenant de *Ajähonmè* est introduite à *Agbomè*. Il s'agit du *vodún Agè*, maître des plantes médicinales, de la chasse et des arts dont il détient le secret. (DAAVO, 2011)

➤ *Alada Vodún*

Ces *vodun* sont ramenés d'Alada par les *Aladaxónù* eux-mêmes. Ils occupaient, selon DAAVO Z.C. (2011) « des positions stratégiques, soit dans la fondation des institutions, soit au sein des organes judiciaires ». Ce sont:

-*Ayizán* : *vodún* de la terre, il sert à fonder les villages, villes et marchés;

-*Agasú* : fils de la princesse *Aligbonò* de *Tádò* ;

-*Ajahutó* : fils issu de l'adultère de la princesse ;

-*Aligbonò* : la mère de *Ajahutó*, divinisée ou déifiée au même titre que son mari légendaire. Nous pouvons alors retenir que les *Danxomenu* sont venus s'installer sur les terres d' *Agbomè* en transportant avec eux beaucoup de leurs divinités depuis leur dernière source historique qu'est Alada. Ces *vodún* jouent des rôles dans la discrétion et sont sollicités dans des circonstances particulières parce que les autres *vodún* acquis ou créés ont pris beaucoup d'ampleur sur eux.

➤ *Agasú*

Agasú est le fils de la princesse *Aligbonò* de *Tádo*. Comme le veut la tradition, il a été divinisé et fait l'objet d'un culte particulier. Son plus grand temple se trouve à *Hwawé*, dernier site d'implantation des *Aladaxónù* avant la création d'*Agbomè*. *Agasú* joue un rôle très important dans le fonctionnement de la monarchie du *Danxome*. Son grand prêtre intervient dans les rituels d'intronisation. Il est le seul juge chargé d'écouter et de sanctionner le roi en cas de faute grave. *Ajahutó* est le premier ancêtre des *Aladaxónù*, comme le rapportent plusieurs récits relatifs à leur passé lointain. Le grand prêtre d'*Ajahutó* est appelé *Ajahutónò*. Il n'apparaît jamais en public et n'est accessible qu'à un nombre très restreint de dignitaires de *vodún*.

➤ *Aligbonò*

Parmi les *Alada-vodún*, *Aligbonò* est celui qui représente la mère

lointaine des *Aladaxónù*, cette princesse qui a mis au monde l'ancêtre *Agasú*. «En honorant *Aligbonò*, les *Aladaxónù* ne rendent donc que le culte que tout individu doit aux fétiches de sa mère ». *Aligbonò* est une fille du roi de *Tádo*. Elle doit la dimension historique de son existence à son fils *Agasú*. Au *Danxome* son culte semble être le moins connu de tous ceux rendus aux *vodún* royaux.

➤ *Ayizò vodún*

En fait de *Ayizò-vodún*, il n'y a pratiquement que le *Xevioso*, qui provient de *Xevié*, un village peuplé d'*Ayizò*. *Xevié* se trouve loin au sud par rapport à *Agbòmè*, à moins de dix kilomètres de la côte. Ce village existe à ce jour et les habitants d'origine sont craints pour leur habileté dans la manipulation des forces occultes. DAAVO Z.C. (2011, 247)

➤ *Ayò vodún*

Sont appelés *ayò-vodún*, tous les *vodún* ayant appartenu aux peuples *Yoruba* et leurs parentés. Ainsi, les divinités du groupe *ayò-vodún* ne proviennent pas que des régions *Yoruba* (Oyo, Ifè, etc.) du Nigéria actuel, mais aussi de peuples de souche *Yoruba* communément appelés les *Nago*. *Gu*, dieu du fer et de la guerre est originaire de *Dumè* au nord-ouest d'*Agbòmè*. Son arrivée au *Danxome* date du règne d'*Agwnglo*. Elle provient d'une campagne militaire de l'armée du *Danxome* contre *Dumè*. *Gu* ou *Ogun*, n'est pas le seul *vodún* passé de l'aire culturelle des *Yoruba* pour celle des *Fon* d'*Agbòmè*. Il y a aussi *Lègba* (en *Fon*-gbè) ou *Eshu Elegba* (en *Yoruba*).

Le *Fá* ou *Ifá* (en langue *yoruba*) qui est un porte-parole des *vodún*, joue un rôle d'orientation et d'éclairage dans la recherche de solutions aux problèmes des citoyens du *Danxome*. Il permet de prédire l'avenir et, pour cela, favorise une bonne prise de décision. Le *Fá* fait partie des éléments du panthéon du *Danxome* dont l'arrivée s'est faite de façon pacifique, sous le roi *Agaja*, moins d'un siècle après la fondation du royaume en 1645. « *Fá* ne naquit pas au Dahomey : c'est un enfant adoptif. Il est venu, disent presque tous les informateurs, de la ville d'*Ifè*, en pays *Yoruba*. »

➤ *Gede Vodún*

Les *Gedevi* étaient implantés sur les lieux avant l'arrivée de la dynastie royale d'*Agbòmè*. Ils avaient leur langue et leurs divinités. Au nombre de ces dernières figurent *Gedè*, *Kpazòn* et *can*. A *Gbannyikòn* (Bohicon), *Gedezun*, une forêt sacrée qui abrite le temple de *Gedè*, un *vodún* des *Gedevi*. On y trouve aussi des *vodún* qui lui sont rattachés. Le responsable de ce lieu sacré est le *Gedenò* (grand prêtre de *Gedè*). Les *gede-vodún* ainsi cités sont donc destinés à rendre hommage aux premiers maîtres de la terre sur laquelle les *Aladaxónù* établiront leur domination. Comme d'habitude, ils prirent ce qu'il y avait de sacré chez leurs hôtes et les utiliseront pour satisfaire leurs besoins.

➤ Les Xweqá Vodún

Pendant le règne d'Agaja et de Tegbesú, les localités côtières de Savi et de Ouidah habitées par les Xweqá, ont été conquises et intégrées au royaume du Danxomé. L'occupation de cette région a permis au Danxomé d'avoir une ouverture sur la mer. C'était aussi une opportunité offerte aux deux rois de s'approprier des divinités que vénéraient les Xweqanú telles que *dangbe* symbolisé par le python, *xù* (mer) ou *agbetò Awoyó*.

➤ Les Maxi Vodún

Entre les *Maxinù* situés au nord d'Agbomè et le Danxomé, les rapports ont été tantôt conflictuels, tantôt apaisés. Dans le domaine religieux, Agbomè s'est cependant enrichi de certains vodún qu'adoraient les *Maxinù* tels que *Sakpatá*, *Dan Ayiḡo-hweḡò*.

Le *Sakpatá*, divinité de la variole et de la terre, est originaire de l'aire culturelle *maxi* et environs, d'où les rois du Danxomé l'ont importé à trois reprises.

La première importation date du règne du roi Akábá qui était confronté en ce moment au ravage de la population par la variole. «Pour essayer d'enrayer la variole, Akábá se tourne vers le pays *maxi* pour ramener les premiers vodún du *Sakpatá*». *Sakpatá* étant considéré comme un vodún incontestable et incontesté, doté d'une puissance sans pareille, ces vodún refusaient de se prosterner devant le roi. Contraints, ils ont fini par s'exécuter. Mais le roi mourut peu après d'une crise de variole. L'expérience fut ainsi de très courte durée.

La deuxième arrivée de *sakpatá* a eu lieu sous le règne du roi Agaja dont l'armée avait été décimée par la variole ; il a dû alors le ramener des localités où vivent les *Idaacha* (peuple dérivé des yoruba) non loin des *maxi*. Mais, une nouvelle fois, les rapports entre les prêtres de *Sakpatá* et le roi se sont très tôt détériorés à cause de leur manque d'égard pour le souverain. Considérant que leur vodún est l'équivalent d'un roi, ces adeptes n'entendent se soumettre ou se prosterner à aucun autre chef.

La troisième fois, Guézo ramène du pays *maxi* de la campagne de Doïssa un autre vodún *Sakpatá* qu'il confie à la famille *Micáyí* qu'il installe d'abord à Azali.» Le nouveau *Sakpatá* importé s'est perpétué, le roi ayant su entretenir avec ses prêtres des rapports moins conflictuels. Les recherches sur le vodún *Sakpatá* ont permis à Verger (1957, 239 et 243) de déclarer que : « *Sakpatá* est généralement appelé le vodún de la variole et des maladies contagieuses, mais il serait plus exact de l'appeler divinité de la terre : la variole n'étant que la punition infligée par elle aux malfaiteurs et à ceux qui lui ont manqué de respect »

Après *Sakpatá*, l'aire culturelle *Maxi* a fourni à Abomey le *Toxósú* royal, qui a connu un sort prestigieux et pris une nette ascendance

sur les *vodún* non royaux. *Toxósú* est un enfant du roi né avec des malformations et qui est décédé juste à la naissance, ou au stade de fœtus. A cause de ses ennuis, *Agaja* consulta le *fá*. Il lui fut révélé que tous les enfants d'un tel statut sont devenus des *vodún* et devraient être vénérés comme le font les *Maxi* vivant autour des collines de Savalou : « *Zomadonu* est un frère jumeau d'*Agaja* qui, n'étant plus vivant, sera révélé par le *fá* comme un être divin dont la vénération apportera bonheur et paix dans le pays ».

1.3 La divinité Lěgbà

1.3.1 Les origines de Lěgbà

Désigné sous plusieurs appellations chez les *Fonnu* comme *Agbõ jounkókicà*, *afalákunté*, *atacò*, la divinité *Lěgba* selon, Désiré Agbidinokoun notable du *Danxomé* et un des détenteurs avérés de son histoire, proviendrait de la culture yoruba. Son nom serait tiré de : "ελε *gbara*" qui signifie littéralement "écarte de nous, les mauvais esprits". Cette origine yoruba est confirmée par d'autres chercheurs. Selon Pierre Verger, le gardien des temples, de la cité, des maisons et des personnes « *Eshu elegba* » des populations yoruba qui a atterri au *Danxomé* est venu d'*Ilè Ifè*. « C'est de là que son culte se serait répandu au *Danhomey* ». Il se retrouve aussi chez les populations, *aja*, *ewe* et *mina* du Bénin et du Togo et chez les populations yoruba sous le nom d'*elegbara*, *eshu-elegbara*, *Eshu-Bara* ou encore *eshu*. Le terme *fɔn* « *Lěgba* » est le résultat d'un changement morphologique intervenu dans « *elegba* », le *fɔngbe* n'ayant pas le préfixe nominal 'ε-'.

Plusieurs légendes racontent la naissance de cette divinité et sont unanimes sur beaucoup de points. D'après les différents récits, *Lěgba* serait un ange déchu et renvoyé par *Mawu*. En effet, après que *Mawu* eut convoqué les *vodun* pour les envoyer en mission sur terre, *lěgba*, cherchant à ravir la vedette aux autres, se présenta le premier, sans prendre la peine de se vêtir convenablement, mais avec juste une plume sur la tête. Cette attitude n'a pas plu au créateur qui le renvoya, l'obligeant à descendre sur terre, sans instruction et sans but précis. *Lěgba* est alors présente dans le cule de toutes les autres divinités. Autrement dit, chaque *vodun* (*sakpata*, *xebýoso*, *nesuxwe* et autres) a son *Lěgba*. On parle dans ce cas de *hunlěgba* qui anime aussi avec ce *vodun* pendant les cérémonies vouées à ce dernier. Au titre des *lěgba* individuels, on pourrait évoquer ceux des différents corps de métiers, des *bokɔnɔ* ainsi que les initiés de *fá*. *Tołěgba*, est le nom attribué au *Lěgba* qui se dresse à l'entrée ou à la sortie d'un village, d'une localité afin d'y chasser les mauvais esprits selon les croyances.

1.3.2 Les fonctions de Lěgbà au sein des groupes de vodún

Selon Segurola B. et Rassinoux J. (2000) « *Lěgbà* est le génie protecteur d'un individu, d'une maison, d'un enclos d'initiation, d'un marché (*Axi lěgbà*), d'une localité (*To lěgbà*). Il est le dispensateur

du bien et du mal et messenger des autres *vodun*. *Lěgbà* se présente sous plusieurs formes. D'abord il est esprit, donc invisible. Ensuite, il est un symbole fabriqué en barre de terre cuite, installé dans une jarre et placé dans une chambre. En outre, il est un symbole fabriqué en barre de terre cuite, muni d'un phallus incarnant la puissance de fécondité de la nature. Lorsque cet esprit se réincarne à travers son adepte, il porte un accoutrement de fond rouge et un chapeau garni de miroirs de petites dimensions. A la hanche, il porte une jupe faite en un assemblage de fibres de raphia teintées en rouge-brun par l'ocre et qui cachent le phallus. Il détient un avertisseur sonore, une flûte, instrument de musique à vent taillé en bois, de forme tubulaire et percé de trous. En tant que messenger des autres *vodún*, il est un précurseur ou un éclaireur. Tout comme les motards devant un cortège officiel en déplacement, il assure l'ouverture de la voie en annonçant le passage des *vodún* au moyen de sa flûte qu'il utilise comme une avertisseuse sonore (à l'image de la sirène). Il est un avertisseur, un agent de renseignement au service des autres *vodún*. *Lěgbà* est doté d'une mobilité hypersonique. Il est très jaloux et veut que quiconque s'engage dans une entreprise commence à lui donner un égard. Au cas contraire, il perturbe l'activité et l'on pense à tort qu'il est porteur de malheur. Il est « *bon pour ses protégés, et terrible pour qui lui a déplu. On a acheté sa bienveillance au prix d'une quotidienne libation de jǎ : mélange d'eau, d'huile et de son ; parfois aussi, on lui offre des coqs.* » (Segurola, Rassinoux, 2000).

2- le panégyrique de *lěgbà*

2.1 : Présentation du corpus

- 1- *Mi mlá Lěgbà afalákunté*
/nous/louer/lěgbà afalakunte/
Nous louons *Lěgbà afalakunté*
- 2- *Awɔntín glɔgɔjɔ nɔ gbó jò*
/nez/crochu/hab./inspirer/air/
L'homme au nez tendu et crochu qui inspire de l'air
- 3- *È dò blà ji wè*
/on/être/sur le point de/accoucher/toi/
On était sur le point de te mettre au monde
- 4- *B'anc we gosín axi bó wá xwé*
/et/mère/ta/quitte/marché/et/venir/maison/
Quand ta mère est rentrée du marché
- 5- *A wǔ aqǔ dɔkpó dó nukòn*
/tu/pousser/une/être/devant/
Tu pousses une incisive devant
- 6- *Bó dǔ è kán ní è*
/et/dire/on/couper/à/toi/
Et tu demandes qu'on y crée une fente
- 7- *E ka kán hǔn*
/on/ réel/couper/si/
Et si on fendait la dent

- 8- *Akpa ma je wú ó*
/plaie/nég./tomber/contre/nég/
Qu'on évite de la blesser
- 9- *A fán tɔ godò*
/tu/encercler/la rivière/autour
Tu encerclés la rivière
- 10- *Bó hù agbanlín*
/et/tuer/antilope/
Pour y tuer une antilope
- 11- *A dǒ gbě zò*
/tu/mettre/forêt/feu/
Tu as mis feu à la brousse
- 12- *Bó hù dehwè*
/et/tuer/silure
Pour y tuer un silure
- 13- *Alɔ nu ma hùn*
/main/bout/nég./ouvrir/
La main est restée fermée
- 14- *Bò fún gó yò*
Et les poils ont rempli l'anus
- 15- *Onukún wà lyěn*
/œil/faire/habilité/
Avec tes yeux perçants
- 16- *A nɔ m̀ nũ d̀ò jexlí yó mè*
/tu/hab./voir/chose/.../être/moucheron/anus/dans/
Tu explores l'anus du moucheron
- 17- *Ovùùn vùún vuùn*
/idéophone/
Tu es habile à l'extrême
- 18- *Ahwan nyà kiti m̀ nɔ gbà*
/guerre/ chasser/Kiti/nég./hab./détruire/
Toute guerre enclenchée contre *kiti*¹ est vouée à l'échec
- 19- *Oflánkònlín*
/flánkònlín/
Tu es indestructible
- 20- *Ogan kpàn huntó mó nó hèn*
Toi, l'amas de métaux soudés qu'un transporteur ne peut porter
- 21- *A jè locoòcà*
/tu/tomber/grande ferraille/
Tu es imprenable
- 22- *Osúnnù ně kpò hwankpen ɔhùn*
/homme/pénis/bois/trompette/comme/
Homme au géant phallus (en bois) qui se dresse comme une trompette

¹ C'est une sorte de motte de terre fabriquée par les *bokɔnɔ* et qui reçoit les offrandes et certains sacrifices demandés par le *fá*.

- 23- Ohànnýà hánnýà gbà
/désordre/ désordre/renverser/
Expert du désordre et de la négligence,
- 24- *Onya òùnǔ ma súnsún nù*
/homme/manger/nég./essuyer/bouche/
L'homme qui mange et qui ne se nettoie pas la bouche
- 25- *Súnnú nò hwe nu ma jè dĕn*
/homme/rester/soleil/sous/nég./produire/sueur/
L'homme qui, au soleil ne produit pas de la sueur
- 26- *A blǎ nè dó akókó mè*
/tu/attacher/pénis/mettre/corbaille/dans/
Tu emballes ton phallus dans un cache-sexe
- 27- *Bó sù bó yí bà asi we nɔ kpo òò xwé*
/et/prendre/et/aller/chercher/femme/tienne/mère/
rester/
Tu vas manquer ta belle-mère à la maison
- 28- *Amǎ sé nò sù nù gòdógódó sín jì ní é dĕéjì*
/mais/Dieu/hab./prendre/chose/compliqué/de/sur/à/lui/
assurément/
Et t'exclames : qu'est-ce que Dieu me sauve des situations compliquées !
- 29- *À blǎ nè dó akókó mè*
/tu/attacher/pénis/mettre/corbaille/dans/
Tu emballes ton phallus dans un cache-sexe
- 30- *Bó sù káká hén yì Awɔnlìn*
/et/prendre/jusqu'à/tenir/aller/Nigéria/
Que tu as traîné jusqu'au Nigéria
- 31- *Awɔnlìn xósú ó ná òò*
/Nigéria/roi/le/fut./dire/
Et quand le roi du Nigéria te l'a reproché
- 32- *Bò à sù sù nu tòn*
/et/tu/prendre/bouche/sienne/
Tu t'en es servi pour lui frapper la bouche
- 33- *Mi kàn xwé byó káká*
/nous/demander/maison/beaucoup/
Nous t'exprimons notre déférence sans cesse

2.2 Le personnage paradoxal de Lěgbà

Lěgbà, c'est l'éclaireur avisé, le messager, le protecteur de la cité. Ce sont autant de caractéristiques reconnues à ce vodun dont on a encore du mal à cerner la psychologie. Au même moment où il incarne ces valeurs positives, Lěgbà est également perçu comme étant maître du désordre, de la désunion, de la débandade voire du danger. Pour preuve, lorsqu'un malentendu conduit à une dispute ou à une bagarre dans un groupe de discussions, les Fɔnnu disent : « Lěgbá byó yě mè » pour signifier que « Lěgbà s'est invité dans le débat ». De même, l'artiste qui monte sur scène pour se produire se

doit d'exécuter un genre d'instrumental comme acte propitiatoire appelé *avalú*, afin que *Lěgbà* ne vienne troubler sa prestation. Faute d'avoir sacrifié à ce rituel pour implorer la clémence de *Lěgbà*, même si une bagarre ne vient pas troubler la quiétude des musiciens, la production du jour pourrait manquer de la symphonie habituellement observée au niveau des partitions, et ceci en dépit des multiples séances de répétitions. *Lěgbà* peut ainsi faire ou défaire à son gré et des traits marquant cette ambiguïté se retrouvent clairement dans son panégyrique.

2.2.1 La perspicacité de *Lěgbà*

Lěgbà a une fonction de protection et d'avant-gardiste dans le collège des *vodun*. Il est aussi pleinement dans ce rôle à l'entrée des villages ou des maisons car disposant de la capacité de voir plus loin que personne ne voit. Il assume, à ce titre, son rôle d'éclaireur et de détective comme évoqué plus haut. L'expression de cette adresse oculaire et de cette compétence de radar se retrouve bien dans cette portion de son panégyrique :

*"Avec tes yeux perçants
Tu explores l'anus du moucheron"*

La formule est hyperbolique. Le moucheron "jexlí" est lui-même à peine perceptible. Mais *Lěgbà* a le génie de scruter et de fouiner dans son anus, une partie impossible à voir à l'oeil nu, mais qui se retrouve ici à la portée de cette divinité qui en fait une zone d'exploration. L'expression exalte ainsi les compétences microscopiques de *Lěgbà* et justifie, une fois encore, sa place dans le concert des divinités.

2.2.2 L'expression de la virilité

Seul à porter et à exposer ostensiblement son phallus, *Lěgba* incarne la virilité, la puissance masculine et l'éprouve assez fièrement. Il en fait même une arme de dissuasion pour faire fuir les femmes à en croire l'une de ses frasques rapportées par Alèkpéhanhou:

Nyònú d'áhwàn gbè bó ná yí gbà fá
/femme/faire un complot/et fut./aller/casser/fa/
"Les femmes ourdissent une intrigue pour aller à l'assaut du fa"
Bò Afalákunté ²dǒ nú kpólé³ dǒ
/et/Lěgba/ dire/à/le kpólí/dire/
Et Afalákunté rassura ce dernier en lui disant:
Hòntò fí yé jén un ná nò
/devanture/ici/ce/seulement/je/fut./hab./rester/
"c'est ici, même, devant la maison que je me positionnerai"
Lobo zé nè hwán dó gbà yě

2 Autre nom de *Lěgbà*

3 *Kpólé* = *kpólí+ó*, *kpólí* désignant aussi le *fá*

/et/prendre/pénis/guerre/avec/détruire/elles/

Pour les mettre en déroute, grâce à la puissance de mon phallus”

Sé ná abi tòn mi dēsú

/Dieu/donner/puissance/moi/vraiment/

Dieu m’en a assurément donné le pouvoir

(ACM11⁴:1997)

Lorsque *Legba* dresse son phallus aussi bien dans sa représentation physique que dans sa forme incarnée lors des manifestations cultuelles, c’est pour démontrer, la force physique de l’homme, la puissance et la virilité qui est gage de fécondité et de pérennisation de l’espèce humaine. A en croire, M. Désiré Agbidinokoun, les hommes en quête de cette virilité se doivent de faire allégeance à cette divinité qui en est seule détentrice.

2.2.3 Le manque de cohérence de *Lěgbà*

Lěgbà n’est pas un personnage cohérent et opère dans la contradiction permanente. C’est la divinité de la contrariété. On pourrait même avancer que c’est de cette nature qu’il prend toutes ses forces. Quand on l’analyse dans une perspective anthropomorphique, l’on peut se convaincre de ce que tout a commencé déjà à sa naissance, comme l’indique son panégyrique.

« *On était sur le point de te mettre au monde*

Lorsque ta mère est rentrée du marché ».

Ce scénario paraît invraisemblable. Une dissociation semble se faire entre l’indéfini “on”, supposée génitrice, sujet de la locution verbale « mettre au monde » et la mère officiellement attribuée par le panégyrique à *Lěgbà*. On y note deux actions réalisées par deux sujets différents, ce qui brouille les pistes dans la détermination de sa maternité réelle. Or, même si humainement, l’on pourrait douter de la paternité, la maternité a contrario reste une évidence. Une naissance survenue dans ces conditions troubles garantit à l’enfant, une vie de vagabondage et d’instabilité. *Lěgbà* enchaîne, du coup, des actes et des paroles aux effets contradictoires comme en témoignent les extraits qui suivent :

« *Tu pousses une incisive devant*

Et tu demandes qu’on y mette une fente

Et si on fendait la dent,

Qu’on évite de la blesser

Tu encerclés la rivière

Pour y tuer une antilope

Tu as mis feu à la brousse

Pour tuer y tuer un silure”

4 Référence discographique de l’album de l’Alèkpéhanhou sorti en 1997. (AZEHOUNGBO: 2016)

Lěgbà est une entité aux exploits incohérents. Il vit et agit dans l'imprévisibilité permanente. Ceci lui attribue un caractère atypique dans le collège des *vodun*.

La logique aurait voulu que l'acte d'encercler la rivière lui permette la capture du silure et que celui de mettre feu à la brousse le conduise à venir à bout de l'antilope dans le respect du cadre de vie naturel de chacune des victimes de Lěgbà. Cette rationalité n'est pas du goût d'*Afalákunté* qui obtient plutôt ses résultats grâce aux actions, a priori, incompatibles avec les effets recherchés. On y note une opposition entre le plan d'attaque et le résultat obtenu, une sorte d'anachronisme.

2.2.4 Lěgbà, le cynique

Lěgbà fier de sa virilité est capable des excès et fait preuve d'un cynisme à la limite déconcertant.

« *Tu emballes ton phallus dans un cache-sexe
Tu vas manquer ta belle-mère à la maison
Et t'exclames : mais qu'est-ce que Dieu me sauve des
situations compliquées !
Tu emballes ton phallus dans un cache-sexe
Que tu as trainé jusqu'au Nigéria
Et quand le roi du Nigéria te l'a reproché
Tu t'en es servi pour lui frapper la bouche »*

Pour avoir manqué sa belle-mère, il se réjouit d'avoir manqué l'opportunité d'ajouter un triste exploit à son palmarès et en remercie la providence. Mais cela ne l'empêche pas de se diriger vers le Nigéria, d'où il est originaire, pour y rencontrer le souverain. Ce dernier n'étant pas une femme n'avait rien à craindre. Mais Lěgbà, ne pouvant commettre un autre forfait encore plus répréhensible, utilise son phallus pour lui frapper la bouge quand celui-ci lui a reproché d'avoir trainé publiquement un organe intime jusqu'au Nigéria. Il excelle de ce point de vue dans la méconnaissance des convenances sociales au point même de brûler la politesse au roi et incarnant ainsi, d'une manière ou d'une autre, le rôle du bouffon.

3-Le panégyrique de l'Afrique

3.1: Pourquoi un panégyrique pour l'Afrique?

L'Afrique est une terre d'oralité, terre de la parole féconde et de la "parole-action" selon AZEHOUNGBO (2016) où les panégyriques continuent d'avoir droit de cité et assument plusieurs fonctions au regard de leur emploi pour diverses fins. Cette terre de culture, marquée par des bouleversements historiques, meurtrie par des crises mais toujours résiliente, mérite bien d'être célébrée par le verbe, les paroles vivifiantes qui puissent la dépeindre aussi bien dans sa forme que dans ce qui fait son essence. Un panégyrique pour l'Afrique, à

l'image de ce qui caractérise le genre, devra faire ressortir tous les atouts du continent noir et qui font d'elle une destination de rêve.

3.2 Présentation du corpus

1. **Kú Aflikà**
/salut/Afrique/
Hommage à toi Afrique
2. **Kú Mewi tò**
/Salut/homme noir/pays/
Hommage à toi, Continent noir
3. **Kú axéxé 'xó sú**
/salut/univers/roi/
Hommage à toi Roi de l'univers
4. **Axéxé xó sú mewi tò**
/univers/roi/homme noir/pays/
Toi, continent noir, Roi de l'univers
5. **Axéxé hèn nũ**
/univers/tenir/chose/
Toi l'univers détenteur de
6. **Bò jò yi xwí**
/et/air/prendre/filtrer/
Que l'air purifie
7. **Axéxé tó n**
/univers/sortir/
Toi l'univers qui se lève
8. **Bò hwesinvó ò èmítòn do djiè**
/et/soleil/dire/pour soi/propres/voici/
Grâce au soleil qui darde fièrement ses rayons
9. **Hwe j'ayí ò Alaungba ma xásá to dè**
/soleil/tomber/à/Alaungba/nég./épargner/pays/un/
Rayons qui couvrent l'univers entier tels les poissons tombés à *Alaungba*⁵
10. **Axékó ò agbafáfà**
/désert/être/à perte de vue/
Ton désert s'étend à perte de vue
11. **Bó hùgàn éé ò ayikúngban jí é bĩ**
/et/dépasser/que/être/terre/sur/que/tout/
Et s'impose comme le plus grand de la terre
12. **Axékò Saaláá ú**
/désert/sahara/le/
La Sahara,
13. **Hwi sí wè e mo dè**
/toi/chez/c'est/on/voir/être/
C'est toi qui l'abrites
14. **Naye má nyí jikújí**

⁵ Un pays de la légende du *fá* où tombaient les poissons du ciel et dont le peuple se nourrissait sans craindre des représailles et les risques d'intoxication.

- /mère/nég./être/la personne dont les enfants meurent/
Tu es la génitrice qui ne perd pas ses enfants
15. **Vì tò kanḡé-afɔ̀tɔ̀n wè gbe kpan nú wè**
/enfant/pays/cinquante cinq/c'est/monde/porter au dos/à /toi/
La Nature t'a pourvue de Cinquante-cinq pays que tu portes au dos
16. **Vì tówé lé ò kḡó winnini**
/enfant/tien/les/être/grand nombre/incomptable/
Tu as une multitude d'enfants
17. **Me wiwi ò yě mè**
/personne/noir/être/ eux/dans/
Ils sont noirs
18. **Me wɔ̀wɔ̀ ò yě mè**
/personne/rouge/être/eux/dans/
Ils sont clairs
19. **Hwi we dó gbetó kún wá ayikúngban jí**
/toi/c'est/créer/homme/race/venir/terre/sur/
Tu es le berceau de l'humanité
20. **Gbetó sín wùjò nù nukɔ̀ntɔ̀n lé ó**
/homme/pour/reste/premier/les/anaph/
Les premiers squelettes humains,
21. **Hwi lo me wè e mo ò**
/toi/main/dans/c'est/on/voir/être/
C'est toi les a mis à la disposition de la science
22. **Bò a jì gbetó lé**
/et/tu/enfanter/hommes/les/
Tu as engendré des hommes et des femmes
23. **Bò dó jì agbósú dódó**
/et/avec/enfanter/buffle mâle/uniquement/
Et tu les as rendus intrépides
24. **Bò ahwanfuntó akounká ò yě mè**
/et/guerrier/valeureux/être/eux/dans/
Ils sont de braves guerriers
25. **Bò gbe ó bì nó kpà tasyé nsyé n nú yě**
/et/monde/le/tout/hab./féliciter/courage/à/eux/
Ils sont d'une intrépidité proverbiale
26. **Diḡe towe ḡi alɔ̀nutú**
/dessin/ton/resssembler/pistolet/
Tu es un pistolet de forme
27. **Bò Madagasikáá nyí tú núkún ná**
/et/Madagascar/être/fusil/oeil/pour/
Et Madagascar, ton viseur l'illustre bien
28. **Tò gagà Nilu hen tó**
/fleuve/long/Nil/tenir/agt./
Tu es l'abri du long fleuve Nil
29. **Nilu towe ḡiga bo zé lé wèké**
/Nil/ton/être long/et/traverser/univers/
Ce long Nil qui s'impose à l'univers tout entier

30. **Tɔ wà adǎn b̀̀ zɔ t́́ gbà**
/fleuve/faire/colère/et/feu/se prosterner/
Un fleuve qui pris de colère, fait courber l'échine au feu
31. **Mɛjítɔ́ náyé Aflikà**
/géniteur/mère/Afrique/
Afrique, mère génitrice
32. **Hwi wɛ nyí ǹ̀nywé zinzin sín azinkàn**
/toi/c'est/être/connaissance/clair/dét./socle/
Tu es le socle de la connaissance
33. **Káká Éjípù d̀̀okpó**
/depuis/Egypte/un/
Et ceci, depuis l'Égypte ancienne
34. **Adigbli j'ayí b̀̀ ten hán**
/colosse/tomber/et/espace/manquer/
Tu es un colosse imposant, qui installé, occupe tout l'espace
35. **È zé ligidi b̀̀ akpá kpèn**
/on/prendre/masse importante/et/côté/être lourd/
Pris de toute force, tu brises les côtes à l'impudent
36. **È lilé d̀̀ó ta b̀̀ kɔ̀ yàkún zɔgbè**
/on/tourner/être/tête/et/cou/se briser/instantanément/
Qui ose te porter sur la tête se brise le cou sur-le-champ
37. **Só dó d̀̀ò d̀̀ò jɔ̀ ma lyá**
/montagne/enfoncer/racine/terre/vent/nég./se familiariser
Tu es la montagne solidement enracinée qui défie le vent
38. **Tɔ̀ sà sin ma sà só**
/fleuve/rouler/eau/nég./rouler/montagne/
Une montagne qui défie le fleuve roulant
39. **Nukún wà lyèn má m̀̀ d̀̀ò xísí**
/oeil/faire/habilité/nég./voir/filet/à petits trous/
Aucun oeil, quelque habile qu'il soit ne peut voir dans un filet à petits trous
40. **Nukún m̀̀ nù má kpó n hwe wunmè**
/oeil/voir/chose/nég./regarder/soleil/visage/
Aucun oeil ne peut avoir la prétention de fixer le soleil
41. **Nùdóadòntɔ́ má kpé alò hùntín**
/intrépide/nég./entourer/main/fromager/
Aucun homme brave ne peut prendre le fromger dans ses bras
42. **Kɛntɔ́ j'áfalá lobo hwe déwú**
/ennemi/oser/et/échouer/contre/
L'ennemi qui a osé a littéralement échoué
43. **Náyé ayí dólàn jì gbàkúnnò**
/mère/terre/être charnu/céréale/mère d'une abondance céréalière/
Ô toi, mère productrice d'une récolte abondante

44. **Ji d'ágba b̀̀ hwe xyá**
/céréales/grossir/et/soleil/mettre à sécher/
Réculte abondante mise à sécher grâce à la puissance du soleil
45. **Dèkán d̀̀ agbafáà**
/palmeraie/être/perte de vue/
Tes palmeraies s'étalent à perte de vue
46. **Zungbo nyí gègè**
Des ressources forestières en abondance
/forêt/être/beaucoup/
47. **Az̀̀n gb̀̀ masin nyí gège**
/maladie/guérir/tisane/être/beaucoup/
Des essences pharmaceutiques en abondance
48. **Zunme kanlin nyí gège**
/forêt/animal/être/beaucoup/
Des ressources animales en abondance
49. **Gbejid̀̀ d̀̀ j̀̀ xwíxwí sí**
/longévitè/être/air/pur/possession/
La pureté de ton air est gage de longévitè
50. **Ayí d̀̀lan b̀̀ d̀̀kún túlúbá**
/terre/être charnu/et/riche/être disponible en abondance/
Des ressources minières en quantité source d'une richesse inépuisable
51. **Ayí wà d̀̀kun b'è s̀̀ gbe nukúnme**
/terre/faire/riche/et+il/être beaucoup/monde/visage/
Richesse qui t'attire de la convoitise
52. **Nayé Aflika wà d̀̀kun b̀̀ to ǹ̀ j̀̀nl̀̀ ǹ̀ d̀̀**
/mère/Afrique/faire/riche/et/pays/hab./se ruer/vers/
Mère Afrique, beaucoup accourent vers tes richesses
53. **D̀̀kun d̀̀ ayí lánmè**
/riche/être/terre/corps/
Des richesses au sous-sol
54. **Ǹ̀d̀̀d̀̀d̀̀ d̀̀ ayí lánmè**
/nourriture/être/terre/corps/
La fertilité de ton sol
55. **Siká d̀̀ ayí lánmè**
/or/être/terre/corps/
De l'or au sous-sol
56. **Akwé d̀̀ ayí lánmè**
/argent/être/terre/corps/
L'argent au sous-sol
57. **Av̀̀ d̀̀ ayí lánmè**
/pagne/être/terre/corps/
Des pagnes au sous-sol
58. **Ojè d̀̀ ayí lánmè**
/perles/être/terre/corps/
Des perles au sous-sol

59. **Ogan d̀ò ayi lánmè**
/métal/être/terre/corps/
Des métaux au sous-sol
60. **Mejitó nayé Aflikà**
/géniteur/mère/Afrique/
Ô Afrique, Mère génitrice,
61. **Asú gbán má kpé n wè**
/époux/charge/nég./être lourd/toi/
Tu ne gémis pas sous la charge des hommes qui te peuplent
62. **Asi gban ma kpen wè**
/épouses/charge/nég./être lourd/
Tu ne gémis pas sous la charge des femmes qui te peuplent
63. **Ovi gbán má kpé n wè**
/enfant/charge/nég./être lourd/toi/
Tu ne gémis pas sous la charge de tes enfants
64. **Mewámédé tɔn nyí gbeḍe tótó**
/étranger/sien/être/jamais/grand/
Terre d'hospitalité légendaire pour les étrangers
65. **Agbetò awoyó má hèn agban ní kpèn!!!**
/mer/nég./porter/charge/pour que+il/être lourd/
Tu es l'océan faire flotter facilement toutes les charges!!!

Conclusion

Au terme de cette analyse qui retrace les origines des *vodun* du *Danxome* avant de dépeindre le portrait de *Legba*, l'on se rend compte le panthéon du *Danxome* est constitué de différentes divinités venues pour la plupart des aires culturelles voisines pour renforcer le pouvoir royal et que chacune d'elles a été importée dans un contexte particulier pour un but précis. Dans ce collège, figure en bonne place *Legba*, une divinité à la casquette multiple au regard de sa fonction. Il est le protecteur et le défenseur au même moment où il entretient un flou artistique dans l'interprétation de sa psychologie. Ceci rend son personnage insaisissable, ondoyant et imprévisible. Chez les *Fɔnnu*, les traits de sa personnalité transparaissent clairement dans son panégyrique. Ce portrait affiché révèle, une fois encore, l'importance de l'étude des panégyriques, un genre important de la littérature orale. Cette étude ouvre des perspectives de recherche. *Legba* étant une divinité de l'aire culturelle yoruba, comment y est-il perçu dans son panégyrique dans ce milieu culturel? Le panégyrique créé pour l'Afrique prouve à suffisance comment le genre est dynamique et reste ouvert aux innovations dans le respect de ses fonctions.

BIBLIOGRAPHIE

- AKOHA A. B., 1998, « Parole de griot, parole proférée chez les Fɔn: les panégyriques du roi Agonglo » in *Le GRIOT*, volVI, pp. 55–74.
- AKOHA A. B. 2010, *Syntaxe et Lexicologie du fongbe*, Ed. L'Harmattan, Paris, 368 p.
- AZEHOUNGBO, Bienvenu, 2016, *Pensée symbolique dans les chansons d'Alèkpéhanhou : approches ethno-linguistiques*, Thèse de Doctorat de l'Université d'Abomey-Calavi
- BAUDIN R. P, 1884, *Fétichisme et fétiches*, Lyon, Séminaire des Missions Africaines.
- BAYLON C. 1996, *Sociolinguistique société, langue et discours*, Nathan, Paris.
- BEKPA-KINHO S. D., 2019, *Etudes morphosyntaxiques et sémantique des noms relatifs au changement de statut social dans l'aire culturelle fɔn*, Thèse de Doctorat de l'Université d'Abomey-Calavi
- BOGNIAHO A, « Littérature orale au Bénin essai de classification endogène des types de parole littéraire », in *Ethiopiennes*, nouvelle série, Vol 4, Dakar, n° 3-4, des 3e et 4e trimestres 1987, PP 53-64
- BERTHO J. 1937, *La science du destin chez les Noirs du Dahomey*, Lyon, Texte ronéotypé, Archives S.M.A.
- CALAME-GRIAULE G. 1977, *Langue et culture africaines. Essais d'ethnolinguistique*, Paris, Maspero.
- CALAME-GRIAULE Geneviève : 1970, « Pour une étude ethno-linguistique des littératures orales africaines », *L'ethnolinguistique* (B. POTTIER, ed.), Paris, Didier-Larousse (Langages, 18).
- DUBOIS, J., 1973, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse, 516 p.
- ELOMON K. B., 2017, *Poétique des chansons sacrées des Nesuxwe maxi du centre Bénin*, Cotonou Editions des Diasporas,
- GBETO F, 1987, « Les littératures orales comme source de la production littéraire en Afrique : le cas de la République Populaire du Bénin », in *Langage et Pédagogie* (Bénin) 6 :106-130.
- GBEGNONVI R., 1994 "Raison et déraison au royaume d'Abomey ou l'épopée des lɔ à deux énoncés", (65-96) in *Mélanges Jean PLIYA*, Cotonou, les Editions du Flamboyant.
- GLELE A. KAKAI L. M., 2011, *Littérature orale de cour, littérature de classe : l'idéologie de la domination à travers les paroles littéraires de l'ancienne cour royale du Danxomè*, Mémoire de DEA, FLASH, UAC, 232 pages.
- GLELE AHANHANZO M., 1974, *Le Danxome, du pouvoir adja à la nation fon*, Ed. Nubia, Coll. Sheehu Usmaan Fooduyee, 282 p.
- GUILCHER R. F, 1929, «Au pays fétiches. Le Dahomey et la civilisation», *Les Missions Catholiques et l'œuvre de Civilisation*, pp. 1-36.
- HERSKOVITS M., 1967, *Dahomey, an Ancien West African Kingdom*, North Wester University, volume one and two, 401 pages et 407 pages.

- HERSKOVITS M. J., 1961, «Traditions et bouleversements de la culture en Afrique» in *Présence Africaine*, N°34-35, octobre 1960–janvier 1961, pp. 124-131.
- HOUNWANOU, R. T., 1997, *Le fa, une géomancie divinatoire du golfe du Bénin (pratique et technique)* Lomé, Les Nouvelles Editions Africaines, 249 p
- KOSSOU, B., 1983, *SE et GBE Dynamique de l'existence chez les Fon*, Pensée universelle, Paris
- LE HERISSE A., 1911, *L'Ancien royaume du Danhomey, mœurs, religion, histoire*, Paris, Emile Laros, 381 pages.
- LE HERISSE A., 1926, *L'ancien royaume du Dahomey*, Paris, Ed. Ernest Leroux, 273 p.
- LÉVI-STRAUSS, C., 2001, *Myth and meaning*, United Kingdom, Routledge Classics.
- MARCOSO, M., 1974, «*Littérature orale africaine*» (contes et proverbes d'expression fon et yoruba), *Pensée traditionnelle et comportement humain*, Paris, Thèse de 3eme cycle, Université Paris III.
- MAUPOIL B., 1943, *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris (thèse).
- QUENUM, M., 1999, *Au pays des Fon: us et coutumes du Dahomey*, Maisonneuve et Larose, Paris, 170 p
- ROUGET G. : 1962, « Une chantefable d'un signe divinatoire (Dahomey) », *Journal of African Languages*, 1, 3, 1962 (pp.273-292)
- SAMBIENI, C., 2014, *Les noms de naissance, identité culturelle et conception du monde chez les peuples biali du Nord Bénin*, Ed. EWLOUDY
- SAULNIER P., 1970, « Les noms patronymiques se référant à Mau, Gbe, Se, dans les langues goun et fon du Sud-Dahomey », *Annales de l'Université d'Abidjan*, série H: ling. , Vol. 3, n°1, pp.145-163.
- SEGUROLA, B- Rassinoux J, 2000, *Dictionnaire Fon-Français*, Ediciones Selva y Sabana, Madrid, 552 p.
- THOMAS Jacqueline M. C., 1967, « Linguistique et ethnologie », *Revue de l'Enseignement Supérieur*, 1-2 (Paris), pp. 73-79.
- THOMAS Jacqueline M.C., 1963, *Le parler ngbaka de Bokanga. Phonologie, Morphologie, Syntaxe*, Paris-La Haye, Mouton, 307p. (Coll.»Le Monde d'Outre-Mer, Passé et Présent», 1ere Série, Etudes XXII), Prix Volney, 1968 (Prix des Cinq Académies).

Les Editions des Diasporas
02 BP 710 Cotonou Bénin
Dépôt légal n° 12123 du 03/04/2020
Bibliothèque Nationale du Bénin
Deuxième trimestre

Achévé d'imprimer en avril 2020