



UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI (U.A.C.)

ଋତ୍ନାଳୟ



FACULTE DES LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES (FLASH)

ଋତ୍ନାଳୟ

DEPARTEMENT DES SCIENCES DU LANGAGE ET DE LA COMMUNICATION

(DSLCL)

ଋତ୍ନାଳୟ

MEMOIRE DE MAITRISE

Option : Didactique des Langues

Thème :

**Les rituels de naissance dans l'aire culturelle
fon de Ouidah : Description et Analyse. Cas
de la famille QUENUM**

Présenté et soutenu par :

QUENUM Mègnissê

Olivia Sandrine

Sous la direction du:

Dr. Maxime ADJANOHOUN

Maitre Assistant des

Universités CAMES

Membre du jury

Président : Pr. Akanny M. IGUE

Examineur : Pr. Albert B. AKOHA

Rapporteur : Dr. Maxime ADJANOHOUN

Janvier 2014

THEME

Les rituels de naissance dans l'aire culturelle
fon de Ouidah : Description et Analyse. Cas de
la famille **QUENUM**

SOMMAIRE

DEDICACE.....	3
REMERCIEMENTS	4
LISTE DES ABREVIATIONS	5
INTRODUCTION.....	6
PREMIERE PARTIE : GENERALITES	8
Chapitre I : GENERALITES.....	9
DEUXIEME PARTIE : PRESENTATION DES RESULTATS D'ENQUETE.....	26
CHAPITREII : PRESENTATION DES RESULTATS D'ENQUETE	27
TROISIEME PARTIE : ANALYSE DES RESULTATS.....	48
Chapitre III Analyse des résultats.....	49
CONCLUSION	70
BIBLIOGRAPHIE	72
ANNEXES	74
TABLE DES MATIERES.....	80

DEDICACE

A

Mes parents.

REMERCIEMENTS

Le moment est venu de nous acquitter de l'obligation de témoigner notre gratitude à :

- ❖ Notre maître de mémoire, le Dr Maxime ADJANOHOOUN, qui a accepté de diriger ce travail; et surtout pour sa disponibilité, sa patience, son humanisme et pour son goût du travail bien fait.
- ❖ Au Professeur Akanny Mamoud IGUE, pour avoir codirigé ce travail
- ❖ Tous les professeurs du DSLC pour avoir guidé nos pas sur le sentier de la recherche linguistique.
- ❖ A mes sœurs Jérónime, Félicité, Nadège, Monique QUENUM et leurs époux respectifs, pour leurs soutiens matériel, moral et financier qui ne m'ont jamais fait défaut.
- ❖ A tous mes aînés et amis pour leurs conseils et leurs soutiens.
- ❖ A nos informateurs pour leur collaboration et leur disponibilité.
- ❖ A tous ceux qui, d'une quelconque manière, ont œuvré pour la réalisation de ce travail.

Que le Tout-puissant vous bénisse.

LISTE DES ABREVIATIONS

- UAC** : Université d'Abomey-Calavi
- UNB** : Université Nationale du Bénin
- FLASH** : Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines
- DSL** : Département des sciences du langage et de la communication
- IFB** : Institut Français du Bénin
- CIBAKO** : Centre International Basile Kossou
- CENALA** : Centre National de Linguistique Appliquée
- CEBELAE** : Centre Béninois des Langues Etrangères
- INSAE** : Institut National de la Statistique et de l'Analyse Economique
- RGPH** : Recensement Général de la Population et de l'Habitat
- SMA** : Société des Missions Africaines

INTRODUCTION

Le développement d'une société, d'un peuple, passe par le développement et la sauvegarde de sa culture. Selon l'UNESCO(1982), ' La culture, dans son sens le plus large, est considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances''. Il s'agit là de faits qui déterminent les liens naturels que les groupes sociaux conservent entre eux. Ces faits auxquels nous devrions être foncièrement attachés viennent de nos ancêtres. Ils sont importants du point de vue scientifique car ils constituent notre patrimoine culturel, donc des exemples et des sources d'inspirations irremplaçables.

En adoptant la convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel en 1972, la communauté internationale s'est engagée à empêcher la disparition de notre patrimoine culturel et linguistique précieux et non renouvelable. Dans ce processus, une importance capitale est accordée aux danses, chants, légendes, rituels, devinettes..., source intarissable et véritable identité de ces peuples. De plus en plus, de nombreuses personnes, par snobisme, ignorance, acculturation, etc, ont tendance à reléguer ces faits culturels au second plan. Ce qui nous permet d'entrevoir la solution de réaliser des études. Pour sauvegarder la dynamique de ces faits culturels, il faut forcément en faire des études plus approfondies et en dégager à la fois, la symbolique et le sens pour les faire mieux comprendre par une jeunesse de plus en plus extravertie. C'est ce que nous tentons à travers ce travail dont le thème s'intitule : « *Les rituels de naissance dans l'aire culturelle fɔn de OUIDAH :*

Description et analyse. Cas de la famille QUENUM» ; travail qui se veut être une approche assez structurée de la pratique du rituel de naissance.

Le BENIN étant un pays à diversité culturelle, plusieurs recherches ont été menées sur la question. Mais peu d'écrits se sont penchés sur les rituels de naissance, et chercher à étudier l'existence de liens éventuels entre les rituels de la naissance et la personnalité de l'enfant plus tard. Dans le but d'engager le débat certaines interrogations s'imposent. Dire que dans la famille QUENUM à Ouidah, se pratiquent les rituels de naissance avec pour opinion dominante que cela influe sur la vie du nouveau né, revient alors à se demander : comment se déroulent ces rituels, cela influe-t-il vraiment sur la vie du nouveau né et qu'en est-il s'il n'est pas fait. Pour répondre à ces interrogations nous émettons l'hypothèse selon laquelle le rituel de naissance chez les QUENUM, influe sur l'enfant quand il est fait. Ainsi, nous avons adressé un questionnaire d'enquête à un échantillon de cent cinq personnes. En inscrivant notre analyse dans le cadre de l'anthropologie culturelle américaine, nous essayerons de dégager le bien fondé de cette pratique afin de faire ressortir le lien entre "la culture et la personnalité".

A cet effet, nous parlerons dans un premier temps des généralités qui laisseront apparaître le cadre théorique, la clarification conceptuelle, le cadre d'étude et l'approche méthodologique. Ensuite, nous aborderons la présentation des résultats d'enquête avec les caractéristiques des personnes enquêtées, la généralité sur les rituels de naissance à Ouidah, l'aperçu sur quelques cas dudit rituel, l'attribution du nom de naissance et la spécificité du rituel chez les QUENUM. La dernière partie fera ressortir l'analyse des résultats meublée par la perception et importance de la naissance, le mode du rituel de naissance, l'influence du rituel sur la future personnalité de l'enfant, les signes et signaux observés et les réflexions sur les perceptions des partisans et opposants de l'influence du rituel de naissance

PREMIERE PARTIE : **GENERALITES**

Chapitre I : GENERALITES

Nous abordons dans ce chapitre le cadre théorique, la clarification conceptuelle, le cadre d'étude et l'approche méthodologique.

1.1. CADRE THEORIQUE

Le thème abordé dans le présent travail visant l'étude de la culture et de la personnalité à travers les rituels de naissance, s'inscrit dans le cadre de l'anthropologie culturelle dont l'objet est l'étude de l'homme et des sociétés humaines dans le versant culturel. L'anthropologie insiste particulièrement sur les faits spécifiques à l'homme par rapport aux animaux : (langage articulé et figuratif, lien de parenté, mariage, naissance, initiation, funérailles, et plus généralement modes de vie, coutumes et rites). Elle s'appuie notamment sur l'étude comparative des différentes sociétés décrites par l'ethnologie et tente de prouver l'unicité de l'esprit humain à travers la diversité culturelle.

Il existe diverses doctrines anthropologiques antiques puis modernes (allemande, anglo-saxonne, française...). Les plus importantes actuellement sont : l'école anthropologique française (Emile DURKHEIM, Marcel MAUSS, Claude LEVI-STRAUSS), l'anthropologie sociale britannique (J.G. FRAZER, Bronislaw MALINOWSKI, A.R. Radcliffe BROWN, E. Evans PRITCHARD) et l'anthropologie culturelle américaine (L.H. MORGAN, Franz BOAS, Marvin HARRIS, Clifford GEERTZ, Margaret MAED, Ruth BENEDICT).

En analysant les théories de ces différentes écoles, nous retenons la théorie de l'école américaine, car notre thème: « *Les rituels de naissance dans l'aire culturelle fon de OUIDAH : description et analyse. Cas de la famille QUENUM* », s'inscrit bien dans la perspective théorique de cette école.

En effet, l'école américaine accorde plus de crédits aux aspects culturels des langues et des modes de pensée et d'action. SALZMAN (2001 :71) le confirme quand il dit : « La caractéristique essentielle de cette école réside dans la tentative de saisir l'influence de « la » culture ou « d'une » culture sur la

personnalité : tous les membres d'une société partagent, dans la petite enfance, les mêmes expériences qui aboutissent à la formation d'une personnalité de base. L'école culture et personnalité insiste sur la variété des cultures. Contrairement aux évolutionnistes qui mirent l'accent sur les grands stades à travers lesquels toute société était supposée passer, les anthropologues américains ont souligné l'originalité de chaque culture qui débouche sur la constitution d'une personnalité propre. Ce courant repose sur quelques postulats, dont les principaux sont :

- Continuité : il y a une continuité entre les expériences de la petite enfance et la personnalité adulte, celle-ci étant déterminée par celle-là.
- Uniformité : ces auteurs affirment que chaque société est caractérisée par une personnalité propre (appelée modale, de base ou dominante). Il y aurait une correspondance, voire une identité, entre une culture et une personnalité.
- Homogénéité : chaque culture tend vers l'homogénéisation de traits, c'est-à-dire vers une cohérence, et elle peut donc être qualifiée par un ou plusieurs termes qui la synthétisent. Si une culture emprunte un trait à une autre, elle le transforme immédiatement pour l'adapter à ses propres valeurs.
- Séparation : en conséquence, les cultures sont séparées les unes des autres, elles coexistent sans s'interpénétrer. Pour les culturalistes, donc, la proximité géographique n'est pas un gage de transmission de traits culturels : au contraire, les frontières entre cultures tendent à être opaques.

La différence culturelle n'est pas expliquée, elle est posée, une fois pour toutes, tout se passe comme si elle avait été instituée par Dieu comme signe irréfragable de l'humanité ».

1.2. CLARIFICATION CONCEPTUELLE

Il importe de clarifier quelques concepts et expressions que nous avons utilisés dans notre travail pour faciliter la compréhension de notre étude. Certains concepts à expliquer relèvent de la langue française et d'autres de la langue fɔn.

1-2-1- LES CONCEPTS EN LANGUE FRANCAISE

Rituel de naissance: le rituel est selon le Dictionnaire Encarta une «cérémonie solennelle inscrite dans la vie sociale ou religieuse d'une collectivité ». Le rituel de naissance est alors l'ensemble de règles et d'habitudes fixées par la tradition lors de la naissance d'un nouveau-né.

Religions révélées (modernes) : Le Larousse Multimédia définit la religion comme « l'ensemble de croyances et de dogmes définissant le rapport entre l'homme et le sacré ». Les religions révélées sont les croyances modernes importées de l'occident et de l'orient. Ici l'allusion est faite à la religion chrétienne et l'Islam.

Coutume : Plusieurs définitions de ce terme existent dans la littérature. Selon Le dictionnaire de l'académie française (8^{ème} édition), il est défini comme étant la « Façon d'agir établie par l'usage, habitude contractée par un individu dans ses manières, dans ses discours, dans ses actions. »

Coutume s'emploie le plus souvent dans un sens collectif et se dit de « ce qu'on pratique ordinairement en de certains pays et en de certaines choses».

La Coutume selon Edward S. (1921) désigne« l'ensemble des modèles de comportement transmis par la tradition et logés dans le groupe, par opposition aux activités personnelles de l'individu qui sont plus contingentes.»

Pour T.R. Djordjevic (1923), « les coutumes sont les règles créées par l'expérience et l'habitude qui, bien qu'elles ne soient pas écrites, règlent presque comme les lois la vie d'une société ».

Elle est donc en définitive, une habitude acquise au cours des temps entrant dans l'usage permanent et peu à peu tous les membres d'une société la considèrent comme indispensable.

Aire culturelle : retenons que plusieurs sens sont donnés à ce concept. Michel PANOFF dans son Dictionnaire de l'ethnologie, définit l'aire culturelle comme « un ensemble géographique réunissant plusieurs ethnies, qui, bien que différentes, n'en présentent pas moins un certain nombre d'éléments culturels semblables et/ou comparables.»

Quant à Robert H. Winthrop, anthropologue américain, il définit dans son Dictionnaire of concepts of cultural anthropology l'expression « culture area » comme « un ensemble géographique uniforme dans son environnement physique et culturel. Les différents groupes concernés présentent des similitudes dans leur mode d'adaptation à l'environnement (techniques, mode de vie) et leur structure sociale.»

Selon Melville J. H. (1950), « La région dans laquelle on trouve des cultures semblables s'appelle aire de culture.»

Alors que Wissler, cité par Melville J. H. (1950), propose la définition suivante : « l'aire de culture est une classification des groupes sociaux suivant leurs éléments de culture ».

En somme, c'est donc une étendue de pays ayant pour signes distinctifs un ensemble de caractères naturels et humains, et une ressemblance plus ou moins parfaite dans leurs modes de vie.

1-2-2- LES CONCEPTS EN FɔN

Ces concepts ont été définis selon le Dictionnaire Fɔn-Français, 1963, de B. SEGUROLA –J. RASSINOUX.

Tannyínò : c'est une « femme âgée et qui dans le culte familial, est chargée des cérémonies ».

Agbasá : est défini comme une « salle de consultation du bokɔnɔ ». « C'est aussi le fait de consulter le fá pour connaître l'ancêtre qui revient par le biais de l'enfant qui vient de naître ».

Yi`agbasá nú vǐ : c'est « aller consulter le fá pour connaître l'ancêtre qui a extrait la terre avec laquelle a été formé le corps de l'enfant ».

Sùn : (lune) c'est une « période de temps qui équivaut à une révolution de la Lune autour de la Terre, soit un peu moins de trente jours ».

Kó sùn : « (siffler la lune), c'est faire sa première sortie (en parlant d'une femme qui vient d'être mère, c'est à la nouvelle lune que la mère sort avec son enfant) »

Hǒxò : définit comme « jumeaux, génie protecteur des jumeaux ».

Akò : tribu, clan, grande famille. C'est le groupement parental le plus large.

Mlǎ : louer

Mlǎ me : citer les titres de gloire de quelqu'un. C'est aussi le louer à travers les litanies.

Tóxwiyó : “père faire des offrandes”, c'est le père adoré, nom du vodun familial. C'est l'ancêtre mythique de que lqu'un ou de toute une famille ou d'un clan. C'est autour du tɔxwyo que s'organise tout le culte des ancêtres. Il désigne

aussi la personne chargée de ce culte à l'égard de l'ancêtre mythique. On peut aussi l'appeler akò vodún, hennu vodún. les Τόχωύó de la famille QUENUM sont entre autres : Loko, Masé, Hwéjagen

1-3-CADRE D'ETUDE

1-3-1-JUSTIFICATION ET UTILITE DE LA RECHERCHE

1-3-1-1- JUSTIFICATION

Le peuple fɔn dispose de beaucoup de potentialités en matière culturelle. Ici le but de notre étude est de livrer au public des informations relatives à un aspect de ces éléments culturels que constitue le rituel de naissance en milieu fɔn. En effet, à travers cette étude, nous voudrions lever un coin de voile sur les faits marquant le rituel de naissance et les valeurs culturelles puis sociolinguistiques que revêtent ces pratiques. Autrement dit, il s'agit de :

- ✓ Montrer l'importance de la naissance d'un enfant en milieu fɔn
- ✓ Dégager les modifications qui s'imposent d'une famille à l'autre
- ✓ Montrer et analyser les aspects sociolinguistiques qui transparaissent lors de ces évènements ainsi que les représentations ou croyances liées aux rituels de naissance.

La ville de OUIDAH a été choisie parce qu'elle fait partie des villes porteuses d'histoire de l'aire culturelle fɔn, en plus d'être notre ville natale. Vu la multiplicité des familles nous avons choisi d'étudier celle de notre appartenance. Le choix de la famille n'est pas fait au hasard. En fait, la famille QUENUM a été choisie parce que, hormis les familles d'origines brésiliennes et portugaises, elle fait partie des grandes familles de la ville de Ouidah. En plus, pour ne pas nous perdre dans une étude vague, il nous a paru plus judicieux de retenir une

famille comme représentative des autres familles de Ouidah où se pratiquent les rituels de naissance, vu qu'il n'existe pas une grande différence entre les pratiques.

1-3-1-2- UTILITE DE LA RECHERCHE

Cette étude est utile à plusieurs points de vue. Elle nous permet de :

- Enregistrer par écrit et répertorier toutes les pratiques qui entourent les rituels de naissance dans la famille QUENUM, car l'adoption de la civilisation occidentale et la disparition des vieillards détenteurs des savoirs relatifs au rituel entraînent l'oubli de ces pratiques qui font l'originalité de cet événement.
- Analyser du point de vue sociolinguistique les gestes, les mimes et autres éléments du langage utilisé lors des manifestations qui entourent les rituels.
- Analyser l'utilité de ce rite dans la vie d'une personne.
- Etablir les relations possibles existant entre le rituel et le baptême chrétien.

1-3-2- SITUATION GEOGRAPHIQUE DE OUIDAH

Située dans le département de l'Atlantique, la commune de Ouidah couvre une superficie de 336km². Elle est limitée au nord par la commune d'Abomey-Calavi, à l'ouest par celle de Kpomassè, au sud par l'Océan Atlantique et à l'est par des marécages. Cette ville du BENIN est à 41km de Cotonou, la capitale économique du pays. Ce fut l'un des ports les plus importants de la traite dans le golfe de Guinée.

David Philipe (1998 : 112) décrit Ouidah comme suit : « Haut lieu historique de la traite négrière, du culte des pythons et de la rencontre puis de la coexistence du christianisme avec la religion traditionnelle, Ouidah ou encore Gléxwé (la maison des champs), a beaucoup à offrir. Le festival vodoun de 1992 lui a

redonné un peu de tonus et l'occasion de restaurer partiellement son patrimoine immobilier. La Basilique néogothique (autrefois cathédrale), achevée en 1909, fait face à l'enclos, modeste, récemment badigeonné, des pythons sacrés enfouis sous les grands irokos de la place. Seul survivant de l'époque des factoreries-ambassades fortifiées, et musées depuis 1967- le Fort Portugais, ex-São João Baptista de Ajuda.

Ici et alentour, pendant presque deux siècles (le fort français datait de 1671.), Blancs, Noirs et Métis ont trafiqué d'esclaves, peu d'armes et d'huile de palme. Ici pendant longtemps aussi, les fonctionnaires d'Abomey ont tenu la dragée haute aux résidents, commerçants, missionnaires, diplomates et émissaires venus d'au-delà des mers ».

1-3-3-CROYANCE ET DIVINITES RENCONTREES A OUIDAH.

Ouidah est incurablement religieux. On y rencontre des croyances et divinités diverses. Souvent appelées fétiches ou vodoun, ces croyances et divinités font objet de rituels d'adoration très pragmatiques s'accompagnant toujours de libations, d'offrandes et de sacrifices.

Ainsi le souligne David Philipe (1998 : 166) : « sous l'autorité d'un couple créateur Mawou-Lissa, un peu flou, lointain, si peu familier des humains que ceux-ci ne s'adressent presque jamais à lui directement (sauf les chrétiens puisque les missionnaires ont justement fait de Mawou leur Dieu suprême), tout ce qui dans la nature peut-être considéré comme l'expression de la volonté ou de la création divine se trouve à son tour divinisé : animaux, végétaux, minéraux, montagnes, sources, rochers, air, feu, vent, arc-en-ciel, foudre, pluie, grêle, cours d'eau et principales maladies telles que la variole, la lèpre, la néphrite ». Tout ce qui se meut sur terre se trouve donc divinisé. Il continue à la page suivante (p.167) en faisant une description de ces dieux :

« Sakpata, vodoun maître de la terre, nourrit les hommes du grain des récoltes mais, quand il se fâche et veut les punir, les leur colle sur la peau ; «roi des perles », il est donc aussi maître de la variole.

Xèbìòsò, qui règne sur le ciel, le tonnerre et les éclairs, foudroie les criminels ; ses prêtresses agitent en dansant une double hache très caractéristique qui symbolise en fait un bélier cracheur de foudre.

Ogu, vodoun des métaux, du fer et de la forge, reçoit l'hommage de tous ceux qui fabriquent ou utilisent les objets en fer, à commencer évidemment par les forgerons».

Martine De Souza (2000 :7) ajoute : « Légbà a une place à part. Ces mottes de terre plus ou moins volumineuses, affectant souvent forme humaine, se tiennent devant les cases ou à l'entrée des villages.

Dangbé : le serpent python. Son culte a été importé du royaume des xwédah. Il possède un temple célèbre dans la ville. Le temple est toujours entretenu, et chaque année des bœufs, des cabris, des poulets étaient encore, à une date récente immolés en leur honneur.

« Mer : xù. Divinité qui agit par l'intermédiaire des génies marins. Agbé, Avlékété, Nayétè, xwlvodoun.

Tòxòsu : le roi des eaux. Il habite les sources, les lagunes, ce sont des monstres : enfants mort-nés, les enfants malformés».

Hǒxò, nom commun des jumeaux, désigne leur divinité représentée par un assemblage de petits pots soudés, deux à deux. Devant ces pots qui existent devant les cases, où ont eu lieu des naissances gémellaires, sont organisées annuellement des cérémonies s'adressant tant qu'aux jumeaux vivants qu'aux jumeaux morts.

Dan ayídoxwèdó, divinité de l'arc-en-ciel. C'est le véhicule entre le ciel et la terre en des projectiles de Xèbìòsò. Il est ainsi tout naturellement considéré comme symbole de fécondité, de richesse et de mouvement perpétuel.

Egoun c'est par lui que se manifestent les morts à leurs descendants. Il symbolise en quelque sorte l'esprit de ces morts et revient sur terre pour être honoré. Egoun sert d'intermédiaire avec les âmes de l'au-delà¹».

La greffe du christianisme, est assez extraordinaire. Sa progression fut rapide. La coexistence entre les missionnaires et les féticheurs s'avère relativement harmonieuse, faute de quoi ils n'auraient pas pu s'y maintenir.

1-3-4- DONNEES DEMOGRAPHIQUES ET SOCIO-ECONOMIQUES

On dénombrait dans la localité de Ouidah, une population estimée à environ 76.555 habitants en 2002 selon le RGPH3 (INSAE, 2002) avec une densité d'environ 228habitants par km². Dans la commune de Ouidah, on rencontre en majorité les groupes ethniques suivants : les Fɔn, les Adja, les Yoruba et des groupes non-déclarés. En dehors de ceux-ci, on rencontre également des groupes minoritaires tels que les ethnies étrangères, les Betamaribe, les Dendi, les wabalokpa etc.

Contrairement aux Tɔfin et aux Xwla qui sont des pêcheurs, et à l'image des Maxi, les Fɔn de Ouidah sont des agriculteurs, des chasseurs et de petits éleveurs. Les paysans continuent de pratiquer l'agriculture sur brulis avec des outils rudimentaires tels que la houe, le coupe-coupe, la hache ; et ceci limite la production qui sert essentiellement à la subsistance des populations rurales. Les cultures vivrières dominant. Le maïs et le manioc, base de l'alimentation des populations viennent largement en tête. Plus de 80% de superficies emblavées sont consacrées à ces deux cultures. L'arachide vient en tête de liste des cultures oléagineuses annuelles. L'élevage est très peu développé, peu organisé et constitue une activité secondaire pour quelques individus. Les principales espèces animales élevées sont les bovins, ovins et caprins, porcins et volailles.

¹ OUIDAH Petite Anthologie Historique, Fit Edition, Cotonou.

Les bovins sont souvent élevés sous les cocoteraies et constituent une forme d'épargne pour les paysans. Mais cet élevage souffre de plus en plus de manque de pâturages à Ouidah. Beaucoup d'aviculteurs élèvent la volaille améliorée importée. La volaille locale plus importante en effectif est moins suivie. Les fortes mortalités enregistrées sont dues à la peste aviaire.

Les élevages non conventionnels (lapins, escargots, aulacodes) se développent et constituent une forme de diversification de la production animale.

La pêche est relativement développée et mobilise beaucoup de personnes, les nationaux comme les étrangers. Dans les nombreux plans d'eau (lacs et cours d'eau) la pêche se pratique sous plusieurs formes : la pêche maritime continentale et la pêche maritime industrielle.

1-4- APPROCHE METHODOLOGIQUE

Notre démarche combine source orale et documentation écrite.

1-4-1- SOURCES ORALES

Nous avons utilisé à ce niveau des entretiens directs avec les membres de différentes familles, (concernées et autres), les populations environnantes et les artisans. Toutes ces approches nous ont permis d'approfondir notre problématique. L'enquête sur le terrain se présente comme suit :

- ✓ Echantillonnage et définition des groupes cibles : la constitution de l'échantillon a été faite en tenant compte de l'âge, du niveau intellectuel des intéressés et de leur situation géographique. S'agissant de l'âge, nous avons retenu deux catégories
- Les personnes âgées de 30 à 50ans
- Les personnes âgées de 50ans et plus.

Au plan sociologique nous avons interrogé les Fɔn et les ethnies (xwéda, xwla, ayizɔet autre) vivant à Ouidah et dans les environs.

1-4-2- SOURCES ECRITES

Pour réaliser notre étude sur le thème : *Les rituels de naissance dans l'aire culturelle fon de OUIDAH : Description et analyse. Cas de la famille QUENUM*, nous avons mené une recherche documentaire au cours de la période d'enquête (Mai- Octobre 2012). Cette documentation est constituée de certains ouvrages tels que :

- ✚ Une Histoire de l'Anthropologie, Robert Deliège, 2006.
- ✚ Sociologie et Anthropologie, Marcel Mauss, 1950.
- ✚ Les bases de l'Anthropologie culturelles, Melville J. H, 1967.
- ✚ Anthropologie, 1, Culture et Personnalité, Edward. Sapir, 1967.
- ✚ Les Premiers Pas Dans la Vie de l'Enfant d'Afrique Noire (naissance et première enfance), Erny Pierre, 1972.
- ✚ Le Fondement Culturel de la Personnalité, Ralph Linton, 1977.
- ✚ L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique, Erny Pierre, 1968 et d'autres ouvrages ayant trait au sujet abordé.

Pour avoir accès à cette documentation, nous nous sommes rendus dans plusieurs centres de documentation dont :

- Le centre de documentation de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines (FLASH)
- La bibliothèque du Centre National de Linguistique Appliquée (CENALA)
- La bibliothèque du Centre Béninois des Langues Etrangères (CEBELAE)
- Le centre de documentation de l'Institut National de la Statistique et de l'Analyse Economique (INSAE)
- L'institut français du Bénin (IFB)ex- Centre Culturel Français de Cotonou.

La recherche en ligne nous a été aussi d'une grande utilité.

1-4-3- TAILLE DE L'ÉCHANTILLON

Trois raisons fondamentales ont motivé le choix de l'échantillon. Nous avons supposé que les personnes de la 1^{ère} tranche d'âge ont une certaine conscience de la question. Celles de cinquante ans et plus sont fortement impliquées et constituent des modèles à suivre pour perpétuer la tradition. Nombre parmi elles sont supposées détenir la vérité et inspirent confiance. Nous nous sommes intéressés aux deux sexes provenant de milieux sociaux, culturels et confessionnels divers pour une appréciation qualitative de notre étude. Les personnes ressources sont des spécialistes du domaine de la tradition. Elles sont de niveaux d'instructions différents. Aussi, nous sommes-nous intéressés à quelques personnes vivant en dehors de Ouidah, mais bien averties de la question des rituels de naissance.

Les tableaux ci-dessous nous montrent les pourcentages des enquêtés ayant répondu ou non à notre questionnaire et leur catégorie.

Enquêtés	Options	Nombres	Pourcentage
105	Ayant répondu	90	85,71
	N'ayant pas répondu	15	14,29

Tableau1 : pourcentages des enquêtés ayant répondu ou non.

Enquêtés	Options	Nombres	Total
Tánnýínò	Ont répondu	20	25
	N'ont pas répondu	5	
Dignitaires de culte	Ont répondu	7	10
	N'ont pas répondu	3	
Parents de nouveau-nés	Ont répondu	25	25
	N'ont pas répondu	/	
Oncles et tantes	Ont répondu	25	30
	N'ont pas répondu	5	
Autres	Ont répondu	13	15
	N'ont pas répondu	2	

Tableau2 : les enquêtés selon leur catégorie.

A ce niveau, il faut dire que ceux qui ont voulu nous répondre ne sont pas tous conscients du bien fondé du rituel. Ils le font juste parce que la coutume l'exige. Par contre, parmi ceux qui ne nous ont pas répondu, il y en a qui estiment que ces informations ne doivent pas être divulguées car elles constituent des secrets de la vie coutumière (c'est le cas des dignitaires n'ayant pas répondu). D'autres nous confient clairement qu'ils ne savent rien du rituel, donc ne peuvent pas nous répondre.

1-4-4- TECHNIQUE DE COLLECTE DES DONNEES

Pour recueillir les informations nécessaires à notre étude, nous nous sommes adressés aux membres des diverses familles ciblées, aux autochtones. Etant directement ou indirectement impliquées, ces personnes paraissent à notre avis plus indiquées pour nous fournir les informations les plus fiables relatives à notre étude.

1-4-4-1- ORGANISATION DE LA RECHERCHE

Tout travail scientifique doit se fixer un objectif. Pour ce faire, le but de notre recherche est d'apprécier entre autres la valeur des rituels de naissance en milieu fɔn et la place qu'ils occupent dans la culture fɔn et dans l'évolution de la vie de l'individu en milieu fɔn en nous inspirant du cas de la famille QUENUM.

Pour atteindre cet objectif, nos investigations ont été menées suivant plusieurs phases :

- La démarche empirique
- La pré-enquête
- L'analyse documentaire et
- Le guide d'entretien.

1-4-4-2- OBSERVATION EMPIRIQUE

L'étude empirique fait appel au sens d'observation, aux facultés d'analyse des situations et faits. Il s'agit d'une méthode qui consiste à appréhender la réalité à partir des sens, des vécus quotidiens et des capacités d'analyse. Cette observation discrète nous a permis de vivre et de ressentir les perceptions et problèmes liés aux rituels de naissance afin de formuler notre problématique.

1-4-4-3-PRE-ENQUETE

Cette étape relative à l'observation, nous a permis de nous orienter dans le choix de l'instrument à utiliser pour approfondir les aspects de la problématique.

1-4-4-4- L'ANALYSE DOCUMENTAIRE

L'utilisation de la recherche documentaire réside dans la collecte des documents traitant des rituels de naissance. Nous lui avons accordé une priorité particulière, car elle a joué un rôle important dans la collecte des données concernant l'étude. Même si nous n'avons pu obtenir que quelques ouvrages traitant directement du sujet, ils nous ont quand même permis de structurer l'arrière-plan de notre travail. Des consultations effectuées dans différentes bibliothèques nous ont permis d'avoir divers ouvrages comme des romans, des mémoires, et quelques autres ouvrages. Des explorations sur internet ont été aussi utiles. Leur exploitation judicieuse nous a aidé à apprécier et à cerner la portée de l'investigation des connaissances du milieu d'étude et d'avoir les renseignements nécessaires pour la réalisation de ce travail.

1-4-4-5- INSTRUMENT DE RECHERCHE

L'instrument de recherche est l'outil concret avec lequel les observations s'effectuent. Dans le cadre de notre travail, nous nous sommes limités à la conception d'un instrument recherche : le guide d'entretien qui est disponible en annexe.

- L'élaboration du guide d'entretien

Nous avons plusieurs instruments d'analyse sociologique. C'est grâce à cela que nous avons pu construire une grille d'analyse pour mieux identifier le canevas de compréhension préalablement choisi.

- Investigation sur le terrain

Grace aux entretiens directs, nous avons interviewé individuellement les enquêtés choisis dans chaque catégorie. A ce niveau, nous avons interrogé les jeunes, les adultes et les personnes du 3ème âge. Notre mode de collecte des données est basé sur un guide d'entretien (voir guide en annexe).

Nous avons utilisé un appareil enregistreur afin de conserver les entretiens et les interviews réalisés et avons pris quelques photos (voir photos en annexe).

1-4-4-6-METHODES DE TRAITEMENT ET D'ANALYSE DES DONNEES

Nous avons procédé au traitement et à l'analyse des données afin de parvenir aux résultats de nos recherches ; en voici les étapes :

➤ TRAITEMENT DES DONNEES

Il a consisté à transcrire des entretiens, à mettre en relief les mots et les expressions relatifs au thème d'étude et a élaboré des items qui sont des formulations permettant de caractériser les dimensions, les notions ou les concepts importants évoqués par les interviewés, à quantifier ces items, à procéder à l'établissement des tableaux statistiques et à analyser les résultats

➤ ANALYSE DES DONNEES

Pour analyser les résultats de notre recherche nous avons adopté la méthode qualitative requise pour l'analyse des résultats, c'est-à-dire du contenu. Et pour ce fait, nous avons recherché entre autres la continuité entre les expériences de la petite enfance et la personnalité adulte, la correspondance entre une culture et

une personnalité, l'homogénéisation de traits de chaque culture et la séparation entre cultures. Cette partie a été aussi consacrée à montrer l'importance de la naissance d'un enfant en milieu fon, dégager les modifications qui s'imposent lors du rituel d'une famille à une autre et enfin montrer et analyser les aspects sociologiques et sociolinguistiques qui transparaissent lors de ces événements.

1-4-4-7- LES DIFFICULTES

Notre étude a été jalonnée de difficultés diverses, notamment :

Celles relatives à l'existence de peu de documents en rapports directs avec notre thème. En ce qui concerne les informations à recueillir et la collecte des données, les interviewés manifestent une certaine réticence. Certains ont tendance à croire que nous voulons diffuser les secrets de la tradition, par conséquent ils ne nous ont pas livré les informations dont nous avons besoin. D'autres par contre, donnent l'essentiel de ce qu'ils savent sur le thème sans pour autant nous satisfaire totalement. Dans de tels cas, nous nous trouvons dans l'obligation de retirer certaines questions prévues ou d'en ajouter.

Parmi les enquêtés, il y en a qui montrent leur disponibilité. Alors nous faisons le déplacement sur le lieu de travail, ou prenons simplement avec eux des rendez-vous. Parfois même, ceux avec qui nous prenons rendez-vous nous posent des lapins, et ainsi nous perdons toute une journée voire plusieurs pour les attendre.

DEUXIEME PARTIE :
PRESENTATION DES RESULTATS
D'ENQUETE

CHAPITRE II : PRESENTATION DES RESULTATS D'ENQUETE

Le présent chapitre est consacré à l'exposé des résultats issus des données recueillies sur le terrain

2-1-CARACTERISTIQUES DES PERSONNES ENQUETEES

Sexe

Tableau I : Répartition des enquêtés par sexe

Sexe	Enquêtés	Pourcentage
Masculin	25	23.81
Féminin	80	76.19
Total	105	100

Source : Résultat d'enquête

Nous avons interviewé cent cinq (105) personnes dont quatre-vingt (80) femmes et vingt-cinq (25) hommes. Le nombre d'hommes ayant accepté de répondre à notre questionnaire est moins élevé du fait qu'ils estiment que les femmes sont mieux placées pour parler de ce genre de rituels.

Les personnes ayant répondu à notre questionnaire exercent des fonctions diverses. S'agissant du niveau d'instruction de ces enquêtés, il varie des non instruits à ceux qui ont fait des études supérieures.

Tableau II: Niveau d'instruction des enquêtés

Niveau d'instruction	Nombre	Pourcentage
Sans instruction	10	9.52
Enseignement primaire	55	52.39
Enseignement secondaire	35	33.33
Enseignement supérieur	05	4.76
Total	105	100

Source : Résultat d'enquête

Au regard du tableau ci-dessus, nous retenons que parmi ceux qui ont accepté de répondre à notre questionnaire, 9.52% n'ont pas mis pied à l'école, 52.39% n'ont pas dépassé l'étape de l'enseignement primaire, 33.33% ont fait le secondaire. Les 4.76% restants ont fait des études supérieures. A l'analyse de ces chiffres, on constate aisément que la plupart des interviewés sont des personnes ayant reçu une instruction minimum (seulement 10% environ des enquêtés ne sont pas instruits). Cet angle nous a permis de nous rendre compte de l'ampleur du rituel et de recueillir les difficultés inhérentes.

La plupart de nos enquêtés sont des tantes, des oncles, des cousins, les membres de la famille, des citoyens de Ouidah. Dans ce rang, nous avons des ménagères, des agriculteurs, des éleveurs, des revendeurs, des opérateurs économiques, des employés de diverses entreprises, des agents permanents de l'Etat.

2-2- Généralités sur les cas de rituels de naissance à Ouidah

2-2-1 Sens et acteurs du rituel de naissance

Communément appelée "cérémonie de sortie de l'enfant", cette cérémonie est quasiment généralisée chez les Fɔn.

Dans la tradition, ces cérémonies sont organisées par étapes. C'est le jour de sortie même que les rituels les plus importants sont exécutés. C'est une célébration solennelle au cours de laquelle le nouveau-né est soumis à des rituels symboliques faisant de lui un membre à part entière de la famille et du groupe social. L'enfant reçoit son nom significatif qui n'est en aucun cas le fruit du hasard : significatif des circonstances entourant sa naissance ou porteur de l'espoir mis en lui par ses parents. Vu sous cet angle, le nom donné à l'issue du rituel de sortie du nouveau-né est révélateur des traits caractéristiques de sa personnalité. Ce prénom est déterminé après mûre réflexion par une personne de la famille spécialisée en la matière, souvent la tánnýínd. La cérémonie se déroule

en principe à la nouvelle lune qui suit la naissance de l'enfant mais peut, en fonction des circonstances, être faite beaucoup plus tard. C'est en quelque sorte un baptême familial indispensable dans la vie coutumière, qui perdure aujourd'hui bien que certains s'en affranchissent. Au cours de ces rituels, l'enfant est intégré dans sa famille.

La tánnýnḍ est celle-là qui, par excellence dirige les cérémonies. Elle détient ce privilège par accord tacite des anciens de la famille. Au cas où elle serait empêchée pour raison de voyage par exemple, elle pourrait déléguer ses pouvoirs à une autre tante paternelle de l'enfant. La maison paternelle sert généralement de cadre aux cérémonies. Mais lorsque les parents de l'enfant sont en location et si le lieu de résidence est situé loin de la maison familiale, on peut faire déplacer la grande tante pour les cérémonies. Les hommes peuvent participer aux cérémonies mais ils n'en ont pas la direction.

Les rituels de sortie de l'enfant mobilisent beaucoup de gens. Ces cérémonies prennent l'allure d'une fête et tous les participants sont joyeux.

2-2-2- Aperçu des étapes des rituels de naissance

De la naissance aux rituels nous avons identifié trois étapes :

✚ D'abord la période pré-baptismale.

C'est la période au cours de laquelle l'internement a lieu. Elle couvre sept ou neuf jours selon que l'enfant concerné est une fille ou un garçon.

✚ Ensuite l'étape relative aux rituels du jour de sortie.

✚ Et enfin l'étape relative à l'attribution du nom de naissance.

L'ensemble de ces trois étapes font un et constitue le tronc commun des rituels de naissance. Il existe un lien inséparable qui fait qu'on ne peut passer à l'étape suivante sans avoir respecté celle qui la précède. Le rituel serait donc incomplet s'il manquait une de ces étapes.

Comme nous le constatons, le processus des rituels est déclenché depuis le premier jour de l'internement.

2-3 Aperçu de quelques cas du rituel

Pour le fɔn, l'homme est le capital le plus précieux et la pire des calamités, pour un couple, est de ne pas pouvoir engendrer. On imagine donc l'importance des rituels qui entourent la naissance d'un nouveau-né. Ces rituels de naissance varient à quelques différences près d'une famille à une autre.

2-3-1-Chez la famille ADJANOHOUN

Au retour de la maternité, tout juste à l'entrée de la maison, une tante verse de l'eau sur le sol. La maman portant son bébé passe dans cette eau. Cela signifie que l'enfant intègre sa maison dans la paix. L'eau symbolise la paix dans la culture fɔn.

Une fois arrivée à la maison, on attend l'apparition de la nouvelle lune. Dès qu'elle apparaît, la maman entre en chambre. C'est la période de l'internement. A la fin de cette période, qui dure sept (7) ou neuf (9) jours selon le sexe de l'enfant, la tánnýínɔ̀ présente l'enfant à la lune. Elle répète ce geste 7 ou 9 fois selon que l'enfant est une fille ou un garçon. Pendant cette présentation, elle prononce un discours du genre « vǐ kpɔ́n sùn » ; ce qui signifie littéralement « enfant regarde la lune ». Par ce geste, la tánnýínɔ̀ exhorte l'enfant à prendre l'apparition de la lune comme un repère de sa vie. Tout commence donc pour lui dès cet instant.

Après cela, elle va remettre l'enfant à sa mère en chambre. Elle siffle ensuite la lune. C'est ce qu'on appelle communément sún kíkó(sifflement de lune). Elle siffle quarante et une fois (41) fois. (41) fois parce que au cours du processus d'enculturation, c'est ce qui a été appris et accepté comme tel au sein du groupe

social. Or l'enculturation, comme le souligne M. HERSKOVITS (1960 : 32), « est un processus de conditionnement conscient ou inconscient qui se manifeste dans les limites sanctionnées par un système de coutumes ». C'est ce qui a été admis par le groupe et transmis de génération en génération. Il poursuit en disant que : « Tout être humain doit subir ce processus d' « enculturation » sans lequel il ne saurait exister en tant que membre d'une société ». Toutefois, ce nombre pourrait avoir un sens, mais nos recherches ne nous ont pas permis d'aller au-delà des réponses dont nous disposons. Alors pendant qu'on siffle, l'enfant ne doit pas pleurer. La mère devra prendre ses dispositions, sinon l'enfant risquerait selon la tradition, de subir les rigueurs des esprits. Enfin, pour attribuer son nom de naissance à l'enfant qui vient de naître, on passe à la procédure dit l'achat du nom. A cet effet, la tánnýínd ètant informée des circonstances de naissance de l'enfant, propose un nom et les parents aussi; chaque proposition ètant appuyée par le don de monnaie. La tánnýínd procède ensuite à des jets de kola. C'est la consultation de l'avis des ancêtres car le nom attribué à l'enfant lui portera plus bonheur si l'avis favorable des ancêtres est obtenu. C'est cet avis qu'on sollicite à travers le jet de kola

Après les cérémonies d'usage l'enfant reçoit son nom de naissance.

Le agbasá yíyí

C'est la reconnaissance de cet ancêtre qui a extrait la terre avec laquelle a été formé le corps de l'enfant. En effet, quand un enfant naît, à l'aide du fá, on détermine le "jótó" c'est-à-dire l'ancêtre, un mort en général, qui revient par l'intermédiaire de l'enfant. Ce rituel n'a pas lieu le même jour ni le lendemain du sùnkíkó. On peut le faire même à l'âge adulte. A cet effet, on appelle un prêtre du fá pour la consultation. Le prêtre, après la consultation, révèle aux parents s'il s'agit d'une divinité ou d'un ancêtre. Les parents doivent alors respecter les indications et les interdits pour le bien-être de l'enfant. Le prêtre du

fá donne des indications pour des sacrifices et dons afin que l'ancêtre puisse veiller sur l'enfant et le protéger.

2-3-2-Chez la famille HOUESSINON

En ce qui concerne cette famille, à la naissance du nouveau-né on avertit les membres de la famille ainsi que les "tányínò". Une fois la mère du nouveau-né rentrée de la maternité, on commence par surveiller la lune pour l'internement. Ceci dure 7 (sept) ou 9 (neuf) jours selon le sexe de l'enfant, après quoi on passe au rituel du "sún kíkó". Il faut noter qu'après ce rituel, un rituel aussi important a lieu. C'est le rituel dit "vatakpa". Il est possible de ne pas le faire immédiatement après le "sún kíkó".

Pour ce rituel, on interne une fois encore la mère et son enfant. Pendant l'internement, ils sont interdits de sortir de la chambre pendant le temps qu'il durera. La mère ne doit pas consommer des aliments contenant du sel, donc elle a pour aliments les tubercules grillés, de la bouillie ou de l'akassa. Le sel "xwlàkò" est utilisé pour donner saveur à la nourriture. Pendant les rituels de naissance, il y a une certaine logique à respecter. Il est donc normal que ce soit après le travail qu'on mange. C'est pour cela que la consommation du sel par l'enfant ne doit pas précéder le rite de la semence au champ, puisqu'il faut récolter d'abord avant de manger. Pour éviter que l'enfant tète le sel dans le sein de sa mère, on interdit à la mère d'en consommer pendant l'internement. Elle doit rassembler les peaux de tubercules et tout autre objet pouvant constituer des ordures dans un coin. Ceci servira pour un autre rite. A la fin de l'internement, très tôt le matin la mère du nouveau-né accompagnée des "tányínò", procèdent à un rite appelé "zanzanjè". Ensuite on installe la mère sur un tabouret dans un coin de la cour où le rituel aura lieu et on creuse un petit trou devant elle.

La tánnýínḍ, entre temps, aurait déjà demandé aux épouses ‘‘yàó’’ de la famille de lui préparer des mets tels que: le haricot non assaisonné, et le ‘‘vatakpà’’, un met constitué de la pâte blanche et d’une sauce très épaisse à l’huile rouge et aux poissons frais. Ce met en particulier, en souvenir de leur origine Xwéda où il se mangeait. Ce rituel tient son nom de ce même met. On prépare le ‘‘vatakpà’’ sans sel qu’on met de coté, avant de saler le reste. Alors, la tánnýínḍ prend chaque met (le met non salé passe avant le salé) qu’elle fait goûter à la maman avant de faire passer le reste dans l’assistance qui doit goûter aussi. Après cela, la tánnýínḍ lui fait boire des boissons (sucreries et alcoolisées), qu’on fait passer ensuite dans l’assistance. Ceci étant, la tánnýínḍ rassemble le reste des mets et les envoie dans le petit trou. Pendant qu’elle envoie les différents aliments dans le trou, elle invoque les mânes des ancêtres de la famille, les invitant à manger ensemble avec leur descendant (nous vous supplions d’accepter de partager la même nourriture que votre enfant. Qu’il n’en manque jamais, ni lui, ni les siens).

Au septième ou au neuvième tour, la tánnýínḍ dirige la nourriture vers les lèvres de l’enfant (sans le faire manger) puis l’envoie dans le trou.

Ensuite, la tánnýínḍ lui fait faire le ménage de façon symbolique (balayage, cuisine, lessive, fendre du bois...). En fait, on considère que c’est une nouvelle étape qui commence pour elle et donc pour l’enfant. Alors ce jour, elle fait le ménage, pour la toute première fois après la période de l’internement. Enfin, elle l’aide à charger les ordures qu’elle aura rassemblées au cours de l’internement, et accompagnée d’une tante, la mère ira verser ces ordures au champ. Au retour, on procède à un rite où l’assistance donne de l’argent pour l’achat de médicaments que l’enfant est censé utiliser pour son bien-être. Par cette action les membres de la famille présents s’assurent que leur enfant ne manquera pas du minimum de soins pour son bien-être. La mère peut maintenant saluer

l'assistance, toujours accompagnée d'une tante avant de rentrer dans la chambre. Elle peut maintenant se changer et se joindre à l'assistance pour la réjouissance. C'est après ce rituel, qu'on fixera un autre jour pour le rituel final : celui relatif à la scarification.

Il est à rappeler que tout ce qui est fait comme rituel pour le nouveau né chez les HOUESSINON est valable chez les ADJOVI.

2-4- L'attribution du nom de naissance "j̀nyí"

L'attribution du nom est l'une des étapes les plus importantes des cérémonies de sortie de l'enfant. C'est même le clou des cérémonies. La tánnýínd̀ doit avoir suivi les circonstances de naissance de l'enfant, ou bien s'en informer. Le nom individuel en Afrique et plus particulièrement au Bénin est significatif et invocateur. Dans le baptême chrétien, c'est à dessein que les chrétiens donnent des noms de saints reconnus aux enfants. En fait, on souhaite que l'enfant soit identifié au saint dont il porte le nom. Car selon l'histoire chrétienne, les saints ont été des hommes ou des femmes de grande piété. Ils sont considérés comme des modèles à suivre. Ces saints sont en même temps protecteurs et gardiens de ceux qui portent leur nom. Il faut remarquer que sous cet angle, les religions révélées n'ont rien à apprendre à nos sociétés traditionnelles. Le choix du nom individuel donné au cours des rituels de sortie de l'enfant se fonde sur des considérations avantageuses pour l'enfant. Qu'on soit donc chrétien ou non, on s'entend pour reconnaître que le nom porté par un enfant a des influences sur ce dernier. C'est pour cela que, pour attribuer un nom à un enfant, on pense sérieusement aux noms de héros ou de personnes ayant marqué ou marquant positivement leur temps, ou qui ont eu une vie exemplaire, ou encore qui ont connu des succès sur beaucoup de plans. Ce nom peut avoir été porté par un brave guerrier, chasseur, cultivateur de la famille ou du groupe social, ou encore par quelqu'un qui a su inspirer respect par ses qualités morales et autres.

2-4-1- Fonction sociale des noms

Le choix du nom n'est pas un fait banal. Les Fɔn croient fortement en l'influence du nom individuel sur la vie et sur le comportement de celui qui le porte.

Le nom justifie la puissance du verbe dans l'univers culturel fɔn et souligne l'aspect dynamique de celui qui le porte. Dans la coutume fɔn, le choix du nom revêt donc une importance particulière. Le nom pour tout être réoriente un univers personnel même si c'est la société qui le donne.

Il fait autant le lien avec la société que la différence en ce sens qu'il désigne un seul être. Le lien dans la mesure où il représente un don du groupe.

Le nom constitue l'élément qui favorise les relations sociales. Il est absolument difficile d'aborder quelqu'un dont on ignore le nom. Le nom occupe une place importante dans la vie de tout homme, car selon les croyances traditionnelles, pour nuire à un individu par exemple, il suffit de connaître tous ses noms et surtout ceux qui lui sont attribués dès sa naissance. Les Fɔn et d'autres communautés sociolinguistiques s'abstiennent de révéler leur nom de naissance "jɔnyí" à tout individu. Le nom de naissance a donc une portée spirituelle. C'est ce qui prouve l'utilisation qu'on peut en faire.

D'autre part, le nom sert à distinguer une classe sociale d'une autre.

2-4-2-Comment se déroule l'étape de l'attribution du nom ?

La tánnýínḍ propose la première, un nom à l'enfant. On procède ensuite au rite symbolique d'achat de nom "nyíkó xíxó. La tánnýínḍ jette dans un plat apprêté pour la circonstance, de l'argent. Elle est relayée dans cette action par le père ou la mère qui proposent aussi des noms. Les autres participants proposent

également s'ils le désirent des noms. Chaque fois, la proposition est soutenue par l'achat de nom.

La somme d'argent recueillie au cours de ce rite revient de droit à l'enfant. Mais c'est à la maman qu'on remet cet argent et elle peut en disposer comme elle l'entend. La tánnýínḍ prend ensuite la kola "vì" qu'elle divise en quatre (4) tranches. Elle les remue en louant les ancêtres de la famille, puis procède à des jets. Selon le cas de figure obtenu, on a une interprétation donnée (dont les développements sont fournis au chapitre 3. voir CHAPITRE III). C'est pour demander l'appréciation des ancêtres par rapport aux cérémonies qu'elle procède à cette consultation-là.

Enfin, elle évoque le panégyrique de la famille qui est repris par toute l'assistance.

Après l'attribution de nom, les participants peuvent prolonger la fête. Plusieurs facteurs déterminent le choix du nom : la gémellité, le lieu, le jour et le temps de naissance, les événements, les proverbes, la religion traditionnelle, le rang social...

Il est possible d'avoir une conjonction de plusieurs facteurs. Par conséquent, l'enfant peut avoir plusieurs noms, chaque nom ayant sa signification propre. Nous avons inventorié certains noms individuels de naissance en relation avec les facteurs déterminant leur choix. Ces noms ont une signification.

2-4-3- Les noms et leur signification

Les noms de naissance en Afrique et plus particulièrement dans la société fón ont une signification. Ils sont évocateurs et expressifs.

2-4-3-1-Les noms de jumeaux

Lorsque le nombre d'enfants issus de l'accouchement est supérieur à un (1), leurs noms varient selon leur sexe et leur rang, c'est-à-dire selon que l'enfant est venu avant ou après son frère ou sa sœur jumelle.

2-4-3-2- Cas des jumeaux du sexe masculin.

Le nom donné au premier des jumeaux est Zĩnsú et celui donné au dernier est Sagbó.

Le radical Zĩn signifie en français "singe" et le suffixe "-su" est relatif au masculin.

Zĩnsú signifie alors le "mâle du singe". Dans Sagbó, le suffixe "-gbo" signifie grand. Selon la tradition fɔn comme dans beaucoup de traditions au Bénin (dans le contexte des jumeaux c'est l'aîné qui envoie d'abord son cadet voir si la vie vaut la peine d'être vécue. Ainsi, l'aîné c'est Sagbó, bien qu'il soit venu au monde après Zĩnsú). Sagbó veut dire : " a dóböyě wu'ó, nyladó nágbà sà núwè" ; ce qui signifie " si tu les envoûte par des charmes, le malheur te coupera la route.

Selon certains informateurs, les Fɔn considèrent les jumeaux comme des singes, et ceci par référence aux ancêtres de l'espèce humaine qui ressemblaient morphologiquement aux singes. C'est pour cette raison que les jumeaux bénéficient d'une attention particulière en milieu fɔn.

2-4-3-3- Cas des jumelles

La première venue prend le nom de "Tete" qui est l'abrégé de "Tetéde" qui signifie en yoruba "qui est vite venue" et se donne à une fille qui naît la première. Le nom donné à la jumelle qui vient après c'est "Zĩnxwè" qui est

l'abrégé de "Zĩnxwèsò" signifiant "le singe n'est pas pressé" ou le "le singe qui se maîtrise". Elle est considérée comme l'aînée et incarne la sagesse.

2-4-3-4- Cas des jumeaux de sexes opposés.

Dans ce cas-là, deux cas de figure peuvent se présenter. Nous pouvons avoir le premier venu qui est de sexe masculin et celle qui vient après de sexe féminin.

Dans la seconde possibilité, la jumelle qui vient en premier est de sexe féminin et le second de sexe masculin.

Dans le premier cas, nous avons "Zĩnsù" pour le garçon et "Zĩnxwè" pour la fille.

Dans le second cas de figure, c'est Tete pour la fille et Sagbó pour le garçon.

Notons qu'il existe d'autres noms spécialement attribués aux jumeaux en dehors de ceux que nous avons présentés ici. La situation des jumeaux détermine le choix du nom donné aux enfants qui les suivent immédiatement.

2-4-3-5- Les noms donnés aux enfants qui suivent immédiatement les jumeaux.

Les enfants qui suivent immédiatement les jumeaux ont aussi des noms particuliers. L'enfant qui vient immédiatement après les jumeaux, s'il est de sexe masculin, reçoit le nom de "Dòsú" alors qu'il est nommé "Dòsí" s'il s'agit du sexe féminin.

Le radical "dò" signifie "trou". Les suffixes "-sú" et "-sí" de "Dòsú" et "Dòsí" sont relatifs respectivement aux individus de sexe masculin et féminin.

Les Fòn considèrent que ces enfants sont venus fermer le "trou" laissé par les jumeaux. Les suffixes "-sú" et "-sí" signifient également aussi "fermer",

alors les noms ‘‘Dòsú’’ et ‘‘Dòsí’’ signifient respectivement trou fermé par un enfant de sexe masculin ou du sexe féminin.

Pour la génération suivante, on attribue le nom de ‘‘Dòsà’’ à l’enfant de sexe masculin et ‘‘Dòxwè’’ à celui qui est de sexe féminin. Ceux-ci viennent, selon les Fɔn, parachever la fermeture du trou.

2-4-4 Autres facteurs déterminant l’attribution des noms

Le lieu de naissance, le jour de naissance, etc. constituent aussi un élément déterminant les noms à donner aux nouveaux nés.

On note également les noms relatifs au lieu où la mère a eu les premières douleurs de l’enfantement. La mère peut avoir les premières douleurs au marché, sur un cours d’eau, sur une route, etc.

2-4-4-1 Au marché ‘‘axì’’

Lorsque la mère a eu les premières douleurs de l’enfantement au marché, l’enfant qui naîtra s’appellera ‘‘Axìsú’’ s’il est un garçon et ‘‘Axìsì’’ s’il s’agit d’une fille.

2-4-4-2-Sur un cours d’eau ‘‘tò’’

On attribue ‘‘Tòjínú’’ ou ‘‘Tòsú’’ aux enfants de sexe masculin et ‘‘Tòsì’’ aux filles dont la mère a eu les premières douleurs de l’enfantement sur un cours d’eau.

Les jours de la semaine sont aussi déterminants du nom à donner à l’enfant.

2-4-4-3- Les noms donnés par rapport aux jours de la semaine

Nous avons sept (7) jours dans la semaine et chaque jour détermine le choix du nom à attribuer à l’enfant né le jour considéré.

2-4-4-4 Les noms selon les jours de naissance

Lundi	Tení(gbè)
Mardi	Taata (gbè) /Güzán(gbè)
Mercredi	Azãnga(gbè)
Jeudi	Nyðnúzán(gbè)
Vendredi	Axósúzán (gbè)/ Mexógbè
Samedi	Síbí (gbè)
Dimanche	Aklúnózáń (gbè)/ Vodún (gbè)

JOURS	Garçon	File
tenígbè	kɔjó	siká
taátágbè	kɔmlá	ablawá
azãngágbè	kɔkú	akwáví
nyðnúzágbè	kɔwoví	ayabá
axósúzángbè	Kofi	afyáví
síbígbè	kɔwomla	báyí
aklúnózáńgbè	kɔsí	asíbá

Les événements comme un enfant qui naît après le décès de ses aînés ou qui a perdu sa mère en couche, participent aussi au choix du nom à donner à l'enfant. On tient compte des anomalies et événements observés au cours de l'accouchement pour donner un nom conséquent à l'enfant.

2-4-4-5- Les noms philosophiques

Le proverbe est un court énoncé exprimant un conseil populaire, une vérité de bon sens ou d'expérience et qui est devenu d'usage commun.

Nous allons retenir quelques noms proverbes originels et leur traduction

“Dàgbègníkèn” quand le bien fait devient rancune

“Mèngnísé” qui est Dieu? Pour signifier que seule la volonté de Dieu peut passer.

“Bĩdosésí” tout est dans les mains de Dieu, “sé” est ici égal à Dieu.

“Séná” qui veut dire “c’est un don de Dieu”

“Fífámè” dans la paix. L’enfant à qui on donne ce nom est censé être toujours dans la paix, la quiétude.

Mais il est à noter que de nos jours, les parents sont les seuls décideurs du prénom de leur enfant car s’affranchissant de cette étape, donc de l’avis de la tánnýínò.

2-5- Spécificité dudit rituel chez la famille QUENUM

Les rituels de naissance chez les QUENUM se font également par étapes comme dans d’autres familles. On a le Sùn kíkó et le agbasá. Comment se passent donc ces rituels ?

2-5-1- Le Sun-kíkó

Ici le sun-kíkó se faisait trois fois, mais a été regroupé en deux étapes vu l’évolution des temps. A la naissance de l’enfant, le père informe les membres de la famille et de bouche à oreille la nouvelle se répand. On va donc avertir la tánnýínò. A cet effet, le père muni de deux bouteilles de liqueur, se rend chez la tánnýínò. A la nouvelle, celle-ci ouvre une bouteille de liqueur, qu’elle répand à

terre en signe de remerciement aux ancêtres et formule des vœux à l'endroit de la mère et de l'enfant. Une fois rentrée de la maternité on commence par surveiller l'apparition de la lune. Alors la mère doit prendre ses dispositions pour ne pas voir cette lune, elle est donc dans l'obligation de se hâter pour finir ses activités et ranger tout ce qui est pour le nouveau-né avant une certaine heure. Si par hasard elle voit la lune, la cérémonie ne peut avoir lieu, il va falloir attendre une nouvelle lune. Elle doit donc s'organiser afin de finir ses tâches et entrer en chambre avant l'apparition de la lune chaque soir jusqu'au jour de la cérémonie. Quand on choisit le jour propice, la tánnýínḽ dépêchée sur les lieux surveille la lune. Quand elle disparaît complètement la cérémonie peut commencer. A cet effet, les ustensiles afférents sont apprêtés auparavant : les feuilles de palmier, un sifflet, les cauris, les kolas, des boissons. Les feuilles serviront pour le balayage de façon symbolique en vue de confondre les mauvais esprits ; le sifflet servira pour attirer l'attention des participants du rituel et des mânes des ancêtres ; les cauris ; les kolas serviront pour la consultation des ancêtres afin d'avoir leur consentement de ce qui se fait ; les boissons pour souhaiter à ce nouveau membre de la famille, la bienvenue. Il faut noter que quand la maman entre en chambre le soir tout ce qu'elle aura à utiliser et qui pourrait constituer des ordures sont mis de coté et serviront pour la cérémonie. Alors quand la lune disparaît, la tánnýínḽ pose devant chaque porte de la maison, une feuille de palmier qu'elle ramassera ensuite pour le balayage. A l'aide des feuilles de palmier, elle balaie tous les coins et recoins de la maison (chambres, cour, cuisine, salle de bains...). Tout en balayant elle dit « avŭn ḽòxwè tótótó ! avŭn ḽòxwè ! ». Décomposons cet énoncé pour avoir une compréhension :

/avŭn /ḽò/xwè/tótótó/ avŭn/ḽò/xwè/.

/chien/est/silence/plat/ chien/ est/ silence/.

Que même le chien se taise complètement, qu'il se taise !

C'est une parole rituelle, pour dire qu'en cet instant précis, tout l'auditoire se doit d'observer le silence, car le rituel commence.

Pendant qu'elle fait cela, personne ne doit la rencontrer ni lui parler. En ce temps la maman et son enfant sont enfermés dans une chambre d'où ils ne doivent sortir avant qu'on ne les appelle. Ensuite, elle dépose toutes les feuilles devant la chambre où se trouvent la mère et son enfant. Un homme, l'oncle paternel de l'enfant, se pose sur les feuilles et "siffle" quarante et une (41) fois pendant que la tante compte quarante et une (41) cauris. Après quoi, on range les feuilles de palmier car la mère du nouveau-né ne doit pas les voir. La tánnýínò s'approche de la chambre et appelle la maman par son prénom trois (3) fois. Ce nombre participe du processus d'enculturation. C'est donc la manifestation de ce qui a été assimilé au cours du processus. Alors en supposant que la mère s'appelle Fifi, elle dit en ces termes :

« Fifi, zàdonù tó gblogodo awonnù gblogodo tón bówákpé sìn núvítowé ».

Décomposons l'énoncé.

/Fifi/de Zado/aux oreilles/énormes/à la bouche/énorme/ sort/pour/faire boire/eau/a/enfant/tien/.

Fifi de Zado aux oreilles et à la bouche énormes, sort pour venir donner de l'eau à ton enfant. Ceci est un discours rituel qui symbolise un interdit à ne pas transgresser par la mère. En effet, il est interdit que la mère dans ses injures envers son enfant, fasse allusion à ces deux parties du corps. En signe de rappel et de mise en garde, l'officiante prononce ce discours symbolique, tel qu'elle l'a appris.

Et ce n'est qu'au troisième appel qu'elle répond « n' sós » ce qui veut dire "j'arrive", et sort avec l'enfant dans les bras. La tánnýínò lui prend l'enfant,

compte sept ou neuf fois, selon le sexe de l'enfant, et au dernier mouvement lui met l'enfant au dos. Ensuite, elle l'aide à mettre sur la tête les ordures, et, faisant des mouvements de chargement et de déchargement, ce n'est qu'au septième ou au neuvième selon le sexe de l'enfant, qu'elle les lui pose sur la tête. En ayant soin de prendre une houe et les céréales, une fois arrivée au champ, la mère creuse un trou dans lequel elle enterre les ordures et les cendres. Ensuite au même endroit, comme si ce qu'elle venait d'enterrer servirait de fumier, elle met en terre les céréales qu'elle a apportés. Quand elle finit, la tánnýínd ò lui dit de revenir le lendemain très tôt pour ramasser sa "richesse" au risque que d'autres ne viennent la ramasser avant elle. Les autres tantes qui sont sur place lui disent qu'elles seront les premières à passer au champ pour ramasser toute sa "richesse". Ici la richesse symbolise le travail de la terre, la production agricole. Et l'enfant dont on fait ce rituel est supposé prédestiné à avoir tout ce qu'il lui faut. Ne pas le faire est comme hypothéquer son avenir, c'est pourquoi les tantes l'incitent à travers ces propos.

De retour à la maison, le reste de la famille se doit de bien les accueillir en leur souhaitant la bienvenue et en leur demandant si tout s'est déroulé normalement. On lui pose alors un petit tabouret devant la porte et la tánnýínd ò fait semblant de la faire asseoir et ce n'est qu'au septième ou au neuvième mouvement, selon que l'enfant est du sexe féminin ou masculin, qu'elle s'assoit. On lui donne de l'eau et des boissons (liqueur, bière et sucrerie), qu'on fait goûter à l'enfant avec le doigt pour lui faire "boire". Après que la mère et son enfant aient fini de boire, on fait passer l'eau et les boissons dans l'assistance qui boit aussi. La tánnýínd ò prend les kolas, les rompt et les jette par terre en invoquant les mânes des ancêtres. A la fin, elle interprète le résultat du jet et donne les kolas à manger à la mère et à l'assistance. Une fois les invocations terminées, on peut maintenant passer le reste du temps à festoyer.

C'est cette première étape qu'on appelle dans la famille QUENUM le "aq̄i vè".

Ce dernier pour être mieux cerné en français sera décomposé :

/aq̄i/ vè/

/enfant/cher/ : l'enfant est cher.

Cet énoncé est utilisé pour signifier qu'il ne faut rien prendre à la légère et banalisé les interdits et recommandations. Ceux-ci sont à suivre scrupuleusement pour le bien-être de l'enfant. Le "aq̄i vè" permet donc désormais à l'enfant de franchir le seuil de la porte et du portail mais on ne peut pas encore l'amener au marché, encore moins n'importe où sauf à l'hôpital.

Comme le rituel est regroupé dorénavant en deux étapes, à la prochaine lune, on répète le même rituel. Ce n'est qu'après ce dernier rituel que l'enfant peut sortir de la maison. L'enfant fait désormais partie de la famille mais il faut qu'on l'identifie et c'est pour cela qu'on procède à un autre rituel appelé "agbasá".

2-5-2- Le agbasá

Dans la famille QUENUM quand un enfant naît, une divinité ou un ancêtre défunt le réclame sous son augure. Ce rituel n'a pas lieu le même jour ni le lendemain du sun kikɔ. On peut le faire à tout moment même à l'âge adulte. A cet effet, on appelle un prêtre du fâ pour la consultation. Le prêtre, après la consultation, révèle aux parents s'il s'agit d'une divinité ou d'un ancêtre. Il explique aux parents tout ce qu'ils doivent faire pour le bien être de l'enfant. Ainsi les parents sont avertis du comportement qu'ils doivent avoir. Ils doivent alors respecter les indications et les interdits pour le bien-être de l'enfant. Pour que l'enfant soit en lien avec celui qui l'a incarné, il faut alors veiller à ne pas transgresser les interdits. S'il s'agit d'un ancêtre le prêtre donne des indications pour des sacrifices et dons afin qu'il puisse veiller sur l'enfant et le protéger. Si

c'est une divinité, il deviendra un jour adepte à moins qu'il subisse une autre cérémonie appelée le sun dǐdǐ qui le soustrait ainsi de l'emprise de ce destin.

2-5-3- Sùn dǐdǐ

Cette cérémonie a lieu obligatoirement à Zado pour les deux sexes. Zado parce que l'ancêtre de la famille, Dovo-sesú de la dynastie HOUEHOUN s'y était installé, sur recommandations de son père. Il prit entre autres principalement Houéhoun, Houedjaguin et lôkô (ses ancêtres), comme divinités pour mener à bien sa mission à Zado. Il fonda le village qui porte jusqu'à ce jour son nom " Zado-Dovo-gon". Son nom est attaché au village et des cérémonies y sont célébrées en son honneur. Donc pendant trois jours, l'enfant vit au couvent de la divinité concernée et se conduit comme l'adepte de la divinité. Il est habillé en fétichiste. Il est conseillé d'administrer cette cérémonie tôt, à bas âge pour ne pas la compliquer sollicitant plus de dépenses si l'enfant adulte connaît sexuellement un homme ou une femme. Après cette cérémonie, la dite divinité continue à protéger l'enfant mais ne le réclamera plus comme son adepte.

Ainsi présentées, les étapes du rituel sont reliées entre elles même si chacune de ces étapes n'est pas scrupuleusement respectées par tous. Il convient alors de nous attarder sur les différents éléments constitutifs du rituel pour en dégager les sens.

TROISIEME PARTIE :

ANALYSE DES RESULTATS

Chapitre III Analyse des résultats

3-1- Perception et importance de la naissance en milieu Fɔn

Les expressions qui concernent la naissance sont dans toutes les langues riches de sens.

Selon Erny Pierre (1972 : 37-38), « Naître, par exemple, c'est « voir le jour », ce qui implique qu'avant cela on se trouvait dans la nuit.

Naître, c'est venir dans le monde, intégrer un nouveau lieu, une nouvelle condition, une nouvelle forme d'existence, un nouvel état''. Mais naître, c'est surtout venir au monde, se présenter à lui, affirmer sa présence, être là et le faire savoir, être là pour quelqu'un, provoquer ceux qui sont là, en un sens les agresser.

Naître est d'abord un acte existentiel aux dimensions cosmiques, l'acte qui pose l'homme dans l'univers, qui lui assigne une place, qui fait qu'il soit là, et non ailleurs.

Naître est ensuite un acte social, par lequel on devient candidat au statut de membre d'une famille ou d'un groupe.

Naître, c'est enfin un acte d'affirmation personnelle, l'émergence, l'irruption, la révélation d'une nouvelle individualité ».

VINCENT Louis-Thomas et LUNEAU René (1975 : 209) écrit à propos de la naissance : « S'il est exact que pour le fɔn, l'homme est le capital le plus précieux et que la pire des calamités, pour un couple, est de ne pouvoir engendrer, on imagine aisément l'importance des rites ou tout au moins des précautions qui entourent la conception et la naissance : village et lignage, vivants et défunts, hommes et dieux se sentent directement concernés ».

S'inspirant de la théorie culturelle américaine, la naissance est l'une des déterminantes de la personnalité. Cette théorie est apparue avec les auteurs tels que : L.H. Morgan(1818-1881), Franz Boas(1858-1942), Marvin Harris, Clifford Geertz(1926-2006), Margaret Mead(1901-1978), Ruth Benedict(1887-1948). Pour Salzman (2001 : 71), La caractéristique commune de cette théorie consiste dans « la tentative de saisir l'influence de « la » culture ou d' « une » culture sur la personnalité des membres de cette culture: tous les membres d'une société partagent, dans la petite enfance, les mêmes expériences qui aboutissent à la formation d'une personnalité de base. L'école culture et personnalité insiste sur la variété des cultures. Contrairement aux évolutionnistes qui mirent l'accent sur les grands stades à travers lesquels toute société était supposée passer, les anthropologues américains vont souligner l'originalité de chaque culture qui débouche sur la constitution d'une personnalité propre. La tendance de cette école repose sur les postulats suivants :

- Continuité : il y a une continuité entre les expériences de la petite enfance et la personnalité adulte, celle-ci étant déterminée par celle-là.
- Uniformité : ces auteurs affirment que chaque société est caractérisée par une personnalité propre (appelée modale, de base ou dominante). Il y aurait une correspondance, voire une identité, entre une culture et une personnalité.
- Homogénéité : chaque culture tend vers l'homogénéisation de traits, c'est-à-dire vers une cohérence, et elle peut donc être qualifiée par un ou plusieurs termes qui la synthétisent. Si une culture emprunte un trait à une autre, elle le transforme immédiatement pour l'adapter à ses propres valeurs.
- Séparation : en conséquence, les cultures sont séparées les unes des autres, elles coexistent sans s'interpénétrer. Pour les culturalistes, donc, la

proximité géographique n'est pas un gage de transmission de traits culturels : au contraire, les frontières entre cultures tendent à être opaques.

La différence culturelle n'est pas expliquée, elle est posée, une fois pour toutes, tout se passe comme si elle avait été instituée par Dieu comme signe irréfragable de l'humanité ».

Les auteurs distinguent d'abord des déterminantes du comportement dans la structure biologique de l'individu, son milieu physique, son cadre social et la culture dont il fait partie. Ces déterminantes sont toujours présentes dans l'expérience humaine et toutes les structures de la personnalité doivent leur correspondre. Cependant d'autres facteurs entrent en jeu. Ceux-ci comprennent d'abord des phénomènes universels comme la naissance, la mort et la lutte pour la vie dans une unité sociale, qui donnent à la personnalité humaine ses traits principaux.

Ainsi pour Basile-Toussaint (1971 :86), « D'une manière globale la fin de l'existence humaine c'est la vie et tout le mouvement existentiel se déploie en vue de la conservation de cette vie, de son irradiation dans tous les espaces et temps, de sa communication à tout l'environnement. C'est en ce sens que nous pensons que la vie est la première propriété de l'homme qui, contrairement à certaines philosophies, a besoin, pour être conservée, d'être transmise. La conserver pour soi seul, c'est "travailler" à sa destruction. La vie est première propriété et premier devoir. En d'autres termes, dans cette philosophie, la première propriété c'est le devoir ».

En d'autres termes L'enfant est un lien indéfectible entre les parents, entre les familles ou les clans. Il est la chance du groupe car sa naissance assure une permanence et un avenir pour le groupe. Une famille qui manque d'enfant risque de s'éteindre. La vie sociale est une création continue. Vivre c'est être créateur. Tout vivant, doit par suite, coopérer à cette vie : c'est une nécessité naturelle

qui devient obligation morale. On ne conçoit pas qu'un être se dérobe à procréer. Puisque l'espérance de la continuité est assurée par le nouveau venu, cette nouvelle vie qui naît mérite d'être protégée. Ainsi, on comprend bien facilement l'importance des rites qui entourent sa naissance

Il poursuit à la page 88 que : « Si vivre peut-être considéré aussi comme l'actualisation des virtualités humaines, l'enfant est la plus grande forme de cette actualisation car celle-ci est elle-même, source de virtualités nouvelles, de vocation nouvelle. Cela, le père le comprend bien, qui lui donne un nom "nyĩ ou nyĩko" ».

Le nom, c'est ce par quoi l'individu se définit, en regard de la société, par rapport à sa fonction existentielle. Il est l'expression de la vocation que le père donne à son enfant». C'est dire que le nom résume et qualifie la personne. Il n'est pas donné au hasard. Le nom donné à l'enfant peut trahir l'état d'âme de ses parents ou la conscience collective de la famille lors de sa naissance.

En outre, tout individu est membre d'une collectivité, de là proviennent les composantes communes de sa personnalité. Il joue un rôle dans sa société conformément à son statut qui crée le facteur « rôle ». Enfin, il n'est semblable à aucun autre membre de sa société, ou même peut-être à aucun être humain, il a donc des idiosyncrasies qui le distinguent de tous les autres individus. C'est ainsi que, la petite enfance devra être prise en considération, intégrée aux autres moments de l'édification de la personnalité. Les influences qui s'y exercent sont, par rapport à celles qui viendront ultérieurement, d'un type différent, incomparables et irremplaçables. On est bien convaincu aujourd'hui que le climat qui préside les premiers échanges entre l'enfant et son entourage, compte plus dans l'édification de la personnalité et agit à un niveau plus fondamental que tout ce qui s'y superposera par la suite. Les attitudes adoptées ne sont pas arbitraires; non seulement les soins, mais aussi les sentiments qui président à

leur administration sont culturellement déterminés dans leur forme et leur expression. Ils se conforment à une orientation générale commune à tout le groupe et qu'il est possible de dégager au-delà des innombrables variantes individuelles.

3-2- Mode du rituel de naissance

La première sortie officielle de la mère et de l'enfant hors de la case achève une période et en ouvre une autre. Les rites qui la caractérisent sont plus complexes, parce qu'il s'agit d'actes non plus individuels, mais sociaux, visant l'intégration du nouvel individu dans la collectivité à laquelle il est destiné, mais aussi le renouvellement de ce groupe grâce à l'arrivée d'un nouveau membre qui vient l'accroître, le renforcer, lui redonner du sang neuf, lui permettant de revivre au travers des fêtes et des rites dont il est l'occasion, les mystères sur lesquels repose l'existence sociale. Les rites de première sortie coïncident souvent, mais non pas nécessairement avec ceux de l'imposition du nom. Bien qu'ils soient intimement liés en tant qu'actes d'intégration, leur symbolique est différente. Les rites qui inaugurent la naissance sociale de l'enfant représentent d'abord un événement familial.

Par la cérémonie de la première sortie, on cherche à mettre l'enfant en contact avec les différents êtres qui détermineront sa vie terrestre : d'abord les éléments cosmiques, la terre, l'eau, la pluie, eux-mêmes chargés de tout un symbolisme paternel ou maternel et débordant de puissance vivifiante et fécondante ; ensuite les personnes des familles respectivement intéressées par la naissance du bébé ; enfin les éléments culturels nombreux qui caractérisent sa condition future d'agriculteurs, de chasseurs, de guerriers, de ménagères... il s'agit donc d'une sorte d'initiation au monde. On va promener le nouveau venu cérémonieusement à travers ces lieux de l'univers familial, domestiqué, apprivoisé auxquels il faut peu à peu l'habituer et le fixer. On procède aussi à une destruction, à un enfouissement et à une purification de tout ce qui toucherait à sa venue, pour

bien signifier qu'on passe à une nouvelle étape. Au Bénin, la première sortie a lieu précisément au moment de la nouvelle lune en certaines ethnies.

Si par sa première sortie l'enfant prend contact avec le monde des hommes, il vient aussi le sanctifier, lui apporter des bénédictions de cet autre monde qu'il n'a pas encore tout à fait quitté. On l'accueille avec joie comme nouveau membre de la communauté qu'il vient aussi renforcer mais aussi parce qu'on en attend des effets bienfaisants sur le plan des relations avec l'au-delà et des êtres qui le peuplent. On se le passe de main en main. On le promène partout, afin qu'il puisse accomplir au mieux sa mission de régénération, de renouvellement, de sanctification. En lui le groupe puise une nouvelle jeunesse.

3-3 L'influence du rituel sur la future personnalité de l'enfant

L'influence du rituel de naissance sur la personnalité de l'enfant est analysée à travers les postulats de la continuité, de l'uniformité et de la séparation.

A travers le rituel de naissance l'enfant est vivifié. Il est entouré des ondes positives que les prières de la famille et surtout de la "grande tante" adressent à son endroit. Il est sujet à des attentions très spéciales qui donneront un cachet spécial à sa personnalité future. C'est un gage de la sociabilité de l'enfant. Le rituel constitue donc la première étape du processus de formation de la personnalité « future » de l'enfant.

L'interaction que l'environnement c'est-à-dire la culture peut avoir sur l'enfant constitue les soubassements de sa future personnalité. Thomas Louis-Vincent et Luneau René (1975 :42), renchérissent qu' « Il n'est pas abusif d'avancer que c'est le groupe dans sa totalité qui prend en charge la formation de la personnalité : famille étendue, lignage, classe d'âge, société initiatique, associations diverses ». En d'autres termes, ce ne sont pas seulement les parents ou géniteurs de l'enfant qui sont ses seuls éducateurs ; ou (ce n'est pas seulement l'éducation ou l'enseignement reçu des parents qui forment la

personnalité/caractère de l'enfant appelé à devenir adulte. Le tempérament (personnalité) de l'individu se construit depuis l'enfance par le milieu dans lequel il grandit (évolue) et par les individus qui composent ce milieu à savoir : les parents proches et alliés, les "enfants" de la même génération, ses congénères.

Cette perception du rôle de la société et de l'environnement culturel dans la formation de la personnalité de l'enfant/individu est également partagée par Ralph Linton (1977 :128) pour qui : «Même s'il est vrai que les qualités innées d'un individu influencent la constitution de sa personnalité, la manière dont cette influence s'exerce est fortement conditionnée par les facteurs de l'environnement». Pour lui cet environnement « consiste en d'autres individus ou en objets fabriqués par les hommes. » Les effets de la culture sur la personnalité sont selon lui de deux sortes : celles liées à l'enfance en elle-même d'une part, et d'autre part, celles découlant des comportements adultes. Ainsi Ralph Linton (1977 :133) affirme :

« Les influences que la culture exerce sur la personnalité au cours de son développement sont de deux sortes: les unes proviennent des comportements culturellement modelés qui s'adressent directement à l'enfant ; elles commencent à agir dès la naissance et conservent une importance considérable pendant l'enfance. Les autres résultent du fait que les modèles de comportement qui caractérisent la société sont observés par l'individu ou lui sont enseignés ; ces modèles, en général, ne l'affectent pas directement, ils lui servent d'exemples pour constituer ses propres réponses habituelles ; leur influence est négligeable dans la première enfance, mais elle se poursuit tout au long de la vie »

En ce qui concerne la première catégorie, elle peut être assimilée dans notre cas aux rituels de naissance notamment l'attribution du nom de naissance "jɔ nyí" et le "agbasá yíyí" (identification du jɔtɔ).

Dans le cadre de nos travaux, nous nous sommes intéressés aux influences éventuelles des noms de naissance sur la personnalité dans l'aire culturelle fon principalement dans la famille QUENUM. Les principaux résultats se présentent ainsi que suit:

- **Noms de jumeaux**

Selon les informations recueillies le premier venu des jumeaux (Zĩnsu ou Tete) est le plus souvent agité ; mais, il est aussi, contrairement à son second (Sagbo, Zĩnxwe) qui est sage, intelligent et brillant, celui qui essuie les défaites et accumule les insuccès. Cependant, cet avis n'est pas partagé par certains enquêtés (35) qui pensent que c'est l'inverse (ou le contraire). D'autres personnes encore (60) estiment qu'il n'y a pas de règles préétablies en ce qui concerne les jumeaux. Il peut arriver que ce soit le premier venu le plus intelligent, celui qui réussit socialement tout comme cela pourrait être le second. En définitif, on peut retenir qu'aucun élément préétabli n'existe pour affirmer que c'est le premier ou le second qui est le plus sage des deux. Il faut juste retenir que parmi les jumeaux, il y a toujours un de plus sage que l'autre.

- **Tɔdjinou, Tɔsu, Tɔsi**

Les personnes portant ces prénoms apprécient particulièrement l'eau. Selon nos informations, les personnes de sexe masculin (Tɔsu) ont un penchant pour la pêche. Même si elles n'en font pas une activité principale, c'est leur passe temps favori.

En outre, ces personnes sont méticuleuses et intransigeantes.

- **Fífamè**

La plupart des personnes qui portent ce nom sont en général calmes et pacifiques. Elles ont tendance à garder une certaine sérénité quelles que soient

les situations qui se présentent à elles. Ce sont des personnes obstinées, joviales et sociales.

- **Afyaví- Kofi**

Les personnes dont le jour de naissance est le vendredi et se prénommant Afyaví ou Kofi selon qu'elles soient respectivement de sexe féminin ou masculin, sont réputées être agitées, têtues, rebelles, rancunières. Mais outre ces caractéristiques peu glorieuses, on note souvent que ces personnes sont dotées d'une grande intelligence et sont très joviales.

Comme on le constate à travers les cas susmentionnés, le nom de naissance 'jònyí' a très souvent un impact sur la personnalité de l'individu.

Cependant, les influences éventuelles de la détermination du jòtò dans la vie des individus n'ont pu être étudiées.

A travers les développements ci-dessus, on peut dire que le postulat de continuité se trouve confirmé.

Par ailleurs, nous pouvons souligner que le postulat d'uniformité est analysé et expliqué par Ralph Linton (1977 :126) qui développe le concept de la « personnalité de base » qu'il explique ainsi : «Les membres d'une société ont en commun un grand nombre d'éléments de personnalité. Le degré de spécificité de ces éléments peut être très variable, allant de simples réponses explicites, jusqu'aux attitudes les plus généralisées. De la même façon, les systèmes valeur-attitude qui sont partagés par les membres de la société considérée peuvent se traduire en plusieurs formes de comportement explicite associé à un statut. Ces éléments de personnalité commune forment ensemble une configuration bien intégrée que l'on peut appeler la *Personnalité de base (Basic Personality Type)* pour la société globale. L'existence de cette configuration dote les membres de

la société de manières de comprendre et de valeurs communes, et leur permet de répondre affectivement de façon unifiée aux situations qui intéressent leurs valeurs communes».

Malgré la diversité des civilisations de l'aire culturelle fɔn, nous notons une similitude des comportements. En effet, les familles partagent une certaine idéologie en dépit de leur différence. On en veut pour preuve de cette similarité les familles HOUESSINON, ADJANOHOON et QUENUM. Les traits caractéristiques essentiels de ces familles sont l'amour-propre, persévérance, fierté. Ces traits constituent ce que l'on peut appeler la "personnalité de base".

Et cela nous permet d'affirmer que le postulat d'uniformité est également vérifié.

Enfin, Ralph Linton (1977 :135) dit que : « La culture d'une société détermine sans doute les couches profondes de la personnalité de ses membres par le canal des techniques spécifiques d'éducation auxquelles elle soumet les enfants, mais son influence ne s'arrête pas là ; elle continue à informer le reste de la personnalité en fournissant à l'individu des exemples de réponse spécifique. Ce processus se poursuit pendant toute la vie. A mesure que l'individu mûrit et prend de l'âge, il lui faut constamment désapprendre des modèles de réponse qui ont cessé d'être efficaces et apprendre de nouveaux modèles qui soient mieux adaptés à la place qu'il occupe alors dans la société. A chaque phase de ce processus, la culture lui sert de guide ; elle ne se contente pas de lui fournir des exemples pour ses rôles successifs, elle garantit encore que ces rôles seront au total compatibles avec ses systèmes valeur-attitude les plus fondamentaux».

Toutes les cultures ont une histoire. La similitude observée entre les cultures n'est pas un gage de leur origine commune. En effet, même si le rituel de naissance est la première étape de la socialisation de l'enfant, il n'en demeure pas moins que ce rituel varie d'une famille à une autre, ainsi que le montre le

développement des rituels de chaque famille (ADJANOHOUN, HOUESSINON et QUENUM) présenté au chapitre 2.

En somme, l'hypothèse selon laquelle le rituel, quand il est fait, influe sur l'enfant se trouve confirmée.

3-4 Signes et signaux observés

3-4-1 Les paroles rituelles

Les paroles prononcées par l'officiante durant le rituel ont une portée à la fois symbolique et pédagogique. S'il est exact que le fait religieux se réalise par un acte de communication (communication métaphysique : correspondances ou participations ; liaison visible-invisible, homme-numineux, ce qui est source d'exaltation collective et parfois de communion féconde), on comprend la place que prend le langage dans la pratique du rituel de naissance. Il importe de noter qu'il existe des paroles rituelles et des paroles sacrées. Dans notre cas, relevons les quelques paroles rituelles prononcées au cours du rituel de naissance chez la famille QUENUM et identifions leurs fonctions :

/avũn /dò/xwè/tótótó/ avũn/dò/xwè/.

/chien/est/silence/plat/ chien/ est/ silence/.

Que même le chien se taise complètement, qu'il se taise !

Cette parole est prononcée en début de rituel pour inviter l'assistance à plus d'attention sur ce qui va se faire.

Parole rituelle, d'interdit et de rappel, c'est une précaution pour mettre en garde tout individu pouvant se trouver sur le trajet de l'officiante. Cela contribue donc à l'observance d'un interdit. Le langage apparaît là sous une forme dissuasive.

« Fifi, zàdonù to' gblogodo awonnù gblogodo tón bówákpé sìn nú vītowé ».

Décomposons l'énoncé.

/Fifi/de Zado/aux oreilles/énormes/à la bouche/énorme/ sortir/pour/faire boire/eau/a/enfant/tien/.

Fifi de Zado aux oreilles et à la bouche énormes, sors pour venir donner de l'eau à ton enfant.

Parole rituelle et d'interdit, elle est aussi une précaution pour mettre en garde la mère de l'enfant de l'impératif prohibé que constitue ses parties du corps. Le langage apparaît ainsi sous ses formes dissuasive et injonctive parce qu'il formule un ordre bien précis à l'endroit de la mère du nouveau-né, un ordre à ne pas transgresser pour le bien-être de l'enfant. C'est aussi une parole à visée pédagogique parce qu'elle enseigne la mère sur les règles de bonne conduite. Insulter l'enfant à travers les parties prohibées, revient à insulter tous les autres membres de la famille, voire l'ancêtre qui l'a fabriqué.

3-4-2 Sens de l'internement "Sùn bibè"

"Sùn bibè" ou l'internement est la privation de la liberté de mouvement. En effet, la mère se voit interdire certaines libertés pendant quelques jours pour le bon déroulement de la cérémonie. Elle doit prendre ses précautions afin d'être en chambre avant l'apparition de la lune chaque soir. Tout ce qu'elle utilise pour l'enfant doit donc être rangé. En effet par le rituel, c'est une nouvelle étape qui commence pour la mère et son enfant. Cette privation est un conditionnement pour cette "nouvelle vie". C'est pourquoi, elle doit être internée pour le bon déroulement du rituel.

3-4-3 Rôle des rameaux "dezan" dans le rituel

Dans la tradition fón le rameau sert à confondre les mauvais esprits et à les mettre hors d'état de nuire, surtout les esprits responsables des maladies. Il n'est

pas rare d'observer des rameaux sur le portail des maisons quand une maladie sévit dans la population et fait des ravages. C'est pour éviter que la maladie attaque les membres de la maison que les Fɔn prennent cette précaution-là. Voilà pourquoi au cours du rituel on balaie toute la maison avec les rameaux pour qu'elle soit exempte de toutes maladies.

3-4-4 Sens de l'étape de la semence

Les Fɔn sont des cultivateurs, des pêcheurs qui vivent des produits de leurs activités. Grâce à leurs sols, les Fɔn sont d'excellents cultivateurs car ils produisent du maïs, du haricot, etc., quand la pluviométrie est suffisante. Voilà ce qui explique donc les produits que nous avons identifiés au cours du rituel de sortie d'enfant. Pour mettre l'enfant fɔn dans le bain des activités économiques de son milieu, au cours des rites on prend des échantillons de chaque produit. Ces échantillons constituent des graines dont se sert la mère lors de la semence au cours de laquelle elle porte l'enfant au dos et laboure la terre. Ce rite symbolise les activités économiques auxquelles l'enfant pourra se livrer quand il sera grand. De plus l'enfant ne doit pas être paresseux. Il doit travailler et apporter la nourriture pour nourrir les siens.

3-4-5 Symbolisme du rituel "agbasá"

Dès que l'enfant naît, tout le cercle familial se reconstitue autour de lui pour fêter "l'événement" qu'il est. Mais, il faut accorder une attention particulière à l'enfant et tâcher d'en dégager la signification profonde : il s'agit de s'interroger sur la provenance de cet enfant. ERNY Pierre (1972 :38-39) partage cet avis quand il dit : « Là où l'homme moderne, de plus en plus, se contente d'observer des phénomènes visibles, l'homme traditionnel n'a de repos tant qu'il n'a pas dénoué les significations qui à ses yeux, se situent du côté invisible des choses.

Le sensible et le perceptible n'épuisent jamais la réalité, ils ne sont qu'apparence et signe, alors qu'essence et signification se situent à un niveau plus profond, plus fondamental, plus caché. Le destin de tout être se joue dans son double invisible, dans le mystère même de sa constitution intime.

Dans la plupart des civilisations traditionnelles, on percevait et on perçoit encore comme une vérité d'évidence que pour venir en ce monde-ci l'individualité humaine doit émerger d'un autre monde où elle préexistait sous des formes différentes. Dieu intervient certes pour donner l'impulsion nécessaire au démarrage d'une nouvelle vie ». Autrement dit L'origine de l'homme est plus mystérieuse qu'on ne le pense. La venue au monde d'un enfant conserve toujours un aspect mystérieux qui l'apparente au numineux. L'enfant qui naît vient du monde des ancêtres où il vit depuis longtemps. La naissance d'un enfant est un signe de magnificence, de bonne volonté de l'ancêtre. L'enfant scelle le lien entre le monde des vivants et celui des vivants car il est perçu comme don aux vivants de ceux qui sont morts. Les ancêtres ont du consentir à laisser partir un de leurs. L'enfant joue un rôle de trait d'union entre les familles, et entre les vivants et les morts. C'est pourquoi l'enfant a une valeur non seulement sociale mais aussi sacrée. La vie devant être célébrée comme un événement important, la venue au monde d'un enfant prend aussi cette signification et revêt aussi cette importance que la culture fɔn ne néglige pas. une chose est de donner la vie, une autre est de la protéger. Il faut alors mettre en place tous les moyens de protection.

Concernant les mouvements identifiés le jour de sortie de l'enfant chez la mère et la tánnýínḍ, ils participent à la symbolique du rituel. La mère et son enfant sont à une nouvelle étape, et on considère que tout ce qu'elle avait fait jusque là fait partie du passé. Maintenant qu'elle franchit une nouvelle étape, la tánnýínḍ doit l'aider de façon symbolique, à faire pour la "première fois", certains mouvements. Au niveau du nombre de mouvements (9 ou 7) il faut retenir que

le chiffre neuf (9) correspond à l'enfant du sexe masculin et le chiffre sept (7) à l'enfant du sexe féminin. Et ceci parce que le garçon aurait neuf (9) côtes et la fille sept (7).

Il faut retenir que les discours de la *tányínò* sont très conséquents. Comme nous le savons, en Afrique la parole a une grande importance. Elle est sacrée lorsqu'elle est prononcée à des occasions solennelles. Tout le monde y prête attention. Les discours de la *tányínò* ont une force. Quand elle prend la parole au cours des rituels de sortie d'enfant, on considère que tout ce qu'elle dit doit se réaliser. Elle invoque les mânes des ancêtres et prie. Ce qu'elle dit a alors une grande portée spirituelle. Tout le monde est convaincu que les ancêtres écoutent. Lorsqu'elle s'adresse à l'enfant pour le bénir ses propos se réaliseront. Pour cela, il faut être attentif à ce qu'elle dit. A propos du discours « *zàdonù tó gblogodo awonnu`gblogodo tón bówákpé sìn nú vřtowé* », parole rituelle, il est dit que la mère ne doit pas adresser des paroles offensantes en ce qui concerne la bouche et l'oreille de l'enfant. Il s'agit donc d'un interdit à ne pas transgresser par la mère. C'est donc pour éviter cet état de chose que, de façon symbolique au cours du rituel, on injurie la mère qui fait désormais partie de la famille. Pourquoi ces deux parties du corps précisément? Il est possible que cela soit un complexe ou fait frappant chez l'ancêtre de la famille QUENUM. Mais nous n'avons pu avoir de précisions à ce sujet au cours de nos recherches.

3-4-6 Apparition de la lune sùn

L'apparition de la lune chez les Fòn symbolise d'une part le début d'un autre cycle d'activités. Les Fòn prennent généralement pour repère le jour où la lune apparaît, et commencent à faire leurs comptes dans diverses activités à partir de cette nouvelle apparition de la lune. Alors le fait que l'enfant et sa mère soient internés à la nouvelle lune symbolise le début d'une nouvelle vie.

D'autre part, c'est le symbole de l'illumination. L'éclairage de la lune va se refléter sur toute sa vie et elle sera ainsi illuminée. La lumière est un fait positif chez les Fɔn. C'est pourquoi, il faut toujours attendre l'apparition de la nouvelle lune pour enclencher les rituels de sortie de l'enfant en milieu fɔn. Le premier contact de l'enfant avec la lune serait décisif donc pour son comportement ultérieur et influencerait sur lui pendant toute son existence.

3-4-7 Le jet des tranches de kola ‘vì dídà’

Notre univers religieux étant peuplé d'entités les plus divers : esprits de brousse, génies des eaux ou des profondeurs terrestres, dieux du territoire, ancêtres, le kola ‘vì’ est utilisé dans le but de consulter ces entités mais surtout les ancêtres. Pour demander leurs appréciations à propos des cérémonies de sortie, la tánnýínd procède à des jets de kola. Ceci se passe vers la fin des cérémonies. Elle prend le kola qu'elle divise en quatre (4) tranches, chaque tranche comportant une face et un dos. Les quatre (4) tranches dans ses deux mains jointes, elle les remue en invoquant les mânes des ancêtres de la famille. Elle les jette ensuite par terre. On peut avoir alors quatre formes de figure.

3-4-7-1- Apparition de deux faces et de deux dos

L'apparition de cette forme signifie que les ancêtres ont apprécié les cérémonies et ont accueilli favorablement l'enfant au sein de la famille.

3-4-7-2-Apparition de trois faces et un dos ou de trois dos et une face

Cette apparition traduit l'insatisfaction des ancêtres. La grande tante se charge alors de les supplier et de les louer avec le panégyrique de la famille, puis reprend le jet. Si la même forme réapparaît, alors on considère que la mère n'a pas observé les interdits de la famille. On la soumet à un interrogatoire serré.

Après cela, on procède à un certain nombre de sacrifices pour apaiser les ancêtres et demander leur indulgence.

3-4-7-3-Apparition de quatre faces

C'est la forme la plus souhaitée. L'enfant sera considéré comme un porte bonheur de la famille, car les ancêtres ont accepté et reconnu une certaine valeur à l'enfant. Il aura un destin formidable et sera suivi avec un grand intérêt au cours de son évolution. Il est considéré comme le digne fils de la famille. Bien évidemment, toutes ces considérations ne seront pas sans effet sur la maman. On la félicite d'avoir donné à la famille un tel enfant.

3-4-7-4-Apparition de quatre dos

Cette apparition signifie que tout ce qui pourrait porter malheur à l'enfant est confondu et brisé. Les ancêtres montent la garde autour de leur descendant. Il ne devra rien craindre tout au long de sa vie. Quelles que soient les situations difficiles, les épreuves dans lesquelles il se trouverait, il réussira toujours à s'en tirer. Rien ne pourra ébranler sa quiétude de façon durable.

Tout procède de la parole. Cet acte est l'un des plus courants et constitue un mode de communication avec le numineux afin d'élucider le sens d'un événement, d'asseoir une décision, de préciser l'opération rituelle à effectuer. Cela permet à l'enfant de saisir sa relation avec l'univers, mais surtout consolide cette relation. Il procède par un désir de communion fortifiante. Là est la véritable signification de ce rite.

3-4-8 La houe

La houe fait partie des outils de travail au champ chez les Fɔn. C'est pourquoi on l'utilise au cours de la cérémonie. La houe comme outil de travail symbolise aussi d'une part, le rappel l'importance du travail comme devoir de l'Homme

pour satisfaire les besoins alimentaires de la famille. Et d'autre part, le rappel de la valeur du travail comme vertu et caractéristique définitoire de l'être humain dans la culture fon.

L'ensemble de ces signes et signaux font l'originalité du rituel. Malheureusement cette pratique tend à disparaître car certains estiment qu'elle est sans importance. Il importe donc de réfléchir sur la question.

3-5- Réflexions sur les perceptions des partisans et opposants de l'influence du rituel de naissance

Toutes les cultures évoluent, tantôt mues par leur dynamisme interne, tantôt sous l'influence de facteurs extérieurs. Toutes ont intégré, d'une manière insensible et continue ou à certains moments privilégiés de leur histoire, des éléments étrangers qu'elles ont assimilés. A travers nos enquêtes sur le terrain, le constat que nous avons fait est amer. En effet dans la dynamique de la culture, nous nous sommes rendus compte que la plupart des jeunes en général ne savent pas grand-chose de la vie coutumière encore moins des rituels de naissance. La pression de l'Islam et celle du christianisme, et aussi le contact avec le monde occidental véhiculant et imposant les valeurs de la modernité, ont un impact sur cet état de chose. En effet, ceci est une forme d'acculturation. Or l'acculturation, nous le savons, est selon Jean Melville HERSKOVITS (1895-1963), « l'ensemble des phénomènes qui résultent du contact continu et direct ou discontinu entre des individus ou des groupes de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles culturels originaux de l'un ou des deux groupes ». Ce concept couvre l'ensemble des modifications de besoins et de comportements en train de se produire, en tenant compte des diverses phases de refus, de blocages, d'acceptation plus ou moins sélective et de réorganisation culturelle que cela entraîne. L'acculturation implique l'existence d'un groupe dominant — par sa démographie, son degré d'évolution technologique ou simplement en vertu du rapport de force politique — auquel le groupe dominé

emprunte ses modèles culturels. Cette adoption de la culture dominante est généralement progressive et ne va pas sans engendrer des phénomènes de résistance ou des rejets partiels. C'est ainsi que les individus insérés dans des cultures métisses (culture qui s'est développée dans le contexte colonialiste) ne font pas référence à une origine plutôt qu'à une autre et ne se reconnaissent pas non plus tout à fait comme une totalité vraiment différenciée par rapport aux groupes qui se sont rencontrés. Et de fait, le métissage suppose la reconnaissance de l'autre en chacun des membres de la société et l'acceptation de la pluralité, non pas comme équilibre fragile provisoire mais comme valeur constituante. Avec le métissage, la culture vers laquelle on va l'emporte sur la culture dont on vient. Voilà matière à méditer alors que notre société s'engage peu à peu aujourd'hui dans un processus de gigantesque recomposition. C'est cette pratique qui explique ce désintérêt des jeunes par rapport à leur culture d'origine. Ceci provoque parfois des conflits entre les groupes ou entre les membres d'une même famille. Le monde ethnique villageois n'est plus totalité ; il se fragmente. C'est ainsi qu'en certains lieux les rites traditionnels se simplifient, se folklorisent ou ne conservent plus que leur simulacre. Or nous savons que nos coutumes mettent en œuvre des méthodes pédagogiques pour aboutir à la formation d'une personnalité spécifique ; ces rituels y sont intégrés. Seules certaines personnes âgées qui sont certes pénétrées d'histoire détiennent assez d'informations sur les rituels. Et avec l'évolution des temps où la plupart des membres des groupes sont loin de leur région d'origine, la menace de leur disparition semble évidente. Face à cette constatation, nous nous sommes demandés ce qui restera de ces rituels après la disparition des personnes âgées, pour les générations futures si on n'y prend garde ? Et nous ne devons pas oublier, comme l'a dit Hamadou Ampaté BÂH que : " un vieillard qui meurt en Afrique est une bibliothèque qui brûle ". C'est dire qu'il est impérieux pour la génération montante, de ne pas laisser les vieillards disparaître avec toutes les connaissances surtout dans le domaine de la tradition orale.

Face à la menace de la disparition progressive qui pèse sur les rituels de naissance, il convient de chercher les moyens pour les sauvegarder. Tous ceux qui ont pour souci de voir l'Afrique sortir de son sous-développement, doivent contribuer à la revalorisation de notre culture qui prend sa source dans nos traditions. Il faut que notre système éducatif intègre dans son programme, l'étude de nos cultures à travers ses coutumes. Les rituels sont justes une occasion de fête pour certains jeunes et adultes qui, malheureusement ne cherchent pas à comprendre le rôle et les fonctions de ces rituels dans notre société. Il faut matérialiser ses connaissances dans des documents qui serviront de repérage. C'est pourquoi, la collecte des traditions orales et de toutes les données culturelles doit pouvoir être transcrites. Lorsqu'on les aura transcrites en langues nationales, et comme contribution à la post alphabétisation, on devra songer à leur conservation, l'édition et la mise sur cassette ou sur bande magnétique.

Nous pensons qu'il serait intéressant de commencer par organiser des conférences débats ou autres communications, pour sensibiliser les gens et attirer leur attention sur cette forme de littérature orale dans notre pays. Encore mieux, insister sur les aspects non-diaboliques de ces rituels et insister aussi sur leurs aspects positifs dans la vie d'un individu ; car la plupart des jeunes considèrent ces rituels comme pernicieux. Ces jeunes doivent comprendre que nos cultures ont des valeurs qu'il nous faut préserver. Il importe surtout de réfléchir à l'adaptation des pratiques rituelles à l'évolution du monde. Les chefs coutumiers et dignitaires de culte doivent être sensibilisés à cette fin et les initiatives déjà existantes devront être encouragées. La réduction de la durée du veuvage et la valorisation du caractère symbolique de la dot dans certaines régions du pays participent de cet effort d'adapter les pratiques rituelles aux exigences du monde moderne. On devra penser à des monographies sur la question, non pour en établir la différence avec d'autres pratiques culturelles des

peuples d'autres continents, pour que les générations à venir puissent bénéficier des acquis culturels de leurs prédécesseurs. Pour sauvegarder ces rituels, il est aussi important d'alphabétiser les adultes, car avec près des 2/3 de notre population analphabète, combien pourront lire et écrire dans leur langue maternelle au moins? Et il semble que cette frange de notre société attache un peu plus d'importance aux valeurs culturelles de notre tradition. Ces adultes alphabétisés pourront prendre conscience de la nécessité de perpétuer cette forme de tradition, pourront par conséquent directement la transcrire afin qu'elle soit serviable pour les générations futures. Aussi, comme il vaut mieux prévenir que guérir, il faut procéder au renouvellement des tánnýínḍ (qui sont déjà trop vieilles) par les plus jeunes dans les familles. Car souvent ce sont des personnes qui détiennent assez d'informations sur l'origine de leur famille mais parfois ne transmettent pas toutes ces connaissances avant de mourir. Avec l'évolution des temps les "gardiens de ces rituels" doivent, à ces occasions permettre qu'on puisse filmer afin d'avoir des témoignages pour les générations futures, qui sont désormais pour la plupart loin de Ouidah. Enfin, il importe aussi que les faits culturels tels que les rituels de naissance, soient enseignés dans l'enseignement des langues nationales dans le système éducatif à tous les niveaux. L'enseignement des langues nationales ne devra pas prendre en compte la forme exclusive d'un enseignement grammatical, mais plutôt intégrer et valoriser la philosophie, la pensée et la culture véhiculées à travers ces langues nationales.

CONCLUSION

Cette étude est un prélude à la reconstitution de notre société et de notre identité culturelle. Notre intention en abordant un tel domaine d'étude est d'attirer l'attention, d'éveiller la conscience des uns et des autres sur les rituels de naissance. Car cette forme de notre tradition orale semble être quelque peu ignorée, alors que, son étude met en exergue de nombreux aspects positifs de notre patrimoine culturel. Les rituels de naissance instituent des relations entre le groupe et l'individu qu'il reçoit dans son sein.

On ne peut distinguer facilement celui qui a subi les rituels de celui qui ne l'a pas subi. Cependant, face à certains comportements anormaux ou parfois à la limite du supportable observés chez des individus, les Fon pensent que ceux-là n'ont pas subi les rituels. On les entend souvent dire à cet effet, et cela peut-être considéré comme une injure, « e ɔe sun ninyi an », ce qui signifie qu'il n'a pas subi les rituels de naissance. On pense donc que quelqu'un qui n'aurait pas subi ces rituels agirait comme un niais dans la société et aurait des comportements anormaux.

Les recherches entreprises dans le cadre de cette étude nous ont permis de découvrir les différentes étapes constitutives de ces rituels et l'importance qu'ils revêtent. Ces rituels transmettent à la petite enfance des valeurs qui influenceront sa personnalité future. Au cours de notre enquête des constats faits sont regrettables : des jeunes et des intellectuels ont tendance à banaliser ces rituels. D'autres n'en savent même rien parce qu'ils ne le pratiquent pas. Et pourtant la valeur et l'intérêt que recouvrent ces rituels sont attestés et difficilement contestables. A voir les objectifs et la fonction des rituels de naissance, il convient de travailler à leur sauvegarde. La conservation et la sauvegarde du groupe ne devrait pas être l'affaire des seules vieilles personnes "qui n'auraient rien à faire". Cette attitude est une erreur, car la personnalité de l'homme peut-être formé à partir de là aussi. Cette personnalité trouve certains

de ses piliers dans le respect des valeurs africaines reconnus. L'esprit de communauté, la solidarité du groupe en sont une incarnation. Les rituels de naissance ont une grande portée spirituelle. Les discours qui sont tenus par l'officiante au cours de ces rituels, les prières et les invocations sont très importants et les Fɔn y croient fortement.

Dans cette perspective, le linguiste, l'ethnologue et le socio-anthropologue doivent jouer leur rôle en transcrivant, décrivant et en analysant ces réalités de nos cultures en vue d'aider les générations futures à avoir de témoignages sur les traditions orales. Nous voulons et souhaitons que ce travail amène l'acculturé intellectuel béninois qui est peut-être, égaré dans le labyrinthe des cultures européennes au moment où le continent se cherche, à se ressaisir pour promouvoir la revalorisation de ses propres valeurs culturelles.

Afin de maintenir l'équilibre de notre société, il paraît crucial, de lutter résolument aux côtés de nos devanciers qui ont déjà entrepris des études sur la culture. Une telle démarche peut barrer la route aux personnes qui dans une aliénation culturelle, continueraient à risquer de vouloir conduire notre société dans le gouffre. A cet effet, il est temps que les Africains en général et les Béninois en particulier, prennent comme crédo, la revalorisation de leur propre culture.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES

AGBOTON, Gaston A. M.- Culture des Peuples du Bénin, Présence Africaine, Paris, 1997, 192p.

AKOHA, Albert Bienvenu.- Lire et Ecrire la Langue Fɔn Sɔ̀ Nù Nèwlan, Sɔ̀ NùNèxà, Cotonou, CAAREC Edition, Collection Education, 2010, pp. 49 ; 109, 118p.

AKOHA, Albert Bienvenu.- ‘Paroles de griot, parole proférée chez les fɔn : panégyrique du roi Agonglo’, dans : le Griot, volume VI,

AKOHA, Albert Bienvenu.- Quelques Eléments de grammaire du Fɔngbé : nominal et syntagme nominal, Paris, Doctorat de 3^{ème} cycle, Université de Paris III, 1980, 369p.

BIANCA, Triaca.- Itinéraire du Bénin Histoire, Art, Culture, Contribution de l’UE, Milan, 1997,271p.

DEFFAY-DEGILA, Andréa.- Le Champ Du Sacré au Bénin, (Pensée animiste,pensée vòdun), Harmattan, Paris, 2009, 256p.

DELIEGE, Robert.- Une Histoire de l’Anthropologie, Paris, Editions du Seuil, 2006, 329p.

ERNY, Pierre.- l’Enfant dans la Pensée Traditionnelle d’Afrique Noire, Paris, le Livre africain, 1968, 200p.

ERNY, Pierre.- Les Premiers Pas dans la Vie de l’Enfant d’Afrique Noire(Naissance et Première Enfance), Harmattan, Paris 1972, 358p.

GUEDOU, A. G. Georges.- Xó et Gbè, Langage et Culture chez les Fɔn (Bénin), SELAF, Paris, 1985, 524p.

GRIAULE, Calame.- Ethnologie et Langage : la parole chez les Dogons, Paris, Gaillard, 1965, 593p.

HERSKOVITS, Melville J.- Les Fondements de Base de l’Anthropologie Culturelle, Paris, petite Collection Maspero, 1967, 331p.

KOSSOU, Basile-Toussaint.- ‘Sè’ et ‘Gbè’. Dynamique de l’Existence chez les Fɔn (Dahomey), Thèse de Doctorat en philosophie, Paris, 1971, 418p.

MAUSS, Marcel.- Sociologie et Anthropologie, Paris, PUF, 1950, 482p.

PHILLIPE, David.- Le Bénin, KARTHALA, Paris, 1998, 218p.

QUENUM, Maximilien.- Au Pays des Fɔn. Us et Coutumes du Dahomey, Maisonneuve et Larose, 3^{ème} édition, 1999, 170p.

RALPH, Linton.- Fondement Culturel de la Personnalité, Paris, Bordas, 1977, 138p.

SAPIR, Edward.- Anthropologie, 1, Culture et Personnalité, Paris, Edition de Minuit, 1967, 209p.

SAULNIER, Pierre.- Noms de Naissance. Conception du Monde et Système des Valeurs chez les Gun du Sud-Bénin, SMA, 2002, 333p.

THOMAS, Louis-Vincent et LUNEAU, René.- La Terre Africaine et ses Religions. Traditions et changements, Paris, 1975, 335p.

SEGUROLA, R.P.B.- Dictionnaire Fɔn-Français, Cotonou, 1963, 644p.

Dictionnaire LAROUSSE 2010, dictionnaire MultiMedia.

Encarta Microsoft 2009, dictionnaire MultiMedia

MEMOIRES

AFOUDA, D.- La Signification Socio-Culturelle des Scarifications Pratiquées chez les Shabè de la République du Bénin, Mémoire de maîtrise en Socio-anthropologie, 1991, 109p.

AKIELE, Mouftaou.- Description et Analyse du Culte d'Enterrement dans l'Aire Culturelle Yoruba : Cas du Royaume de Kétou, Mémoire de Maîtrise en Linguistique, UAC, 2009, 65p

AMOUSSOUHOU, Sètonji Arnaud.- Etude Socio-Anthropologie de la Perception des Anomalies de Naissance en Milieu fɔn, Mémoire de maîtrise, 2001, 99p.

BEKPA-KINHOU, Dorothée Sènanmi.- Vers une Didactique de Synthèse : ALEKPEHANHOU entre l'Education Traditionnelle et l'Education Moderne, Mémoire de maîtrise, 2004, 119p.

COUTHON, Didier M.- Les Rites de Sortie de l'Enfant (vĩbétɔn) en Milieu Gun : Etude Sémiologique, Mémoire de maîtrise en Linguistique, UNB, 1998, 74p.

DJOÏ, Tohighbé Michel.- Etude anthropologique et sociolinguistique des rituels de naissance des peuples AJA-TADO : cas des Toli de la commune d'Akpo-Misséréte, Mémoire de maîtrise en Linguistique, 2011, 80p.

TAKPE, Auguste Kouami.- Les Scarifications Faciales : Persistance et Enjeux. Etude de Cas chez les Nagots de Bantè, Mémoire de maîtrise en socio-anthropologie, UNB, 2003, 107p.

ANNEXES

ANNEXE 1

Le panégyrique ou mlanmlan des ayato ganmènu et sa traduction

ayató gàn mènù	ayato, le forgeron, maitre du fer
gàn nò màtun màtun bọ zun ciá d'elle même	le fer est non forgé et l'enclume retentit
jíjà dọ tósó nù kóxó bọ gàn sá TOSSO charie le fer	l'eau de pluie dans la cour d'un fils de
akò sọ zunkpé bọ sọ dọkùn porte la prospérité	l'enfant du clan qui saisit le marteau
ayató wé kplé ná tùn bọ wàngbà l'enclume se brise	quand deux ayato forgent ensemble,
ví jẹ dọ tósó bọ ví gàn bọ alọ kpèn main bénie	le fils de TOSSO qui vénère le fer a la
ayató jìgbé nù akò nò dòn gblè mè bó xó afòtòn simple, tu en vaut quinze	ayato de Djigbé fils du clan, dans ton habit le plus
hún wlí sé bọ xomè sìn loko colère	le kapokier fleurit et l'iroko se met en
anikokú akutà é jẹ akutà hun glèsi wa jokó s'asseoir	anikokou, la pierre s'il tombe sur la pierre, le paysan ira
agblò hùn zò mà lé nà nà é nà nà agblò nò	la chaleur de agblo ne brûle pas Nana c'est Nana qui est le maitre de agblo
hùn vù tété yí akpà bọ dọgbà nò gló bandoulière, mais cela ne se peut avec le dogba	on peut porter le petit tambour en
dọgbà ma nyín akpá nú dẹ cela	parce que dogba n'est pas fait pour

ANNEXE 2

QUESTIONNAIRE 1

IDENTIFICATION

VILLAGE OU QUARTIER DE VILLE :

NOM ET PRENOMS:

SEXE :

AGE:

PROFESSION:

INFORMATION

1-Comment se fait l'annonce d'une naissance ?

2-A cette annonce y-a-t-il un changement dans vos habitudes quotidiennes ?

3-Quelle ambiance règne au sein de la famille à la nouvelle de la naissance ?

4-Quelle démarche menez-vous à l'endroit de la famille à l'annonce de la naissance ?

5-Y a-t-il des événements spéciaux qui marquent cette naissance ? Si oui est-ce-que vous y prenez part ?

6-Qu'est-ce qui vous marque au cours de cet événement ?

7-Avant ledit événement, y a-t-il des comportements que doivent adopter les parents du nouveau né ?

8-Pendant la cérémonie que doivent faire les parents ?

9-La cérémonie est –elle la même quand il s'agit des jumeaux ?

10-Quels sont les ustensiles ou produits qu'on utilise pendant la cérémonie ?

11-pourquoi exactement ces produits ou ustensiles ?

12-Dans le cas où, à la naissance d'un enfant le rituel n'est pas fait, que lui arrivera t-il ?

13-A l'âge adulte le rituel est –il toujours possible ?

14- Qui est chargé de diriger la cérémonie ?

15-La cérémonie requiert-elle la présence de certaines personnalités de la famille ?

16- Pensez-vous que le nom qu'on donne à l'enfant à la naissance a une influence sur lui ?

17- Si oui, comment cela influe t-il sur l'enfant ?

18- A quel âge peut-on déjà peut-on remarquer cette influence ?

19-S'agissant des jumeaux, lequel d'entre eux semble plus calme et plus sage que l'autre ?

20- Qu'est-ce qui pourrait être l'explication de cette opposition de personnalité des jumeaux ?

21- Est-il possible de déterminer par leur prénom, le plus sage ou le plus agité ?

ANNEXE 3

QUESTIONNAIRE 2

IDENTIFICATION

VILLAGE OU QUARTIER DE VILLE :

NOM ET PRENOMS:

SEXE :

AGE:

PROFESSION:

INFORMATION

1-Comment se fait l'annonce d'une naissance ?

2-A cette annonce y-a-t-il un changement dans vos habitudes quotidiennes ?

3-Quelle ambiance règne au sein de la famille à la nouvelle de la naissance ?

4-Quelle démarche menez-vous à l'endroit de la famille à l'annonce de la naissance ?

5-Y a-t-il des événements spéciaux qui marquent cette naissance ? Si oui est-ce-que vous y prenez part ?

6-Qu'est-ce qui vous marque au cours de cet événement ?

7-Avant ledit événement, y a-t-il des comportements que doivent adopter les parents du nouveau né ?

8-Pendant la cérémonie que doivent faire les parents ?

9-La cérémonie est-elle la même quand il s'agit des jumeaux ?

10-Est-ce à cette cérémonie qu'on donne le prénom à l'enfant ?

11-Quels sont produits qu'on utilise pendant la cérémonie ?

- 12-pourquoi exactement ces produits?
- 13-Comment se fait la scarification au visage ?
- 14-Quels sont les outils qui sont utilisés pour le faire ?
- 15-Quelle est la signification de la scarification ?
- 16-Et pourquoi les « 2x5 » précisément ?
- 17-Dans le cas où, à la naissance d'un enfant le rituel n'est pas fait, que lui arrivera t-il ?
- 18-A l'âge adulte le rituel est –il toujours possible ?
- 19-Qui est chargé de diriger la cérémonie ?
- 20-Comment choisit-on le prénom de l'enfant ? Est-ce par rapport à un événement ou une situation particulière?
- 21-La cérémonie requiert-elle la présence de certaines personnalités de la famille?
- 22-A quel moment du rituel l'enfant reçoit son nom de naissance ?
- 23-Qui est chargé d'attribuer le nom à l'enfant ?
- 24- Pensez-vous que le nom qu'on donne à l'enfant à la naissance a une influence sur lui ?
- 25- Si oui, comment cela influe t-il sur l'enfant ?
- 26-A quel âge peut-on déjà peut-on remarquer cette influence ?
- 27-S'agissant des jumeaux, lequel d'entre eux semble plus calme et plus sage que l'autre ?
- 28- Est-il possible de déterminer par leur prénom, le plus sage ou le plus agité ?

ANNEXE 4

PHOTOS

Cérémonie dite ‘vatakpa’



Figure 1 : le ‘vatakpa’



Figure 2 : Une tányínḽ faisant goûter le ‘vatakpa’ aux enfants



Figure 3 : Les tánnýínò invoquant les mânes des ancêtres

Photos prises le samedi 21 juillet 2012 à Ouidah, dans la maison familiale des HOUESSINON lors de la cérémonie dite ‘‘Vatakpa’’

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE	3
DEDICACE.....	4
REMERCIEMENTS	5
LISTE DES ABREVIATIONS	6
INTRODUCTION.....	9
PREMIERE PARTIE : GENERALITES	11
Chapitre I : GENERALITES.....	12
1.1. CADRE THEORIQUE.....	12
1.2. CLARIFICATION CONCEPTUELLE.....	14
1-2-1- LES CONCEPTS EN LANGUE FRANCAISE	14
1-2-2- LES CONCEPTS EN FɔN.....	16
1-3-CADRE D’ETUDE	17
1-3-1-JUSTIFICATION ET UTILITE DE LA RECHERCHE.....	17
1-3-1-1- JUSTIFICATION	17
1-3-1-2- UTILITE DE LA RECHERCHE.....	18
1-3-2- SITUATION GEOGRAPHIQUE DE OUIDAH.....	18
1-3-3-CROYANCE ET DIVINITES RENCONTREES A OUIDAH.....	19
1-3-4- DONNEES DEMOGRAPHIQUES ET SOCIO-ECONOMIQUES	21
1-4- APPROCHE METHODOLOGIQUE	22
1-4-1- SOURCES ORALES	22
1-4-2- SOURCES ECRITES.....	23
1-4-3- TAILLE DE L’ECHANTILLON	24
1-4-4- TECHNIQUE DE COLLECTE DES DONNEES.....	25
1-4-4-1- ORGANISATION DE LA RECHERCHE.....	25
1-4-4-2- OBSERVATION EMPIRIQUE	26
1-4-4-3- PRE-ENQUETE	26
1-4-4-4- L’ANALYSE DOCUMENTAIRE.....	26
1-4-4-5- INSTRUMENT DE RECHERCHE.....	26

1-4-4-6-METHODES DE TRAITEMENT ET D'ANALYSE DES DONNEES	27
1-4-4-7- LES DIFFICULTES	28
DEUXIEME PARTIE : PRESENTATION DES RESULTATS D'ENQUETE	29
CHAPITREII : PRESENTATION DES RESULTATS D'ENQUETE.....	30
2-1-CARACTERISTIQUES DES PERSONNES ENQUETEES	30
2-2- Généralités sur les cas de rituels de naissance à Ouidah.....	31
2-2-1 Sens et acteurs du rituel de naissance.....	31
2-2-2- Aperçu des étapes des rituels de naissance	32
2-3 Aperçu de quelques cas du rituel	33
2-3-1-Chez la famille ADJANOHOON.....	33
2-3-2-Chez la famille HOUESSINON.....	35
2-4- L'attribution du nom de naissance 'jònyí'	37
2-4-1- Fonction sociale des noms.....	38
2-4-2-Comment se déroule l'étape de l'attribution du nom ?.....	38
2-4-3- Les noms et leur signification	39
2-4-3-1-Les noms de jumeaux.....	40
2-4-3-2- Cas des jumeaux du sexe masculin.....	40
2-4-3-3- Cas des jumelles.....	40
2-4-3-4- Cas des jumeaux de sexes opposés.....	41
2-4-3-5- Les noms donnés aux enfants qui suivent immédiatement les jumeaux.	41
2-4-4 Autres facteurs déterminant l'attribution des noms	42
2-4-4-1 Au marché 'axì'	42
2-4-4-2-Sur un cours d'eau 'tò'	42
2-4-4-3- Les noms donnés par rapport aux jours de la semaine	42
2-4-4-4 Les noms selon les jours de naissance	43
2-4-4-5- Les noms philosophiques.....	44
2-5- Spécificité dudit rituel chez la famille QUENUM	44
2-5-1- Le Sun-kíkó	44

2-5-2- Le agbasá.....	48
2-5-3- Sùn òḍé	49
TROISIEME PARTIE : ANALYSE DES RESULTATS	50
Chapitre III Analyse des résultats	51
3-1- Perception et importance de la naissance en milieu Fɔn.....	51
3-2- Mode du rituel de naissance	55
3-3 L'influence du rituel sur la future personnalité de l'enfant	56
3-4 Signes et signaux observés.....	61
3-4-1 Les paroles rituelles	61
3-4-2 Sens de l'internement "Sùn bibè"	62
3-4-3 Rôle des rameaux "dezan" dans le rituel	62
3-4-4 Sens de l'étape de la semence.....	63
3-4-5 Symbolisme du rituel "agbasá".....	63
3-4-6 Apparition de la lune sùn.....	65
3-4-7 Le jet des tranches de kola "vì didà"	66
3-4-7-1- Apparition de deux faces et de deux dos	66
3-4-7-2-Apparition de trois faces et un dos ou de trois dos et une face.....	66
3-4-7-3-Apparition de quatre faces	67
3-4-7-4-Apparition de quatre dos.....	67
3-4-8 La houe	67
3-5- Réflexions sur les perceptions des partisans et opposants de l'influence du rituel de naissance	68
CONCLUSION	72
BIBLIOGRAPHIE	74
Annexes	77
TABLE DES MATIERES	86