

ISSN 2071 - 1964

**Revue interafricaine de littérature,
linguistique et philosophie**

Particip'Action

**Revue semestrielle. Volume 13, N°1 – Janvier 2021
Lomé – Togo**

ADMINISTRATION DE LA REVUE PARTICIP'ACTION

Directeur de publication	: Pr Komla Messan NUBUKPO
Coordinateurs de rédaction	: Pr Martin Dossou GBENOUGA : Pr Kodjo AFAGLA
Secrétariat	: Dr Ebony Kpalambo AGBOH : Dr Komi BAFANA : Dr Kokouvi M. d'ALMEIDA : Dr Isidore K. E. GUELLY

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE RELECTURE

Président: Serge GLITHO, Professeur titulaire (Togo)

Membres:

Pr Augustin AÏNAMON (Bénin), Pr Kofi ANYIDOHO (Ghana), Pr Zadi GREKOU (Côte d'Ivoire), Pr Akanni Mamoud IGUE, (Bénin), Pr Mamadou KANDJI (Sénégal), Pr Taofiki KOUMAKPAÏ (Bénin), Pr Guy Ossito MIDIOHOUAN (Bénin), Pr Bernard NGANGA (Congo Brazzaville), Pr Norbert NIKIEMA (Burkina Faso), Pr Adjaï Paulin OLOUKPONA-YINNON (Togo), Pr Issa TAKASSI (Togo), Pr Simon Agbéko AMEGBLEAME (Togo), Pr Marie-Laurence NGORAN-POAME (Côte d'Ivoire), Pr Kazaro TASSOU (Togo), Pr Ambroise C. MEDEGAN (Bénin), Pr Médard BADA (Bénin), Pr René Daniel AKENDENGUE (Gabon), Pr Konan AMANI (Côte d'Ivoire), Pr Léonard KOUSSOUHON (Bénin), Pr Sophie TANHOSSOU-AKIBODE (Togo).

Relecture/Révision

- Pr Serge GLITHO
- Pr Ataféi PEWISSI
- Pr Komla Messan NUBUKPO

Contact : Revue *Particip'Action*, Faculté des Lettres, Langues et Arts de l'Université de Lomé – Togo.

01BP 4317 Lomé – Togo

Tél. : 00228 90 25 70 00/99 47 14 14

E-mail : participaction1@gmail.com

© Janvier 2021

ISSN 2071 – 1964

Tous droits réservés

LIGNE EDITORIALE

Particip'Action est une revue scientifique. Les textes que nous acceptons en français, anglais, allemand ou en espagnol sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

La taille des articles

Volume : 15 à 16 pages ; interligne : 1,5 ; pas d'écriture : 12, Times New Roman.

Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- Un **Résumé** en français qui ne doit pas dépasser 6 lignes (60 mots)
- Les **Mots-clés** ;
- Un résumé en anglais (**Abstract**) qui ne doit pas dépasser 8 (huit) lignes ; Ce résumé doit être traduit en français.
- **Key words** ;
- **Introduction** ; elle doit mettre en exergue la problématique du travail
- **Développement** ;

Les articulations du développement du texte doivent être titrées et/ou sous titrées ainsi :

1. Pour le **Titre** de la première section
- 1.1. Pour le **Titre** de la première sous-section
2. Pour le **Titre** de la deuxième section
- 2.1. Pour le **Titre** de la première sous-section de la deuxième section
- 2.2. etc.

- **Conclusion**

Elle doit être brève et insister sur l'originalité des résultats de la recherche menée.

- **Bibliographie**

Les sources consultées et/ou citées doivent figurer dans une rubrique, en fin de texte, intitulée :

Bibliographie.

Elle est classée par ordre alphabétique (en référence aux noms de famille des auteurs) et se présente comme suit :

Pour un livre : NOM, Prénom (ou initiaux), (Année de publication). *Titre du livre (en italique)*. Lieu d'édition, Maison d'édition.

Pour un article : NOM, Prénoms (ou initiaux), (Année de publication). "Titre de l'article" (entre griffes) suivi de in, *Titre de la revue (en italique)*,

Volume, Numéro, Lieu et année d'édition, Indication des pages occupées par l'article dans la revue.

Les rapports et des documents inédits mais d'intérêt scientifique peuvent être cités.

La présentation des notes

La rédaction n'admet que des notes en bas de page. Les notes en fin de texte ne sont pas tolérées.

Les citations et les termes étrangers sont en italique et entre guillemets « ».

Les titres d'articles sont entre griffes “ ”. Il faut éviter de les mettre en italique.

Les titres d'ouvrages et de revues sont en italique. Ils ne sont pas soulignés.

La revue *Particip'Action* s'interdit le soulignement.

Les références bibliographiques en bas de page se présentent de la manière suivante : Prénoms (on peut les abréger par leurs initiaux) et nom de l'auteur, *Titre de l'ouvrage*, (s'il s'agit d'un livre) ou “Titre de l'article”, *Nom de la revue*, (vol. et n°), Lieu d'édition, Année, n° de pages.

Le système de référence par année à l'intérieur du texte est également toléré.

Elle se présente de la seule manière suivante : Prénoms et Nom de l'auteur (année d'édition : n° de page). NB : Le choix de ce système de référence oblige l'auteur de l'article proposé à faire figurer dans la bibliographie en fin de texte toutes les sources citées à l'intérieur du texte.

Le comité scientifique de lecture est le seul juge de la scientificité des textes publiés. L'administration et la rédaction de la revue sont les seuls habilités à publier les textes retenus par les comités scientifiques et de relecture. Les avis et opinions scientifiques émis dans les articles n'engagent que leurs propres auteurs. Les textes non publiés ne sont pas retournés.

La présentation des figures, cartes, graphiques... doit respecter le format (format : 12,5/26) de la mise en page de la revue *Particip'Action*.

Tous les articles doivent être envoyés aux adresses suivantes : **participaction1@gmail.com**

NB1 : Chaque auteur dont l'article est retenu pour publication dans la revue *Particip'Action* participe aux frais d'édition à raison de 50.000 francs CFA (soit 75 euros ou 100 dollars US) par article et par numéro. Il reçoit, à titre gratuit, un tiré-à-part.

NB2 : La quête philosophique centrale de la revue *Particip'Action* reste : **Fluidité identitaire et construction du changement : approches pluri-et/ou transdisciplinaires.**

Les auteurs qui souhaitent se faire publier dans nos colonnes sont priés d'avoir cette philosophie comme fil directeur de leur réflexion.

La Rédaction

SOMMAIRE

LITTÉRATURE

1. Aesthetics of Survival in Michael Phillips's *Angels Watching over me*
Ebony K. AGBOH.....9
2. Sarah Forten's Appeal as a Prophetic Voice in the Future of Black
feminist Criticism
Komla M. AVONO & Komi BEGEDOU.....25
3. The Postcolonial Writer and the Domestication of the English
Language: A Reading of Kwakuvi Azasu's *The Slave Raiders*
Kokouvi Mawulé d'ALMEIDA.....43
4. Shakespeare on integration: towards a Semiotic Study of *Othello* and
the Merchant of Venice
Biava Kodjo KLOUTSE59
5. Migration im Kolonialkontext, am Beispiel von Uwe Timms *Morenga*
Kuessi Marius SOHOUE73
6. „Kulturbegegnung zur Migrationszeit. Diagnose und Perspektive der
Beziehung zwischen Okzident und Orient in Michael Kleebergs *Roman
Der Idiot des 21. Jahrhunderts. Ein Divan*“
Konan Hubert KOUADIO95
7. Zu den transkulturellen Phänomenen in Gerhard Seyfrieds historischem
Roman *Herero*
Boaméman DOUTI119
8. Memoria y metamorfosis de la sociedad española postfranquista en *Al
amparo de la ginebra*, de José Luis Serrano
Maguette DIENG.....137
9. Des récits de vie pour survivre au génocide rwandais
Babou DIENE.....159

LINGUISTIQUE

10. Analyse sémantique de quelques patronymes éwé motivés par la
divinité *Hèvièsò*
Vinyiké Dzodzi SOKPOH.....185
11. Création métaphorique dans deux langues béninoises
Zakiath BONOU-GBO, Laurent ATCHIKPA & Wilson KOBOUE.....205

12. Approche morphosyntaxique du verbe en nglwa parler de mbatto-
bouake
N'Sou Chabelle AGRE225
13. Marquage des tons et problèmes sémantiques dans les langues
africaines: étude du /yɔ/ en hwegbe, parler àjá
Dovi YELOU.....251
14. Etude morphosemantique des expressions idiomatiques en kabiye
Essodina PERE-KEWEZIMA & Essohanam KAROUE.....267

PHILOSOPHIE ET SCIENCES SOCIALES

15. Les chaînes de télévision privées sénégalaises : l'essor d'un service
public de l'audiovisuel en marge de l'état ?
Mor FAYE285
16. L'épistémologie de Gaston Bachelard : vers quel humanisme ?
Gervais KISSEZOUNON329
17. Promotion de l'écotourisme comme source de réduction de la pauvreté
en milieu rural dans la région de la Kara au Togo
**Kouyadéga DJALNA, Anissou BAWA & Albert TINGBE-
AZALOU.....353**

**ANALYSE SEMANTIQUE DE QUELQUES PATRONYMES EWE MOTIVÉS PAR
LA DIVINITE HEVIESÒ**

Vinyikê Dzodzi SOKPOH *

Résumé

L'ignorance du sens des noms portés par plusieurs générations de descendants éloigne, de plus en plus, ces derniers d'un patrimoine dont la richesse est liée à l'héritage linguistique. L'objectif de cet article est de faire une analyse sémantique de certains patronymes éwé motivés par la divinité *Hèvièsò* – le dieu du tonnerre ou de la foudre dans la culture éwé. Nous avons procédé à l'analyse des morphèmes des patronymes sélectionnés afin d'aboutir à leurs significations et messages véhiculés. L'étude a permis d'établir que les ramifications de sens suggérées par le nom de cette divinité communiquent non seulement un message de sécurité psychologique mais aussi celui d'un message éducatif empreint de connotation morale. L'article a également permis de situer ce qui lie le tonnerre au diastème, à l'albinos, ou encore à un descendant de *Sòdókè*, de *Sòsú* et de *Sòfátù*. Enfin, la présente étude a révélé la nécessité de ne pas confondre l'identité culturelle avec les considérations religieuses.

Mots-clés: patronyme ; héritage linguistique ; morphème ; dénotation ; connotation.

Abstract

Ignorance of the meaning of names used by many generations of descendants keep the latter from a patrimony whose richness is related to linguistic legacy. This article aims at conducting a semantic analysis of some Ewe patronymics motivated by the *Hèvièsò* deity – the god of thunder or lightning in the Ewe culture. The morphemic analysis of the selected patronymics has helped reach their conveyed meanings and messages. The study has established that the sense ramifications suggested by the name of this deity communicate not only a message of psychological security but also that of education loaded with some moral connotation. The article has also helped

*Université de Lomé (Togo) ; Email : hervino2013@gmail.com

identify what relates the thunder to the diastema, an albinos, or a descendant of *Sòdókè*, of *Sòsú* and of *Sòfátù*. Finally, this study has revealed the necessity of not confusing cultural identity with religious considerations.

Keywords: patronymic; linguistic legacy; morpheme; denotation; connotation.

Introduction

La spiritualité africaine se manifeste, entre autres, à travers les croyances des populations mais aussi leur vécu social dans les pratiques ordinaires. Cette spiritualité motive parfois le choix des noms de famille qui peuvent se référer au passé d'une lignée, d'un clan ou de tout un village. C'est ainsi que les Ewé expriment leur foi en Dieu le Tout-puissant (*Mawu*), le Maître de l'Univers, mais aussi en leurs divinités aux attributs aussi divers que précis. Grandi, cité par K. Agbetiafa (1985, p. 85), définit la religion comme « un moyen d'expression qui permet à l'homme de se saisir dans les rapports les plus intimes avec l'univers ». Toutefois, la religiosité chrétienne ambiante de nos jours conduit plusieurs locuteurs éwé à vouloir se départir de leurs traditions. Malheureusement, cette prise de distance s'exprime aussi par le peu d'intérêt pour les patronymes qui dénotent des valeurs religieuses africaines. Le problème devient exacerbé dans l'outrecuidance d'une certaine gêne mêlée de regret que ressentent parfois des fils et filles ayant reçu ces patronymes. Certains vont jusqu'à remplacer leur nom de famille par un nom qui leur semble avoir un sens plus religieusement acceptable. La raison en est que le vodou a été réduit, à tort, à une entité uniquement religieuse durant les périodes coloniale et postcoloniale de l'Afrique noire. Puisqu'il a été forcé à se frayer un passage morbide dans le cœur des descendants de colonisés, ces derniers ont applaudi, bon gré mal gré, la "mort" de

leurs langues grâce par exemple à l'instrument dit "signal" utilisé autrefois à l'école pour fragiliser les quelques velléités de retour aux langues nationales. Ceci a créé un détachement, voire une ignorance du message d'espoir, de courage, de bienveillance, de patience dont l'objectif était pourtant de faire florès dans la personnalité des locuteurs.

Le présent article vise à montrer que le lexique anthroponymique éwé regorge de richesses qui pourraient allumer les sentiers des locuteurs au quotidien. Nous estimons que des mots, en l'occurrence des anthroponymes pourraient nourrir le potentiel mental et comportemental des individus. A ce titre, la langue doit retrouver sa place de choix en permettant aux locuteurs de recadrer le lien qu'elle entretient avec la culture. En effet, les noms théophores

⁴² parlent à leurs porteurs. Ils envoient des signaux censés pousser à la réflexion mais aussi à l'action. A l'image des expressions idiomatiques et proverbiales qui sont « un reflet de la culture d'une personne » M. Wiese (2018, p. 20), les noms expriment une identité dont la fonction ultime est d'aider à identifier les fils et filles d'une culture. Et A. Tingbe (1987, p. 3) de renchérir « Le nom est l'expression sociologique de l'identité : instrument du porteur dans ses traits physiques, moraux et caractérologiques, de sa parenté, de sa sociabilité et des intentions du donateur, véhicule d'une histoire [...] ».

Cet article a opté pour une analyse morphosyntaxique et sémantique de patronymes éwé motivés par cette divinité. En premier lieu, nous analyserons les attributs du dieu du tonnerre dans la cosmogonie des populations éwé avec une visée d'éducation sociale.

⁴² Des noms qui se rapportent aux dieux

En second lieu, nous procéderons à une présentation de certains patronymes générés par le nom *Sò* et qui procurent une sécurité psychologique.

1. Approches théorique et méthodologique

Cet article procède de l'approche théorique de M. Houis (1971, p. 8) selon laquelle pour « cerner les grands dynamismes de l'anthropologie linguistique africaine, il faut intégrer les problèmes cardinaux de description et de typologie phonologiques et grammaticales dans une approche plus générale d'ordre sociologique ». Un autre aspect qui nous a servi dans l'analyse est le caractère positif de l'oralité conçue par Houis comme une technique et une psychologie de la communication, et non comme l'absence ou la privation de l'écriture. En effet, Houis identifie trois thèmes fondamentaux qui définissent la civilisation traditionnelle de l'Afrique de par ses critères de communication. Il s'agit de « La problématique de la mémoire dans une civilisation de l'oralité, l'importance sociologique, psychologique et éthique de la parole proférée, enfin la culture donnée, transmise, et renouvelée à travers des textes de style oral dont les structures rythmées sont des procédés mnémotechniques et d'attention ».

Notre collecte de données s'est faite en recensant des patronymes éwé qui comportent la lexie *Sò*. Ensuite, nous avons recueilli l'interprétation connotée que donnent les porteurs de ces noms. Nous avons procédé à une analyse morphologique des patronymes sélectionnés en les décomposant en leurs divers éléments constitutifs, tout en tenant compte des implications culturelles. Ensuite, nous avons fait recours à une reconstitution syntaxique des morphèmes. Cette étape nous a, particulièrement, permis d'aboutir à

l'analyse de leur signification en fonction des messages contextuels véhiculés.

2. Le nom *Sò*, une source de patronymes éducationnels

Au travers de cette section, nous voudrions présenter le dieu de la foudre comme une divinité détentrice de pouvoirs prodigieux dont la mentalisation aide à affiner la moralité des locuteurs. L'analyse sémantique des patronymes vise à montrer que la connaissance du sens de ces noms révèle une dynamique sociale qui pourrait inspirer les locuteurs au fil des jours afin de mieux percevoir le monde et mieux vivre les situations et événements.

Conformément à la présentation donnée par A.B.M. Kouaovi (1985, p. 22), les principaux dieux en pays éwé sont *Dan Ayido-Huedo* (Arc-en-ciel), *Hèvièso* (tonnerre), *Gu* (dieu des armes, des métaux), *Agbué* (dieu de la mer), *Sakpàta/Anyigbanto* (dieu de la terre), *Aziza* (dieu de la médecine et des arts), *Legba* (ni divinité, ni humain). Nous ajouterons que *Legba* est représenté à l'entrée des villages car il est conçu comme le gardien et protecteur de la communauté contre toutes attaques extérieures. Le dieu du tonnerre dont le nom complet est *Sòdzà*⁴³ "la foudre qui tombe pendant la pluie" (J. Spieth 2009, p. 601) est particulièrement redouté car il incarne les qualités d'un vaillant combattant. Le bruit même que produit le tonnerre rappelle celui des canons et fusils, allant des coups isolés aux rafales. Parmi les divinités pénates, *Sò* est celle dont la présence est la plus manifeste et la plus environnante. Par ailleurs, son nom peut être invoqué par un voyageur qui bénéficie d'un cadeau pour exprimer sa gratitude au bienfaiteur. Par exemple les expressions

⁴³ Le verbe *dzà* "pleuvoir"

suivantes sont utilisées par différents personnages du roman de S.J. Obianim (1956).

- (1) Sò dzà ná tú tsì ná wò.
dieu du tonnerre.Sjt./pleuvoir/Subj./cracher/eau/donner/Pron.Pers.2Sg.
“Que le dieu de la pluie te bénisse !”

Le bénéficiaire prononce le nom de la divinité pour bénir le donateur en signe de reconnaissance. Il s’agit d’une prière adressée indirectement à la divinité *Sò* qui s’est souvenue du bénéficiaire en ne le laissant pas dans le besoin. Le vœu explique l’utilisation du subjonctif à travers le morphème *ná*. Par ailleurs, il faut noter que la pluie est symbole de paix et de positivité dans la pensée collective des locuteurs éwé. Ainsi, *Sò* devient *Sòdzà* “la foudre qui tombe pendant la pluie”.

- (2) Sò dzà ná nò ànyí kplí wò.
dieu du tonnerre.Sjt./pleuvoir/Subj./s’asseoir/avec/Pron.Pers.2Sg.
“Que le dieu du tonnerre soit avec toi !”

Tout comme l’exemple (1), l’énoncé (2) est adressée au bienfaiteur qui a posé un acte d’humanisme dont l’objectif est de sauver un semblable. Si la divinité *Sò* est présente dans la vie d’une personne, «l’huile et la farine ne manqueront pas dans sa cuisine ». C’est une façon culturelle d’exprimer la gratitude à l’endroit du donateur.

Sò, encore appelé *Esò*, le dieu de la foudre a son nom complet. Il s’agit de *Hèvièsò* compte tenu de son origine relativement à la diversité des forces qui régissent le monde. K. Agbetiafa (1985, p. 19) décrit l’étymologie du nom *Hèvièsò* comme suit :

Hèviè est un petit village de la République du Bénin ; So = foudre. Hèvièsò signifierait donc la foudre de Hèviè et serait une divinité d’origine péda. Il habite le ciel et accorde la fertilité, les produits des champs, de l’eau et de la forêt.

Dieu de la pluie, *Hèvièsò* foudroie par le tonnerre les conspirateurs, les auteurs d'empoisonnement et de sacrilège et les voleurs que l'on recherche vainement et qu'on lui demande de retrouver. Il déracine les arbres qui servent de gîtes aux sorciers ou aux esprits maléfiques.

Le dieu de la foudre est la voix et la force de Dieu sur terre. C'est le dieu du feu et de la lumière, et par extrapolation le dieu de la connaissance ou de l'intelligence. De quoi rendre Prométhée jaloux, pourrait-on dire ! Sur une touche plus humoristique, la foudre qui illumine le ciel nocturne lors d'un orage est parfois assimilée au flash de l'appareil photographique de Dieu tout-puissant. De nos jours, *Hèvièsò* pourrait être conçu comme le dieu de la technologie car l'éclat qu'il produit dans le ciel serait la matérialisation de l'énergie électrique.

Sur le plan social, le nom *Hèvièsò* rappelle le rôle de gendarme de la cité, veillant à faire respecter les préceptes ou recommandations. En ce qui concerne la répression des fautes commises, *Hèvièsò* est très redouté car connu comme étant intraitable. Lorsque quiconque caresse l'idée de se procurer un bien qui appartient à cette divinité ou d'enfreindre une de ses règles, la signification formulée dans la morphosyntaxe des patronymes constitue une certaine mise en garde. Qui plus est, lorsque la personne passe à l'action, le dieu *Hèvièsò* ne lui pardonnera guère sa témérité ou son imprudence. Au moins, la dissuasion est omniprésente.

Sur le plan religieux, cette divinité est présentée comme celle qui châtie les pécheurs. La sanction infligée à un membre de la communauté qui enfreint une loi a ainsi une fonction dissuasive puisqu'elle met en garde les autres membres qui ne sont désormais plus ignorants de ce à quoi s'en tenir.

- (3) Sògbàdzí < èsò fé gbàdzàdzí
/èsò/ conn./cour/
“cour du dieu Hèvièsò”

Ce patronyme est un composé qui fait référence à la cour où est érigé l'autel de *Sò* qui sert à exposer une victime tombée suite à une attaque ciblée de la divinité. Il y a une ellipse du morphème *dzà* mais un maintien de l'adjectif *gbà* “large” qui s'unit à *sò* “divinité du tonnerre” et à la préposition *dzí* “sur”. Dans le passé, le cadavre de la victime foudroyée était même attaché à une corde par les adeptes de la divinité et traîné sur plusieurs kilomètres dans une course effrénée. Comme le dit K. Agbetiafa (ibid., p. 20), les victimes de *Hèvièsò* n'ont pas droit à des sépultures complètes. Elles sont enterrées dans un cimetière spécial appelé « Zògbè⁴⁴ » et les rites sont réduits à leur plus simple expression. L'héritage linguistique est ainsi en lien étroit avec l'héritage culturel des locuteurs. Un autre nom dont le sens exprime également la colère est *Sòwàdã*.

- (4) Sòwàdã < èsò wò àdã
/èsò.Sjt./faire/colère/
“èsò est en courroux.”

Il s'agit d'un patronyme qui en réalité un énoncé prenant la forme de phrase. Une modification majeure est la transformation du lexème verbal *wò* qui devient *wà*. C'est le résultat du hiatus causé par la rencontre de la voyelle *-ò* dans *wò* et la voyelle *à-* dans *àdã*. Le patronyme *Sòwàdã* est choisi ou attribué à une lignée familiale parce que l'ancêtre a voulu communiquer la nécessité pour les membres de sa famille et de la communauté de respecter à la lettre les préceptes de droiture et d'intégrité de la divinité *Sò*. Selon les adeptes consacrés à cette divinité, son pouvoir laisse même des traces pour qu'on ne se

⁴⁴ Lieu reculé et inhabité

trompe pas de divinité. Ainsi, le cadavre d'une victime foudroyée garderait la charge électrique lorsque le corps est exposé sur l'autel à *Sògbàdzí*. Un non initié ne pourrait pas toucher le corps, au risque d'être électrocuté. Ce patronyme porté par des membres d'une famille témoigne de la vitalité du veilleur *Sò*.

Avec ces caractéristiques de volonté de rigueur susmentionnées, il n'est pas surprenant qu'un pan des forces sublimes de la divinité évoque la crainte, ou au moins suscite l'obéissance inouïe. Le patronyme suivant est aussi illustratif de la description de la divinité.

(5) Mì sí sò
/Pron.Sjt.2Pl./craindre+Impera./èsò/
“Craignez èsò !”

Il s'agit d'un énoncé de forme impérative. La deuxième personne du pluriel *mì* est utilisée pour s'adresser à la masse de locuteurs. Le lexème verbal *sí*, quant à lui, est employé pour rendre l'action à accomplir par le pronom personnel. Enfin, vient le complément d'objet direct *sò*. L'énoncé (5) est ainsi un conseil donné aux populations au sujet de la divinité. Etant donné que toutes les divinités ne sont, en fin de compte, que des émanations du Dieu suprême, il arrive que lorsqu'un locuteur cherche à exprimer une idée précise liée à la nature de *Máwú*, il assimile un trait particulier d'une divinité aux caractéristiques du Dieu tout-puissant. Ainsi, *Eso* est ici le dieu de la vérité et de la justice. Il ne faudrait pas déclencher son courroux car les êtres humains n'ont pas la capacité de supporter la colère divine. La sagesse recommande de lui obéir et l'on vivra en paix. Une comparaison s'impose ici entre le Dieu chrétien, décrit souvent comme lent à la colère, et *Máwú* qui pour punir, agit sans

perdre de temps. C'est justement une des raisons du polythéisme chez les Ewé. En effet, si *Máwú* qui est invisible se rend physiquement accessible, il y a aurait de fortes chances que les membres de la communauté prennent conscience de sa présence et donc de la nécessité de respecter ses recommandations morales.

Après avoir décrit le contexte relatif à la cognition du nom du dieu de la foudre, le premier résultat de cet article s'articule en termes du rôle éducatif que jouent les patronymes en question au sein de la société. Les locuteurs éwé ont la possibilité d'améliorer leurs attitudes en se conformant aux préceptes et recommandations exprimées par les différents patronymes identifiés. Les mises en garde et punitions contenues dans les noms motivés par la divinité de la foudre jouent un rôle de dissuasion et favorisent l'éclosion de la personnalité et la consolidation du comportement décent. Nous allons à présent analyser pourquoi et comment le sémantisme *Sò* de se manifeste à travers différentes lexies retrouvées dans le discours relativement à sa fonction protectrice.

3. *Sò*, une divinité créatrice de lexies pour la bienveillance

Une lexie est l'unité fonctionnelle significative du discours, contrairement au lexème, unité abstraite appartenant à la langue. La lexie simple peut être un mot, la lexie composée peut contenir plusieurs mots en voie d'intégration ou intégrés. Quant à la lexie complexe, elle est une séquence figée (J. Dubois et al, 2011, p. 282). Cette dernière section de l'article est consacrée à des lexies composées qui évoquent la divinité *Sò* conçue comme bienveillante envers les membres de la communauté. En choisissant des noms théophores, la finalité première recherchée par les locuteurs garants de l'identité culturelle est de perpétuer dans la pensée des générations présentes et

futures la manifestation des dieux dans la communauté. Cependant, avant qu'un nom émanant de la divinité du tonnerre ne soit attribué, il faut qu'avant la conception même de l'enfant ses parents ou tuteurs fussent allés solliciter l'aide ou l'intervention de *Sò*. En général, c'est pour résoudre un problème d'infertilité ou bien une amélioration de condition de vie. Un autre cas est celui où c'est un adepte de la divinité qui souhaite faire perpétuer dans sa descendance les bénédictions de ladite divinité. Il est intéressant que de tels contextes spéciaux admettent un point commun entre un sourire, un albinos et des patronymes théophores. En réalité, la divinité du tonnerre n'offre pas que sa protection mais également son sourire. Mais cela, nous le verrons plus tard.

En termes de protection, cette divinité est perçue comme un être exceptionnellement fidèle à ses protégés. On pourrait dire que chacun des cheveux de leurs têtes est compté. En priorité, ce sont contre les forces occultes ou maléfiques que la divinité promet de lutter. Tout porte à croire que cette divinité enveloppe ses protégés de tout son attachement afin que rien ne leur arrive qui puisse leur nuire ou les égarer. Il revient au linguiste de pouvoir analyser et décoder le contenu sémantique que revêtent les noms attribués. L'on retrouve, en effet, *sò* comme radical dans des patronymes consacrés à la divinité. Entre autres, l'on peut citer les noms suivants:

- (6) *Sò nyó*
/èso.Sjt./ être+Acc. bon/
“èso est bon.”

Cette lexie composée est un énoncé déclaratif composé d'un sujet et d'un verbe au présent. Le temps présent atteste d'un état immuable et de sa véracité. Autrement dit, il n'y aurait aucune possibilité pour

que la situation soit renversée. Donc, l'on ne pourrait avoir le morphème de la négation *mé* précédant le verbe *nyó* car le dieu est bon en toutes situations. Comme nous l'avons expliqué plus haut, lorsqu'un enfant naît suite à la promesse d'intervention de la divinité du tonnerre ou un individu estime avoir été justifié, il décide de rendre un témoignage public en signe de reconnaissance. Le sens contextuel conféré à cette situation résulte en la production d'un patronyme tel que *Sònyó*. En retour, la divinité se sentant honorée, se fait le devoir de réciprocité en apportant son assistance à la progéniture ou descendance de l'individu en question.

(7) Sò dó kè
/èso.Sjt./planter+Acc./racine/
“èsò s'est enraciné.”

L'énoncé (7) est le déploiement syntaxique d'un patronyme qui décrit ou rapporte une action accomplie par la divinité. Le sujet *èsò* agit ici sur lui-même, et en prêtant plus attention au contenu sémantique, nous remarquons que cette action est assez métaphorique : « *èsò* a planté la racine ». Ce patronyme signifie plus spécifiquement “les ramifications de *èsò* sont nombreuses”. En d'autres termes, cela veut dire que la divinité *èsò* est insondable. Nul ne peut véritablement l'appréhender totalement. En outre, ce patronyme signifie que la divinité s'est tellement encrée dans la justice, la droiture ou la bienveillance que rien ne peut aller à l'encontre de la protection qu'elle donne à ses protégés. De même, le patronyme suivant exprime et suscite une certaine assurance.

(8) Sò fá tù
/èso.Sjt./rafraichir+Acc./coeur/
“èsò est paix.”

Cet énoncé est une autre expression d'une action accomplie par la divinité. Le témoignage est relatif à un contexte de déplorable, amélioré par le dieu du tonnerre. L'accompli est contenu dans la lexème verbal *fá* et dans le complément d'objet direct *tù*. Le sens contenu dans cette lexie est "le dieu du tonnerre donne/procure la paix". Ceci veut dire que la situation qui a prévalu dans la famille avant l'intervention de sauvetage de la divinité était désagréable, voire inquiétante. Mais cette divinité a su ramener la quiétude et l'espoir qui animent le ou les bénéficiaire(s) et qui sont perçus comme devant perdurer dans le futur. Dans tous les cas, toutes agitations ultérieures ne seront qu'éphémères. *Esò* donne la paix dans la demeure car il en assure l'intégrité et la sécurité des descendants qui portent ce patronyme.

(9) *Sò gbó*
/èsò/ grand/
"èsò est grand."

Avant d'expliquer le sens de ce patronyme, il est utile de relever que ce composé réunit deux lexies simples: la première est le nom *èsò* et la seconde est l'adjectif *gbó* qui est empruntée à la langue fon. Lorsqu'elles sont mises ensemble, elles évoquent la grandeur de la divinité eu égard à la manifestation diversifiée qu'elle n'a cessé de montrer. C'est une reconnaissance de la qualité appréciée par les adeptes et qui sera étendue à la progéniture. Sa fidélité n'a pas fait défaut et son pouvoir n'est pas remis en cause. La philosophie qui sous-tend la nomination des membres de la communauté est en accord avec la conception de l'univers comme étant le résultat des forces créatrices qui ont convergé pour donner la vie et la nature aux êtres

humains. C'est en fait de là que provient la grandeur de la divinité du tonnerre.

(10) Sò sú
/èsò/ mâle/
“mâle de èsò”

La lexie *sú* est ajoutée à la lexie *sò* en lui servant de suffixe. *Sú* transfère ainsi ses traits sémantiques au radical *sò*. Par conséquent, le nom de famille *Sòsú* exprime les caractéristiques socialement attribuées au sexe masculin, à savoir la combativité, la résistance, le courage, la ténacité, etc. L'objectif du choix de ce patronyme est double: d'une part, il s'agit d'un désir des parents de voir dans la personnalité de leur fils un condensé des traits de la dimension masculine du dieu du tonnerre; d'autre part, c'est comme si les donateurs du nom ont voulu inviter la descendance à garder une responsabilité de maître de toutes les situations négatives qui pourraient surgir au cours de leur vie. Il faut noter que la variante féminine de *Sòsú* est *Sòsì*. Cette dernière ferait plutôt appel à de la douceur ou de la tranquillité.

(11) Sò ví
/èsò/ enfant/
“enfant de èsò”

Le patronyme (11) se compose de deux items: le lexème nominal *sò* jouant le rôle de radical et le lexème adjectival *ví* exprimant le sémantisme lié à un enfant. Il n'y a pas meilleure protection que celle d'un parent envers son fils ou sa fille. En effet, lorsqu'un enfant rencontre un danger ou un malheur, absolument rien ne peut arrêter l'amour parental. Le parent peut alors tout risquer pour que survive son enfant. C'est un tel attachement qui est souhaité en attribuant le nom *Sòví*. Ce patronyme est censé faire fuir les ennemis

qui sont indirectement invités à bien se tenir à l'écart des descendants en question. Si non, ils devront faire face au dieu du tonnerre lui-même.

- (12) Sòwúbó < Sò wú èbó
/èsò.Sjt./ dépasser+Acc./fétiche/
“èsò est plus grand qu'un fétiche.”

L'énoncé (12) est également expressif d'une action accomplie qui est interprétée comme étant inchangée. Le verbe transitif *wú* “surpasser/dépasser” fait appel au COD *èbó* “fétiche”. La rencontre des deux voyelles (-ú et -è) fait chuter celle se trouvant au début de *èbó* afin que ne restent que celles qui ont le même degré d'aperture. Dans un contexte spirituel où le fétiche est souvent investi d'une force protectrice, le dieu du tonnerre vient le détrôner en le dépassant sur tous les plans. Il devient le préféré car il a des pouvoirs que le fétiche n'a pas. Il est ici question d'une comparaison pour rendre hommage à *Hèvièsò*. Il existe une forme réduite de ce patronyme : *Sòwú* /èsò/dépasser/. Son sens est alors plus inclusif “èsò est plus grand que toutes les créatures, plus grand que tout.” Ceci rappelle les attributs que nous avons présentés au sujet de *Sòdzà*.

- (13) Sò zù hèè
/èsò/ devenir/scarification/
“Sò est devenu une scarification.”

Le verbe “devenir” fait noter, ici aussi, le résultat d'une action réalisée par la divinité de la foudre. Cette fois le complément d'objet requis est *hèè* “scarification”, un morphème lexical dont la présence dans l'énoncé exprime une marque faite dans la chair du visage pour montrer indéfiniment l'appartenance d'un enfant à un groupe social et affirmer ainsi son identité culturelle. *Sòzùhèè* est un nom de famille qui rend compte du caractère éternel de Dieu. Si le dieu du tonnerre est

avec une personne, il ne la quittera jamais. Sa fidélité couvrira l'adepte et sa progéniture, d'âge en âge, et ce jusqu'à la fin des temps.

Conscient d'avoir fait languir le lecteur, nous donnons à présent le lien sémantique du sourire, avec la divinité dont l'appellation fait l'objet de notre étude. D'abord, qu'est-ce donc qu'un diastème, diastema, encore appelé dents de bonheur ? En odontologie, il s'agit d'un écartement entre deux dents normalement adjacentes. Il est plus fréquemment rencontré entre les deux incisives de la mâchoire supérieure. Il peut être congénital ou acquis.

(14) Esò fé àdú
/ésò.Sjt./fendre+Acc./dent/
“èsò a fendu la dent”

Le lexème verbal fé “fendre” décrit une action vigoureuse qui exige l'utilisation d'un outil, une hâche ou un couteau. Le lexème nominal àdú “dent”, complément d'objet direct, montre que la cible de l'outil est le corps humain. En termes du sourire que la divinité offre aux êtres humains, nous voudrions nous appesantir sur la symbolique du diastème. En réalité, il s'agit d'une symbolique représentative de l'attention dont sont couverts les protégés du dieu Sò. La divinité de la foudre se retrouve ainsi au cœur du beau. En effet, la présence d'un diastème dans le sourire d'une personne est interprétée comme l'œuvre esthétique de *Hèvièsò*. Le nom commun en lien avec la divinité marque ainsi la sublimation des œuvres exprimés par les patronymes. En quelque sorte, le secret familial, et donc privé, se retrouve attesté par toute la communauté. C'est un plébiscite socialement reconnu par les membres de ladite communauté. La divinité offre ainsi son sourire à la personne portant le diastème mais aussi aux autres membres de la société. Une belle et rare complicité, dirait-on !

- (15) Gélèsòsí < é gé lè sò sí
/ Pron.Pers.3Sg.Sjt./tomber+Acc./Prép./èso/ main/
“Il.elle/tombé(e) des mains de So.”

Il y a une absence du sujet du verbe dans cet énoncé. En effet, le pronom personnel é “ill/elle” ne figure aucunement dans le patronyme. C’est la structure profonde qui nous révèle que le sujet est bien l’élément qui modifie le verbe gé “tomber”. Quant au complément lè sò sí, il précise le contexte de la chute de la personne. Comme le patronyme (14), le patronyme (15) est aussi relatif à un nom commun utilisé par les membres de communauté. Aussi la divinité du tonnerre se retrouve-t-elle également dans le choix des noms communs. Un albinos est considéré comme un bébé prématuré. Cependant, cette étape de prématuré n’est pas biologique, mais plutôt spirituelle. En effet, dans la fabrique de Mawu, il peut arriver qu’un fœtus en création échappe à Dieu Tout-puissant. Par conséquent, le feu du four qui a servi à donner la peau sombre à ses semblables n’a pas eu le temps nécessaire pour bien le “cuire”. Sa création n’a pas été complète. C’est la raison pour laquelle cet être a un teint éclairci. Dieu est assimilé ici à un cuisinier contraint de rendre un plat en raison de quelques obligations temporelles.

Le second résultat de l’étude est l’utilité psychologique que la signification des patronymes révèle. Une fois de plus, nous pouvons affirmer que les noms de famille que les locuteurs ont choisi porter engagent l’implication de leurs descendants. Les patronymes ne sont donc pas choisis au hasard et les personnes à l’origine de ces noms de famille ont une vision précise qui est de perpétuer un message en lien avec l’environnement culturel. La fonction de fidélité et d’attention trouve écho dans l’esthétique conférée à l’explication spirituelle donnée à un phénomène biologique: le diastème dans le sourire. Et

comme si cela ne suffisait pas, les locuteurs ont su créer la relation entre la divinité et un autre phénomène biologique: l'existence de l'albinos. En lieu et place de la mélanine, c'est une oeuvre incomplète de la divinité qui est mise en lumière et célébrée.

Notre étude qui souhaite participer à l'éclairage des aspects du discours est une contribution pour redynamiser la sauvegarde de la mémoire à laquelle Houis fait référence. Grâce à l'oralité qui constitue une psychologie de la communication, les valeurs véhiculées à travers les patronymes peuvent aider les locuteurs éwé à pérenniser leur culture à l'intérieur des cercles familiaux. De fil en aiguille, l'éthique collective pourra être partagée et se refléter dans le comportement des uns et des autres. Il n'est donc pas approprié de réduire la moralité ultime provenant des patronymes à la religion ancestrale. L'essentiel est la performance discursive qui influence positivement la vie des locuteurs.

Conclusion

Dans cet article, nous avons mis en exergue l'influence que peut exercer la langue éwé sur la vie sociale des locuteurs à travers une analyse morphosyntaxique et sémantique des anthroponymes relatifs à la divinité du tonnerre, *Sò*. Nous avons, d'une part, donné la présentation linguistique que revêtent les manifestations prodigieuses du dieu de la foudre. D'autre part, nous avons analysé les formes patronymiques découlant de cette divinité en tant que créatrice de lexies. Les résultats obtenus nous ont permis de noter que grâce aux forces que les locuteurs attribuent à la divinité du tonnerre, des fonctions sociales particulières lui sont reconnues. Ces fonctions ne doivent cependant pas être confondues avec les croyances religieuses. Le rôle essentiel des attributs de la divinité sont d'ordre éducatif,

éthique et culturel. En plus, si la finalité est de rendre le discours assez constructif en ce qui concerne la formulation des énoncés, il serait judicieux que le sémantisme des patronymes évoque un attachement identitaire en raison de la philosophie qui motive le choix des patronymes : celle pour les personnes porteuses de ces noms de se sentir psychologiquement protégées ou en sécurité. La parole proférée étant le ferment de l'action, nous espérons que notre analyse du discours contribuera à restituer la portée du sens des noms de famille portés par des générations d'hommes et de femmes.

Il nous paraît nécessaire que les locuteurs éwé arrivent à distinguer des considérations relatives à leur foi et celles relatives au patrimoine de civilisation, d'histoire séculaire et d'identité que leur lègue leur culture. Ainsi, les noms que portent les individus d'une communauté donnée proviennent généralement d'un condensé d'histoire et d'héritage linguistique. A cet effet, il est important que la philosophie qui est censée exprimer les messages de la divinité *Hèvièsò* pour les locuteurs éwé soit redynamisée pour que soit préservé l'héritage linguistique. Il n'est presque pas excusable qu'au nom d'un changement de foi, des locuteurs renoncent à des richesses discursives encore présentes dans des textes de style oral.

L'anthropologie linguistique contribue à examiner « la façon dont la langue façonne la communication, forme l'identité sociale et l'appartenance à un groupe, met en place des idéologies et croyances culturelles à grande échelle, et développe une représentation culturelle commune des mondes naturel et social »⁴⁵. Ceci rejoint l'appel de Houis pour que la sociologie soit éclairée à partir des données linguistiques, notamment celles phonologiques et grammaticales.

⁴⁵ Society for Linguistic Anthropology. n.d. Consulté le 7 juillet 2019.

Références bibliographiques

- AGBETIAFA, K., 1985, *Les ancêtres et nous : analyse de la pensée religieuse des Bê de la commune de Lomé*, Lomé, Les Nouvelles Editions Africaines.
- DUBOIS, J. et al, 2011, *Linguistique et sciences du langage*, Paris, Larousse.
- HOUIS, M., 1971, *Anthropologie linguistique de l'Afrique noire*, Paris, PUF.
- KOUAOVI, A. B. M., 1985, *Yaka mia kin (Yêkê-yêkê)*, Lomé, Les Nouvelles Editions Africaines.
- OBIANIM, S. J., 1956, *Amegbetao alo Agbezuge fé nùtínyà*, London, Macmillan And Co. Limited.
- SPIETH, J., 2009, *Les communautés ewe (Die Ewe-Stämme)*, Les Chroniques Anciennes du Togo, Volume 11, Lomé, Presses de l'UL.
- TINGBE, A. A., 1987, *Le nom individuel chez les Aja-Fon du Bénin, une sociologie de l'anthroponyme*, Thèse de doctorat en Anthropologie sociale et sociologie comparée, Paris 5.
- WIESSE, M., 2018, *They Say It Where I'm From: Using the Language of Idioms to Compare the Characteristics of Individualism vs. Collectivism*, Omaha, University Honors Program ■■■