

**Moufoutaou ADJERAN, M. Zinsou HOUNZANGBE
& Zakiath BONOU-GBO (éds)**



Cultures, langues et développement en Afrique
Une sempiternelle équation

Hommage au Professeur Maxime da CRUZ

Éditions du Lasodyla-Reyo
Abomey-Calavi, Bénin
© Éditions du Lasodyla-Reyo, septembre 2021
laboratoiresociolinguistique@yahoo.fr
ISBN : 978-99982-63-03-6
Dépôt légal N°13298 du 13 septembre 2021

Cultures, langues et développement en Afrique
Une sempiternelle équation

Hommage au Professeur Maxime da CRUZ

**Moufoutaou ADJERAN, M. Zinsou HOUNZANGBE &
Zakiath BONOU-GBO (éds)**

Cultures, langues et développement en Afrique
Une sempiternelle équation

Hommage au Professeur Maxime da CRUZ

LR

Comité scientifique et de lecture

Aimé Dafon Sègla, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Amoikon Dyhie Assanvo, Université Houphouët-Boigny (Côte-d'Ivoire)
Bernard Kaboré, Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso)
Coffi Sambiéni, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Dame Ndao, Université Cheik Anta Diop (Sénégal)
Elie Yébou, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Innocent Sourou Koutchadé, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Jean Martial Tapé, Université Houphouët-Boigny (Côte-d'Ivoire)
Kouakou Appoh Enoc Kra, Université Houphouët-Boigny (Côte-d'Ivoire)
Michel Dossou, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Moufoutaou Adjéran, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Raphaël Yébou, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Tchaa Pali, Université de Kara (Togo)
Zinsou Marcellin Hounzagbè, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

Comité d'organisation

Samuel Djengué
Affognon Jean-Claude Patrick
Moufoutaou Adjéran
Zinsou Marcellin Hounzagbè
Comlan Xavier Fantognon
Zakiath Bonou-Gbo
Clément Oba Nsola A. Babalola
Wenceslass Mahoussi
Boni Hubert Idohou Idohou
Laurent De-laure Faton
Léon Kakanou
Aboubacar Alidou
Euphrem Houalakouè
Vincent Houessou

Introduction

Les contributeurs font le pari d'un développement harmonieux du Continent à partir des résultats de recherche en Linguistique appliquée. Ils apportent leurs expertises et leurs expériences à cet égard. Ils sont des universitaires de différents horizons, des spécialistes des langues (linguistes) et des cultures (anthropologues, sociologues) ou pluridisciplinaires (logiciens, historiens des sciences et technologies) de l'**Allemagne**, du **Bénin**, du **Burkina-Faso**, du **Cameroun**, de la **France**, du **Gabon**, du **Niger**, du **Nigeria** et du **Sénégal**.

Cultures et langues constituent deux éléments consubstantiels d'une même identité, ce phénomène qui transparait à la faveur de la mondialisation des échanges entre différentes communautés linguistiques. Le couple conceptuel « cultures-langues » que nous prenons à notre compte, entretient un lien itératif avec le développement. Ce couple conceptuel s'origine dans l'identification de toute langue avec une nation, une association opérée par W. von Humboldt (2000 : 97) en ces termes : « *La langue n'est pas un libre produit de l'homme individuel, elle appartient toujours à toute une nation ; en elle également, les générations plus récentes la reçoivent des générations qui les ont précédées.* »

Le fondement attribué au développement de tout Etat-Nation doit être compris dans le sens de la définition proposée par E. B. Taylor (1871)¹ du concept de culture qui est la « *totalité des connaissances, des croyances, des arts, des valeurs, lois, coutumes et de toutes les autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société.* » Cette culture doit s'opérer en phase avec la diversité sociale et non hiérarchisée des communautés culturelles et linguistiques.

Dans un premier temps, les contributions analysent les langues en lien avec les Nouvelles technologies de l'Information et de la Communication, puis, l'enseignement et la didactique des langues en Afrique. Dans un deuxième temps, elles proposent une description linguistique à partir des dynamiques locales des terrains africains. Les contributions proposées dans un troisième temps mettent en

¹ Cité par Nicolas Journet (dir). (2002). *La culture de l'universel au particulier*. Paris : Presses universitaires de France

exergue le lien entre les langues, la santé et l'éthique philosophique en Afrique. Enfin, dans un quatrième temps, les contributions convoquent les cultures, les langues et les arts comme moteurs de développement en Afrique.

Cet ouvrage soutient l'idée que les cultures-langues sont au service du développement intégré qui convoque toutes les diversités susceptibles de contribuer durablement à son essor et à sa consolidation. Il s'inscrit également dans le sens de consolider l'idée selon laquelle « *seuls les gens mal informés pensent qu'une langue sert seulement à communiquer. Une langue constitue aussi une manière de penser, une façon de voir le monde, une culture.* »²

Il faut une politique publique, dénuée de toute considération politicienne, qui intègre les résultats de recherches effectuées dans les Universités africaines pour construire durablement le développement inclusif des pays africains.

La coordination

² Claude Hagège. (2012). « Imposer sa langue, c'est imposer sa pensée », entretien avec Michel Feltin-Palas, *L'Express*, 28 mars 2012.

Chapitre 19

Langage éthique en contexte africain. La quête du sens et des valeurs chez les Aja-Fɔn du Bénin

Coovi Clément Bah
Université d'Abomey-Calavi
Bénin

Résumé

L'article, se donne pour objectif, de visiter la délimitation du domaine d'utilisation du langage en Afrique qui porte sur les mœurs, la morale et l'éthique. En effet, il est admis qu'à l'ère de la mondialisation, l'Afrique postmoderne entretient toujours en arrière-fond, un substrat de ce qui est connu comme étant l'expression d'une tradition dite endogène. L'exemple typique qui pourrait tenir lieu de mode langagier référentiel en Afrique nous vient du peuple « *aja-fɔn* » au sud du Bénin. Dans ce contexte, les questions essentielles qui peuvent faire l'objet d'une analyse de situation objective, pourraient se formuler comme suit : En quoi et comment le registre langagier oral, en contexte africain en général, et en milieu « *aja-fɔn* » du Bénin en particulier, peut-il s'articuler à la morale et à l'éthique ? Dans quelle mesure peut-on porter à l'universel les valeurs morales véhiculées à travers le registre langagier oral « *aja-fɔn* » du Bénin ? L'articulation, des fondements structurels des pratiques langagières « *aja-fɔn* » portant sur la morale, aux réalités existentielles des hommes au quotidien peut-elle entrevoir une systématisation des principes et des normes qui président à l'action universelle ? La réflexion menée dans le cadre de cet article vise à ouvrir des pistes éventuelles de solutions à ces questions et ce, dans une perspective tenant compte de la trajectoire historique des peuples du continent africain dans leur immense majorité.

Mots-clés : Aja-fɔn, Bénin, éthique, langage.

Abstract

To speak of ethical language in an African context is really the same to say that why the use of the language register list in Africa present particular interest in all respects. The most appropriate way to submit to it refers to the delimitation of the field of use of language in Africa, which relates to morals and ethics. In the era of globalization, postmodern Africa still maintains in the background, a substratum of what is known as the expression of endogenous tradition. The typical example that could take the place as referential language mode in Africa comes us from the "*aja-fɔn*" people in southern Benin. In this context, the major questions that can be the subject of an objective situation analysis could be formulated as follows: In what and how the oral language register, in African context generally, and in the "*aja-fɔn*" environment of Benin in particular, can be linked to morality and ethics rules? To what extent can the moral values conveyed through the "*aja-fɔn*" oral language register of Benin be brought universally? Can the articulation of the structural foundations of "*aja-fɔn*" language practices relating to morality,

with the existential realities of people on a daily basis foresee a systematization of the principles and standards that govern universal action? The reflection carried out within the framework of this article aims to open up possible avenues of solutions to these questions, from a perspective taking into account the historical trajectory of the peoples of the African continent in their vast majority.

Keywords: Aja-fon, Bénin, Ethics, Language.

Introduction

Parler de langage éthique, en contexte africain, équivaut en réalité à l'obligation de dire pourquoi l'usage qui se fait du répertoire langagier en Afrique, revêt un intérêt particulier à tous égards. La façon la plus indiquée pour s'y soumettre, renvoie *de facto* à la délimitation du domaine d'utilisation du langage en Afrique qui porte sur les mœurs, la morale et l'éthique. A l'ère de la mondialisation, l'Afrique postmoderne entretient toujours en arrière-fond, un substrat de ce qui est connu sous l'expression de « tradition endogène ». La conception même du registre langagier en Afrique, s'oriente donc en priorité vers le déploiement de l'oralité, des gestes et comportements divers, c'est-à-dire l'usage du langage dans toutes ses dimensions au quotidien par les masses populaires africaines. Pour ce qui s'articule autour de l'oralité en Afrique, pour ce qui nous préoccupe dans le cadre de cet article, à l'analyse, il faut admettre que la multiplicité des langues implique pour la réflexion, la prise en compte à la fois, des langues nationales, officielles, d'enseignement, de transactions commerciales et de pratiques religieuses. L'ampleur de l'usage de ces langues se doit d'être comprise comme un processus dynamique qui oblige à redéfinir les différentes langues citées en rapport avec les centres d'intérêts des populations concernées : une langue étrangère par exemple, peut évoluer dans un sens ou dans un autre, de sorte que l'individu qui en fait usage peut la considérer de fait comme étant sa langue maternelle. L'intégration des diverses langues, aux réalités quotidiennes des africains, invite donc à prendre la juste mesure des choses, en vue d'un réajustement des différents niveaux de complexité théorique due aux objectifs spécifiques visés lors de l'utilisation de ces langues au quotidien. Il nous faut donc, comme suggéré par C. Assaba (1997), articuler l'usage des langues en Afrique, comme partout ailleurs dans le monde, aux logiques d'intérêts, à la question du sens et du devenir historique des peuples. L'exemple typique, qui

pourrait tenir lieu de mode langagier référentiel en Afrique, nous vient du peuple « *aja-fɔn* » au sud du Bénin, qui aux dires de B. Adoukonou (1988), a développé du XVIe au XIXe siècle une des civilisations les plus brillantes de l'Afrique. Dans ce contexte, les questions majeures qui peuvent faire l'objet d'une analyse de situation objective, pourraient se formuler comme suit : en quoi et comment le registre langagier oral en contexte africain en général, et en milieu « *aja-fɔn* » du Bénin en particulier, peut-il s'articuler à la quête du sens et des valeurs, à la morale et à l'éthique ? Dans quelle mesure peut-on porter à l'universel les valeurs morales véhiculées à travers le registre langagier oral « *aja-fɔn* » du Bénin ? L'articulation des fondements structurels des pratiques langagières « *aja-fɔn* » portant sur la morale, aux réalités existentielles des hommes au quotidien peut-elle entrevoir une systématisation des principes et des normes qui président à l'action universelle ? La réflexion menée dans le cadre de cet article vise à ouvrir des pistes éventuelles de solutions à ces questions dans une perspective tenant compte de la trajectoire historique des peuples du continent africain dans leur immense majorité.

1. De la pensée à la parole en milieu « *aja-fɔn* »

Il y a lieu, de décrire brièvement, la carte d'identité du peuple « *aja-fɔn* » du Bénin dont le foyer d'origine, selon l'historien F. Iroko cité par I. A. Yaï (2014), se situe dans la localité d'Aja, banlieue de Lagos au Nigeria. Voici ce qu'affirme I. A. Yaï (2014) à propos :

A croire l'historien Félix Iroko, Tado n'est pas le point de départ des Aja. Le foyer d'origine des Aja est Aja, une banlieue de Lagos au Nigeria entre le XIII^e et le XIV^e siècle. C'est dans leur migration, qu'ils sont arrivés à Tado dans l'actuel Togo. Toujours dans leur migration pour plusieurs raisons, ils ont eu à faire plusieurs escales dont Dahè. Le chef de file de ce peuple migrant était le prince Yègou ou Landè qui a pris le surnom Ajahouto après avoir fondé le royaume d'Allada au Bénin. Dahè est une localité très ancienne fondée entre le XIV^e et le XV^e siècle par Agbohessou. Elle est constituée de plusieurs peuples tels que les Xwla, les Pédah, les Xwéménou, les Kotafon... Cette diversité linguistique a été la source de sa prospérité très convoitée par certains guerriers. (Yaï, 2014 : p.2).

Les « *aja-fɔn* » à l'évidence regroupent, en termes de chiffres, le groupe social le plus important au Bénin et à cela, il faut ajouter l'adoption de plus en plus généralisée de l'usage de la langue « *fɔn* » au Bénin, ce qui fait de cette langue celle parlée presque sur toute l'étendue du territoire béninois en raison du fait qu'elle s'est imposée au fil de l'histoire comme une langue commerciale. Le célèbre Royaume d'Abomey, épicode historique du peuple « *aja-fɔn* » s'étendait au-delà des frontières actuelles de la zone « *aja-fɔn* ». De fait, l'interpénétration entre les « *aja-fɔn* » et les autres ethnies est manifestement remarquable à travers les liens matrimoniaux, économiques, historiques, culturels et religieux. Les « *aja-fɔn* » sont traditionnellement dans leur ensemble des cultivateurs, des forgerons, des tisserands, des guerriers et pratiquement tous les corps de métiers étaient présents dans le Royaume d'Abomey. Le cadre référentiel de notre réflexion porte sur le peuple « *aja-fɔn* » et il convient donc de s'interroger sur ce que représente la « pensée *aja-fɔn* » qu'on peut considérer comme étant le moteur de cette brillante civilisation.

Il faut entendre par « pensée *aja-fɔn* », l'ensemble des conceptions et représentations admises comme telles en milieu « *aja-fɔn* » et qui portent sur la cosmogonie, la transcendance, la nature et le rapport de l'homme à lui-même et à tout ce qui l'entoure. Cette pensée, formulée depuis des temps anciens et transmise de génération en génération, est présente de façon implicite et explicite dans les récits mythiques, les contes, les proverbes, les dictons, les chansons, les expressions admises et surtout dans le langage courant en milieu « *aja-fɔn* ». Les travaux de B. Kossou (1971) démontrent à souhait que, depuis l'origine, la pensée « *aja-fɔn* » s'est transmise, de génération en génération par voie orale ce qui porte le registre langagier oral « *aja-fɔn* » au premier plan des mécanismes interrelationnels de ce peuple. Cette pensée a toujours et continue de nourrir la vie socio-économique, spirituelle et religieuse du peuple « *aja-fɔn* ». En Afrique comme un peu partout dans le monde, l'éducation constitue un maillon essentiel de la construction de l'humain en l'homme comme l'indique Ngakoutou T. (2004). Le milieu « *aja-fɔn* » n'échappe guère à cette logique générationnelle ce qui fait que la formulation implicite et explicite de la pensée « *aja-fɔn* » se fait par l'éducation des enfants, les convenances et principes sociaux, la morale, les croyances coutumières et religieuses et toutes les institutions qui animent la vie socioculturelle des « *aja-fɔn* » au quotidien. En réalité le contact avec la

civilisation et donc la modernité n'a pas changé les fondamentaux de l'usage langagier des « *aja-fɔn* » qui cohabite avec les autres langues parlées au Bénin.

Les travaux effectués par B. Kossou (1981) font ressortir qu'il faut en effet souligner que la langue « *aja-fɔn* » est très riche en conceptions originales, en proverbes et autres expressions pour non seulement décrire les faits sociaux mais aussi et surtout pour suggérer des solutions pratiques aux problèmes existentiels auxquels sont confrontés au quotidien les autochtones « *aja-fɔn* ». A travers des expressions subtiles, des comparaisons et des représentations concrètes, les « *aja-fɔn* » ont façonné des modes de vie originaux et de régulation de l'existence humaine tout en gardant une ouverture vers les autres peuples avec lesquels ils étaient en relation.

Les paléontologues affirment sans détours que ce qui en réalité explique à elle seule le passage du registre animalier à celui dit culturel serait ni plus ni moins la fabrication de l'outil technique par les hommes. Le peuple « *aja-fɔn* » n'échappe guère à cette logique situationnelle. Toutefois, l'homme devenant pour ainsi dire un « *homo faber* » s'affranchit de sa condition de nature primitive pour s'inscrire dans le culturel. A l'opposé de cette thèse, Il faut mentionner le positionnement dans lequel s'inscrit Levi-Strauss cité par Charbonnier G. (1972) qui considère que « c'est la possession du langage - entendu au sens très large de système de signes- qui constitue la manifestation la plus probante de la différence constitutive de la culture et de l'humanité.» (Charbonnier G. 1972 : p.26)

En conciliant les deux thèses, on retrouve « *l'homo faber* » possédant un langage dont il fait usage au quotidien. Les deux dimensions constituent deux facettes importantes et complémentaires qui caractérisent l'homme dans toute sa trajectoire historique. Loin de nous l'idée d'un rejet de la première thèse. L'ambition ici affichée serait de nous focaliser sur le champ langagier qui, en contexte culturel oral « *aja-fɔn* » occupe une place prépondérante. Le choix du registre langagier s'inscrit dans le courant développé par C. Levi-Strauss (1972) en ces termes :

Le langage m'apparaît comme le fait culturel par excellence, et cela à plusieurs titres ; d'abord parce que le langage est une partie de la culture, l'une de ces aptitudes ou habitudes que nous recevons de la tradition externe ; en second lieu, parce que le langage est l'instrument essentiel, le moyen privilégié par lequel nous nous assimilons la culture de notre groupe... Un enfant apprend sa culture parce qu'on lui parle : on le réprimande, on l'exhorte, et tout cela se fait avec des mots ; enfin et surtout, parce que le langage est

la plus parfaite de toutes les manifestations d'ordre culturel qui forment, à un titre ou à un autre, des systèmes, et si nous voulons comprendre ce que c'est que l'art, la religion, le droit, peut-être même la cuisine ou les règles de la politesse, il faut les concevoir comme des codes formés par l'articulation de signes, sur le modèle de la communication linguistique. » (Charbonnier G. 1972 : pp.180-184)

Quelles sont donc de ce fait les caractéristiques essentielles de la « *pensée aja-fɔn* » en lien avec le registre langagier ?

2. Langue, expression et agir humain en milieu « *aja-fɔn* »

Tata G. (2020) définit la culture africaine sous un angle particulier qui articule la langue, l'expression et l'agir humain en ces termes :

La culture africaine est le mode de vie des peuples africains dans l'espace et dans le temps. Elle est une acquisition humaine, relativement stable mais souvent sujette aux changements continus qui déterminent le cours de vie des peuples africains. En termes plus explicites, la culture au sens africain est un ensemble de codes sociaux organiques souvent oraux qui, dans l'immédiat, exprime la viabilité d'un groupe, d'une ethnie, d'une communauté et qui a pour rôle de conserver cette communauté dans un état de dynamisme de ses membres (Tata G. 2020 : p.27)

La culture « *aja-fɔn* », tout comme la plupart des cultures traditionnelles en Afrique au sud du Sahara, est fort dominée par l'oralité. En effet, les penseurs « *aja-fɔn* » de l'antiquité à nos jours n'ont jamais exposé leurs idées dans des ouvrages écrits. Il n'y a donc pas une systématisation de la pensée « *aja-fɔn* » telle qu'on peut l'admettre dans la pensée occidentale ou asiatique par exemple.

La question fondamentale qui se pose, est de savoir, si l'absence d'ouvrages écrits, c'est-à-dire de l'écriture renvoie en soi à une absence ou à une carence de systématisation de la pensée. Les travaux de Soede Y. N. (2005) ont prouvé que l'absence d'écriture ne correspond guère à une absence de réflexion. L'écriture en soi ne doit pas être considérée comme étant l'unique et exclusive modalité d'existence et de déploiement de la pensée. Les rapports sociaux dans une société fortement hiérarchisée, comme ce fut le cas dans le royaume « *aja-fɔn* » d'Abomey, implique forcément une interaction entre les différentes couches de la société qui se traduit par la mise en place d'un réseau social fondé sur des règles, des convenances et principes éthiques qui donnent sens à l'agir humain au quotidien. Selon B. Kossou (1971), la pensée « *aja-fɔn* » non systématisée se vit

au quotidien, elle relève beaucoup plus de l'ordre de la pratique que de l'ordre de la théorie. En milieu « *aja-fɔn* », la pensée populaire une fois admise s'inscrit dans un processus dynamique de rétention, répétition, transmission pour devenir un objet didactique.

Dans ce contexte, il est aisé d'admettre qu'en milieu « *aja-fɔn* », la conscience individuelle et collective est fortement imprégnée de la pensée régulatrice des rapports interhumains. Les convictions culturelles, morales et éthiques des « *aja-fɔn* », leur agir au quotidien, leurs comportements socio-affectifs et leurs logiques de raisonnement dépendent du contenu de la pensée « *aja-fɔn* » transmise de génération en génération. La construction de l'humain en l'homme en milieu « *aja-fɔn* » se fait donc à partir de matériaux véhiculés par la pensée « *aja-fɔn* » à laquelle sont assujettis les groupes sociaux concernés. Les canaux de transmission utilisés en premier lieu sont de l'ordre du langage parlé à travers le discours, les chants et proverbes, les dictons et certaines sentences entre autres.

L'agir humain en milieu « *aja-fɔn* » est ainsi tributaire, pour une part non négligeable du registre langagier éthique : rien ne peut se faire au quotidien sans le recours à la communication verbale faisant appel aux règles fondatrices de la culture « *aja-fɔn* ». La préséance accordée à l'oralité explique à elle seule le mode de transmission des rudiments sociétaux portant sur le « vivre-ensemble ». L'éducation traditionnelle en milieu « *aja-fɔn* » est donc tributaire de cette logique culturelle. Les « *aja-fɔn* » tout au long de l'histoire, ont ainsi mis en place un système éducatif traditionnel en lien avec les valeurs endogènes exigibles au quotidien, la morale et l'éthique en somme. L'éducation de type « apprentissage-socialisation-production » était totalement en relation avec les réalités du milieu « *aja-fɔn* » et se déroulait en étroite corrélation avec les valeurs morales, éthiques et spirituelles adoptées par les « *aja-fɔn* » depuis les millénaires.

A l'évidence, le milieu « *aja-fɔn* » est caractérisé par l'éducation communautaire qui se traduit par le fait que tout le monde est capable d'aider l'enfant et l'adolescent dans sa trajectoire historico-communautaire en apportant les réponses adéquates à ses interrogations. Il s'agit à l'évidence d'une « éducation traditionnelle communautaire » aux valeurs endogènes et universelles, visant à l'humanisation de l'homme « *aja-fɔn* ». Ces valeurs se transmettent donc de génération en génération à travers des mécanismes très

complexes et divers tels que les rites d'initiation, les codifications sociales, l'organisation et la structuration des classes d'âges, la généralisation du tutorat et des corps de métiers, la formulation des interdits sociaux, la hiérarchisation du tissu social et surtout l'articulation du religieux et du sacré à l'existentiel « *aja-fɔn* » et à l'universel. Comment se traduit alors le langage éthique en milieu « *aja-fɔn* » qui transmet les préoccupations majeures de cette pensée qui portent sur les valeurs culturelles endogènes ?

3. Champ analytique du contenu moral et éthique de l'éducation traditionnelle « *aja-fɔn* »

Dans la tradition « *aja-fɔn* », le rapport de l'homme aux choses tourne autour du « *Gbe'* » ou « dynamique de la vie ». Le registre sémantique « *aja-fɔn* » indique en effet que l'axe central autour duquel s'articulent tous les éléments propres à la cosmogonie à savoir : la Transcendance, le monde, l'homme, la société, la culture, la spiritualité et la religion n'est rien d'autre que le « *Gbe'* » ou la « vie ». Le « *Gbe'* » s'inscrit dans la dynamique de l'existence dans son ensemble. Le « tout existentiel » se ramène donc au « *Gbe'* » en milieu « *aja-fɔn* ». Des éléments d'appréciation ci-après nous donnent le sens profond de l'importance accordée au « *Gbe'* » en contexte « *aja-fɔn* ».

Le « *Gbe'* » et le sacré

La vie est désignée en langue « *aja-fɔn* » par le concept « *Gbe'* » qui renvoie en même temps au monde et à l'existence. Le « *Gbe'* » est pour ainsi dire la valeur référentielle de la pensée « *aja-fɔn* » qui porte aussi bien sur la temporalité que sur l'occupation spatiale. Tout le réel existentiel « *aja-fɔn* » tourne donc autour du « *Gbe'* » qui symbolise à la fois la puissance et l'ordre des choses. Le « *Gbe'* » est sans nul doute la valeur basique culturelle et culturelle fondatrice de la pensée « *aja-fɔn* ». Articulé à la morale et à l'éthique, le « *Gbe'* » suscite chez l'homme « *aja-fɔn* » aussi bien le respect, la crainte et l'adoration : « *nɔssissiwègnin Gbe'* » qui veut dire littéralement : « *la vie est une chose à respecter* » et dans le fond « la vie est sacrée ». Le caractère sacré conférée au « *Gbe'* » indique ce pour quoi avant de réaliser quoi que ce soit au quotidien, il est exigé de l'homme « *aja-fɔn* » de tout faire pour s'attirer les faveurs du Créateur c'est-à-dire le « *Gbe'-do-tɔ'* ».

Le « Gbè-do-tó » dans l'ordre de la création

Les « *aja-fɔn* » à travers leurs croyances sont polythéistes. Toutefois il existe dans l'ordre religieux « *aja-fɔn* » une hiérarchisation au sein des divinités ce qui confère au « Dieu des dieux » la suprématie sur le « Tout ». Le « Dieu des dieux » est alors désigné dans la langue « *aja-fɔn* » par l'expression « Gbè-do-tó » ce qui signifie littéralement « *le créateur de la vie* » et précisément « *le créateur de l'univers* ». Le « Gbè-do-tó » en sa qualité de créateur et par sa volonté, régente tout l'univers c'est-à-dire le « Gbè-mè » selon un ordre éthique bien précis et codifié dans les « Gbè-sù » ou « lois de la nature ». La divine providence qui ordonne et structure l'existence de toute chose est désignée par « *djro-Gbè-do-ton* » ou encore « *djro-mahou-tɔn* » ce qui veut dire « la volonté de Dieu » à laquelle doit se conformer l'homme encore appelé « Gbèmè-cɔ-tɔ ».

Le « Gbèmè-cɔ-tɔ » comme gardien des valeurs

L'homme, considéré comme une créature du « Gbè-do-tɔ » est désigné sous l'appellation « Gbèmè-cɔ-tɔ » en abrégé « Gbè-tɔ » ce qui signifie littéralement « *le gardien du monde* », « le gardien des valeurs ». La vocation de l'homme, à l'origine, dans la pensée « *aja-fɔn* » s'inscrit donc dans une vision de sauvegarde de l'univers. L'homme a été créé pour s'occuper non seulement de la nature mais de tous les êtres vivants : il est un projet éthique du « Gbè-do-tɔ ». Dans ce contexte, le « Gbè-tɔ », c'est-à-dire l'homme, compétent dans l'acte de vivre devient pour ainsi dire le point central de la création ; il est un projet de participation vitale à l'ordre de la création. C'est en effet lui qui donne sens aux « Gbèmè-nou » à savoir les « *choses de la vie* ». Il règle le « Gbèmè-ninɔ » c'est-à-dire le « vécu » de l'être selon des règles et principes codifiés contenus dans le « Gbè-sù ». De ce fait, le concept « Gbè-tɔ » implique l'idée d'un sujet actif parfaitement conscient de sa position particulière dans le « Gbè-mè » qui désigne le monde des existants. Cette position est celle d'une articulation de plusieurs actions ayant pour but de déterminer et de rendre explicite le sens profond de l'existence et la quête de l'absolu par l'homme « *aja-fɔn* ». Une analyse objective du déploiement du concept « Gbè » dans le temps et dans l'espace en milieu « *aja-fɔn* » fait ressortir que l'homme est considéré comme étant une composante de la vie et il est un élément vital parmi tant d'autres. Cette conception de l'homme en milieu « *aja-fɔn* » le présente, selon Adoukonou B. (1988), comme un

agent spécifique de la vie. L'homme « *aja-fɔn* » de par sa conscience individuelle est donc incapable de concevoir son existence en dehors du « *Gbe'* » : il vit par le « *Gbe'* » et pour le « *Gbe'* » sans lequel il est voué à la mort et de fait, il se retrouve dans l'obligation de respecter le « *Gbe' - sù* ».

Le « *Gbe' - sù* » comme fondement du modèle éthique en milieu « *aja-fɔn* »

Le « *Gbe' - sù* » en milieu « *aja-fɔn* » est une pensée fondatrice de la morale, du savoir-être et du savoir-vivre et même du savoir-devenir. Il nourrit avec efficacité la vie sociale, économique, politique, spirituelle et économique des « *aja-fɔn* ». Le « *Gbe' - sù* » est pour le peuple « *aja-fɔn* » le principe régulateur des relations interpersonnelles et le sous-bassement aidant à la réflexion qui oriente l'agir éthique au quotidien. Dans sa conception, le « *Gbe' - sù* » se projette comme un processus éducatif visant à faire de l'homme « *aja-fɔn* » un être intègre, honnête, moralement sain, irréprochable et capable de conserver son intégrité, sa loyauté et ses convictions jusque dans l'adversité (C. Bah, 2018).

Les préceptes fondamentaux du « *Gbe' - sù* » reposent sur le tripode : Transcendance-Homme-Monde. Ils indiquent dans les moindres détails les comportements à adopter pour éviter le blasphème, l'offense aux géniteurs et aux personnes âgées, le meurtre, le vol, le viol, l'adultère, l'escroquerie, la trahison, la calomnie, la médisance et autres comportements bannis par la société. Dans la même dynamique, les préceptes du « *Gbe' - sù* » font l'apologie de la « *crainte de Dieu* », de la spiritualité, du respect et de la prise en charge des géniteurs et des anciens sans oublier le principe de la solidarité.

Le « *Gbe' - sù* » renvoie donc en réalité à une « *éducation tout au long de la vie* », c'est-à-dire une école ouverte, dans le temps et dans l'espace, où se déroule le processus enseignement-apprentissage à partir des événements concrets vécus au quotidien. Le « *Gbe' - sù* » rythme au quotidien l'essentiel de la vie sociale des « *aja-fɔn* », c'est le référentiel de vie auquel il faut faire recours pour agir, juger, éduquer former, soigner, diriger et établir des liens avec la transcendance. L'homme « *aja-fɔn* » ne peut vivre ni exister en dehors du « *Gbe' - sù* » conçu comme un code éthique. L'observance du « *Gbe' - sù* » fait entrer l'homme « *aja-fɔn* » dans l'humanité et il peut se considérer dans ce contexte comme étant devenu un être accompli qui se doit d'améliorer au quotidien ses comportements

au regard des principes inscrits au cœur du « *Gbe`- sù`* ». C'est donc à travers un répertoire langagier inscrit dans le subconscient des « *aja- fɔn* » que se déploie la mise en application des règles et préceptes moraux et éthiques.

4. Répertoire du langage éthique en milieu « *aja- fɔn* »

Le « Tout », dans l'existence de l'homme « *aja- fɔn* » se ramène au « *Gbe`* » d'où l'importance particulière accordée aux concepts dérivés du « *Gbe`* » et aux locutions usuelles dans la culture « *aja-fɔn* ». Nous citons ici quelques-uns qui méritent qu'on s'y penche pour une analyse critique :

TABLEAU 1 Rapport de l'Homme « <i>aja- fɔn</i> » à la Transcendance		
Locutions/Dictons « <i>aja- fɔn</i> »	Traductions littérales	Significations conceptuelles
« <i>Mahutin</i> »	/Créateur/existence Dieu existe	Cosmogénèse Dieu/Créateur de l'univers
« <i>Gbe`- xɔ-su</i> »	/vie/chef/ Le chef de la vie	Cosmogénèse Dieu/Créateur de l'univers
« <i>Mawou-Noubi-houdji-kpeto</i> »	Dispensateur / Tout puissant	Ontologie / Dieu omnipotent/ Théophore
« <i>Glagada-masun-hondo</i> »	Etendue / Que rien ne peut contenir	Ontologie / Dieu omniprésent
« <i>Kpe-mahouton</i> »	Par la grâce de Dieu	Providence divine
« <i>Djro-mahouton</i> »	La volonté du créateur	Ordre divin
« <i>Mahouéna</i> »	Don de Dieu	Ordre divin
« <i>Mahou-kpego</i> »	Le créateur est capable	Ontologie / Dieu omnipotent
« <i>Mahougnon</i> »	Le créateur est bon	Bonté divine
« <i>A-na-dɔsisi-nu mahu-towe-kpodo- numesen-lɛkpo</i> »	Tu respecteras ton Dieu et les mânes de tes ancêtres	Religion / Rapport au sacré, au culte

Réalisé par C. Bah & E. Houalakoue, 2021

Le tableau 1 résume le rapport de l'homme « *aja-fɔn* » à la Transcendance. Il se manifeste au quotidien, à travers des locutions usuelles, qui exaltent l'existence et la grandeur d'un Dieu omnipotent créateur du monde et de tout ce qui existe. L'ordre divin commande tout l'existant par, à la fois, sa bonté et sa justice. Dans ce contexte, il est exigé de l'homme « *aja-fɔn* » de se conformer à la volonté divine, de vouer un culte permanent au créateur pour obtenir ses faveurs au quotidien. Tata G. (2020) affirme à propos ce qui suit :

En Afrique, les recherches permettent d'établir des inventaires des noms et des attributs de l'Être Suprême dans les différentes cultures à travers proverbes, noms « théophores », récits, légendes, symboles, précisément relatifs à l'Être Suprême et de les rapprocher avec des noms et attributs de Dieu dans la religion judéo-chrétienne. (Tata G., 2020 : p.20)

TABLEAU 2		
Rapport de l'Homme « <i>aja-fon</i> » à la morale /registre normatif / vertu		
Locutions/Dictons « <i>aja-fon</i> »	Traductions littérales	Significations conceptuelles
« <i>Gbe' - sù</i> »	/vie/interdit/ Les interdits de la vie	Les règles et préceptes de vie
« Ma -du- <i>Gbe' - sù- ooo</i> »	N'enfreins pas aux lois de la vie	Rapport aux interdits sociaux
« Ana-ɔsisi -nu ayikungban- deji a- deééé »	Tu respecteras la terre sur laquelle tu te trouve	Respect de l'environnement
« <i>Gbe' li</i> » « <i>Gbe' ligbo</i> »	/vie/ chemin/ Le chemin de la vie	Principes de vie/ morale
« Gidi-gidi –ma- jɛgbɛ' . »	/désordre/ne...pas/aller avec/monde/ Les problèmes ne conviennent pas à la vie	Règle de vie Une vie heureuse est conditionnée par la prudence, la mesure

Réalisé par C. Bah & E.Houalakoue, 2021

Le tableau 2 présente le rapport de l'Homme « *aja-fɔn* » à la morale et au registre normatif. En milieu « *aja-fɔn* », il est aisé d'entendre dans le discours quotidien des références aux bonnes pratiques, à la morale et au registre normatif. Les interdits qui régulent le « vivre-ensemble », visent essentiellement à conduire l'homme « *aja-fɔn* » vers son épanouissement et son bonheur. Il faut tout de même insister sur le fait que le rapport à la morale et à l'éthique en milieu « *aja-fon* » comme un peu partout en Afrique « présente une ambiguïté existentielle : bénédiction et malédiction, vie et mort, sacrée et violence, dynamique et

tragique ». (Tata G. 2020 : p.19) En effet, le non-respect du code normatif et de la morale entraîne de fait la malédiction et la destruction qui peuvent s'échelonner sur des générations.

TABLEAU 3 Rapport de l'Homme « <i>aja-fon</i> » à l'ordre existentiel		
Locutions/Dictons « <i>aja-fon</i> »	Traductions littérales	Significations conceptuelles
« <i>Gbe`-xode</i> »	/vie/parole/certain/ Le message de la vie	Sentences régulatrices de la vie
« <i>Gbe`-dolo</i> »	/vie/planter/proverbe/ La devinette de la vie	Sentences régulatrices de la vie
« <i>Gbe`-me`-xo</i> »	/ monde/parole La parole de la vie	Aléas / Vicissitudes de la vie
« <i>Gbe`-dablu</i> »	/monde/planter/obscurité Le monde est obscur	Incertitudes et horizons historiques
« <i>Gbe`-wuvé`</i> »	/vie/à cause/difficile Les difficultés de la vie	La problématique du mal et de la souffrance
« <i>Gbe`-dan</i> »	/vie/soucis/ Les soucis de la vie	La problématique du mal et de la souffrance
« <i>Gbe`-winnya</i> »	/monde/honte/ La honte de la vie	L'échec, la honte et le désespoir en question

Réalisé par C. Bah & E. Houalakoue, 2021

Le tableau 3 nous donne un aperçu du rapport de l'Homme « *aja-fon* » à l'ordre existentiel. Il est en effet nécessaire, de décrire et d'analyser, un tant soit peu avec précision l'utilisation dans le langage courant en milieu « *aja-fon* » du concept « *Gbe`* ». Ce travail permet de dégager la structure anthropologique ainsi impliquée dans ce qui est désigné dans la représentation collective des « *aja-fon* » comme étant la vie. Une mise en perspective des travaux effectués par A. Quenum (2005) fait dire que le champ sémantique de la vie en milieu « *aja-fon* » renvoie en réalité à un fait social global qui est le lieu par excellence de compréhension du rapport de l'homme « *aja-fon* » à la vie, à l'existence ou précisément au « Tout ». On y retrouve donc les sentences régulatrices de la vie, les locutions ayant rapport aux aléas et vicissitudes de la vie, aux incertitudes et horizons historiques. La problématique du mal et de la souffrance, l'échec, la honte et le désespoir ne sont pas du reste.

TABLEAU 4		
Rapport de l'Homme « <i>aja-fon</i> » au sens et à la portée de la vie		
Locutions/Dictons « <i>aja-fon</i> »	Traductions littérales	Significations conceptuelles
« <i>gbɛ̀-we-e-nɔde-bonɔ-wa-gbɛ nu</i> »	Il faut vivre avant de pouvoir travailler	Pouvoir de vivre
« <i>Gbɛ̀- mɛ̀-nyɔ</i> »	/ monde/ bon La vie est belle	Sens de la vie / Beauté de l'existence
« <i>Gbɛ̀- fa</i> »	/ vie/ fraîcheur/ Le monde en paix	Le bonheur de vivre est conditionné par la paix
« <i>Gbɛ̀- vivi</i> »	/ vie/douceur/ La vie est belle	La beauté de la vie
« <i>Gbɛ̀- hun- ali</i> »	/ vie/ouvrir/chemin/ La vie ouvre la voix	Le succès, la réussite comme dons de la vie
« <i>Gbɛ̀- su-ali</i> »	/ vie/fermer/chemin/ Vie fermer chemin La vie ferme la voix	Les échecs, les obstacles dépendant de la vie
« <i>Gbɛ̀- jlo-mɛde</i> »	/ vie/ plaire/ quelqu'un La vie s'offre à celui qui la désire	Le plaisir de vivre
« <i>Gbɛ̀- kpo-ɔo-nukɔn</i> »	/vie/rester/devant/ Le meilleur reste à venir	L'espoir de vivre
« <i>Gbɛ̀- na-kpɔn</i> »	/vie/fut./regarder/ La vie s'en charge	Confiance au destin
« <i>Gbɛ̀- wɛdɔ</i> »	/vie/insistance/dire C'est l'œuvre de la vie	L'ordre naturel en question
« <i>Gbɛ̀- mɛ̀- ma- byɔ-tagba</i> »	/monde/ne...pas /demander/problème La vie n'a pas besoin de problème	Promotion de la paix

Réalisé par C. Bah & E. Houalakoue, 2021

Le tableau 4, suite logique du tableau 3, présente le rapport de l'Homme « *aja-fɔn* » au sens et à la portée de la vie. Les locutions utilisées insistent sur le pouvoir qu'exerce la vie sur le tissu social « *aja- fɔn* ». L'exaltation de la beauté de vivre, du bonheur, de la réussite, du plaisir est aussi évoquée sans oublier les échecs, le désespoir et les obstacles qui dépendent exclusivement de la vie.

TABLEAU 5		
Rapport de l'Homme « <i>aja-fon</i> » à la temporalité /Réalité spatiale		
Locutions/Dictons « <i>aja-fon</i> »	Traductions littérales	Significations conceptuelles
« <i>Gbɛ̀- dɪga</i> »	/vie/longueur/ La vie est longue	Rapport à l'éternité
« <i>Gbɛ̀- liklan</i> »	/vie/chemin/diviser/ Le carrefour de la vie	Carrefour existentiel
« <i>Gbɛ̀- nuɔde</i> »	/vie/chose/certain/ Les choses de la vie	Trajectoire Existentielle

C. Bah, 2021

Le temps et l'espace occupent une place importante dans l'imaginaire collectif « *aja-fɔn* ». Le tableau 5 résume ce qui porte sur le rapport de l'Homme « *aja-fɔn* » à la temporalité et à la réalité spatiale. La trajectoire existentielle de l'Homme « *aja-fɔn* » se réalise dans un espace matériel et immatériel qui conduit à l'éternité.

TABLEAU 6		
Rapport de l'Homme « <i>aja-fɔn</i> » à l'autre / Altérité		
Locutions/Dictions « <i>aja-fɔn</i> »	Traductions littérales	Significations conceptuelles
« <i>Si-tɔtowe-kpodo-nɔtowe-kpo nu-mahu-na-wa-dagbe-nu-we</i> »	Honore ton père et ta mère et tu recevras la grâce divine !	Symbolique de la figure parentale
« <i>Ma-do-nukun-mɛdɛvo-nu mɛwo</i> »	Ne vise pas le bien d'autrui ! Respect du bien d'autrui	Responsabilité sociétale
« <i>Nyɔnu-mɛsi-dɔ-na-jro-we-aaa</i> »	Tu ne désireras pas la femme de ton prochain !	L'adultère comme interdit social
« <i>Ma-lin-nɔzo-towe-sin-nyanya-oooo</i> »	Ne complete pas contre ton prochain !	L'agir humain consistant à éviter le mal
« <i>Tɔju-nɔcyɔvi-tɔcyɔvi-di-vi towe-dɔun</i> »	Occupe-toi des orphelins comme tes propres enfants !	La solidarité comme repère social
« <i>Nan- sin -djono-n-éhwa-gonto-wxé-ooh</i> »	Donne à boire à ceux qui te rendent visite !	L'Hospitalité comme norme sociale

Réalisé par C. Bah & E. Houalakoue, 2021

Le tableau 6 présente un résumé du rapport de l'Homme « *aja-fɔn* » à l'autre/Altérité. L'importance de l'amitié, de la solidarité, de l'Hospitalité est ici soulignée. Il faut aussi remarquer qu'en milieu « *aja-fɔn* » le rapport à l'autre a pour sous-bassement l'ordre normatif et moral. Toutes les indications invitent l'homme « *aja-fɔn* » à la prise en charge du prochain, au respect des valeurs qui régissent le « vivre-ensemble ». Autrui ne doit point faire objet ni de convoitise, ni de haine et de maltraitance. La mise en perspective de l'altérité en milieu « *aja-fɔn* » conduit *in fine* à la Transcendance. C'est à travers « l'autre » que peut se réaliser la rencontre ou l'expérience avec le Transcendant.

TABLEAU 7		
Rapport de l'Homme « <i>aja-fɔn</i> » à l'être / Ontologie		
Locutions/Dictons « <i>aja-fɔn</i> »	Significations	Significations conceptuelles
« <i>yé-non-di-Gbɛ̀-^{to}-aaah ! yé non-gni- Gbɛ̀-^{to}-wxê</i> »	On ne ressemble pas à un homme. Au contraire, on est homme	Dualité entre l'être et le paraître
« <i>azowè-gni- Gbɛ̀-^{to}</i> »	Le travail libère l'homme	Le travail comme facteur de libération
« <i>Gbɛ̀-^{to} da</i> »	L'homme est mauvais	Méchanceté humaine
« <i>Gbɛ̀-^{to} gnon</i> »	L'homme est bon	Bonté humaine

Réalisé par C. Bah & E. Houalakoue, 2021

Le tableau 7 présente le rapport de l'Homme « *aja-fɔn* » à l'être. En milieu « *aja-fɔn* », l'être est représentatif de l'existant sous toutes ses formes. Si la forme vitale et énergétique est privilégiée, il n'en demeure pas moins que dans l'usage quotidien, l'être se rapporte à la Transcendance, aux fonctions sociales, au bien et au mal ; à la morale et à l'ordre social.

TABLEAU 8		
Rapport de l'Homme « <i>aja-fɔn</i> » à l'identité		
Locutions nominatives	Significations	Significations conceptuelles
« <i>Abenyɔhou</i> »	Il vaut mieux se taire	Sens et portée du silence
« <i>Afɔdɛgɔn</i> »	Lieu de rencontre qu'on ne peut manquer	Le destin auquel nul ne peut échapper
« <i>Akotègnon</i> »	Quelle famille est meilleure que celle-ci ?	Valeur et importance du clan
« <i>Akɔvɔnyɔ</i> »	Aucune famille n'est meilleure aux autres	Valeur et importance du clan
« <i>Akwenyɔ</i> »	L'argent est une bonne chose	Valeur fiduciaire
« <i>Akwenyinudɛ</i> »	L'argent représente quelque chose	Valeur fiduciaire
« <i>Azɔdɔgbewu</i> »	La vie n'est pas facile	Le monde est un chantier
« <i>Dagbenyɔ</i> »	Il est bon de faire du bien	Apologie du bien

« Dowu »	On ne fuit pas de chez soi à cause de la mort	Courage et témérité
« Fifame »	Personne de paix	Apologie de la paix
« Fifatin »	Lieu de paix / bonheur	Apologie du bonheur
« Huntɔnnyɔ »	C'est bon d'avoir des amis	Importance de l'amitié, de l'entraide et de la solidarité
« Jrado »	Idée de réparation	Construction, initiatives pour bien faire
« Jlomahutɔn »	La volonté divine	Volonté divine
« Kpɛɛdɛtin »	Rendre gloire	Louange, reconnaissance au Créateur
« Kpɛmahouton »	Grâce à Dieu	Providence divine
« Kublenu »	La mort déjoue les plans	La mort comme élément destructeur
« Maɔnyɪ »	Qui n'a pas de nom	Anonymat
« Mahusi »	Qui vient de Dieu	Symbiose avec le Créateur
« Mahutin »	Dieu existe	Ontologie : existence de Dieu
« Sɛnyidɛ »	Dieu a un nom	Ontologie : Dieu
« Sɛgbenu »	Le créateur a dicté sa loi	L'ordre divin
« Sɛgbenyɔ »	La voix de Dieu est meilleure	Apologie de Dieu
« Sonagnon »	Demain sera meilleur	Espoir de vivre
« Sɔnyigbe »	Se débarrasser de	Perdre pour gagner
« Sɔwutou »	Pour l'avenir	Mise en perspective
« Suru »	Prends patience	Apologie de la prudence
« Viɔolé »	L'enfant a un bénéfice	L'espoir des générations
« Vinnyɔ »	L'enfant est une bonne chose	L'espoir des générations
« Viwutu »	A cause de l'enfant	Sacrifice consenti pour les enfants
« Yɛmalin »	Ils ne l'ont pas pensé	L'impensé

Réalisé par C. Bah & E. Houalakoue, 2021

Le tableau 8 présente le rapport de l'Homme « *aja-fɔn* » à l'identité : c'est le registre nominatif que l'on retrouve un peu partout en Afrique (A. Tiérou, 1975). En effet, en milieu « *aja-fɔn* », le nom attribué à l'enfant n'est pas le fruit du hasard ou de l'imagination. Le nom porte une charge vitale et métaphysique qui détermine l'existence même de l'individu telle que voulue par la société. Certains noms évoquent l'ordre divin, la louange et la reconnaissance au Créateur, la providence divine, et même la proclamation de l'existence de Dieu. En lien

avec l'ordre naturel des choses, certains noms font l'apologie de l'appartenance ethnique ou clanique, du « vivre-ensemble », de la paix et du travail. Dans le même ordre d'idée, la dualité « vie-mort » n'échappe guère au registre nominatif en milieu « *aja-fɔn* ».

Conclusion

Le registre langagier chez les « *aja-fɔn* » présente dans un style de représentation imagée, les articulations implicites et explicites du vivre-ensemble, du rapport au sacré et à la Transcendance et du rapport à la morale. En milieu « *aja-fɔn* », la nature, la culture et le langage sont intrinsèquement liés. Le langage perçu comme un instrument de maîtrise du réel existentiel prend ici tout son sens. C'est dans le langage oral et à travers un répertoire éthique et moral que se construit au quotidien l'essentiel du « *projet humain aja- fɔn* ». A travers le langage, l'Homme « *aja- fɔn* » présente sa vision de l'univers et le rapport qu'il établit au quotidien avec la Transcendance, l'ordre naturel, le registre normatif et moral ainsi que le rapport à l'altérité.

La compréhension du registre langagier « *aja- fɔn* » renvoie à un travail de longue haleine. Elle suppose comme l'affirme Tata G. (2020) de considérer que parler de cette Afrique, c'est aborder certains marqueurs traduisant les multiples difficultés qui lui sont déjà propres et qui voient ajouter, par les jeux relationnels mal assumés, d'autres cloisonnements et clivages qui, gravement, fissurent et décomposent son visage global au point de la rendre méconnaissable, non seulement pour l'Occident, mais aussi pour les Africains eux-mêmes. (Tata G., 2020 : p.19)

Les difficultés existent donc ; mais aucun obstacle ne doit empêcher les intellectuels africains de s'approprier les valeurs que recouvre l'usage du langage en Afrique. Cet effort d'appropriation facilitera la systématisation de la pensée traditionnelle africaine pour la porter à l'universel.

Références bibliographiques

- Adoukonou, B. (1988). *Vodun, sacré ou violence ? Mewihwendo et la question éthique au cœur du sacré Vodun*. Paris : Sorbonne.
- Assaba, C. (1997). *Vivre et savoir, un exemple de projet éducationnel en Afrique*. Paris : GREG.

- Bah, C. (2018). « De l'amour à la sagesse avec E. Levinas : itinéraires pour une éthique du « vivre-ensemble » ». *Revue Béninoise de philosophie et de Sciences Humaines*.
- Bah, C. et Houalakoue, E. (2021). Transcription des locutions « aja-fon.» en français. Inédit
- Charbonnier, G. (1972). Entretiens avec Claude Lévi-Strauss. Paris.
- Tata G. G. (2020), *Repères pour l'anthropologie africaine*. Abidjan : UCAO/UUA.
- Kossou, B. (1971). *Sê et Gbê. Dynamique de l'existence chez les Fons*. Paris : La pensée universelle.
- Kossou, B. (1981). « Pour l'identité culturelle africaine », in UNESCO, *L'affirmation de l'identité culturelle et de la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine*. Paris : Présence Africaine.
- Ngakoutou, T. (2004). *L'éducation africaine : continuité ou rupture ?* Paris : L'Harmattan.
- Quenum, A. (2005). « Palabre africaine et quête de la vérité dans une Afrique morcelée », *RUCAO* 24. 153-165.
- Soede, Y. N. (2005). « Parole et vérité dans la culture et les comportements des Africains », *RUCAO* 24.133-152.
- Tierou, A. (1975). *Le nom africain ou langage des traditions*. Paris : Maisonneuve et Larose.
- Yai, I. A. (2014). *Félix Iroko, Conférence ayant pour thème : « Retrouvailles au carrefour de l'histoire de l'ère culturelle Aja Tado : étape de Dahè » / Festival des arts et cultures Aja Tado (FACAT) du 25 avril au 04 mai 2014*, <https://www.fraternitebj.info/culture/article/1ere-edition-du-facat-pour-la>.

Tables des matières

Introduction..... 8

Première partie. Langues et Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication, enseignement et didactique des langues en Afrique

Chapitre 1. Argot des cybercriminels au Bénin : fonctions cryptique et identitaire, Moufoutaou Adjéran.....**10**

Chapitre 2. Le recours à l'arnaque par une jeune Béninoise entrepreneuse dans une économie resserrée, Raymond Coovi Assogba.....**25**

Chapitre 3. La problématique de la généralisation de l'enseignement bilingue au Niger, Ibrahim Mahamane Bachir.....**42**

Chapitre 4. Le multilinguisme fondé sur l'apprentissage en langue maternelle et son effet sur le développement économique et social de l'Afrique noire subsaharienne, Aristide Edzègue Mendame.....**61**

Chapitre 5. Mobile apps for the illiterate from their cultural perception of ICT. Self-learning among the Yoruba people in Benin Republic, Dafon Aimé Sèglà.....**75**

Deuxième partie. Description (socio)linguistique. Des terrains africains

Chapitre 6. L'aspect en xwla, une langue du continuum Gbè, Zinsou Marcellin Hounzagbè.....**95**

Chapitre 7. Statut de nɛ̀ en ɣábe, Boni Hubert Idohou Idohou.....**112**

Chapitre 8. Le lexème *nyà* en wëmègbè. Esquisse d'une révision de la définition des homophones, Zakiath BONOU-GBO, De-Laure Laurent FATON et Maxime da CRUZ.....**128**

Chapitre 9. Usages du défini et de l'indéfini en zarma : contrastes sémantiques et points de convergences, Hamadou Daouda.....**139**

Chapitre 10. Isoglosses morphologiques et frontières dialectales biali, une langue gur orientale du Nord-Bénin, Salka Benoît Nouanti.....**149**

Chapitre 11. Morphologie de la néologie lexicosémantique dans les écrits wolof, Moussa DIENE.....**166**

Chapitre 12. Esquisse de l'analyse des variations morphologiques en baatonum, Abdoulaye Hakibou.....	179
Chapitre 13. Discours d'adoration chez les Boo. Expression des croyances religieuses, Aboubacar Alidou, Gniré Rihanatou Yarou Yérima et Maxime da CRUZ.....	192
Chapitre 14. Panégyriques claniques de quelques communautés linguistiques du Sud Bénin : analyse des représentations collectives, Dossou Charles Ligan et Koffi Julien Gbaguidi.....	202
Chapitre 15. Variation géolinguistique et analyse dialectométrique des dialectes de l'ajagbè du département du Mɔno (DPM), Léon Kakanou, Maxime da CRUZ et Martial Folly.....	218
Chapitre 16. Formes, fonctions et enjeux des représentations linguistiques en francographie africaine : chroniques d'une clef de voûte de la <i>vérité</i> dans l'art, Donald Vessah Ngou.....	238

Troisième partie. Langues, traduction et éthique philosophique en Afrique

Chapitre 17. Oralité et francophonie entre résistance et coexistence dans le roman de Tahar Ben Jellon, Fakhre Eddine Radi.....	271
Chapitre 18. La traduction des termes de la Covid-19 en Hausa : un pan de la lutte contre les maladies infectieuses, Chaibou Landi.....	281
Chapitre 19. Langage éthique en contexte africain. La quête du sens et des valeurs chez les Aja-Fon du Bénin, Coovi Clément Bah.....	295
Chapitre 20. Unending Ethno-religious Violence in Nigeria: The Paradox of a Marriage of Inconvenience and Sustained National Integration, Ruth Abiola Adimula and Adeniyi Justus Aboyeji.....	314

Quatrième partie. Droit, cultures comme moteurs de développement

Chapitre 21. La construction du langage juridique au service du développement durable en Afrique, Hilaire Akerekoro.....	345
Chapitre 22. L'Allemagne et l'Afrique : regards croisés entre deux peuples à travers le temps, Koba Yves-Marie Tognon.....	361

Chapitre 23. Alphabétisation fonctionnelle : quelle contribution des formations techniques spécifiques au développement local ? Youssoufou Ouedraogo.....	373
Chapitre 24. Dégradation des éléments de langue et culture dans l'espace gur Oti-Volta-Oriental. Importance de leur restauration pour un développement durable, Coffi Sambiéni.....	390

Témoignages

Témoignage du Professeur Hounkpati Capo.....	410
Témoignage du Professeur Akanni Mamoudou Igué.....	413
Témoignage du Professeur Mahougnon KAKPO	414
Témoignage d'un ancien étudiant Maurice Bassaou.....	417
Témoignage d'un ancien étudiant Anani Félix Hounkpè.....	419

Les contributeurs font le pari d'un développement harmonieux du Continent à partir des résultats de recherche en Linguistique appliquée. Ils apportent leurs expertises et leurs expériences à cet égard. Ils sont des universitaires de différents horizons, des spécialistes des langues (linguistes) et des cultures (anthropologues, sociologues) ou pluridisciplinaires (logiciens, historiens des sciences et technologies) de l'**Allemagne**, du **Bénin**, du **Burkina-Faso**, du **Cameroun**, de la **France**, du **Gabon**, du **Niger**, du **Nigeria** et du **Sénégal**.

Cultures et langues constituent deux éléments consubstantiels d'une même identité, ce phénomène qui transparait à la faveur de la mondialisation des échanges entre différentes communautés linguistiques. Le couple conceptuel « cultures-langues » que nous prenons à notre compte, entretient un lien itératif avec le développement. Ce couple conceptuel s'origine dans l'identification de toute langue avec une nation, une association opérée par W. von Humboldt (2000 : p.97) en ces termes : « *La langue n'est pas un libre produit de l'homme individuel, elle appartient toujours à toute une nation ; en elle également, les générations plus récentes la reçoivent des générations qui les ont précédées.* »

...

Couverture : Moufoutaou Adjera, sans titre, 2021

Afrique
15 000 FCFA

Europe et reste du monde
25 euros
ISBN 978-99982-63-08-6

