Laboratoire de Recherche et d'Étude en Philologie Yoruba (LAREPHY)

Sous la coordination de
Dr (MC) Mahougbé Abraham OLOU
&
Dr (MA) Oba-Nsola Agnila Léonard Clément Babalola

Langues, Cultures, Sociétés

Hommage au Professeur Médard Dominique BADA

Éd. Méryt-Ptah Pasashatou

©-Méryt-Ptah Pasashatou 2022

Appartement 04
15 rue D Antibes
80090 Amiens (France)

ISBN : 978-2-493300-78-2

Tous droits de reproduction et de traduction
réservés pour tous pays

Le code de la propriété' intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L.122-5, 2 et 3 al. D'une part, que les « « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage prive' du copiste et non destinées à une utilisation collective » » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » » (art.L.122-4)

Comité scientifique et de lecture

Pr Cyriaque AHODEKON (UAC, Bénin)

Pr Bienvenu AKOHA (UAC, Bénin)

Pr Sylvain KAHANE (U P N, France)

Pr Maxime da CRUZ (UAC, Bénin)

Pr Flavien GBETO (UAC, Bénin)

Pr Koffi Julien GBAGUIDI (UAC, Bénin)

Pr Coffi SAMBIENI (UAC, Bénin)

Pr Mamadou Akanni IGUE (UAC, Bénin)

Pr Issa TAKASSI (U L, Togo)

Pr Bernard KABORE (U J K-Z, Burkina Faso)

Pr Camille ABOLOU (UAO, Côte d'Ivoire)

Pr Ismaïla Zangou BARAZI (ULSHB, Mali)

Pr Jean Euloge GBAGUIDI (UAC, Bénin)

Pr Okri Pascal TOSSOU (UAC, Bénin)

Dr (MC) Samuel DJENGUE (UAC, Bénin)

Dr (MC) Mahougbé Abraham OLOU (UAC, Bénin)

Dr (MC) Charles Dossou LIGAN (UAC, Bénin)

Dr (MC) Auguste Kouami TAKPE (UAC, Bénin)

Dr (MA) Oba-Nsola Agnila Léonard Clément BABALOLA

Dr (MA) Elie YEBOU (UAC, Bénin)

Dr (MA) Françoise Félicité KOSSOUHO (UAC, Bénin)

Dr (MA) Idrissou ZIME YERIMA (UAC, Bénin)

Dr (MA) Jean-Claude Patrick AFFOGNON (UAC, Bénin)

Dr (MA) Zakiath BONOU-GBO (UAC, Bénin)

Dr (MA) Marcellin LOUGBEGNON (UAC, Bénin)

Comité d'organisation

Mahougbé Abraham OLOU

Oba-Nsola Agnila Léonard Clément BABALOLA

Cyriaque AHODEKON

Anicet AWALA

Ephrem HOUALAKOUE

Clarisse QUENUM

Edmond HOUINTON

Léonie TANGNI

Auguste Kouami TAKPE

GildasYAYI

Adéolé Ignace ADEBIYI

Adétola Olujare BANKOLE

Lateef AJANI

Emmanuel Kodedjro KOGON

SOMMAIRE

Introduction,……..……..……..5

Première partie : (Socio) linguistique, Langues, Cultures en Afrique,…..……..6

1.Le système pronominal de l'ajagbè : analyse morphosyntaxique, ***Mahougbé Abraham OLOU, Edmond HOUINTON, Léonie TANGNI,……..……6***

2. La place des déterminants en ajlagbè : un parler du continuum dialectal gbè**,** ***Françoise Félicité KOSSOUHO……..…….…19***

3. Analyse des moyens d'expression de l'ordre dans le discours parlé en aja**, Dovi YELOU, Edah Gaméfio Géorges KOGNANOU…….……..31**

4. L'emphase en hébreu biblique : identification et méthode de traduction en langue aja, **Kogbédji Emile AGOSSOU…….…...45**

5. Analyse linguistique de l'habituel en fongbè**, Ephrem HOUALAKOUE…….……..63**

6. Pourquoi le baatɔnum éjecte-t-il certains ethnonymes de la classe des humains ?, **Idrissou ZIME YERIMA……..…….77**

7. Langues nationales dans les activités économico-éducatives, socio culturelles et ses incitations pour le développement au Bénin, **Paul Hounsa AIKPO, Bernard HOUECHENOU, Aude HOUSSOU, Séraphin WEKO……92**

8. La langue yoruba face aux défis de l'enrichissement terminologique scientifique et les données des sciences médicales modernes, **Gildas YAYI……..……..…….106**

9. La langue yoruba au Nigéria : sa place dans la traduction et dans les nouvelles technologies, **Adetola OYE…….……..120**

10. Effets pragmatiques des énoncés anthroponymiques sur l'homme : une contribution au développement de l'aire culturelle tɔ̀lì, **Valentin MONNOU, Samuel DJENGUE, Cédric HOUNNOU……..…….139**

11. Plurilinguisme et expression des identités culturelles pour la promotion du vivre-ensemble : une analyse comparée des cas du Bénin et de la Guyane, **Charles Dossou LIGAN, Médard Dominique BADA……..……154**

12. Problèmes liés à l'utilisation des langues maternelles au CESE à Porto-Novo au Bénin, **Adéolé Ignace ADEBIYI…….…….170**

13. Expressions de parenté chez les fɔn du Centre-Bénin : analyse et perspective didactique, **Marcellin Médétonhan LOUGBEGNON, Judicaël Ayéchoro AFFO……..……..…182**

14. Alphabétisation fonctionnelle et culturelle pour une meilleure sauvegarde du patrimoine immatériel fa, **Anicet AWALA Tanda Ramatou ISSAKA……..……193**

15. Etude sémiologique des funérailles des femmes mortes en couche en milieu maxi, **Elie YEBOU, Martial FOLLY, Zakiath BONOU-GBO, Philippe AYENA.....…….207**
16. L'enseignement–apprentissage du yoruba dans les centres Barka du PAEFE au Bénin : état des lieux et perspectives, **Oba-Nsola Agnila Léonard Clément BABALOLA……..…..…….228**

17. Un apprenant fɔn face aux pronoms personnels allemands dans l'enseignement secondaire à Cotonou au Bénin, **Clarisse Radegonde QUENUM……..……242**

Deuxième partie : Analyse du discours et communication

18. Analyse pragmatique du discours de lancement du parti « union progressiste le renouveau », **Guy HOUNDAYI, Julien Koffi GBAGUIDI, Sulpice Oscar Gbaguidi…….258**

19. Analyse dialogique des effets d'oralité et de parlers locaux dans la presse écrite camerounaise : cas des quotidiens le Popoli et Réalité Plus, **Louis-Martin Onguéné ESSONO, Antoine-Beauvard ZANGA… ……..……..275**

20. Analyse des discours sur la réconciliation nationale prononcés par des politiques à la présidentielle 2020 au Burkina Faso, **Dognon Lucien BATCHO, Michel Ouisségonoma KONKOBO……..…….……290**

21. Pragmatique d'une communication persuasive : cas de la vente motorisée et sonorisée du pain dans les ruelles d'Abomey-Calavi**, Alain Junior DOKPO, De-Laure Laurent FATON…...308**

22. Les représentations sociales du COVID 19 au Bénin : entre psychologie sociale et communication, **Patrick AFFOGNON, Géraud AHOUANDJINOU, Ousmane BEREPA…….……..…….321**

Troisième partie : Problèmes et études de sociétés

23. Analyse socio-anthropologique de la cybercriminalite dans la commune d'abomey-calavi au Bénin, **Auguste Kouami TAKPE Thierry Laurent Mètègnon DANNON……..336**

24. Réflexions sur la démocratie pour une réorientation pragmatique/*Reflections on democracy for pragmatic reorientation***, Adolé Félicité AKUESON…….……..348**

25. Le film Buud Yam : un voyage initiatique, **Soungalo COULIBALY…….365**

26. Usages politiques de la plateforme YouTube en période du COVID-19 : une approche comparative entre la France et le Bénin, **Cédric HOUNNOU Samuel DJENGUE Valentin MONNOU…….....378**

27. On Political Power (Mis)management : A Psychoanalytical Reading of Armah Ayi Kwei's The Beautyful Ones Are Not Yet Born and Ndikaru wa Teresia's Cry of the Oppressed, **Koffi Nayovi Kokouvi Mawulé d'Almeida…….396**

Introduction

Les contributeurs apportent leurs parts de réflexions, d'analyses scientifiques, d'idées, de suggestions à des phénomènes (socio)linguistiques, culturels, discursifs, communicationnels, sociaux, et ce, à travers vingt-sept (27) articles compilés dans cet ouvrage. Les contributeurs sont des enseignants-chercheurs, des chercheurs, des doctorants issus des champs des Lettres-Langues-Arts- Communication et Sciences Humaines-Sociales. Ils émanent de certains pays africains à savoir le Bénin dont plusieurs collègues du département de linguistique à l'Université d'Abomey-Calavi, le Togo, le Niger, le Nigéria, le Burkina Faso, le Cameroun. Ils ont bien voulu marquer de leurs empreintes, de par leurs diversités culturelles, à l'appel à contribution lancé dans le cadre d'un volume en hommage au professeur Médard Dominique BADA.

Partant de l'appel qui prend en compte les concepts « Langues-Cultures-Sociétés », les diverses contributions mettent en relief des idées subdivisées en trois grandes parties : (Socio)linguistique, Langues et Cultures en Afrique, Analyse du discours et Communication, Problèmes et Etudes de sociétés. Le professeur BADA étant philologue et linguiste de formation, interprète-traducteur assermenté près le conseil scientifique de l'Université d'Abomey-Calavi au Bénin et didacticien, donc du domaine des Lettres, Langues, Arts et Communication, nous comprenons que les contributions participent de la description (socio)linguistique, des rapports entre langues/ langues africaines, cultures et enseignement en Afrique. Par ailleurs, étant donné que la linguistique entretient des liens avec des spécialités gravitant autour de la communication, les contributeurs répondant à ce profil se sont sentis impliqués dans cet appel et ont bien voulu faire part de leurs expertises. Qu'en est-il alors de la troisième partie versant sur les Problèmes et Etudes de Société ? Nous ne sommes pas sans savoir que le professeur s'était montré interdisciplinaire, transdisciplinaire, multidisciplinaire à travers ses enseignements, recherches et implications dans des jurys de soutenance de mémoires et de thèses à la fois en Lettres, Langues, Arts, Communication et en Sciences Humaines/Sociales. Cette aptitude a ainsi et aussi valu à ce volume des articles en sociologie et en philosophie.

La langue étant le socle de tout développement dans une société à travers la culture qu'elle véhicule, nous avons pris à notre compte les concepts « Langues-Cultures-Sociétés ». Nous sommes, à cet effet, partis de la linguistique qui décrit le fonctionnement des langues en rapport avec des sphères cultuelles définies par des types de sociétés.

La coordination

Article 15 - Etude sémiologique des funérailles des femmes mortes en couche en milieu maxi

Auteurs : Elie YEBOU, Martial FOLLY, Zakiath BONOU-GBO, Philippe AYENA, Université d'Abomey-Calavi, Bénin, elieyas@yahoo.fr

Résumé

Cet article se propose de faire une analyse sémiologique des rituels funéraires organisés à l'intention des femmes mortes en couche en milieux maxi. En effet, l'organisation des obsèques d'une femme morte en couche renferme assez de spécificités qui laissent à beaucoup d'envie heuristique visant à rechercher les raisons qui fondent cette pratique. Les recherches menées dans la communauté linguistique maxi ont relevé quelques particularités liées aux acteurs (les dignitaires religieux, les chasseurs, les travailleurs mortuaires, les sannyi Hunnɔ, et le Asɔwatɔ) impliqués dans l'exécution de ces rituels et aux pratiques qui accompagnent les rituels funéraires. Ces pratiques permettent, d'une part, de prendre acte de la disparition de ce membre de la communauté et, d'autre part, d'apaiser les angoisses collectives liées à sa mort et resserrer les liens entre les vivants face au deuil.

Mots clés : *maxi, rituels funéraires, femme en couche, sémiologie*

Abstract

This article proposes to make a semiological analysis of funeral rituals organized for women who died in childbirth in maxi environments. Indeed, the organization of the funeral of a woman who died in childbirth contains enough specificities which leave a lot of heuristic envy which aims to seek the reasons which found this practice. Research carried out in the maxi linguistic community has revealed some particularities related to the actors (the religious dignitaries, the hunters, the mortuary workers, the sannyi Hunnɔ, the tashinɔ and the Asɔwatɔ) involved in the performance of these rituals and the practices that accompany them. funeral rituals and which make it possible, on the one hand, to take note of the disappearance of this member of the community and, on the other hand, to appease the collective anxieties linked to his death and to strengthen the links between the living in the face of grief.

Keywords*: maxi, funeral rituals, woman in childbirth, semiology*

Introduction

La célébration de la mort à travers les rites selon la culture et les religions dans chaque société est un acte qui identifie et met en exergue le caractère sacré de l'humain. Cette pratique est liée à des cultes et traditions spécifiques aux individus et sociétés. Elle établit un lien entre l'homme et le monde qui l'environne avec son semblable. Le rite est donc le reflet de la nature, de la société, de la culture et des religions établies par l'être humain. Vu ses caractères social et culturel, il attire des regards linguistique et philosophique dans ses aspects pratique, cérémoniel et symbolique qui confèrent à l'être son existence permanente dans la pensée depuis sa naissance jusqu'à son après mort ; surtout que «*penser la mort revient pour la pensée à se penser elle-même.*». C'est cela qui justifie l'importance accordée aux morts dans les cultures et traditions africaines où la mort ne laisse personne indifférente à cause de l'influence et de la vive émotion qu'elle provoque sur le vivant, suscitant ainsi à son niveau une peur qui proviendrait de sa disparition prochaine. Cela amène les êtres humains à avoir le besoin de donner du sens à la disparition de leur proche. Le sens donné à la mort varie d'une communauté à une autre, d'un peuple à un autre. Donc après le décès, le peuple endeuillé organise des rituels funéraires. Des pratiques cérémonielles favorisant la recherche tant au niveau du déroulement qu'au niveau des représentations symboliques qui s'inspirent des logiques socioculturelles qui sont des systèmes des représentations publiques ressemblant en contenu aux représentations mentales construites pour se refaire les propos et les pensées qui se font selon les différenciations culturelles ou cultuelles, les langues, l'histoire. Ces faits s'identifient à tout le processus de modélisation et de réorganisation de la société face à la mort qui détient un "pouvoir" insurmontable. Les conditions ou circonstances de morts déterminent les types et modèles des rituels funéraires selon le genre et la zone. Dans l'aire culturelle Aja-Tado, les rituels funéraires organisés à l'intention des morts révèlent des caractéristiques qui leur sont propres. C'est en voulant sonder la particularité et les valeurs que regorge une telle pratique que nous nous sommes proposé de travailler sur le sujet : « analyse sémiologique des rituels funéraires des morts chez les Maxi ». Afin de décortiquer le sens que regorge une telle pratique, nous essayerons de répondre aux interrogations : Pourquoi les rituels de morts ? Comment se font ces rituels ? Quels sont les intérêts sociaux de ces rituels ? Quelle analyse philosophico linguistiques" peut-on faire de la mort et de ses rituels ?

1. Problématique

La mise en place de rituels funéraires a permis à l'homme de faire face à cette pénible réalité qu'est la mort, en lui permettant d'inhumer ses défunts avec solennité et sérénité, tout en lui donnant un moyen de contrôler l'angoisse qu'engendre la perte de vie. Les rituels funéraires, par leur contenu et leur symbolisme, servent à mettre la mort en évidence en l'apprivoisant. L'attitude conventionnelle que la civilisation nous impose à l'égard de la mort fait que pendant l'état de consternation, d'effondrement complet dans lequel nous plonge la mort d'une personne a conduit la société a instauré des pratiques visant à sauvegarder d'une part la mémoire du défunt et attirer d'autre part l'attention des vivants sur le caractère inévitable de la mort. Le but donc du rituel, quel qu'il soit, est de rétablir l'ordre social, de célébrer et commémorer la vie afin de se nourrir davantage d'espoir pour mieux affronter psychologiquement cette question de mort. D'où les pratiques du deuil et les nombreux tabous qui s'attachent aux endeuillés comme inactivité, rasage de tête, port d'habits spéciaux, jeûne appropriés, interdits sexuels et autres selon les normes de telle ou telle autre culture. Tout ceci est un fait correspondant aux recommandations des articles 10 et 11 de la constitution de 1990 qui stipulent que : « *Toute personne a droit à la culture. L'État a le devoir de sauvegarder et de promouvoir les valeurs nationales de civilisation tant matérielles que spirituelles, ainsi que les traditions culturelles* […] *et développer leurs propres cultures tout en respectant celle des autres* ». Cette disposition permet à la société de bénéficier des intérêts de la culture selon la communauté d'appartenance. Cette cérémonie rend la vie facile à ceux qui la respectent et aux autres, elle rend la vie pénible pour désobéissance. Sauf que face à l'influence des questions de la modernité ou de la civilisation et de religions chrétiennes, certaines pratiques notamment celles des rites funéraires deviennent de moins en moins nécessaires après des décès quand bien même le refus ou la négligence de ladite pratique impacte les communautés qui, pour des raisons particulières tournent dos à la culture et à la tradition. Or, ces pratiques, bien qu'elles soient foulées aux pieds pour des raisons évoqués supra, regorgent de connaissances à découvrir pour étudier leur sociabilité et scientificité. C'est pour cela que nous avons bien voulu entreprendre une étude qui pourrait permettre de répondre à la question : Quelle valeur sémiologique entoure les rituels funéraires à travers les cérémonies des femmes mortes en couche en milieu maxi ? Cette question principale soulève d'autres non moindres : Quelles sont les différentes phases du déroulement de ces rituels funéraires et quelles en sont leurs dimensions symboliques ? Quelles influences ont-ils sur les morts et les vivants dans l'espace maxi ? Ce sont là quelques questions qui sous-tendent l'objectif que ce travail se propose d'atteindre.

1.2. Objectifs et hypothèses de la recherche

1.2.1 Objectif

L'objectif général de ce travail est de faire une étude sémiologique des funérailles des femmes mortes en couche en milieux maxi. De cet objectif général découlent des objectifs spécifiques qui visent à :

- présenter les différentes étapes, ainsi que leur dimension symbolique, des rituels funéraires des femmes mortes en couche en milieu maxi ;
- analyser les influences qu'ont les rituels funéraires des femmes mortes en couche sur les morts et les vivants dans l'espace maxi.
-

1.2.1 Hypothèses

L'hypothèse générale est que les rituels funéraires organisés à l'intention des femmes mortes en couche en milieu maxi sont entourés de valeur sémiologique. De façon spécifique, on retient que :

- les rituels funéraires des femmes mortes en couche se déroulent suivant différentes phases comportant chacune une dimension symbolique ;
- les rituels funéraires des femmes mortes en couche ont des influences sur les morts et les vivants dans l'espace maxi ;

1.3. Approche théorique

Pour aborder cette recherche, nous avons choisi la théorie sémiotique de Eco Umberto qui aborde l'univers sémiotique non comme étant composé de signes, mais bien de fonctions sémiotiques (signes-fonctions). En regard des triades de Peirce, il élabore donc une sémiotique non référentielle : les expressions utilisées peuvent l'être pour se référer aux choses ou aux états du monde, mais renvoient à la culture et aux contenus élaborés par une culture. Un signe (signe-fonction) ne correspond plus à un référent précis et figé (c'était le cas avec le signe linguistique), mais peut revêtir plusieurs significations, désigner différentes réalités en regard du contexte socioculturel.

Eco ambitionne d'explorer les possibilités théoriques et les fonctions sociales d'une étude unifiée des phénomènes de signification et/ou de communication ; son but est d'édifier une théorie générale capable d'expliquer chaque occurrence de fonction sémiotique ayant recours à un code ou une combinaison de codes. La thèse novatrice du Traité est en effet que le domaine des phénomènes sémiotiques et celui des phénomènes culturels sont coextensifs. La sémiotique d'Eco se place consciemment à l'intérieur du

domaine des sciences humaines, mais en s'interrogeant toujours sur ses rapports avec d'autres disciplines, et ayant toujours présent à l'esprit la nécessité d'échapper à une vocation « impérialiste » de la sémiotique. La sémiotique d'Eco prend en considération les phénomènes sémiotiques à partir du niveau de la connaissance perceptive, mais elle peut être appliquée partout où se rencontrent des phénomènes de communication et de signification – là où l'on a des codes (c'est-à-dire des ensembles d'éléments faisant système les uns avec les autres) –, puisque les signes au sens propre du terme sont toujours le fruit d'une activité sociale de communication, et sont donc inscrits dans des codes culturels.

1.4. Méthodologie de recherche

Le parler qui intéresse la présente étude fait partie du groupe KWA, du sous-groupe GBE. Il (le maxigbe) est parlé dans les communes de Savalu, de Kɔvɛ, Zanjannado, Wɛnxi et Wɛsɛ.

Pour la réussite de cette recherche, nous avons adopté des méthodologies qui nous ont permis d'atteindre les objectifs. Les démarches qui paraissent utiles sont : la recherche documentaire, les recherches sur l'internet, la consultation des personnes ressources et des enquêtes de terrain (recherches de terrain) à Thio.

Les recherches documentaires nous ont permis de consulter les documents qui traitent du sujet de recherche pour faire le point de l'existant.

Notre domaine de recherche nécessitant un travail de terrain, nous avons été donc rencontrer des personnes ressources pour les interviewer afin de mieux cerner le contour du sujet et acquérir des techniques pour mieux analyser et interpréter les données. Les enquêtes de terrain sont venues en complément de tout ce qu'on a eu comme information.

2. Présentation des résultats

Dans la communauté maxi de Thio, pour mener à bien les cérémonies funéraires des femmes mortes en couche, on ne peut rien faire sans les Sánnyí, les chasseurs et bien d'autres personnes.

2.1. Place des sánnyí dans les rituels funéraires

Le sánnyí est un autel portatif en métal (fer forgé, ou en laiton ou argent pour les plus riches), monté sur une tige qui se plante en terre là où se tient la cérémonie.

L'étymologie de ce mot vient d'un verbe "Sɛ̀n" signifiant servir, rendre ses devoirs, adorer et le nyi a pour signification "être". Autrefois, c'était le sɛ̀nnyí. Mais quand les colons voulant orthographier le sɛ̀nnyí

devient sánnyí. Le nom même de l'objet exprime l'idée d'offrande, de culte. Sur le sánnyí, on sert la "boisson" au défunt, et par là on lui rend ses devoirs. Le mot sánnyí tend d'ailleurs à désigner seulement l'objet matériel, avant consécration. Pour désigner le sánnyí consacré, on emploie de préférence le mot sinnuka (calebasse servant à boire de l'eau).

La production de sánnyí provient d'une tradition d'honorer les morts. Selon la tradition fɔn, le sánnyí est originaire d'Allada et a été apporté à Abomey, capitale du Royaume du Danxomɛ̀ avant le XVII° siècle. Puis vit le jour en milieu Maxi et en particulier à Thio. En effet, avant que les sánnyí n'existent, les offrandes aux ancêtres étaient versées dans une calebasse. La forme la plus ancienne des sánnyí évoquerait ce récipient primitif à offrandes : il est en forme d'entonnoir. L'autre type de sánnyí est en forme de parasol, avec une série de bras supportant un plateau. Les sánnyí servent de liens entre les membres décédés de la famille et ceux encore en vie. Les sánnyí rappellent les devoirs des vivants vis-à-vis de ceux qui, bien que n'appartenant plus à la vie quotidienne, font encore partie intégrante de la famille. Les ancêtres prodiguent conseils et aides mais peuvent faire du tort aux vivants s'ils sont ignorés ou insultés. Idéalement, les cérémonies commémoratives ont lieu chaque année mais d'autres plus élaborées sont organisées tous les six ou sept ans. Chaque communauté définit la période qui lui semble être favorable.

Un sánnyí est en principe consacré à un seul ancêtre. Il peut porter sur le plateau un motif figuratif symbolisant cet ancêtre. Le sánnyí est consacré et installé dans la case des ancêtres lors des cérémonies qui marquent la levée de deuil. Le défunt réside dans cet autel où on lui offre "à boire": alcool et libations. Les sánnyí servaient alors aux cérémonies où l'on vouait les ennemis à la fureur de ce dieu. La plupart des sánnyí associés à Gú sont en fer forgé. Il y a enfin une série de sabres et de poignards montés sur tige comme les sánnyí reproduisant les armes qu'employaient les guerriers du roi. On y faisait des offrandes pour éviter que la force dangereuse émanant de tout meurtre ne se retourne ni contre eux, ni contre lui. Au Dahomey, la coutume est d'offrir et de recevoir de l'eau et de la nourriture à chaque visite. De la même manière, le défunt est considéré comme un hôte privilégié. Les Fon disent que "un sánnyí est une calebasse dans laquelle on offre de la nourriture au mort". Sinnuka "la calebasse d'eau" est le terme préféré, utilisé pour désigner leur sánnyí. Chaque grande famille possède plusieurs sánnyí qui sont conservés dans une maison spéciale ɖɛxɔnu dans la partie du territoire familial réservée aux cérémonies et rites. Une femme de la famille est responsable de la sécurité de tous les sánnyí. Cette femme remplit des critères bien définis avant d'être désignée par les sánnyí hunnɔ.

Le sánnyí est donc consacré puis installé dans la case des ancêtres lors des cérémonies qui marquent la levée de deuil. Ceci a lieu le jour de la cérémonie alitasin (eau de la route, c'est-à-dire eau de la bienvenue). C'est seulement alors que le défunt pourra avoir "à boire". Il réside dans cet autel et est placé à côté de ceux des autres ancêtres défunts. Alors que le mort est reconnu comme mort, le sánnyí permet aux vivants d'entretenir sa mémoire. Bien que la signification précise du message du sánnyí puisse être perdue, un

souvenir général reste. Enfin, le sánnyí offre le témoignage d'une tradition artistique adaptée à l'évolution de la vie, des rites et de l'art.

Photo 1 : Les sánnyí

Source : Fondation ZINSOU (avril 2021)

2.2. Place des chasseurs dans les rituels

Pour faire ces cérémonies, cela ne relève pas de la compétence de tout le monde. Pour l'inhumation, il y a des tɔnnugan spécialistes, y compris des chasseurs qui sont chargés de ce type d'inhumation. Pourquoi les chasseurs y sont inclus dans le groupe ? Les chasseurs sont des hommes comme tout le monde. Ils portent le titre de chasseur parce que chassant les animaux de toutes sortes dans la brousse. Ils sont associés à ce groupe parce qu'ils sont en contact permanent dans la brousse avec tous les esprits, génies et animaux dangereux. Parmi ces esprits et génies, il y a certains qui sont de bon cœur avec les chasseurs. Ils donnent aux chasseurs des forces mystiques, des puissances et des secrets. Ce qui permet aux chasseurs de se défendre en face de tout danger. Ils sont téméraires.

3. Analyse des résultats

Nous analysons ici les résultats de notre recherche pour donner des précisions sur les différentes étapes.

3.1. Mise à l'abri des femmes en couche du village

Les femmes en couche sont exposées à tout. Elles sont très faciles à atteindre par les mauvais esprits. C'est pour cette raison que quand une femme en couche meurt, les autres sont appelées à se mettre à l'abri du danger. On oblige toutes les autres femmes en état de grossesse à se cacher ou à quitter le village :

- **Mi sɛ̀ wǔ xwè**
  Vous/ déplacer/ corps/ cacher/
  « Cachez-vous »
- **Mi sa tà**
  Vous/ vendre/ tête/
  « Sauvez votre tête ».

Photo 2: Rameau au cou

Source : Enquête de terrain, Thio (avril 2022)

Avant qu'elles ne quittent le village pour la suite des cérémonies, elles mettent au cou des rameaux appelés "ɖézan". Contrairement à l'utilisation qui en a été faite dans la bible (Jean 12 ; V12- 13) où le rameau a été utilisé pour accueillir Jésus Christ à Jérusalem, le rameau, dans les cultures africaines, a une utilisation particulière. Ici, il joue le rôle de protection des femmes en couche. Les incantations suivantes résument le rôle dévolu au rameau dans l'espace maxi : *Vodún hùn kú nɔ́ hù nǔ àzàn ɖò kɔ ǎ*; Lɛgbà é ɖò àzànmɛ̀ ɔ́ nɔ́ ɖɔ̀ hun hwɛ̀ ǎ (pour dire que « le vodun ne tue jamais l'être qui porte de rameau au cou ; lɛgba portant des rameaux ne condamne guère ».

Photo 3: le Tolɛ́gbà

Source : Enquête de terrain, Ðɔ́kùnji (avril 2022)

Quand elles attachent le rameau au cou, elles sont épargnées de tout mal, de toute tentation. Un rituel approprié doit être pratiqué sur les femmes en couche, leur permettant d'éviter des maternités compliquées et d'autres dangers qui pourraient subvenir.

A cet effet, elles sont mises en lieu sûr et surveillées. Elles reviendront dans le village après tous les rituels. On pourrait assimiler cette pratique aux médailles de saints et à la croix que portent certains chrétiens.

3.2. Les précautions à prendre

Les participants à l'inhumation savent très bien ce qu'ils ont comme tâche à accomplir. C'est pourquoi ils prennent les dispositions individuelles et collectives pour se protéger spirituellement. Sur le lieu de l'inhumation, ils se partagent les talismans, les éléments protecteurs appelés " Gòlo̍". Les têtes couronnées remettent aux hommes qui vont en mission, des moyens de protection appelés : "sin nu ka". Ceci étant un pouvoir avec lequel ils sont plus en confiance. Le "sin nu ka" est composé d'éléments sacrés. En consommant ce qui est dans le "sin nu ka", ils entrent en alliance avec tous les anciens défunts. Ils prononcent des incantations. En voici une : " kú jútɔ́ wè kú nɔ́ kplé bó nɔ́ hwlɛn àgba ó, mɛ xóxó ɔ́ jɛn nɔ ɖú ɖéjí". De là, le " Asɔ̀wátɔ " commence son opération.

3.2.1. Alì jíjá ou ali súnsún

Ján est un lexème verbal à expansion nécessaire (ali). La réduplication du lexème verbal à expansion nécessaire nous offre alì jíján. Ali súnsún consiste à barrer les routes pour mettre en sécurité la vie de tout le monde. Ils font tout pour assurer la sécurité de tout le monde, y compris les étrangers qui n'auraient rien appris du deuil qui a frappé le village. Comme c'est dans la nuit profonde que l'inhumation a lieu, ils placent des gens aux lieux stratégiques proches du lieu de l'enterrement. Pour ne pas permettre à ceux qui vont vouloir pousser leur curiosité à voir la dépouille mortelle. Entre eux- mêmes, ils font des signes sur le chemin qui mène à l'endroit. On appelle ces signes " alì jíján" ou "ali súnsún". A la rencontre de ces signes, le retardataire qui veut aussi assister aux cérémonies d'inhumation sait déjà qu'il ne lui est plus possible de continuer son chemin. Ce dernier peut avoir tous les pouvoirs possibles mais il n'a plus accès. Dans le cas échéant, il va perdre sa vie.

3.2.2. Invocation des âmes, esprits et génies

Pour commencer l'opération, ils appellent le nom de la défunte en lui confiant les âmes de tous ceux qui veulent l'aider à trouver place dans sa dernière demeure. Des prières à l'appui : "kú ná yì gbe̍, àzɔ̀n ná yì gbe̍" pour dire « la mort va ailleurs, la maladie de même ».

Et ensuite, ils haussent la voix pour faire appel aux esprits et génies qui sont dans la zone. Quand la mort survient, la mort est considérée comme un voyage de l'âme de cette terre vers l'au-delà. L'au-delà est un décalque de cette terre mais tout en positif. Dans l'au-delà, l'harmonie originelle est retrouvée. C'est pourquoi, les habitants de l'au-delà sont vénérés en quête d'harmonie à tout point de vue.

Ils les invoquent et les louent :

Prière aux mannes membres des ancêtres

a) Mí tɛ ɔ́ kú tùn nŭɖé ó
Nous/autres/pdm/connaître/chose/une/pdm/ ; « Nous autres ne connaissons rien »
b) Nŭ wɛ̀ gbélé bɔ̀ mì wă nŭ sɛ́xwé gbé
Chose/actualisateur type/gâter/puis/nous/venir/chose/cacher/suite/
« Nous sommes venus cacher ce qui est gâté »
c) É è mì ká wá nù sɛ́xwé gbé ɔ́
Quand/nous/verbant/venir/chose/cacher/pdm/
« Comme nous sommes venus cacher ce qui est gâté »
d) Mì ká ná bló
nous/verbant du futur/faire/, pour trduire : « Nous le ferons »
e) Nŭ nylandó kú ná bà mĭ gbedé ó
Chose/mauvais/VF/chercher/nous/jamais/Pdm/
« Rien de mauvais ne nous arrivera jamais »
f) Kú ná yì gbĕ bɔ̀ àzɔ̀n ná yì gbĕ
Mourir/VF/partir/puis/brousse/puis/maladie/VF/partir/brousse/
« Nous serons épargnés de la maladie et de la mort ».
g) Bɔ̀ mì ma nyɔ̀n bló ɔ́ mì nà bló ɖokpó é ɖó tó ɔ ă
Si/nous/morph. de nég./savoir- faire/Pdm/nous/VF/faire/un/qui/être/fin/Pdm/pas/
« Si nous ne savons pas le faire, ce ne sera pas la dernière cérémonie (que nous ferons) »

h) Mì nă ɖò fí
Nous/verbant du futur/être/ici/ ; « Nous serons ici »
i) Mì ma nyɔ̀ bló ɔ́ mì nà bló
Nous/morph. de nég./savoir/faire/Pdm/nous/VF/faire/
« Si nous ne savons pas le faire, nous le ferons »
j) Mì nyɔ̀ bló ɔ́ mì nà bló
Nous/savoir/faire/Pdm/nous/verbant du futur/faire/
« Si nous savons le faire, nous le ferons »
k) Mɛɖé ná bà hɔnlɔn tɔ̀n mĭ ă
Personne/une/verbant du futur/chercher/s'en prendre/cela/nous/pas/
« Personne ne va s'en prendre à nous »
l) Mi nyɔ̆ mɛɖé kú dò ă
Nous/savoir/personne/mourir/cause/pas/
« Nous ne connaissons la source de la mort de personne ».
m) Mĭ ká ɖù àxɔ̀ dó mɛɖé ă
Nous/VR/manger/dette/envers/certaine/pas/
«Nous ne devons aucune dette à personne»

n) É nɛ́ wútú ɔ́
Il/cela/pour/pdm/ ; « Pour cela »
o) È kpɔ́n vĭ hŭn è kpɔ́n bă
Il/regarder/enfant/il/regarder/chicot/ ; « Epargnez nous de tout mal »
p) È nì kpɔ́n xomɛ nú mĭ ɖé mɛ
Il/verbant/regarder/vendre/chose/nous/un/dedans/ ; « Accordez-nous votre partialité »
q) Mi ná àlɔ̀ mĭ ɔ́
Vous/donner/main/nous/Pdm/ ; « Si vous nous donnez la main »
r) Mí nà bló bɔ̀
Nous/VF/faire/pour/ ; « Nous le ferons pour que »
s) É ná yí jɛ̀ kujútɔ́ xóxó lɛ́ɛ́ mɛ̀
Il/VF/aller/parmi/revenant/ancien/les/entre/ ; « Il ira rester parmi les anciens revenants »

t) Éè mì bɛ̀ ɔ́
Lorsque/nous/commencer/Pdm/ ; « Lorsque nous avons commencé »
u) É ná yì fífó nú
On/VF/aller/finition/chose/ ; « On ira à la fin ».

3.3. L'inhumation

Dans la culture Maxi de Thio, chaque événement ou circonstance porte un nom. On appelle une femme morte en couche « Yi pépé », « E kú go ɖo nù̀ », ce qui signifie « le voyage d'une femme morte en couche dans l'au-delà ». Elle n'est pas enterrée avec le fœtus. A Thio, le sánnyí est une divinité sous laquelle tous les défunts sont représentés. Pour que la défunte ne soit pas enterrée avec le fœtus les « sánnyí Hùnnɔ̀ » choisissent celui qui sera chargé de l'opération, c'est-à-dire celui qui va faire la césarienne traditionnelle tout en consultant l'oracle, le Fâ. C'est le Fâ qui désigne cette personne sous la vigilance des sánnyí Hùnnɔ̀. On appelle celui qui a été choisi « Asɔ̀wátɔ ». Il a pour mission d'opérer la défunte et enlever le fœtus ou le bébé du placenta. Il fait son travail sous la vigilance des spécialistes du travail mortuaire. Cette désignation consiste à avoir un homme digne de confiance, fort et téméraire. Ici, les spécialistes sont d'ordre particulier. Ils sont des chasseurs qui s'occupent de l'enterrement des morts prématurés ; comme c'est le le cas des femmes mortes en couche. Ces chasseurs sont désignés pas leurs supérieurs hiérarchiques de la confrérie des chasseurs. Ce sont eux, le asɔ̀wátɔ et les vodun hunnɔ qui vont conduire la défunte dans sa dernière demeure. Une fois l'opération finie, on enroule le cadavre dans une natte appelée « akpaunkijà ou bǎzàn» faite à partir des branches du palmier à huile. On l'appelle aussi « gbá ɖáxɔ̀ ou gbà gàgà » qui signifie respectivement le gros cercueil ou le long cercueil. Il faut mentionner qu'on n'enterre jamais une femme enceinte morte dans une bière. L'enterrement se fait dans la nuit profonde.

On ne les enterre pas avec une bière parce qu'elles ne sont pas mortes dans une bonne circonstance ; raison pour laquelle on les enterre dans une natte. La mort d'une femme en couche est considérée comme une mort prématurée. Les morts prématurés ne sont pas enterrés dans un cercueil. On considère que ces personnes sont mortes dans la fleur de l'âge.

Pendant le déroulement des funérailles, les fossoyeurs procèdent au creusage de la tombe. Mais ils ne commencent pas sans avoir auparavant fait un sacrifice à l'esprit tutélaire de la terre villageoise où l'enterrement doit être fait.

Pour creuser la fosse mortuaire, il y a des dispositions à prendre. La fosse mortuaire d'une femme morte en couche n'est pas la même que celles des personnes ordinaires. Celui qui creuse cette fosse ne doit pas mettre son pied droit dans la fosse ni les deux pieds simultanément. Si par mégarde le pied droit ou les pieds se trouvent dans la fosse, ce dernier rendra l'âme et sera même enterrer avant la défunte. Mais aussi en creusant la fosse, ils ne doivent pas sortir le sable de la tombe par les jambes. Celui qui le fait sera

impuissant pour toujours. A cette étape, ils sont très éveillés, vigilants. Une fois la fosse prête, ils passent à l'enterrement. Quand la défunte est opérée, elle est enroulée dans une natte traditionnelle appelée "akpaunkijà". Le cadavre enroulé est déposé au bord du tombeau. Dans toute inhumation, tous ceux qui participent à l'enterrement regardent comment leur proche fait son entrée dans sa dernière demeure. Mais les femmes mortes en couche, aucun participant ne peut voir l'entrée de la défunte dans sa dernière demeure. Les spécialistes se tiennent les mains les uns des autres et font dos au cadavre et au tombeau. Ils poussent tous le cadavre avec le pied gauche dans la fosse. Selon la culture Maxi après la mise en terre de la dépouille, la famille, les amis et autres éplorés disent leurs adieux et formulent leurs derniers souhaits au défunt avant qu'on ne ferme la tombe. Mais pour la femme morte en couche ce sont uniquement les spécialistes du travail mortuaire qui vont jouer le rôle de la femme éplorée dans un sens contraire. Les souhaits, vœux et adieux laissent placent aux incantations. Ils disent des incantations :

Àjǎnù hlà nɔ̀ ɖì kyɔ́̀ bó nɔ́ ɖɔ̀ hwɛ à
Àjǎnù hlà nɔ ɖù nù kúkú nú é nɔ bà hlɔ̀n ǎn
Àjǎnù hlà nɔ kò tò bó nú nuɖ̌é nɔ́ wɛ̀ ǎ
To wɛ ko wè.
Xɛ zunzɔn kú nɔ́ kpàn tà và ó
Àtín é kú dó gbě ɔ́, é nɔ́ bà unvò gelsì ǎ
Lan é kú dò gbě ɔ́, é nɔ́ bà unvò àkí ǎ
Àkpákpó nɔ́ xò kɔ́ bó nɔ̀ fùn ǎ
O yi ɔ́, o yì tótó tó wɛ̀
O yi ɔ́, o yì bǐ wɛ̀
Ò ɖɛ̌ é ɖò sɛ́gbólisà nu mɛ̀ ɔ́ kú nɔ́ ɖɔ̀ xó ní xɛ nɔ fan ó
Ò ɖɛ̌ é ɖò sɛ́gbólisà nu mɛ̀ ɔ́ kú nɔ́ ɖɔ̀ xó bɔ́ é nɔ kàn fá ó
Sogbó mì ɖɔ̀ ɔ́ à nà sé wɛ̀
Alɔ é ji wɛ tunnugan zé wé ɖo ɔ, alɔ é ji a na nɔ ɔ nɛ.

Une fois l'incantation dite, ils se mettent tous à crier ensemble pour huer l'âme de la défunte. Ils ferment la tombe en faisant le marquage du tombeau avec le labour d'un gros billon. Puis ils mettent au chevet de la tombe une pierre appelée "àwínyàgiɖigbájà", qui est la représentation divine du dieu de la terre, le "vodún Sakpatá". Ils invoquent le vodún Sakpatá en disant : tu es le propriétaire de terre. Tout ce qu'il y a sur la terre t'appartient. Tout vient de toi c'est pour cela que nous sommes venus te confier ce qui est à toi. A la rencontre de ces types de tombe, on prend ses gardes. Ce rituel est bien là pour aider le mort à trouver une nouvelle place dans la communauté des morts. Avec ces rites funéraires, on se voit dans l'obligation de se séparer du cadavre sans s'en séparer totalement. Cette ambivalence des rites funéraires permet d'abord de se séparer du corps de la dépouille pour trouver une nouvelle place permettant de le réintégrer au circuit de la vie des survivants et donc de conserver nos morts. La plupart des rituels se font la nuit. En milieu Maxi, la nuit fait très peur et personne n'ose faire face.

3.4. Tokplɔ́kplɔ́

Tokplɔ́kplɔ́ est la réduplication du lexème verbal à expansion nécessaire kplɔ́ to. To est le nominal à expansion antéposé au lexème verbal réduplicqué kplɔ́kplɔ́ et qui donne tokplɔ́kplɔ́. Dans toute cérémonie funéraire, le septième jour après l'inhumation est très capital pour la suite des rituels. Le septième jour après l'inhumation d'une femme morte en couche, ceux qui ont participé à l'inhumation et les têtes couronnées passent à une autre phase importante des rituels. Ce qu'on appelle « tokplɔ́kplɔ́ » qui consiste à conjurer le mauvais sort. Pourquoi conjurer le mauvais sort ? La culture maxi nous enseigne que l'âme de la défunte est très touchée par sa mort prématurée et ne compte pas aller seule dans l'au-delà. Elle cherche à se faire accompagner par des femmes en état comme elle. Son âme passe par tous les moyens pour atteindre son objectif. Et aussi, elle peut porter atteinte à la vie d'une personne ou nuire à d'autres. Mais les femmes en couches sont le plus souvent les proies faciles. C'est pour cela que les cérémonies de « Tokplɔ́kplɔ́ » sont importantes afin d'anéantir les ambitions de l'âme de la défunte et tourner son regard complétement du village. Cette dimension du rite est fondamentale et permet d'assigner une place définitive à l'âme de la défunte ; C'est ce qui consiste à conjurer le mauvais sort.

La présence et la participation des vodún hunnɔ et des chasseurs sont vivement souhaitées. Ils forment une équipe bien solide et mettent en complémentarité leur force. Pour ce faire, les chefs des adeptes vodún passent invoquer et demander l'aide de chaque divinité. Ainsi, ils font le tour de toutes les divinités. Pour ne pas compromettre la vie de qui que ce soit dans le village, ils ordonnent le crieur public (gongonneur) de dire à tout le monde de se cacher dans leur chambre. Celui qui poussera sa curiosité, sera responsable de ses actes.

Au beau milieu de la nuit, toute les équipes constituées se rassemblent sur la place publique du village, c'est-à-dire le "Tógbàji", le lieu de regroupement. Chacun vient avec ses puissances et pouvoirs mystiques (Gòlo). Ils se partagent ces pouvoirs mystiques et puissances entre eux, de même que le grand pouvoir le "sinnukà" afin qu'ils soient au même point de protection. Ils se protègent contre tout mal. Ils mettent en place tous les dispositifs de la conjuration du sort et attendent que le "Tolégbà" annonce le top des rituels par un grand vent. Ce vent se transformera plus tard en tourbillon qui va se jeter sur les toits. Et le tokplɔ́kplɔ́ commence sous le regard impatient des participants. Les équipes étant constituées, chaque groupe est dirigé par un chef de groupe et suit une direction donnée. Ainsi, ils passent de maison en maison avec les dispositifs conçus pour la circonstance. Nous n'avons pas pu avoir une idée concrète de ce dispositif du fait que nous sommes profanes. L'âme de la défunte en pleine lamentation court dans le village pour éviter sa conjuration. Si possible, elle se cache où bon lui semble. Mais, sous l'effet des cris des divinités, elle n'y peut rien. Chaque divinité a son cri propre à lui que nul ne peut interpréter. Ces cris font très peur. Mêmes ceux qui dorment sont sous l'effet de la peur et n'arrivent pas à dormir.

L'âme est pourchassée par les spécialistes et divinité de maison en maison jusqu'à une heure donnée. Tous les groupes se retrouvent au point de départ pour mettre fin aux rituels de nuit.

De tous les groupes, une personne est désignée pour assurer le reste du tokplɔ́kplɔ́. Cette étape consiste à effacer définitivement les traces qu'a laissées la défunte dans le village. Il tient un dispositif fait à base de rameau, un crapaud et un poussin plus d'autres choses. Il passe ainsi de maison en maison tout en trainant le dispositif mais sans dire mot à qui que ce soit. Le principe est qu'il faut régler tous les problèmes qui empêcheraient l'âme de la défunte de réussir son voyage vers l'au-delà. Une représentation du Tolɛ́gbà dont nous avons parlé supra.

Photo 4: le Vodún Tolɛ́gba

Source : Enquête de terrain, Hɔ́kɔ́ (avril 2022)

3.5. Wusrásrá

Se laver de la souillure de la défunte

Wusrásrá est la réduplication du lexème verbal à expansion nécessaire srá wu. Wu est le nominal à expansion antéposé au lexème verbal réduplqué srásrá et qui donne wusrásrá.

Très tôt le matin, les dignitaires préparent une potion de tisane. Cette tisane est déposée sur la place appelée "Tógbàji". Elle va permettre à tout le monde de se purifier. Cette étape de la purification s'appelle "wusrásrá". Chacun va chercher la tisane et dépose une pièce d'argent. La pièce d'argent que chacun dépose a un sens très profond. Cela a pour signification : « de ton vivant tu étais très attachée nous. Nos actions communes sont terminées aujourd'hui où le lien qui nous unit, toi et moi est rompu. En guise de tout ce qui nous unit, je te dis adieu ma bien- aimée. Que ton âme repose en paix». On peut passer la tisane sur le corps ou mettre dans l'eau pour la prise de bain ; se laver de la souillure de la défunte. Ceci est comparable à l'aspersion en début de messe dans l'église catholique.

3.6. La vente des biens de la défunte

Tout individu sur terre possède des biens avant de mourir. Après les obsèques, ses biens sont distribués aux proches. Mais pour les femmes mortes en couche, ses biens sont utilisés après le rituel de la vente. Dans la maison funèbre, les effets du défunt sont disposés dans une chambre. Il est supposé que l'âme du défunt rôde toujours autours de ses biens dans les environs avant sa mise en route définitive. Personne n'a accès aux biens d'une femme morte en couche sans les rituels de vente de biens. Ces rituels consistent à détourner l'âme de la disparue de tous les biens qu'elle a laissés. Les parents n'achètent pas ces biens à un prix très élevé qui va dépasser leur bourse. Tout juste avec quelques sous symboliques en jetons. Cela permettra à ses proches de devenir les nouveaux propriétaires et de faire bon usage de tout ce qu'elle a laissé. Mais, si quelqu'un se hasarde à utiliser les biens avant les rituels de vente, c'est à ses risques et périls.

3.7. La danse des enfants orphelins

Dans la culture africaine, ce sont les enfants qui doivent enterrer leurs parents. Il n'est pas normal qu'un parent puisse enterrer ses enfants. Cette étape est très capitale pour les enfants. Comme ils n'ont pas pu assister à l'inhumation de leur mère, on leur permet, à travers une cérémonie, de formuler leur discours d'adieu. Une grande danse traditionnelle honorera enfin le défunt pour valoriser ses qualités paysannes, honneurs sensés convaincre les ancêtres pour qu'ils accueillent celui qui frappe maintenant à leur porte. Ils cadencent selon le rythme proposé par les dignitaires.

1- Mi gbò ɖè
   Vous/barrer/voie/ ; « Barrez la voie »
2- Má yí sún yɔ nú wè
   Je/aller/fermer/tombe/pour/toi/ ; « Je vais fermer la tombe pour toi »
3- Mi gbò ɖè nú àdiví wá sún
   Vous/barrer/voie/chose/enfant/venir/fermer/ ; « Barrez la voie l'enfant vient fermer »
4- Ma ɖá àvàja mɛ nú mɛɖé yí sún yɔ ó
   Nég./semer/trouble/dans/chose/quelqu'un/aller/fermer/tombe/Pdm/
   « Ne troublez pas la partie pour que quelqu'un d'autre aille fermer la tombe »
5- Má yí sún yɔ nú wè
   Je/aller/fermer/tombe/chose/toi/ ; « J'irai fermer ta tombe »
6- Mi gbò ɖè nú àdiví wá sún
   Vous/barrer/voie/chose/enfant/venir/fermer/ ; « Barrer la voie l'enfant vient fermer »
7- Ma ɖá àvàja mɛ́ nú mɛɖé yí sún yɔ ó
   Nég/semer/trouble/dans/chose/quelqu'un/aller/fermer/tombe/Pdm/
   « Ne troublez pas la partie pour que quelqu'un d'autre aille fermer la tombe »

Les enfants dansent d'une manière particulière. Si les enfants sont orphelins de père, c'est à travers les gestes de danse qu'on le reconnait automatiquement. Pour ceux qui n'ont plus leur père en vie au cours

de la danse, ils gesticulent des deux bras. Dans le cas où le père est encore en vie, ils gesticulent uniquement que du bras gauche ».

3.8. La réception

La réception ne se fait pas comme les autres où tout le monde peut y participer. Mais dans le cas d'espèce, les participants à la réception sont définis ; ce sont ceux qui ont participé à l'inhumation plus quelques dignitaires religieux. Avant que la réception ne commence, ils préparent un seul met appelé « Bómiwɔ́ » au poulet et au mouton. Les animaux et les ingrédients sont fournis par la famille éplorée à savoir : un mouton castré, un poulet, une poule, huile rouge, sel, boissons et autres.

Sur la tombe, les animaux sont tués ; le sang y est versé puis la cuisson s'en suit. La part de la disparue lui est laissée sur sa tombe. Elle est ainsi servie de son dernier repas avant que quiconque n'y goûte. Rien de tout ce qui est préparé ne vient à la maison parce que la défunte n'est pas inhumée à la maison, mais dans la brousse. Ainsi, on a l'énoncé : E wa ɖò gbɛ̌ ɔ́ gbɛ̌ wɛ́ e nɔ́ ci. Ce qui signifie littéralement : « tout ce qui se fait dans la brousse, reste pour la brousse ». Les cuisiniers sont spécialement identifiés pour la circonstance.

Photo 5: le Bómiwɔ́ au poulet

Source : Enquête de terrain (avril 2022)

Bomiwɔ

/gris-gris/matière fécale/pâte/ ; pour traduire : « pâte issue du sacrifice offert au vodun »

3.9. Impacts des rituels sur la communauté

A Thio, on accorde une importance particulière aux morts. Cette considération consiste à leur faire des rituels. Ces rituels prouvent vraiment la présence des morts parmi les vivants d'une manière indirecte. « Ceux qui sont morts ne sont jamais partis : Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire. Et dans l'ombre qui s'épaissit. Les morts ne sont pas sous la terre. Ils sont dans l'arbre qui frémit, ils sont dans le bois qui

gémit, ils sont dans l'eau qui coule, ils sont dans l'eau qui dort, ils sont dans la case, ils sont dans la foule : les morts ne sont pas morts ». Birago Diop, (1961). Comme ces morts sont parmi nous, c'est pour cette raison que les rituels funéraires adressés à eux sont importants. Ces rituels permettent d'apaiser l'esprit des morts. C'est ce qui fait la particularité des rituels funéraires des femmes mortes en couche. Les rituels funéraires des femmes mortes en couche ne sont pas faits dans le but de nuire mais d'assurer le bon déroulement de la vie et des activités de la communauté. Sur le plan économique, on a l'abondance des pluies, la fertilité des sols qui permettent le bon rendement des produits agricoles. Au plan sanitaire, ces rituels éloignent la communauté de certains maux (la mort des femmes en couche et autres…). Sur le plan spirituel, ces rituels permettent de mettre la communauté hors des maladies spirituelles, des mauvais esprits. En effet, ces rituels permettent aux femmes en couche de donner vie sans complication ni problème. Ils garantissent à la communauté la cohésion sociale.

4. La mort ! Un éternel questionnement dans l'espace ajatado

« C'est tout notre être qui est plongé dans la mort » et que « de la mort, nul ne se relève jamais », affirme Jankélévitch. Mais, c'est quoi la mort qui semble être l'essence et l'intrinsèque de l'être humain ? Pourquoi la mort ? La mort reste un problème majeur et tient une place importante dans la pensée des hommes quand bien même on ne saurait réellement et intégralement définir qui elle est. Juste que ceux qui ont vécu l'expérience de la mort ne sont pas ceux qui cherchent à la définir mais ce sont ceux qui n'ont jamais fait son expérience qui tiennent à lui trouver une définition. Pour ceux-ci, elle est perçue comme une cessation de vie ou la fin biologique de toute activité de l'organisme du vivant. Elle s'entend comme la fin de la vie, la cessation physique de la vie. Elle est considérée chez Platon comme « le terme d'une vie terrestre et l'accès à un monde idéal. La mort est comme la dissolution de l'âme et du corps ».

La mort étant une propriété apparemment universelle des vivants, la tentation est grande de la traiter comme on le ferait de n'importe quelle propriété, c'est-à-dire de lui chercher une mission ou une fonction. Bien que cela puisse paraître paradoxal de supposer que mourir soit utile pour la vie, l'être vivant n'a évidemment aucun intérêt à mourir quand bien même August Weismann déclare : « Ce n'est qu'à un point de vue utilitaire que nous pouvons comprendre la nécessité de la mort ». Ce qui voudra dire que la mort, au-delà de ce qu'on lui confère comme mauvais, elle a une utilité sur la vie des êtres vivants. Car même si mourir n'est pas avantageux pour l'homme, il l'est pour la race. Mais avant que cette valeur ne s'affiche, il faudra concevoir la mort comme un phénomène d'adaptation obligatoire afin de réduire les stress de la vie à une certaine mesure de temps. Par ailleurs, si les espèces ou les organes usés n'ont aucune valeur pour l'être vivant, ils lui sont même nuisibles en prenant la place de ceux qui sont sains ou les dérangent dans leur évolution constante. Donc l'élimination des facteurs les moins performants permet aux entités ou races d'évoluer. Il faut reconnaitre que c'est grâce à la mort que la reproduction ou la

démographie n'engendre pas la surpopulation. Mieux, la reproduction établit un lien d'avec la mort et forme une autre belle unité dialectique. La mort est et demeure donc doublement avantageuse. Elle est d'une part vouée à la noble tâche d'écarter des êtres les formes désuètes pour ne conserver que les plus performantes tout en garantissant la promotion de meilleurs aux générations à venir par l'élimination des moins aptes. Ensuite, à la formation d'espèces nouvelles, elle élève cette diversité au-delà du niveau des individus. Une vie sans mort serait une vie statique, non dynamique et écartée de toute promotion ou progrès. Dès lors, qu'on le veuille ou non, la mort fait partie intégrante du parcours des êtres vivants et leurs évolutions. Il existe ainsi un lien intrinsèque entre la naissance et la mort car la mort favorise la disparition de l'homme au profit de la race humaine ; un mécanisme qui reste irréprochable et non modifiable. La vie dépend de la mort pour une promotion et une perpétuation des êtres vivants. C'est d'ailleurs pour sauvegarder et maintenir l'espèce humaine que les rituels funéraires sont nécessaires et obligatoires dans l'aire culturelle Ajatado, pour la survie de la vie et de la mort qui, loin d'être un avantage reste un phénomène inquiétant et déstabilisateur.

Bien que la mort soit conçue à juste titre comme un événement naturel et propre à la structure biologique de l'être humain, elle est néanmoins en même temps profondément ressentie comme malfaiteur ou destructeur dans la mesure où elle vient brouiller l'intention et les objectifs des humains tendus vers la réalisation des possibles. Elle relève, certes des dimensions personnelle, culturelle, spirituelle, existentielle mais au lieu de sauvegarder ou protéger la race humaine, la réduit ou la supprime. A cause de la mort, la race humaine n'arrive plus à se concentrer sur ses propres projets au point où la conduite desdits projets est plongée dans l'incertitude pour leur réalisation et la vie de celle-ci est plongée dans le désespoir et le chaos. Elle se distingue de tous les êtres par une course en ligne droite qui coupe, pour ainsi dire, le mouvement circulaire de la vie biologique.

La mort étant définie comme une rupture dans la continuité de l'existence est bien souvent un drame qui conduit à nous remettre en question, nous mener au découragement, au cynisme ou à la transcendance. La mort, c'est aussi l'instant où, face à la menace du chaos, de la désintégration (individuelle, corporelle, relationnelle et commune ou familiale, voire nationale, compte tenu de l'influence et de la place qu'occupe le défunt dans la vie de sa famille ou de sa nation), les êtres humains, les familles ou les groupes, se sentent menacés dans leur devenir, de ce fait, les familles éplorées sont obligées de prendre un recul dans toutes leurs courses ou pour faire à leur destin. La mort crée de chagrin à des personnes ayant perdu un proche. Parfois, le déroulement des obsèques tend à la dramatisation de l'événement ou à la ruine et la brise des liens familiaux ou amicaux. A cause de la mort, aucun ou la plupart des buts que l'homme se serait fixés ne se réalisent jamais dans leur intégralité. Désormais, l'homme ne se caractérise plus par une finalité intrinsèque où il peut définir et réaliser sans crainte aucune ses propres projets sans réserver une place à la mort qui est la détentrice des finalités voulues par la nature sur la vie de chaque être humain. Cela a pour conséquence notamment le rejet pur et simple de l'envie de prendre des initiatives, des projets d'entreprise de grandes envergures qui pourront rendre de services à la masse. Ausssi, les possibilités de progrès et de

développement sont-elles non disponibles ou non applicables. De même, il est fréquent de voir dans les familles certains enfants qui sont condamnés à braver la misère et la souffrance à cause de la mort de leurs parents ou proches. La majorité des enfants orphelins ayant perdu tôt l'un ou tous les parents ont des éducations plus ou négligeables. C'est au vu de tous ces constats que Edmond et Jules de Goncourt ont affirmé : « La mort pour certains hommes n'est pas seulement la mort : elle est la fin du propriétaire ». Et cet état de chose a une influence négative sur la société où on assiste très souvent à des actes de délinquance et de vandalisme. A cause de la mort, certaines personnes, certaines sociétés voire nations (tels le Burkina Faso, le Congo belge, la Lybie après la mort de leurs dignes figures politiques : Sankara, Lumumba et Kadhafi,) sont contraints à la souffrance et la misère sans pouvoir trouver des alternatives pour contrer ce mal car pour Friedrich Hegel La mort, est « le maître absolu ». Elle reste un phénomène de la nature contre qui, ni la science, ni la religion, ni la volonté de la race humaine ne peut rien contre. Puisque pour les religions, mourir, cest entrer dans autre vie, il revient seulement à l' de prendre en considération les recommandations de Stendhal quand il affirme « puisque la mort est inévitable, oublions-la ».

Conclusion

La tradition africaine regorge des richesses culturelles inépuisables. C'est très douloureux de perdre un être semblable. La mort est un phénomène naturel qui a des implications sociales et culturelles. Pour l'humain, survivre à la mort, c'est assurément lui répondre. La mort constitue une brisure du lien social, une menace qui appelle une réaction organisée et efficace. En ce sens, nos premiers ancêtres ont inventé des rites pour souligner l'événement, pour l'inscrire dans un récit porteur de sens, appeler rituel. Chaque événement a ses rituels. Des résultats de nos recherches, il ressort que les rituels funéraires des femmes mortes en couche ne sont pas semblables à tout point de vue de ceux d'individu ordinaire. Les rituels des femmes mortes en couche sont d'ordre particulier. Pour ce type de rituel, il n'est pas permis à tout travailleur mortuaire d'y prendre part ou de participer. Ceux- ci sont désignés par les dignitaires religieux, par le Fa (Asɔwatɔ) et les chasseurs par la confrérie. Les chasseurs participent à cause de leur témérité. Ce sont eux qui ont la lourde charge de conduire tous les rituels du début jusqu'à la fin. Ces rituels sont révélés à travers la séparation du fœtus ou de l'enfant du placenta du vendre de la défunte, l'inhumation, le Tokplɔ́plɔ́, le Wusrasra, la réception, la vente des biens, le port du rameau, la mise à l'abri des femmes en couche hors village avec l'appui indéterminé de toutes les divinités du village. Chaque cérémonie a un sens précis. Les recherches menées sur ce sujet montrent que les rituels provoquent, pour tout **individu,** l'émotion, de procurer un apaisement, une paix intérieure et de permettre, pour toute **communauté,** de vivre ensemble la même chose, de favoriser le rapprochement, la communion. Mais le non- respect de ces rituels peut conduire la communauté dans l'inquiétude, l'angoisse. Les rituels funéraires des femmes mortes en couche continuent d'être une pratique culturelle pour la communauté Maxi de Thio. Mais avec l'accroissement de la population qui induit le développement spécial des villages puis les problèmes d'urbanisation d'une part, et la floraison des certaines religions hostiles aux pratiques animistes d'autre part, rituels funéraires des femmes mortes en couche risquent de recevoir un coup avec l'étendue des villages et le nombre grandissant de non animistes.

Bibliographies

AGBEMAVO Paula, 2005, *Le culte de la mort au Bénin,* Fraternité,

AKOBI Réa, 2016, *Analyse sémiologique des rituels funéraires des chasseurs en milieux Ifɛ- Ica,* FLASH*,* 44 pages

BALLY Charles, Al., (2005), *Cours de Linguistique Générale*, Génève, Arbre d'or, 253p

Bible selon JOB, (2004), édition Cerf, 1822p

CAZENEUVE Jean, (1971), Sociologie du rite, Paris, PUF, p334

Constitution Béninoise, (1990), Articles 10 et 11

DARA Chantal Gnon, (2010), *Le rituel Sambaani chez les Baatombu de N'Dali, Mémoire de maîtrise, FLASH, 72 p*

DEGORGE Alice, 2009, « *Les espaces de la mort dans les chants funéraires des Moose (Burkina- Faso)* », *Journal des Africanistes*

DIOP Birago, (1961), « *Les Souffles* », Les Contes d'Amadou Koumba, Paris, Présence Africaine, pp.173-175

DURKHEIM Emile, (1957), *Les règles de la méthodologie sociologique,* Paris, PUF, p149.

GBAGUIDI C. Julien, Septembre 2014, « Cérémonie funèbre en milieu Maxi », *in Collines magasine*, semestriel de la culture et du développement des Collines N°001

GOLBETER-MERINFELD Edith, 1999, *Le deuil impossible. Familles et tiers pesants*, De Boeck

HEROUET Robert, 2000, *Rites et rituels funéraires: Fonction, Objectifs, Bénéfices*, article

JODRA Serge, 2006, dans *Le culte des morts, Le Dahomey aspects culturels*

LE GUAY Damien, 2003, *Qu'avons-nous perdu en perdant la mort ?*

LELOUP Jean-Yves, 2009, *Les livres des morts tibétains, égyptien, chrétien*, Albin Michel.

MORIN Edgard, 1976, *L'homme et la mort*, Seuil, Paris, 372p.

PRITCHARD Evan, (1971), *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues, Paris, Payot, pp 11- 12*

RINPOCHE Sogyal, 2005, *Le livre tibétain de la vie et de la mort,* Table ronde, 708 pages.

SEGALEN Martine, 2005, *Rites et rituels contemporains,* Armand Colin.

THOMAS Louis- Vincent., 1996, *Rites de mort. Pour la paix des vivants,* Fayard, Paris, 296p.

ZECH Emmanuelle, 2006, *Psychologie du deuil : Impact et processus d'adaptation au décès d'un proche,* Madagascar, 286 pages.

Table des matières

Introduction 5

Première partie : (Socio) linguistique, Langues, Cultures en Afrique 6

Article 1 - Le système pronominal de l'ajagbè : analyse morphosyntaxique 6

Auteurs : Mahougbé Abraham OLOU, Edmond HOUINTON, Léonie TANGNI, Université d'Abomey-Calavi, Bénin, olouabram@gmail.com 6

Résumé 6

Abstract 6

Introduction 7

1. Les pronoms personnels en *ajagbè* 9

1.1 Les personnels ordinaires 9

1.2 Les personnels emphatiques 10

1.3 Les personnels réfléchis 11

1.4 Les personnels réciproques 11

1.5 Le personnel injonctif ou de souhait 12

2. Les pronoms possessifs 12

3. Les pronoms démonstratifs 13

4. Le pronom relatif 14

5. Les pronoms interrogatifs 15

6. Les pronoms indéfinis 15

Conclusion 16

Bibliographie 17

Article 2 - La place des déterminants en ajlagbè : un parler du continuum dialectal gbè 19

Auteure : Françoise Félicité KOSSOUHO, FLLAC/UAC, Bénin 19

Résumé 19

Abstract 19

Introduction 21

1 - Le morphème de l'indéfini 22

2- Le morphème du défini 23

3- Le morphème du pluriel 23

4- Le morphème du démonstratif 24

5- Les morphèmes du possessif 25

6- Combinaison des morphèmes 26

Conclusion 29

Bibliographie sélective 30

Article 3 - Analyse des moyens d'expression de l'ordre dans le discours parlé en aja 31

Auteurs : Dovi YELOU, Université de Lomé /Togo, yelouguillaume@gmail.com..... 31
Edah Gaméfio Géorges KOGNANOU, Université de Lomé /Togo, georgeskognanou@gmail.com ... 31
Résumé..... 31
Abstract..... 31
0. Introduction 32
0.1 Problématique 32
0.2 Hypothèse 32
0.3 Objectifs 33
0.4 Cadres théorique et méthodologique..... 33
0.4.1. Cadre théorique..... 33
0.4.2. Cadre Méthodologie..... 33
1. Les types d'énoncés courants dans l'expression de l'ordre en aja 34
1.1. L'impératif..... 34
1.2. L'injonctif 35
1.3 Le prohibitif..... 36
2. Autres formes d'expression de l'ordre en aja..... 38
2.1 L'expression de l'ordre à travers d'autres types d'énoncé 38
2.1.1. L'expressivité de l'ordre par un énoncé assertif 38
2.1.2. L'expression de l'ordre par un énoncé interrogatif..... 39
2.2. Les autres moyens d'expression de l'ordre en aja 41
2.2.1. Les expressions idiomatiques dans l'expression de l'ordre 41
2.2.2. L'inaccompli dans l'expressivité de l'ordre..... 42
Conclusion..... 43
Références bibliographiques..... 44
Article 4 - L'emphase en hebreu biblique : identification et méthode de traduction en langue aja. 45
Auteur : Dr Kogbédji Emile AGOSSOU, Institut Supérieur des Sciences Juridiques de l'Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest –Unité Universitaire du Togo, emile.agossou74@gmail.com.... 45
Résumé..... 45
Abstract..... 45
Introduction 46
I - A la découverte de l'emphase en hébreu biblique..... 48
A - Critéres d'identification 48
1 - Critéres marqués dans la structure d'une proposition 48
2 - Critéres marqués en dehors de la structure d'une proposition..... 51
B - Cas identifiés..... 53
1 - Dans la structure d'une proposition 53

2 - En dehors de la structure d'une proposition 55

II - Choix de méthode de traduction de l'emphase de l'hébreu biblique en langue *aja* 55

A - La facilitation du choix par la concordance de procédés d'emphase liés à la structure d'une proposition 56

1 - Cas de l'emphase du syntagme verbal dans les deux langues 56

2 - Cas de l'emphase des autres constituants dans les deux langues 57

B - La facilitation du choix par la concordance de procécés d'emphase non liés à la structure d'une proposition 58

1 - Cas de l'emphase par la forme intensive en conjugaison 58

2 - Cas de l'emphase par l'emploi de quelques expressions 59

Conclusion 60

Références bibliographiques 61

Article 5 - Analyse linguistique de l'habituel en fongbè 63

Auteur : Ephrem HOUALAKOUE, Université d'Abomey- Calavi, Bénin, houalaphreme1@gmail.com 63

Résumé 63

Abstract 63

Introduction 64

1. Méthodologie 66

2. Résultats 66

2.1 Le corpus 66

2.2 Discussion 68

2.2.1 L'habituel en fɔngbe 68

2.2.2 Le ton du morphème 69

2.2.2. 1 Le ton haut (ń) 69

2.2.2.2 Le morphème sans ton (n̄) non marqué 70

2.2.2.3 Combinaison du morphème 71

Conclusion 74

Références bibliographiques 75

Article 6 - Pourquoi le baatɔnum éjecte-t-il certains ethnonymes de la classe des humains ? 76

Auteur : Idrissou ZIME YERIMA, Université d'Abomey-Calavi (UAC), Bénin, E-mail : izimey@gmail.com 76

Résumé 76

Abstract 76

Introduction 77

1. Cadre théorique et revue littérature 79

1.1. Cadre théorique 79

1.1.1. Sémiotique des classes nominales 79
1.1.2. Approches sociodynamique et dialogique des représentations sociales 79
1.1.3. Sociolinguistique clinique 80
1.2. Revue des classes nominales du baatɔnum 80
2. Méthode 81
2.1. Participants 81
2.2. Matériel et procédure 81
2.2.1. Matériel et procédure liés au déclassement 81
2.2.3. Matériel et procédure liés aux caractéristiques linguistiques 82
3. Résultats 83
3.1. Résultats liés à la connaissance du déclassement 83
3.2. Résultats liés à la chosification 84
3.3. Résultats liés aux caractéristiques linguistiques 85
4. Analyse et discussion 86
Conclusion 88
Références bibliographiques 89
Article 7 - Langues nationales dans les activités économico-éducatives, socio culturelles et ses incitations pour le développement au Bénin 92
Auteurs : Paul Hounsa AIKPO, Bernard HOUECHENOU, Aude HOUSSOU, Séraphin WEKO, INALA /CBRSI, Bénin, aikpohounsapaul@gmail.com 92
Résumé 92
Introduction 93
Méthodologie 94
I - Résultat et Discussion 94
1- Résultats 94
1-1- Rôle de langues nationales dans l'alphabétisation 94
1-2- La contribution à la réflexion en langues nationales 96
1-3- langues nationales : une réalité vivante de l'alphabétisation pour le développement 97
1-4- La valorisation de la culture par les langues nationales 97
2- Discussion 98
2-1- L'enjeu culturel de notre temps 98
Les caractéristiques de la culture 99
Conclusion 104
Bibliographie 105
Article 8 - La langue yoruba face aux défis de l'enrichissement terminologique scientifique et les données des sciences médicales modernes 106
Auteur : Gildas YAYI, Laboratoire de Recherche et d'Etude en Philologie Yoruba, Bénin 106

Résumé ... 106
Abstract ... 106
0 - Introduction ... 107
01 - Objectif ... 109
02 - Cadre théorique ... 109
03 - Méthodologie ... 109
04 - Structure de l'étude ... 109
1. Evaluation terminologique de la langue yorúbà en matière médicale ... 109
1.1. De la structure morphologique et organique de l'être humain : mécanisme de désignation en langue yorúbà ... 110
1.2. Bilan critique de cette liste ... 111
2 - Evaluation terminologique de la langue yorùbá au niveau de la désignation des pathologies ... 113
3 - Au sujet de la désignation des quelques outils médicaux élémentaires en langue yorúbà ... 115
Conclusion ... 118
Références bibliographiques ... 119
Article 9 - La langue yoruba au Nigéria : sa place dans la traduction et dans les nouvelles technologies ... 120
Auteure : Adetola OYE, Université de l'Etat de Lagos, Nigéria, tolajareb@yahoo.com ... 120
Résumé ... 120
Abstract ... 120
Introduction ... 121
1. L'historique de la langue yorùbá et le français ... 122
1.1. La langue française ... 124
2. L'orthographe yorùbá ... 124
2.1. La grammaire yorùbá ... 126
2.2. Le vocabulaire yorùbá ... 127
3. La traduction et la langue Yorùba ... 128
3.1. La traduction de la Bible en yorùbá ... 129
3.2. La littérature yoruba et la traduction littéraire en yorùbá ... 129
3.3. Certains œuvres yorùbá des écrivains nigérians les plus renommés traduites en français ... 132
4. La langue yorùbá et la nouvelle technologie ... 133
4.1. Certains outils de la TAO pour la traduction yorùbá – français ... 133
4.2. 'KỌYIN' – le clavier yorùbá ... 134
5. Observations et recommandations ... 134
Conclusion ... 136
Références bibliographiques ... 137

Webographie 138

Article 10 - Effets pragmatiques des énoncés anthroponymiques sur l'homme : une contribution au développement de l'aire culturelle tɔ̀lì 139

Auteurs : Valentin MONNOU, Samuel DJENGUE, Université d'Abomey-Calavi / Bénin, Cédric HOUNNOU, movalino1@gmail.com 139

- 139

Résumé 139

Abstract 139

0.Introduction 140

1. De la problématique à la méthodologie 141

1.1 Problématique 141

1.2 Hypothèse 141

1.3 Objectif 142

1.4 Cadres théorique et méthodologique 142

2. Effets des anthroponymes sur la personnalité humaine 142

2-1-Le nom, c'est l'être 143

2-2-Nom comme élément de succès professionnel 143

2-3-En politique, le nom est un élément de succès 144

2-4-Nom comme projet de l'homme 145

2.5 Nom comme signe de protection et de pacification dans la société 145

2.6 Pouvoirs magiques du nom : bénédictions ou malédictions 148

2-7-Corrélation de l'étude avec le développement de l'aire culturelle tɔlì 149

Conclusion 151

Bibliographie 152

Article 11 - Plurilinguisme et expression des identités culturelles pour la promotion du vivre-ensemble : une analyse comparée des cas du Bénin et de la Guyane 154

Auteurs : Charles Dossou LIGAN, Médard Domnique BADA, Université d'Abomey-Calavi - République du Bénin, Tél. : +229 95830310, Courriel : charles.ligan@flash.uac.bj 154

Résumé 154

Abstract 154

Introduction 155

1. Cadre théorique et justification 157

2. Cadre de la recherche 157

3. Visage du multilinguisme au Bénin et en Guyane 158

3.1 Le cas du Bénin 159

3.2 Le cas de la Guyane 161

4. Des manifestations identitaires à fond culturel ou linguistique 162

Dénomination 163
Langue 163
Contexte 163
Lieu / période 163
1. Sɛtɔkunkanxwè 163
Sɛtɔ 163
fête identitaire des sɛtɔ « ɖo ɖɔmɔlɔ » 163
Adjarra 163
Novembre 163
2. Tɔlikunkanxwè 163
Tɔli 163
Retrouvailles pour célébrer l'amitié, la fraternité et le partage *au sein des Tɔli du Bénin et de la Diaspora* 163
Communes de l'ère culturelle Tɔli (département de l'Ouémé, du plateau et de l'Atlantique) 163
Variable (29 août 2021 àlfangni) 163
3. Wemɛxwè 163
Wémɛ 163
Fête identitaire des Wéménous (ressortissants de de quatre communes de la vallée de l'Ouémé 163
Vallée de l'Ouémé (de façon rotative dans les communes) 163
Janvier / février (variable) 163
4. Fête de l'igname 163
Maxí 163
Fête culturelle et identitaire grande séance de prière au palais 163
Savalou 163
Centre du Bénin 163
(15 août) 163
5. Maxihwɛndo 163
Maxi 163
Fête annuelle des ressortissants des communes parlant la langue maxi et de sa diaspora 163
Désormais au mois de février 163
Manifestation tournante 163
6. Agbomɛxwè 163
Fɔn 163
Fête annuelle des ressortissants d'Abomey et environs / Festival du Danhomè 163

Décembre 163
7. Glèxwéxwè 163
Fɔn 163
Fête annuelle des ressortissants de Ouidah et de sa diaspora 163
Décembre 163
8. Nɔvicá 163
Gɛngbe, xwlagbe, xwelágbe 163
Fête culturelle et identitaire peuples Xlwa et Popo et sa diaspora depuis 1921 163
Grand Popo 163
Dimanche de Pentecôte 163
9. Laloxwè Nɔnvinyɔ́ 163
Ajagbè 163
Lalo 163
novembre 163
10. Gaani 163
Baatɔnum 163
Fête des peuples de culture baatombu (Bénin, Nigeria, Togo) 163
Nikki / Djougou 163
Novembre 163
11. Kamouhou (fête de la chicotte) 163
Lokpa 163
communauté Lokpa 163
Djougou 163
(Novembre) 163
5. Perspectives pour un dialogue des cultures et le vivre-ensemble 165
Conclusion 167
Bibliographie 168
Article 12 - Problèmes liés à l'utilisation des langues maternelles au CESE à Porto-Novo au Bénin 170
Auteur : Dr. Adéolé Ignace ADEBIYI, Laboratoire de Recherche et d'Etude en Philologie Yoruba/ Bénin 170
Résumé 170
1. Introduction 171
2. Problématique 173
3. Etat de la question 174
4. Cadre théorique et méthodologie de la recherche 175

4.1 Cadre théorique 175
4.2 Démarche méthodologique 175
5. Résultats 176
5.1 Ethnies ou langues parlées par les familles des enfants enquêtés 176
5.2 Présentation de l'effectif des enfants enquêtés dans les CESE publics et privés 176
5.3 Langues parlées (nationales ou étrangères) à la maison par les enfants de l'échantillonnage 176
5.4 Situations professionnelles des parents des enfants enquêtés 177
5.5 Difficultés observées chez les sujets enquêtés 177
6. Analyse des résultats et discussions 177
6.1 Analyse des résultats 177
6.2 Discussions des résultats 178
Conclusion 180
Références bibliographiques 181
Article 13 - Expressions de parenté chez les fɔn du Centre-Bénin : analyse et perspective didactique 182
Auteurs : Marcellin Médétonhan LOUGBEGNON, lougbegnonm@gmail.com, Judicaël Ayéchoro AFFO, Laboratoire de Dynamique des Langues et Cultures/UAC/Bénin, judicaelaffo@gmail.com 182
Résumé 182
Abstract 182
Introduction 183
1. Méthodologie et cadre théorique 184
2. Quelques données sur les expressions de parenté au sein de la communauté fon 184
3. Fondement et analyse des expressions de parenté chez les fon 186
3.1. Les fondements des expressions de parenté 186
3.2. Analyse des expressions de parenté chez les fon 187
4. Perspective didactique des expressions de parenté 188
Conclusion 191
Eléments de bibliographie 192
Article 14 - Alphabétisation fonctionnelle et culturelle pour une meilleure sauvegarde du patrimoine immatériel fa 193
Auteurs : Anicet AWALA, Institut National de Linguistique Appliquée /Bénin, Tanda Ramatou ISSAKA, Institut de Formation en Alphabétisation et Education Non Formelle, Niamey/ Niger 193
Résumé 193
0. Introduction 194
0.1. Contexte et problématique 195
0.2 Hypothèses et objectifs 196
1. Approches théoriques et méthodologiques 196

1.1 Approches théoriques 196
1.2. Démarche méthodologique 197
1.3 Techniques et outils de collecte des données 197
2. Résultats 197
2.1 Brève origine du fa 197
2.2 Sauvegarde du patrimoine culturel Fa (Processus de transmission et initiation au Fa) 198
2.3 Le langage du Fa 200
Conclusion 205
Références bibliographiques 206
Article 15 - Etude sémiologique des funérailles des femmes mortes en couche en milieu maxi 207
Auteurs : Elie YEBOU, Martial FOLLY, Zakiath BONOU-GBO, Philippe AYENA, Université d'Abomey-Calavi, Bénin, elieyas@yahoo.fr 207
Résumé 207
Abstract 207
Introduction 208
1. Problématique 209
1.2. Objectifs et hypothèses de la recherche 210
1.2.1 Objectif 210
1.2.1 Hypothèses 210
1.3. Approche théorique 210
1.4. Méthodologie de recherche 211
2. Présentation des résultats 211
2.1. Place des sánnyí dans les rituels funéraires 211
2.2. Place des chasseurs dans les rituels 213
3. Analyse des résultats 213
3.1. Mise à l'abri des femmes en couche du village 213
3.2. Les précautions à prendre 215
3.2.1. Alì jíjá ou ali súnsún 215
3.2.2. Invocation des âmes, esprits et génies 215
3.3. L'inhumation 217
3.4. Tokplɔ́kplɔ́ 219
3.5. Wusrásrá 220
3.6. La vente des biens de la défunte 221
3.7. La danse des enfants orphelins 221
3.8. La réception 222
3.9. Impacts des rituels sur la communauté 222

4. La mort ! Un éternel questionnement dans l'espace ajatado 223

Conclusion 226

Bibliographies 227

Article 16 - L'enseignement–apprentissage du yoruba dans les centres Barka du PAEFE au Bénin : état des lieux et perspectives 228

Auteur : Oba-Nsola Agnila Léonard Clément BABALOLA, Université de Parakou/ Bénin, obanshola@yahoo.fr / Tél. (229) 97586740/94291846 228

Résumé 228

Abstract 228

INTRODUCTION 229

1. L'enseignement du yoruba dans les centres Barka du PAEFE : éléments de contexte 230

2. Etat des lieux du dispositif de l'enseignement du yoruba dans les centres Barka du PAEFE 231

2.1 Les acteurs de l'enseignement-apprentissage du yoruba dans les centres Barka 231

2.2 Les activités pédagogiques d'enseignement-apprentissage de la langue yoruba 232

2.2.1 Le premier niveau : les activités de l'unité langue nationale et communication 233

2.2.2 Le deuxième niveau : la grammaire de la langue dans la langue, la lecture/compréhension et la communication écrite 234

3. Analyse du dispositif pédagogique d'enseignement-apprentissage du yoruba 235

3.1. De la mise en œuvre de l'enseignement-apprentissage du yoruba 235

3.2. Langue enseignée et dialectes locaux du yoruba 237

4. Suggestions pour l'efficacité du dispositif pédagogique 238

Conclusion 240

Références bibliographiques 241

Article 17 - Un apprenant fɔn face aux pronoms personnels allemands dans l'enseignement secondaire à Cotonou au Bénin 242

Auteure : Dr Clarisse Radegonde QUENUM, Laboratoire de Recherche et d'Etude en Philologie, Yoruba, Bénin, clariquenum@gmail.com 242

Résumé 242

Abstract 242

Introduction et justification du sujet 243

1. Méthodologie 244

1.1 Recherche en documentation 244

1.2 Collecte des données 244

2. Résultats 245

2.1 Pronom personnel - objet direct et indirect en fɔngbè 245

2.2 Pronom personnel - objet direct et indirect en français 247

2.3 Pronom personnel - objet direct et indirect en allemand 249

2.4 Pronoms personnels de respect 253

3- Discussion 254

4- Contribution au développement 255

Conclusion 256

Bibliographie 257

Deuxième partie : Analyse du discours et communication 258

Article 18 - ANALYSE PRAGMATIQUE DU DISCOURS DE LANCEMENT DU PARTI « UNION PROGRESSISTE LE RENOUVEAU » 258

Auteurs : Guy HOUNDAYI, Julien Koffi GBAGUIDI, Sulpice Oscar Gbaguidi, Université d'Abomey-Calavi, Bénin, guyhoundayi@gmail.com 258

Résumé 258

Abstract 258

Introduction 259

I - Champ conceptuel de l'analyse du discours 260

1.1. Les concepts de base 260

1.2. La structure interne du discours 261

2. Analyse pragmatique 265

2.1 Un dispositif discursif persuasif 265

2.2. Le pragmatisme politique du discours 267

Conclusion 273

Bibliographie 274

Article 19 - Analyse dialogique des effets d'oralité et de parlers locaux dans la presse écrite camerounaise : cas des quotidiens le popoli et réalite plus 275

Auteurs : Louis-Martin Onguéné ESSONO, louismartinot@yahoo.fr, Antoine-Beauvard ZANGA, Université de Yaoundé 1, Cameroun, beauvard2@gmail.com 275

Résumé 275

Abstract 275

Introduction 276

1. Cadre théorique 277

2. Démarche méthodologique 277

3. Analyse du corpus de presse 278

3.1. Les marques de l'oralité 278

3.1.1. La réitération de forme 279

3.1.2. L'usage de c'est, voici et ci 279

3.1.3. L'usage de même, un peu, comme ça et didon 280

3.1.4. Les traits prosodiques 281

3.1.5. L'énonciation hybride 281

3.1.5.1. Le registre familier 282
3.1.5.2. Les interjections exclamatives 282
3.1.5.3. Les onomatopées 283
3.1.5.4. Les interlocutions ou mise en contexte des conversations 283
3.2. L'insertion des parlers locaux camerounais 285
3.2.1. Les créations lexicales 285
3.2.2. Les expressions francisées : les emprunts 286
4. Discussion des résultats 287
Conclusion 288
Références bibliographiques 289
Article 20 - Analyse des discours sur la réconciliation nationale prononcés par des politiques à la présidentielle 2020 au Burkina Faso 291
Auteurs : Dognon Lucien BATCHO, Michel Ouisségonoma KONKOBO, Laboratoire LAMCO/Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso, lucien.batcho@gmail.com 291
Résumé 291
Abstract 291
Introduction 292
1 - Problématique et méthodologie de l'étude 293
2 - Synthèse des contenus des discours des candidats 295
3. Discussion et vérification des hypothèses 298
3.1 Circuits argumentatifs des discours des candidats 298
3.2 La réconciliation nationale vue comme un instrument de compromis politique 300
3.3 Réconciliation nationale : de l'imposition à l'opportunité 302
3.4 De l'accord de principe aux divergences de vues sur la réconciliation nationale 303
Conclusion 306
Bibliographie 307
Article 21 - Pragmatique d'une communication persuasive : cas de la vente motorisée et sonorisée du pain dans les ruelles d'Abomey-Calavi 308
Auteurs : Alain Junior DOKPO, De-Laure Laurent FATON, Laboratoire de Dynamique des Langues et Cultures à Calavi (Labodycal), ENSTIC) - Université d'Abomey-Calavi/ Bénin, dokpo3@yahoo.fr .. 308
Résumé 308
Abstract 308
Introduction 309
1 - Méthodologie 310
2 - Cadre conceptuel 310
2.1 La communication persuasive et ses implications au plan théorique 311
2.2 La fonction performative du discours publicitaire 312

2.3 Travaux de Grice sur les implicatures conversationnelles 313
3. Résultats et discussion 314
3.1 Analyse du message sonore mis en boîte puis diffusé 314
3.2 Présentation et analyse des résultats issus de l'enquête par questionnaire 315
3.2.1 Variable Mémorisation du message sonore 316
3.2.2 Variable attitude de l'enfant lors de la diffusion du message sonore 316
3.2.3 Variable Pression des enfants sur les parents 317
3.2.4 Variable Acte d'achat 317
Conclusion 319
Références Bibliographiques 320
Article 22 - Les représentations sociales du COVID 19 au Bénin : entre psychologie sociale et communication 321
Auteurs : Patrick AFFOGNON, Géraud AHOUANDJINOU, Ousmane BEREPA, Laboratoire des Sciences du Langage et de la Communication, UAC / Bénin, affognonpatrickjc@gmail.com 321
Résumé 321
Abstract 321
Introduction 322
1. Concepts Théoriques 323
1.2. Théories des représentations sociales 323
1.2.1. La théorie du noyau central et les éléments périphériques des représentations sociales 324
1.2.2. Les fonctions des représentations sociales 324
1.2. Les théories de la communication 325
1.2.1. La théorie de l'agro communicationnel 325
1.2.2. La théorie de l'interaction et la métaphore orchestrale 326
2. Concepts Empiriques 326
2.1. Représentations sociales et rapports de communication 327
2.2. Représentations sociales et arènes plurielles de la communication 327
3. Démarche méthodologique 328
3.1. Méthode de recueils des représentations sociales 328
3.2. Méthode d'analyse des représentations sociales 329
4. Résultats 330
4.1. Présentation des représentations sociales de COVID 19 au Bénin 330
4.2. Les fonctions des représentations sociales du COVID 19 au Bénin 330
4.3. Les représentations sociales du COVID 19 et les interactions entre les acteurs au Bénin 331
4.4. Représentations sociales et arènes plurielles de communication 332
Conclusion 334

Références bibliographiques 335
Troisième partie : Problèmes et études de société 336
Article 23 - Analyse socio-anthropologique de la cybercriminalite dans la commune d'abomey-calavi au Bénin 336
Auteurs : Auguste Kouami TAKPE, *auguste.takpe@flash.uac.bj*, Thierry Laurent Mètègnon DANNON 336
Université d'Abomey-Calavi. Bénin, thierrydannon@gmail.com 336
Résumé 336
Abstract 336
Introduction 337
1. Itinéraire méthodologique 338
2. Résultats et discussion 339
2.1. Types d'acteurs de la cybercriminalité 339
2.2. Pratiques mystiques des cybercriminels 341
2.3. Implication des sachants dans la cybercriminalité 343
3.Discussion 344
Conclusion 346
Références bibliographiques 347
Article 24 - Réflexions sur la démocratie pour une réorientation pragmatique 348
Reflections on democracy for pragmatic reorientation 348
Auteure : Adolé Félicité AKUESON, Université d'Abomey-Calavi/Bénin, akuesonadolefelicite@gmail.com 348
Résumé 348
Abstract 348
Introduction 349
1. De la nature et des principes démocratiques 350
1.1 De la nature de la démocratie 350
1.2 Des principes démocratiques 351
2. Des difficultés de la pratique démocratique 352
2.1. Des obstacles internes 352
2.2 Des handicaps externes 355
3. Analyse et perspectives pour une démocratie réaliste 358
3.1 Évaluation de l'effectivité de la démocratie 358
3.2 Perspectives pour une démocratie plus réaliste 359
Conclusion 363
Références bibliographiques 364
Article 25 - Le film Buud Yam : un voyage initiatique 365

Auteur : Soungalo COULIBALY, Laboratoire Langues, Discours et Pratiques Artistiques (LADIPA), Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso, soungacoulibaly@yahoo.fr 365

Résumé 365

Abstract 365

Introduction 366

1. Buud Yam : Un voyage entre le présent et le passé 367

2. Flash-back : l'expressivité du passé 370

3. La rhétorique de la conquête spatiale 372

Conclusion 375

Bibliographie 377

Article 26 - Usages politiques de la plateforme YouTube en période du COVID-19 : une approche comparative entre la France et le Bénin 378

Auteurs : Cédric HOUNNOU, hcedric99@gmail.com, Samuel DJENGUE, Valentin MONNOU, Université d'Abomey-Calavi 378

Résumé 378

Abstract 378

0. Introduction 379

0.1. Le cadre théorique 382

0.2. Bref historique de la plateforme YouTube 384

0.3. Méthodologie et corpus 386

2. Analyse des résultats 389

Conclusion 394

Références bibliographiques 395

Article 27 - On Political Power (Mis)management : A Psychoanalytical Reading of Armah Ayi Kwei's The Beautyful Ones Are Not Yet Born and Ndikaru wa Teresia's Cry of the Oppressed 396

Auteurs : Koffi Nayovi, Université de Lomé, Togo/bennayovi@gmail.com, Kokouvi Mawulé d'Almeida, almeidajules@yahoo.fr, Université de Lomé 396

Abstract 396

Résumé 396

Introduction 398

1. Political power Mismanagement as a Seemingly Fatality 398

2. Political Power Mismanagement as an Individual Choice 401

Conclusion 405

References 406

A. Corpuses 406

B. Other 406

Autobiographie et Témoignage commun des Docteurs formés par le Prof. BADA 408

Imprimé pour les Éditions Méryt-Ptah Pasashatou

Contacts : Mail : institutmeryt@yahoo.com
Facebook : @institutkemite
Whatsapp-tél : 0033650108908/0022951109216

Cet ouvrage a été composé par les Éditions Méryt-Ptah Pasashatou

La reproduction de cette publication à des fins commerciales, notamment en vue de la vente, est interdite sans autorisation écrite préalable de l'auteur.

Dépôt légal : Octobre 2022

Pour acheter : amonrralibrairie@yahoo.com/Facebook : @Librairieamonre/Whatsapp-tél : 0033650108908/0022969686041/0022966560074. Librairie Amon-Rê, Bénin : En venant de l'usine d'engrais de DEKOUNGBE, vers DEKOUNGBE, rue à gauche juste après la boutique de maman Denise. A partir de là des plaques indiquent l'itinéraire. Dans la rue, 3ème rue à droite. Maison à étage à 100m environ. Bâtiment juste à côté.