



Université d'Abomey-Calavi
(UAC)



Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines
(FLASH)

DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES (DEA)

OPTION : Sociolinguistique

SPECIALITE : Linguistique

Enregistrement N° 1012498/EDP/LING

**ETUDE SEMIOLOGIQUE DES
SCARIFICATIONS ETHNIQUES :
Abaja Alagbele, Abaja-meji, Eyo et Keke (Gombo)
DES YORUBA DU NIGERIA**

Par

EKWEGBALU Kenechi Funmilayo

Sous la direction du **Prof, Akanni Mamoud IGUE**, Maître de Conférences,
Professeur Titulaire à Université d'Abomey-Calavi

Jury :

Président : Prof GBETO Flavien
Rapporteur : Prof IGUE Akanni Mamoud
Membres/Examineur: Dr GBAGUIDI Jean-Euloge

Date de soutenance: 29 décembre 2012

Mention: Bien

ABSTRACT

Signs and symbols play major roles in the traditional Yoruba society. This form of non-verbal communication is called "aroko". Scarification markings are ornaments and beauty agents that add beauty to the natural beauty of the wearers. They are also used to identify different tribes, clans, ethnic groups, alliances ...within a speech community. The traditional Yoruba society uses scarification marks to distinguish social hierarchy within a tribe. For decades, the meanings of some of these marks remain ambiguous to non-initiates. For many, scarification marks are mere Yoruba identity marks that mean little or nothing.

This research focuses solely on semiology survey of four major markings in Yoruba land, in Nigeria. Our efforts will concentrate on unveiling the hidden meanings behind scarifications marks like: Abaja Alagbele, Abaja-meji, Eyo, and Keke (Gombo).

TABLE DES MATIERES

Abstract	3
Remerciement	7
Sigles	9
Dédicace	10
Introduction	11
1. Présentation du cadre d'étude	14
1.1 Présentation démographique et géographique du peuple yorùbá du Nigéria	14
1.1.1 Répartition géographique	14
1.1.2 Les villes yorùbá du Nigéria	15
1.2 Deux royaumes yorùbá	15
1.2.1 Le royaume d'Ilé-Ifè	15
1.2.2 Le royaume d'Oyo	15
1.3 Présentation et classification sociale des scarifications ethniques.	16
1.3.1 Les Eyo	16
1.3.2 Eji-omọ.....	16
1.3.3 Les Abaja-kan.....	16
1.3.4 Les Abaja-meji.....	17
1.3.5 Les Abaja Alagbele	17
1.3.6 Les Keke ou Gombo.....	17
1.4. Le corpus du travail	18
2. Cadre théorique, méthodologique de l'étude	21
2.1 Revue de la littérature	21
2.1.1 Intérêt de l'étude	28
2.1.2 Objectif	30
2.1.3 Hypothèse.....	30

2.1.4 Eclairage conceptuel.....	30
2.1.4.1 La scarification	30
2.2 La notion de sémiologie	30
2.2.1 Qu'est-ce qu'un signe ?	31
2.2.2 Approche systémique des scarifications	34
2.2.3 La scarification, un système sémiologique	34
2.2.4 La syntaxe	35
2.2.5 La dénotation.....	35
2.2.6 La connotation.....	35
2.2.7 Comparaison entre les caractéristiques d'un système défini par Emile Benveniste et les quatre cas de scarifications en milieu yorùbá	35
2.2.8 Si nous intégrons les scarifications à l'approche Benveniste, nous constaterons ce qui suit.....	36
2.3 La méthodologie du travail.....	37
2.3.1 Les lectures.....	37
2.3.1.1 Bibliothèques, centres de documentation et structures fréquentés...38	
2.3.2 L'enquête	39
2.3.3 Les difficultés rencontrées.....	39
3. Etude sémiologique des scarifications ethniques en milieu yorùbá.....	41
3.1.1 Etude sémiologique d'Abaja Alagbele de vingt-deux traits.....	41
3.1.2 Etude sémiologique d'Abaja Alagbele de sept traits.....	41
3.1.3 Etude sémiologique d'Abaja-meji de huit traits	42
3.1.4 Etude sémiologique d'Abaja-meji de six traits	42
3.1.5 Etude sémiologique du Keke ou Gombo + Ibàmu = Eyo	43
3.1.6 Etude sémiologique d'Eji-omọ	44
3.1.7 Etude sémiologique du Keke ou Gombo (variété d'Eyo).....	44

3.1.8 Etude sémiologique d'Abaja-kan.....	45
Conclusion	46
Références bibliographiques	47
Annexe 1	52
Annexe 11.....	54

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce travail n'a été possible que grâce au soutien et à la bonne volonté de certaines personnes à qui nous jugeons nécessaire de témoigner notre gratitude ;

- Il est ainsi important pour nous d'exprimer notre sincère reconnaissance à notre maître de mémoire, Professeur IGUE Akanni Mamoud pour sa disponibilité, sa contribution et son sens de l'écoute ;
- Nous disons un grand merci aux enseignants et au Directeur de l'Ecole Doctorale Pluridisciplinaire FLASH/UAC pour leur assistance,
- Nous saisissons cette occasion pour exprimer notre reconnaissance à Madame OYEWOLE Mary O, Directrice de l'Education à LSME admise à la retraite, pour ses immenses contributions documentaires ;
- Nous remercions également Madame EKWEGBALU Pauline, Directrice de l'Education à LSME admise à la retraite, pour sa contribution scientifique très enrichissante pour notre recherche ;
- Nous n'oublions pas Dr. ADENIYI Harrison, Professeur d'Anglais et Dr ADESANYA M, Professeur de Yoruba à LASU pour leurs contributions en nous mettant en contact avec des chercheurs qui ont exploré le sujet;
- C'est le moment de remercier les scarifieurs qui nous ont beaucoup apporté au cours de notre recherche et surtout, en nous permettant d'assister à quelques séances de scarification.
- Nous avons une pensée particulière à l'endroit des enquêtés qui ont accepté de consacrer un peu de leur temps pour répondre à notre questionnaire.

- Nous disons enfin un grand merci à tous ceux et à toutes celles qui, d'une manière ou d'une autre, ont contribué à la réalisation de cette étude.

Qu'ils trouvent tous ici l'expression de notre profonde gratitude !

SIGLES

DSL	Département des Sciences du Langage et de la Communication
FLASH	Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines
LASU	Lagos State University, Ojo
LSME	Lagos State Ministry of Education
LUTH	Lagos State University Teaching Hospital, Apapa
UAC	Université d'Abomey-Calavi;
UNILAG	University of Lagos, Akoka
CENALA	Centre National de Linguistique Appliquée
IF	Institut Français
CEBELAE	Centre Béninois des Langues Africaines et Etrangères
OCC	Oduduwa Cultural Centre, Akpakpa Benin
MIA	Musée International Avimadjessi de Pahou de la Fondation Cœur et Culture
UI	University of Ibadan

DEDICACE

Au Dieu Tout Puissant pour l'inspiration qu'il m'a donnée pour mener à
terme ce travail.

0. INTRODUCTION

Dès la naissance, le corps fait l'objet de la plus grande attention. On vérifie et on s'assure qu'il ne porte aucun signe néfaste ou aucune malformation. Après quelques mois, le corps de l'enfant est scarifié selon la coutume de la tribu dans laquelle il est né. Dans la cosmogonie négro-africaine et plus précisément chez les Yorùbá du Nigéria, les scarifications ethniques permettent de reconnaître l'appartenance d'un individu à un groupe donné, de reconnaître la hiérarchie à l'intérieur d'une tribu. Elles sont aussi utilisées à des fins esthétiques et thérapeutiques.

La scarification est au nombre des questions sociales qui suscitent de nos jours beaucoup de débats et controverses. Même si beaucoup d'articles et ouvrages ont été élaborés sur la question, il n'en demeure pas moins que le discours dans ce domaine reste marqué par l'idéologie. C'est fort de ce constat que nous avons entrepris, dans le cadre de ce mémoire, de continuer à explorer cette réalité sociale. Cette étude qui fait suite à notre mémoire de maîtrise intitulé « *Scarifications Ethniques en Pays Yorùbá du Nigéria* » vise à approfondir les recherches antérieures axées sous un angle différent.

La scarification est une forme de communication non verbale en milieu yorùbá. Cette forme de communication selon Ọlátúnjí Ọpádọtun est appelée « àròkò ». Les scarifications jouent un rôle très important dans le sens qu'elles reflètent la structure sociale de la société yorùbá. Elles constituent aussi un code social, car elles instituent les relations entre les individus d'un même groupe, d'une même communauté, d'une même tribu et d'un même clan. En effet, elles sont liées aux circonstances du porteur dont elles déterminent l'existence.

Les scarifications sont des porteurs de sens et méritent d'être étudiées si l'on désire connaître la société yorùbá. Ces signes cachent de nombreux sens difficiles à saisir par les non-initiés. La combinaison de ces signes est une véritable syntaxe sur laquelle les normes de la scarification et de la société sont fondées. La scarification est donc une véritable écriture corporelle, un art composé de signes. La peau devient alors une "mémoire", un véritable document où sont conservés le passé historique et les antécédents médicaux du malade (cas de gbẹrẹ).

La communication occupe une grande place dans la société humaine. Depuis Saussure (1974), elle est l'ensemble des signes linguistiques et non linguistiques pour signifier et établir des relations, donc une communication. Cette sorte de communication prend diverses formes et emprunte divers canaux dont les éléments de la nature et parfois le corps humain. La communication est un système de représentation du savoir et de la culture des peuples à travers les différents types de symboles qui constituent des signes. Pour Saussure, la science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale est la sémiologie. Le terme sémiologie a été créé par Émile Littré et pour lui, cette science se rapportait à la médecine. De ce point de vue, nous nous alignons sur Saussure (1974 :33) pour affirmer que la vie de ces signes doit être étudiée au sien de la vie sociale. L'apport saussurienne est la promotion de la sémiologie comme science des signes verbaux et non verbaux, ce qui fait de la communication non verbale une branche de la sémiologie.

Cette étude vise à contribuer à faire connaître la culture yorùbá à travers les scarifications, leur signification et leur vie dans le contexte social. Nous essayerons donc d'analyser le symbolisme de quatre scarifications que sont l'Abaja Alagbele, l'Abaja doublé, le Ẹyọ et le Kẹkẹ ou le Gọmbo, leur

portée sociale et culturelle en pays yorùbá du Nigéria. L'étude se focalisera sur l'aspect sémiologique et sera structurée autour de trois grandes parties. La première sera consacrée à la phase de présentation du cadre d'étude et la deuxième, sur la présentation du cadre théorique et la méthodologie du travail et la troisième partie concernera l'analyse des scarifications et classification.

L'étude s'effectuera sous les angles suivants :

- d'abord, le cadre physique qui fera une brève présentation de la démographie du peuple yorùbá et la présentation de quelques scarifications ethniques ;
- ensuite, la sémiologie selon Emile Benveniste et ;
- enfin l'interprétation sémiologique de certaines scarifications.

1. PRESENTATION DU CADRE D'ETUDE

1.1 PRESENTATION DEMOGRAPHIQUE ET GEOGRAPHIQUE DU PEUPLE YORÙBÁ DU NIGERIA

Ethnie du Sud-ouest du Nigéria (4° 32' 30" N 7° 59' 00" E), les Yorùbá occupent une situation prédominante dans la région située entre la côte des esclaves et le fleuve Niger. Les Yorùbá occupent également des zones au Bénin et au Togo.



Carte du Nigéria montrant la région où la langue yorùbá est parlée

1.1.1 REPARTITION DEMOGRAPHIQUE

Le peuple yorùbá, occupe une surface géographique prédominante dans la région du sud du Nigéria. Il forme la presque totalité de la population des États d'Oyo, d'Osun, d'Ogun, d'Òndó, d'Èkìtì, de Kwara et de Lagos. Il constitue aussi une proportion non négligeable à Kogi et dans l'Etat d'Edo.

1.1.2 LES VILLES YORÙBÁ AU NIGERIA

Les principales villes yorùbá au Nigéria sont : Ibadan, Fiditi, Orile Igbon, Èkó (Lagos), Oto-Awori, Ejigbo, Ìjèbú Òde, Abéokuta, Akurẹ, Ìlòrìn, Ijebu-Igbo, Ògbómoşo, Ondó, Ota, Ado- Èkìtì, Ikarẹ, Sagamu, Iperu, Ikenne, Ilisan, Osogbo, Offa, Iwo, Ílésá, Oyo, Ile-Ife, Irée, Owo, Ede, Badagry, (Owu, Oyo), (Owu, Egba), Ìláró et Ago-Youoye.

1.2 DEUX ROYAUMES YORUBA AU NIGERIA

Le pays yorùbá du Nigéria comprend deux royaumes à savoir :

1.2.1 Le royaume d'Ilé-Ife : il est la ville sacrée considérée par les Yorùbá comme le berceau de leur civilisation,

1.2.2 Le royaume d'Oyo : il est gouverné par le « aláfin », le descendant du plus jeune fils d'Oduduwa. Oduduwa est l'ancêtre des Yorùbá

1.3 PRESENTATION ET CLASSIFICATION SOCIALE DES SCARIFICATIONS ETHNIQUES

Les Yorùbá du Nigéria font partie des groupes sociolinguistiques qui ont pu conserver certaines pratiques et rites antiques liées à ce groupe sociolinguistique. La scarification ethnique fait partie de ces pratiques conservées voire autoentretenues jusqu'à nos jours. Les yorùbá du Nigéria

utilisent au moins six (06) scarifications majeures et plusieurs variantes (voir annexe II). Ces scarifications permettaient une distinction sociale divisant la société en nobles, princes ou esclaves, simples citoyens, étrangers, selon le type de scarifications que l'on porte. D'après nos informateurs,

1.3.1 Les Ẹyọ sont les scarifications exclusivement réservées à la famille royale, précisément héritiers du trône d'Oyo. Il consiste à faire un trait sur le visage du nez au menton, et d'autres sur les bras et les jambes. Les « Ẹyọ » sont des grands traits noirs et ils sont composés de trois, quatre ou cinq traits tracés sur toute la longueur des bras et des jambes. En milieu Oyo, les esclaves nés au palais portent une variété d'Ẹyọ qui est différente de celle portée par les princes. Les Ẹyọ que portent les esclaves dépendent de la position ou du rang qu'occupe l'esclave dans le palais royale. Les princes portent quatre traits (un trait sur chaque bras et jambe) tandis que les esclaves portent plus de traits (à partir de deux jusqu'à quatre traits).

1.3.2 Le « Eji-omọ » joue le même rôle que les Ẹyọ, mais il strictement réservés aux membres de la famille royale d'Ilé-ifẹ, précisément aux héritiers du trône.

1.3.3 Les Àbàjà-kan sont les scarifications de la famille Basorun. Ce sont des ensembles de trois ou quatre lignes parallèles et horizontales sur chaque joue. Chaque ligne mesure entre trois et six centimètres. Le Basorun est le Premier Ministre. Il est le seul autorisé à célébrer la cérémonie d'orun. Il y a cinq familles Basorun en pays Yorùbá du Nigéria que sont: Efufukeferi (adore l'Ogun) ; Jambú a Samu (maître des Egungun), Alobitoki (adore l'Agan), Akioso (adore l'Ese) et

Gbenla (adore l'Aye). Les trois premières familles citées portent trois traits tandis que les deux dernières familles en portent quatre.

1.3.4 Les Àbàjà-meji appartiennent aux membres de la famille royale d'Oyo. Cette scarification est portée par degré de rapprochement au trône d'Oyo. Les descendants directs portent trois traits tandis que les descendants indirects portent quatre traits.



1.3.5 Abaja Alagbele est celle des familles nobles. Une variété des Àbàjà Alagbele à trois ou à quatre traits est faite par certaines familles nobles en ajoutant trois lignes perpendiculaires sur les lignes parallèles et horizontales. Il y a deux classes de noblesse dans le royaume d'Oyo. Dans le premier cas la noblesse est héréditaire et dans le deuxième cas, elle est strictement réservée aux soldats valeureux (c'est la récompense du mérite).

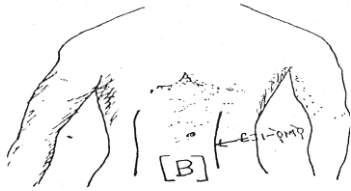


La première classe de noblesse est composée des conseillers honorables qui sont aussi considérés comme des faiseurs de rois. Ils sont au total sept suivant cet ordre : Oṣorun, Agbakin, Şamu, Alapini, Laguna, Akiniku et Aşipa. Ces titres sont héréditaires dans la même famille, mais il n'est pas nécessairement héréditaire de père en fils. C'est le roi qui décide et désigne le successeur. Ces nobles représentent la voix du peuple.


1.3.6 Le Keke ou le Gombo se compose de quatre ou cinq lignes perpendiculaires et horizontales placées angulairement sur chaque joue. Elles occupent tout l'espace entre l'auricule et l'os de la joue. Une variété d'Eyo est parfois faite à base du Keke ou du Gombo en ajoutant sur la joue gauche un ou trois « Ibàmu ». L'Ibamu est composé d'une ou trois lignes qui quitte (nt) le pont du nez pour

rejoindre les lignes horizontales. Cette marque se fait dans le but de distinguer un membre de la famille royale d'Ọyọ.

1.4 CORPUS DU TRAVAIL

N°	Désignation	Image
1	Àbàjà Alagbele	 <p>Lorsqu'il s'agit de la noblesse par l'épée, l'individu porte onze (11) traits sur chaque joue. Abaja Alagbele de onze trait se présente comme suit : Huit traits parallèles en série de deux et horizontaux sur chaque joue + trois petits traits perpendiculaires sur les lignes parallèles et horizontales.</p> <p>Et lorsqu'il s'agit de la noblesse héréditaire, l'individu porte sept (07) traits sur chaque joue. Il s'agira de faire trois traits horizontaux sur chaque joue + trois petits traits perpendiculaires sur les lignes parallèles et horizontales.</p>
2	Àbàjà-meji	 <p>Les Àbàjà-meji appartiennent aux membres de la famille royale d'Ọyọ. Ici les Yorùbá d'Oyo distinguent deux catégories d'Abaja-meji à savoir</p>

		Abaja-meji de trois traits et Abaja meji de quatre traits. L'Abaja-meji se présente comme suit : Quatre ou trois traits horizontaux en série de deux rangs sur chaque joue.
3	Ejì-omọ	 <p>La scarification Ejì-omọ est exclusivement réservée à la famille royale d'Ilé-ife, précisément aux héritiers du trône. Le trait Eji-omọ consiste à faire deux traits verticaux sur le dos de l'individu. Chaque trait mesure environ 8 à 12 cm.</p>
4	Eyo	 <p style="text-align: center;">+</p>  <p>L'Eyo est réservé aux membres de la famille royale d'Oyo. Il y a plusieurs variétés d'Eyo à savoir : Eyo avec Ibàmu et Eyo sans Ibàmu. Il n'y a pas de différence entre ces deux formes d'Eyo. De plus, il n'y a pas de différence entre le Keke et le Gombo, la seule différence se trouve au niveau de l'épaisseur des traits. Lorsque les lignes sont plutôt grasses (très noirs), cette scarification est appelée Keke, et quand les lignes sont fines et légères, elle</p>

		<p>est appelée Gombo.</p> <p>Nous parlons d'Ẹyo réservés aux héritiers du trône lorsqu'on ajoute quatre traits horizontaux tracés tout au long des deux bras et deux jambes au Kẹkẹ ou au Gombo. Il s'agit de faire quatre ou cinq traits horizontaux et verticaux sur chaque joue en ajoutant une ligne horizontale sur chaque bras et jambe.</p>
5	Àbàjà-kan	 <p>Les Àbàjà-kan consistent à faire trois ou quatre traits horizontaux sur chaque joue.</p>

2. CADRE THEORIQUE, METHODOLOGIQUE DE L'ETUDE

2.1 REVUE DE LITERATURE

Plusieurs auteurs ont eu à travailler sur les scarifications ethniques en pays yorùbá. Cependant, rares sont ceux qui ont posé la problématique en des termes scientifiques. En effet, le regard partisan est, pour la plupart, présent dans les écrits traitant de ce thème. Aussi, dans l'impossibilité de pouvoir faire une revue exhaustive de tous les écrits sur la question, avons-nous choisi de nous référer seulement à quelques-uns d'entre eux.

Abraham, R.C (1962:300) a écrit plusieurs ouvrages sur la scarification. Il définit la scarification comme des "motifs linéaires placés sur le corps". Mais il n'a pas indiqué là où ces motifs doivent être placés. Sa définition nous amène à dire qu'il est un "afárí apá-kan da ikejì sí" (quelqu'un qui n'a pas embrassé tous les aspects de la question en étude).

Negrís, E.D (1976 :11) définit la scarification comme les coutumes antiques de défiguration permanente faites sur la peau dans le but de l'identification et de la décoration.... Ce que nous pouvons retenir de ce qui précède est le terme "défiguration". En plus du fait que ce terme est insatisfaisant, il est également désuet. En pays yorùbá, les scarifications sont faites intentionnellement par des scarifieurs qualifiés, selon les spécifications de la famille du candidat. Par conséquent, aucune marque soigneusement faite selon les spécifications de la famille ne peut être qualifiée de "défiguration".

Au contraire, Seiber, R. (1987:213) cité par Adewoyin, voit l'art de scarification comme des ornements corporels... Cette définition contredit l'hypothèse de Negrís en donnant assez de clarté et d'exactitude...

La définition de Seiber est assez claire, exacte et bien appropriée. La clarté et l'exactitude sont des caractéristiques essentielles de la scarification. Les scarifications défectueuses sur le visage et le corps peuvent être considérées comme une «défiguration permanente». En milieu yorùbá, les scarifications bien placées rendent son porteur plus beau.

Babalola, A (1985 :18) abonde dans le même sens en définissant la scarification corporelle lorsqu'il dit, « les décorations corporelles ou des scarifications... sont des ornements qui rendent le porteur plus beau ». Les ornements sont des embellisseurs. Ils ajoutent du beau à la beauté naturelle du porteur. En substance, les scarifications déformées ou mal faites peuvent décourager et rendre son porteur complexé pour toujours.

Bascom, W. (1973:89) dit que les scarifications corporelles et celles du visage, en milieu yorùbá sont des symboles d'appartenance familiale. Seiber, R. (op. cit: 213) abonde dans le même sens lorsqu'il dit que « ... les scarifications décrivent l'appartenance familiale, la condition sociale et la mode locale ». Le point de vue de Seiber en ce qui concerne les scarifications est assez clair. En outre, la scarification n'est pas seulement une "carte d'identité", mais elle rend aussi son porteur plus élégant.

Nzochukwu, S (1987:30) définit la scarification comme un art permanent sur l'homme lui-même. La définition d'Uzochukwu semble être très brève, mais très significative. Tout d'abord, les scarifications sont des marques permanentes qui sont faites sur la peau. Cependant, l'art de scarification est réalisé sur l'homme lui-même et pas sur des objets. Dans cette optique, il se dégage la marque du professionnalisme dans le travail des scarifieurs.

Lucas, J. O (1948:300), parlant des hiéroglyphes révèle que, la plupart des scarifications ethniques yorùbá sont des symboles hiéroglyphiques égyptiens, tels qu'ils sont indiqués dans plusieurs ouvrages sur l'Egyptologie. Le mot «tribu» se rapporte au groupement familial d'une même origine, vivant dans la même région où se déplace ensemble et ayant une même organisation sociale, les mêmes croyances religieuses et vivant sous un ou plusieurs chefs, unis par une langue et les coutumes. Géographiquement, les Yorùbá sont au Nigéria, au Bénin, au Togo, à Cuba et au Brésil, et ils ne sont pas sous un seul chef. Cependant, la scarification peut être aussi appelée une « marque tribale ».

Dans cette nomenclature, Oyelaran, O. (1976-77: 423) définit la scarification comme une «Marque Nationale». En effet, la scarification est un phénomène universel, elle ne peut pas donc être considérée comme une «Marque Nationale». Sur la description et l'illustration des différentes variantes des scarifications, Lucas (op; cit: 300) parle des scarifications yorùbá en disant que «la plupart des traits sont.... en série de trois ou quatre traits, bien disposés, soit verticalement ou horizontalement comme les hiéroglyphes. Les variantes sont réalisées soit en doublant les ensembles ou en augmentant le nombre des traits, ou en pliant les traits légèrement en courbe ». La ressemblance symbolique des scarifications ethniques yorùbá qui sont réalisées sur le visage ou sur le corps et des traits hiéroglyphiques peut être réaliste. Malheureusement, il n'existe aucune preuve concrète pour confirmer cette affirmation. En substance, les scarifications et les hiéroglyphes sont des symboles.

Pour William, A. L et Evora, Z. (1979:52), tout ce qui a un sens est un symbole et la signification est tout ce qui est exprimé par le symbole. William et Evora semblent avoir raison dans la mesure où les scarifications

faites sur le visage et sur le corps d'une part et sur des masques Gèlèdè d'autre part sont des symboles significatifs en milieu yorùbá et égyptien. Lucas, J.O n'a pas dit ce que représentent les traits hiéroglyphiques en langue égyptienne pour voir s'il y a un lien significatif avec ce que la plupart des scarifications signifiaient réellement en pays yorùbá.

Daramola, O et Jeje, A. (1975:85) expliquent qu'en outre l'art de scarification n'est pas pratiqué partout en pays yorùbá. Il est pratiqué chez quelques citoyens qui l'ont hérité de l'Ouest, là où la coutume de scarification a commencé.

Ici, Daramola et Jeje n'ont pas précisé l'endroit (ville ou village) où la coutume de scarification a effectivement commencé à l'Ouest. L'hypothèse qui concerne l'origine des scarifications avancées par Daramola et Jeje ne pouvait pas être acceptée faute de preuves suffisantes, elle ne pouvait donc pas être sérieusement reconnue comme authentique. Même si les scarifications font partie de la coutume yorùbá, il existe des sous-groupes qui ne portent pas de scarifications. C'est ce qui amène Abraham, R.C a affirmé ce qui suit, "les Ijèsà ne portent pas de scarifications sur leur visage.... De même, les Akure n'ont pas de scarifications ethniques. La plupart de la population d'Ife ne porte pas de scarification ».

Johnson, S. (1807:150) raconte l'histoire légendaire de la façon dont l'esclave Haussa a eu les 122 coupures de lame sur son corps à cause de son incapacité à accomplir la tâche qui lui a été assignée par son maître. Şàngó est devenu l'origine de la scarification corporelle en milieu yorùbá. Il dit avec justesse que, "les cicatrices laissées par ces blessures ont étrangement captivé la fantaisie des épouses du roi, qui pensaient que ces cicatrices ont embelli davantage l'esclave houssa..., et par conséquent, elles ont conseillé qu'à l'avenir, ces marques ne soient pas effectuées sur un

esclave, mais par contre, qu'elles soient réservées aux membres de la famille royale comme un trait distinctif de la royauté ». Ce témoignage est important, car il démontre qu'un acte accidentel pourrait devenir un ornement de décoration. Néanmoins, nous avons besoin d'assez d'arguments pour valider cette hypothèse.

Webster, J.O et Boahen, A. A (1977:94) donnent l'impression que les scarifications ethniques ont commencée en pays yorùbá au cours du XXe siècle, un moment où les Yorùbá étaient en guerre. Cette guerre les a conduits à la formation d'alliances. Selon lui, les alliances « parapo » n'ont pas pu résoudre le problème de la guerre. Webster et Boahen disent qu'une manière de distinguer une alliance d'une autre, en milieu yorùbá, était par les scarifications. Son hypothèse concernant les scarifications comme des marques tribales paraît inadaptée, parce que les marques dites tribales ont été utilisées pour identifier des sous-groupes ou un modèle de distribution beaucoup plus large que la tribu.

Pour Karl Max, cité par Adewoyin, la scarification distingue la classe sociale. Il précise que la " société yorùbá a été structurée en plusieurs catégorie... ". Karl Max soutient qu'il n'y a point de société sans classes. De la même façon qu'il y a des rois, il y a aussi des esclaves. Les « Eyo et Eji-omọ » sont les preuves qu'il existe des scarifications qui distinguent les statues dans les royaumes d'Oyo et d'Ile - Ife. Johnson, S. donne une illustration détaillée des scarifications réservées aux nobles qui distinguent l'Aláfin d'Oyo des Basorun. Il dit, "les ensembles doubles sont ceux de la famille royale d'Oyo. Le trait singulier est celui de la branche aînée des Basorun...". Il poursuit en affirmant que, "les traits tracés au long des bras et jambes appartiennent à la famille royale d'Oyo... Les scarifications faites sur le visage sont strictement réservées à ceux qui ont le sang royal". Cette

version a été appuyée par Abraham, R. C qui dit « ... la série de trois traits doublés appartient à la famille royale d'Oyo, trois traits sont ceux de la famille des basorun. Les traits désignés tout au long du bras ou de la jambe sont réservés à ceux qui ont le sang royal d'Oyo et eji-omò appartient à la famille royale d'Ilé-ifẹ... ».

Ces scarifications royales sont utilisées dans toutes les villes pour distinguer le sang royal des autres personnes. Celles-ci sont utilisées comme une précaution nécessaire contre les esclaves usurpant les droits des enfants légitimes, lorsqu'ils vont chercher à accéder au trône.... En pays yorùbá, les esclaves nés dans certaines familles et leurs descendants portent des signes distinctifs de la maison dans laquelle ils sont nés.

IFA a aussi quelque chose à dire par rapport à la scarification. Agoola, A. F (1989:87) dans "Owonrin Mejì", explique que celui qui porte la scarification Keke partage vingt ; celui qui porte la scarification Abaja partage trente ; celui qui porte les scarifications kolo (petite petite) partage cinquante. C'est juste une façon esthétique de numérisation. D'un point de vue purement social, les scarifications ne sont pas supérieures les unes par rapport aux autres. De manière significative, Negrís, E. D (1976:11) observe l'évolution dans la scarification en milieu yorùbá, lorsqu'il affirme que récemment, les scarifications coutumières ont cédé place aux scarifications esthétiques. Les gens qui n'ont jamais porté de scarification depuis leur naissance, demandent à se faire scarifier. Dans les états d'Oyo, Ogun, et Ondo, les jeunes filles aiment la scarification qu'on appelle Pelé-Isa-leek-U, Gberẹ et Ila Ondo.

Selon Shorter, A. (1972 : 139), cité par Adewoyin, la pratique des scarifications a joué un grand rôle en pays yorùbá pendant les guerres et le commerce fratricide d'esclaves vers la fin du XVIIème siècle.

Les scarifications sont synonymes de signes, objets et symboles. Pourtant il y a des signes avec la connotation traditionnelle telle que les scarifications du visage et du corps qui ont des structures et implications profondes. À cet égard, Shorter remarque ainsi: « signs which veer towards the purely conventional requires explanation. Signs that veer towards the symbolic speaks for themselves through an existential context and need only to be experienced » qui signifie, les signes virent vers ce qui est purement conventionnel, exigent une explication. Les signes qui virent vers le symbolique parlent pour eux-mêmes à travers un contexte existentiel et ont besoin d'être veçu ". Ce point de vue donne une perspicacité profonde de l'importance des signes conventionnels et symboliques. Les signes conventionnels sont des pratiques traditionnelles qui sont basées sur le consensus général. Par exemple, les signes du code de la route tels que le passage clouté, les briseurs de vitesse sont des signes conventionnels pour des utilisateurs de la route, et nul ne peut ignorer le message de base.

Le fait de se prosterner est une manière conventionnelle de saluer des aînés en milieu yorùbá. C'est un signe conventionnel que les Yorùbá emploient dans la société tous les jours. À la lumière de ceci, les signes qui virent vers le conventionnel n'ont pas besoin d'explications. La perception de Shorter sur les signes qui virent vers le symbole mérite d'être nuancée.

Perrine, L (1987:79) soulève cette ambiguïté lorsqu'il définit le symbole comme: " quelque chose qui signifie plus que ce qu'elle représente..... Ici, le symbole est sans signification à moins qu'il représente quelque chose d'autre, et le lien entre le signe et ce qu'il représente est purement arbitraire ". Ici, Perrine explique que le symbole est la représentation des idées et que les interprétations dépendent des réceptions humaines. C'est la société qui donne de sens au symbole. Par exemple, les scarifications Eyo

sont dépourvues de sens à moins qu'elles soient interprétées par quelqu'un qui les maîtrise. Dans cette veine, les impressions de Shorter sur les signes qui virent vers les symboles, ne parlent pas pour eux-mêmes, ils exigent une explication compréhensive.

Au regard de tout ce qui précède, il faut retenir que les scarifications ont plusieurs fonctions d'après les auteurs. Pour certains, les scarifications ont des valeurs spirituelles et thérapeutiques. Elles ont aussi une valeur identitaire, de distinction sociale et de renforcement des liens sociaux.

2.1.1 INTERET DE L'ETUDE

Toute société possède des méthodes, pratiques et rites visant l'intégration des membres dans le groupe. Ces méthodes, pratiques et rites entrent dans le long processus de construction de l'être social ; c'est-à-dire la socialisation. Ce faisant, des techniques diverses de modification de l'état naturel du corps de l'individu, candidat à l'intégration dans un groupe, sont usitées. Cet ensemble de méthodes, techniques et rites visent à façonner et à reconstruire, à dresser et à redresser l'enfant-candidat à la socialisation, Mbodj, G (1987) l'a fort merveilleusement désigné par le terme de corporéité. Ce terme générique désigne, à travers la plume de l'auteur de *Corporéisation et socialisation en milieu wolof*, l'ensemble des actes de signifiante du corps, c'est-à-dire, l'ensemble des qualités, des modes d'action du corps, des manifestations du corps, commun et partagé par des personnes appartenant à une même communauté socio-culturelle. C'est en cela qu'il défend l'idée selon laquelle, toute corporéisation (entendu comme le processus d'élaboration de la corporéité) est une socialisation.

Plusieurs techniques d'élaboration de la corporéité sont utilisées, ou l'ont été en un moment donné de l'histoire, afin de produire des hommes et des

femmes à l'image des attentes et aspirations de la société. Se situant dans le domaine de la sociologie et non au niveau du terrain des moralistes, notre propos n'est pas de qualifier telle ou telle autre pratique de mutilatrice, de bonne ou mauvaise, de juste ou injuste. Nous nous proposons juste de mettre toutes ces pratiques au même niveau d'analyse afin de saisir les significations véritables (et non vérifiées) que les acteurs sociaux leur confèrent.

Parmi ces pratiques corporelles, nous pouvons citer la scarification, le bandage des pieds des jeunes filles chinoises, le perçage des oreilles au Kenya, le tatouage, la circoncision masculine dans plusieurs pays africains, l'excision qui participent tous et à des degrés divers à la construction d'un type d'individu accepté ou non par la société.

Pour ce qui concerne la scarification, définie comme une incision superficielle faite sur une partie du corps à l'aide d'un objet tranchant et qui provoque un écoulement de sang, quoiqu'elle puisse représenter et malgré le nombre d'arguments avancés par ses défenseurs, la scarification est aujourd'hui considérée par certains comme une coutume "barbare", "cruelle", "dépassée" etc. Elle est assimilée à une forme de castration, de mutilation... Bref, les qualificatifs et les substantifs ne manquent pas pour tenir un discours abolitionniste de cette pratique. C'est ce qui justifie la régression de cette pratique. Nous constatons qu'il y a urgence à étudier et à documenter une pratique culturelle en voie de disparition. L'étude vise également à valoriser le sens que cachent certaines de ces scarifications ethniques.

Pour faire l'étude sémiologique des scarifications, nous avons posé un certain nombre de problèmes que sont :

- Les scarifications forment-elles réellement un système de signes ?
- Quelle est leur valeur au sein de la communauté sociolinguistique yorùbá?

2.1.2 OBJECTIF

Notre objectif dans ce travail est d'analyser et d'interpréter les scarifications sur le plan sémiologique.

2.1.3 HYPOTHESES

- En pays yorùbá, les scarifications constituent un système de signes
- Les scarifications participent à la structuration et à la hiérarchisation de la société yorùbá
- Les messages que véhiculent les scarifications ethniques en pays yorùbá.

2.1.4 ECLAIRAGE CONCEPTUEL

2.1.4.1 **La scarification** : Dans la pluralité des conceptions et acceptions de la scarification, nous avons dans cette étude choisie la terminologie scarification au sens où la conçoivent les Yoruba. De ce fait, nous rejoignons Mbodj pour définir la scarification comme une opération de socialisation pratiquée sur une partie de corps.

2.2 LA NOTION DE SEMIOLOGIE

La sémiologie est la science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale (Saussure 1986 :33). Ainsi deux

courants sémiologiques se réclament de cette approche, à savoir la sémiologie dite de la communication et celle dite de la signification selon la terminologie de Prieto (1968 :94)

2.2.1 QU'EST-CE QU'UN SIGNE ?

Pour cerner cette définition, arrêtons-nous d'abord sur le concept de signe. En quoi consiste-t-il ? Et, quelle signification doit-on conférer au concept dans cette définition assez courte de Saussure. De façon générale, un signe désigne un élément (X) capable de représenter ou de se substituer à un autre élément (Y). Le signe peut être défini comme une entité à double face possédant un signifiant et un signifié. Le signifiant est constitué par un fait perceptible par l'un des cinq sens de l'homme tandis que le signifié est un fait qui n'est pas perçu mais qui peut être envisagé ou analysé.

La sémiologie apparaît alors comme « la science générale de tous les systèmes de signes (ou de symboles) grâce auxquels les hommes communiquent entre eux » Verhaegen (1993 :11). Pour les auteurs qui penchent pour la sémiologie de la communication, l'analyse des signes doit s'arrêter seulement au niveau du décodage et éviter d'explorer le champ de l'interprétation. C'est pourquoi Buysens (1967 :11) estime que « la sémiologie peut se définir comme l'étude des procédés de communication, c'est-à-dire des moyens utilisés pour influencer autrui et reconnus comme tels par celui qu'on veut influencer ». Il est donc clair que pour ce courant sémiologique, la sémiologie ne doit s'intéresser qu'aux signes intentionnels et l'acte de communication obéit exclusivement à une logique d'information avec au départ un émetteur (qui encode), à l'arrivée un récepteur (qui décode) et un canal qui sert à acheminer le message. Ici l'émetteur et le récepteur partagent un même code. D'où la sémiologie

apparaît comme la description du fonctionnement de tous les systèmes de communication non linguistique (affiche, code de la route, tableau etc).

Dans cette approche, on apprend que l'acte de communication est conscient et possède des limites bien précises. On sait quand il commence et quand il s'achève. Dans cette même logique, Prieto estime à la suite de Buysens que « *la sémiologie doit s'occuper des faits perceptibles associés avec des états de conscience, et pour que le témoin reconnaisse la destination ; son objet se limiterait donc au fait que nous appelons des signaux* » Prieto (1968 :94). Pour les tenants de la sémiologie de la signification, la discipline ne doit pas s'intéresser uniquement au caractère intentionnel du message à travers des signes ou symboles choisis de façon consciente par l'émetteur. Selon Roland Barthes, le projet sémiologique doit chercher à étudier cette opération mystérieuse par laquelle un message s'imprègne d'un sens second, diffus, en général idéologique, et que l'on appelle « sens canote » selon Barthes (1990 :228-229). Pour cet auteur, les lectures secondes des systèmes des signes impliquent trop de valeurs sociales, morales ou idéologiques pour une seule discipline, dont la sémiologie. Barthes estime que dans l'analyse sémiologique, l'intention explicite de l'émetteur doit disparaître au profit de la signification attestée par la forme de l'énoncé. Dans cette approche structuraliste, la sémiologie doit partir du principe que tout message n'est formé que de signes et en étudier l'agencement en vue de déterminer les significations de l'ensemble des éléments qui composent le message. Ainsi, un théoricien des sciences sociales découvrirait qu'un individu ou un groupe social peut émettre des messages auxquels les autres pourraient accorder des significations secondes, des discours imprévus et par la source émettrice, ce qui justifie bien la définition du signe que donne Verhaegen (1993 :3). « Le signe est tout ce qui sert à communiquer quelque chose à quelqu'un : paroles,

images, sons, gestes odeurs, couleurs etc ». Cette définition partage la vision de Charles Sandeirs Pierce qui a ouvert la voie à la recherche sémiotique dans une conception où « tout est signe ». Une conception qu'il formule en ces termes : « il n'a jamais été en pouvoir d'étudier quoi que ce fut : mathématique, morale, métaphysique ; gravitation, thermodynamique, optique, chimie, anatomie, astronomie, psychologie, phonétique, économie, histoire des sciences, whist, hommes, femmes, vins, métrologie, autrement que comme étude sémiologique » (cité par Ducrot et Todorov).

Selon Peirce, « le signe est posé à la base de l'univers entier, et il fonctionne à la fois comme base de définition pour chaque élément et comme principe d'exploitation pour tout l'ensemble, abstrait ou concret. L'homme entier est un signe... ». Quant à John Locke cité par Emile Benveniste (1974 : 15), cette conception semble effacer les limites liées aux caractères conscients ou inconscients du choix du signe. Si l'homme tout entier est signe, il ne peut ne pas en émettre. Chaque comportement devient sujet à interprétation, recherche d'un sens, d'une signification, d'un message et donc d'une communication.

De ce point de vue, Hjelmslev Louis a montré que le signe est une fonction qui unit deux fonctions, expression et contenu : cette approche ouvre la voie à la possibilité d'appliquer l'analyse sémiologique à des objets non strictement linguistiques. Les objets s'intégrant dans un ensemble ou système qui leur confère une valeur et un sens envisageable à partir des relations qui existent entre les différents éléments. Ainsi le signe en tant qu'élément d'analyse sémiologique ne fonctionne qu'à l'intérieur d'un système. On distingue alors le système de traits de scarification (composé d'un ensemble de traits), verbal (composé de mots, de paroles etc), gestuel (de geste, mimiques, expression corporelles, etc) iconique (icônes, images,

représentation). Donc, le système de la scarification en est une composition au sens mathématique du terme. Les scarifications en pays yoruba quoiqu'étant des signes non verbaux, peuvent faire l'objet d'une analyse sémiologique pointue. Ainsi les symboles, les traits utilisés ou évoqués dans cette étude seront étudiés sur le plan sémiologique et linguistique.

2.2.2 APPROCHE SYSTEMIQUE DES SCARIFICATIONS

Un système est un ensemble d'éléments en interaction qui se définissent les uns par rapport aux autres tout en s'excluant mutuellement de sorte que l'ensemble forme un tout structuré. Dans les cas de scarification que nous avons évoquée plus haut, chacun des traits joue un rôle précis mais, c'est l'ensemble des traits suivant une certaine syntaxe qui détermine la scarification lui-même. De ce fait, le manque d'un des traits créerait forcément un autre sens ou véhiculerait un autre message. Au-delà de la scarification comme système, nous pouvons également l'étudier comme un système sémiologique.

2.2.3 LA SCARIFICATION, UN SYSTEME SEMIOLOGIQUE

L'exclusion mutuelle de signes détermine la signification des différents éléments du système sémiologique. Cependant, la plénitude du sens est envisagée à partir d'éléments contextuels et socioculturels qui sous-tendent non seulement le choix des images par l'auteur mais aussi leur interprétation par les auteurs. Ceci nous permet d'abord de révéler au niveau du rythme certain caractéristique de système comme la syntaxe (pertinence au niveau de la combinaison des éléments), la dénotation (valeur absolue du signe), la connotation (valeur relative du signe).

2.2.4 LA SYNTAXE

Elle est déterminée dans la scarification, par la pertinence dans la combinaison des traits et la succession dans l'exécution des scarifications. Cette pertinence est justifiée par le fait que toute perturbation dans l'ordre de succession des traits donne un autre sens.

2.2.5 LA DENOTATION

C'est la valeur première, objective attachée à un signe. Elle ne varie pas d'un interprétant à un autre. Au niveau des scarifications choisies, la dénotation est surtout présente au niveau des mots au sens propre de cette scarification et aussi au niveau des symboles utilisés. La plupart des symboles de la scarification ont un sens dénoté.

2.2.6 LA CONNOTATION

C'est la valeur subjective qu'on peut attribuer au signifié du fait des sentiments, de l'état d'âme et de l'univers culturel ou professionnel de celui qui perçoit le signe. Ainsi, le sens connoté écarte l'universel pour s'intéresser ou participer dans un univers donné, un groupe social donné ou un milieu professionnel donné. La connotation est donc empreinte d'une conception sociale ou culturelle, de l'effet collectif ou d'une perception.

2.2.7 COMPARAISON ENTRE LES CARACTERISTIQUES D'UN SYSTEME DEFINI PAR EMILE BENVENISTE ET LES QUATRE CAS DE SCARIFICATIONS EN MILIEU YORÙBÁ.

Pour Benveniste Emile, le système sémiologique se caractérise par :

1. Son mode opératoire : c'est la manière dont le système agit, notamment le sens (vue, ...) auquel il s'adresse ;

2. Son domaine de validité : c'est la manière dont le système s'impose et la manière dont il doit être reconnu et obéi ;
3. Sa nature et le nombre des signes : c'est la fonction des deux conditions susdites ;
4. Le type de fonctionnement : c'est la relation qui réunit les signes et leur confère une fonction distinctive.

2.2.8 SI NOUS INTEGRONS LES SCARIFICATIONS A L'APPROCHE BENVENISTE, NOUS CONSTATONS CE QUI SUIT:

- i) son mode opératoire est visuel, car la scarification est un acte artistique ;
- ii) son domaine de validité est le corps humain (la production artistique par la combinaison des traits ou motifs)
- iii) ses signes sont constitués par des traits verticaux et horizontaux
- iv) son mode de fonctionnement est défini par une relation de simultanéité entre le signifiant et le signifié.

Nous pouvons dire que la scarification ethnique est un système. Ce système est sémiologique car il réunit les caractéristiques du système sémiologique tel qu'envisagé par Emile Benveniste. Etant donc un système sémiologique, les signes de notre corpus feront la suite d'une analyse sémiologique. Nous tenterons de faire ressortir les traits distinctifs de chaque signe. Ensuite, il s'agira de la vie de ces signes dans la communauté sociolinguistique yoruba du Nigéria où ils prennent sens, et ce à travers les étapes de la vie de cette communauté.

L'analyse sémiologique révèle qu'à chaque scarification nous pouvons associer un signifiant et un signifié d'une part et d'autre part, à chaque

signifié et chaque signifiant, nous pouvons associer une substance et un contenu au sens de Hjelmslev (1968).

2.3 LA METHODOLOGIE DU TRAVAIL

Ce travail qui entre dans le prolongement direct de notre mémoire de maîtrise, est en lui-même une exploration pour nos recherches de thèse. Pour cette étude, nous avons élaboré une méthodologie qui nous permettra de tester la pertinence de nos questions et la fiabilité de nos hypothèses. Cette méthodologie conduit inévitablement à la recherche d'informations sur la question. C'est dans cette optique que nous avons fait le terrain, lu un certain nombre d'ouvrages et interrogé des personnes ressources sur le thème.

2..3.1 LES LECTURES

Comme il est d'usage dans le cadre des recherches en sciences humaines et sociales, nous avons débuté cette étude par la prise en compte de la littérature déjà existante. C'est ainsi que nous nous sommes intéressée à la lecture d'ouvrages généraux relatifs aux scarifications, d'ouvrages de méthodologie et d'écrits traitant spécifiquement de notre thème. Par ailleurs, la définition des concepts nous a poussé à consulter des dictionnaires de langues.

Pour mener à bien cette étape cruciale de la recherche scientifique, nous avons pu visiter plusieurs bibliothèques et centres de documentation. En ce qui concerne les bibliothèques, nous nous sommes rendue à la bibliothèque universitaire de l'Université d'Abomey-Calavi (UAC), de Lagos State University (LASU), University of Lagos (UNILAG) et University of Ibadan (UI). Pour ce qui est des centres de documentation, nous avons visité le CENALA, le centre Numérique de UAC, le Centre de

documentation de la FLASH, le CEBELAE, le LABOGBE, l'ODUDUWA CULTURAL CENTRE etc. Nous avons visité des galeries et musées ethnographiques au Bénin et au Nigéria.

2.3.1.1 Bibliothèques, centres de documentation et structures fréquentés

Tableau 1

Centre de documentation/ Structure	Nature
Centre de la documentation du Département de la Langue Yoruba à UNILAG	Journaux, Livres, et Revues
Bibliothèque de LASU	Livres et Journaux
Fondation Zinsou (galerie d'art africain), Cotonou	Photos
Musée Ethnographique de Porto- Novo	Photos et objets d'art
Musée Ethnographique d'Ibadan	Photos et objets d'art
Bibliothèque de l'Université d'Ilorin	Livres et photos
Visages et couleurs du Bénin, réalisés par ORTB (DVD), Bénin	Documentaire
GOGA Africa, documentaire culturel réalisé par Meche et Nneka Isaac pour AITV, Nigeria	Documentaire
Centre de documentation FLASH	Mémoires et thèses
Centre numérique de l'UAC	Livres
LAGBOGBE International	Livres et revues
Internet : www.lesyorubadunigeria.com	Revues, photos
Oduduwa Centre- Akpakpa	Photo
Musée International Avimadjessi	Objets d'art, et photo

Source: Ekwegbalu Funmilayo 2012

2.3.2 L'ENQUETE

Comme nous l'avons souligné dans l'entame de cette partie, il ne s'agit pas dans cette étude de faire une enquête proprement dite. Ce qui manifeste ici notre intérêt, c'est simplement d'ébaucher la thèse en testant nos questionnements et notre hypothèse. Pour cela, nous avons choisi délibérément d'interroger des porteurs de quelconques scarifications, les chefs de famille, les scarifieurs, les membres de la famille royale, les chercheurs-auditeurs... En ce qui concerne des étudiantes interrogées, nous avons utilisé le questionnaire comme outil et nous avons interrogé 50 étudiantes au total. Nous avons fait des entretiens semi-directifs avec dix scarifieurs. En plus d'interviews, nous avons procédé à l'observation directe qui a joué un grand rôle dans l'analyse et l'interprétation des scarifications.

Nous avons parcouru onze (11) villes yoruba, à savoir Sango-Ota, Ijẹbú-Òdé (Ogun); Isalẹ-Èkó (Lagos); Ilé-ifẹ (Ọsun) ; Ado-Èkìtì (Èkìtì) ; Ayigba (Kogi) ; Malete, Ilórín, Ago-Iwoye (Kwara) ; Ọwọ (Ondo) ; Ìbàdàn (Ọyọ) pour mener l'enquête sur le sujet. Trois outils ont été utilisés pour la collecte des données sur le terrain ; ce sont : les questionnaires, l'enregistreur, et l'appareil photo. Les données recueillies nous ont permis d'aborder la problématique et ce dans une perspective qualitative.

2.3.3 LES DIFFICULTES RENCONTREES

La réalisation de cette étude ne s'est pas faite sans difficultés. En effet, compte tenu de l'interdiction de la femme de pratiquer la scarification, de participer à la séance de scarification et de toucher les instruments de la scarification, l'enquête directement à l'endroit des scarifieurs masculins ne nous a pas été facile. Par ailleurs, voir ou parler de la scarification faite sur

les jambes (commence du côté du sexe masculin) avec des personnes de l'autre sexe apparaît un problème de taille. Rappelons qu'au Nigéria, plus particulièrement en pays yorùbá, le sexe est un sujet tabou. A ce tabou s'ajoute la grande pudeur des Yorùbá.

3. ETUDE SEMIOLOGIQUE DES SCARIFICATIONS ETHNIQUES EN MILIEU YORÙBÁ

Notre corpus regorge d'images de symboles et de représentations que les Yorùbá utilisent pour distinguer le rang social, en référence à des valeurs culturelles données. Nous procédons dans cette partie à l'analyse sémiologique des signes de notre corpus.

3.1.1 : Etude sémiologie d'Abaja Alagbele de vingt-deux traits

	Substance	Forme
Signifiant	Vingt-deux traits sur chaque joue	Huit traits parallèles et horizontaux en série de deux sur chaque joue + trois petits traits perpendiculaires sur les lignes parallèles et horizontales.
Signifié	Descendant de la famille noble d'Oyo	Le pouvoir, le respect, la notoriété, la noblesse par l'épée.

3.1.2 : Etude sémiologie d'Abaja Alagbele de 7 traits

	Substance	Forme
Signifiant	Sept traits sur chaque joue de l'individu.	Quatre traits horizontaux sur chaque joue + trois petits traits perpendiculaires sur les lignes parallèles et horizontales.
Signifié	Descendant de la famille noble d'Oyo	Le pouvoir, le respect, la notoriété, la noblesse héritée.

Les traits mesurent de trois à six centimètres de longueur. Mais lorsque les traits sont en série (horizontale), ils mesurent 3 centimètres. Ils sont plus longs lorsqu'ils ne sont pas en série. En pays yoruba la noblesse peut être héritée ou acquiert par l'épée.

3.1.3 : Etude sémiologie d'Abaja meji de huit traits

	Substance	Forme
Signifiant	Huit traits sur chaque joue	Quatre traits doublés sur chaque joue.
Signifié	Descendant direct de la famille royale d'Ọyo	La notoriété, le pouvoir, le respect,

3.1.4 : Etude sémiologie d'Abaja meji de six traits

	Substance	Forme
Signifiant	Six traits sur chaque joue	Trois traits doublés sur chaque joue.
Signifié	Descendant de la famille royale d'Ọyo	La notoriété, le pouvoir, le respect

Ces traits sont utilisés par degré de rapprochement au trône d'Ọyo. Les autres membres de la famille royale portent l'Abaja doublé en série de trois traits.

3.1.5 : Etude sémiologie du Kẹkẹ ou du Gombọ + Ibamu = Ẹyọ

	Substance	Forme
Signifiant	Cinq traits sur chaque joue + un trait (long) sur chaque bras et jambe	Cinq traits horizontaux et verticaux en ajoutant une ou trois lignes qui quittent le pont du nez pour rejoindre les lignes horizontales sur chaque joue.
Signifié	Réservé aux membres de la famille royale d'Oyo, spécifiquement aux héritiers du trône d'Oyo	Le pouvoir, le respect, la richesse, la notoriété

Les traits mesurent entre huit et dix centimètres de taille. Les Ẹyọ sont souvent très longs. Il y a plusieurs variétés d'Ẹyọ. Il y a des traits Ẹyọ avec ou sans le « Ibàmu », c'est-à-dire, un trait sur les bras et les jambes. Les Yoruba d'Oyo estiment qu'il faut plusieurs paramètres pour distinguer l'Ẹyọ réservé aux héritiers du trône et le Ẹyọ royal porté pas les esclaves nés au palais royal, pour qu'il n'y ait pas de soulèvement contre les héritiers après la mort du roi, parce que les esclaves sont souvent plus nombreux que les héritiers.

L'Ẹyọ et l'Eji-omọ différencient les deux tendances de royauté en milieu yoruba, à savoir le royaume d'Ilé-Ifẹ gouverné par le descendant du plus jeune fils d'Òdúdúwà (l'ancêtre des Yorùbá) et le royaume d'Oyo, le berceau de la civilisation des Yorùbá.

3.1.6 : Etude sémiologie d'Ejì-Ọmọ

	Substance	Forme
Signifiant	Cinq traits sur chaque joue + un trait (long) sur chaque côté de l'estomac	Cinq traits horizontaux et verticaux en ajoutant une ligne qui quitte le pont du nez pour rejoindre les lignes horizontales sur chaque joue.
Signifié	Réservé aux héritiers du trône d'Ile Ifẹ	Le pouvoir, le respect, la richesse, la notoriété

A Ilé-Ifẹ, l'Ejì-Ọmọ est la seule scarification royale qui existe.

3.1.7: Etude sémiologie du Kẹkẹ ou du Gombọ (variété d'Eyo)

	Substance	Forme
Signifiant	Quatre ou cinq traits sur chaque joue + plusieurs traits sur chaque bras et jambe	Trois ou quatre traits horizontaux et verticaux en ajoutant des traits courts sur les bras et jambes.
Signifié	Esclave né dans le palais royal d'Oyo	le travail, la discipline

Cette variante d'Eyo est réservée aux esclaves nés dans le palais royal d'Oyo. Les nombres des traits varient selon le statut des parents de l'enfant dans le palais. Par exemple, l'enfant du griot ou de quelconque esclave qui est proche du roi ou de la reine, porte une variété d'Eyo avec un certain nombre de traits. Un enfant né au palais est du palais. Son statut de l'esclave né au palais connote la royauté en milieu yoruba. Son niveau social est plus élevé que celui d'un simple citoyen.

3.1.8: Etude sémiologie d'Abaja-kan

	Substance	Forme
Signifiant	Douze ou seize traits en série de six ou huit sur chaque joue	Trois ou quatre traits horizontaux doublés
Signifié	Descendant de la famille Basorun, le Premier Ministre	le pouvoir exécutif, le deuxième citoyen et la deuxième autorité habilitée à célébrer la cérémonie orun.

Le Basorun est le pouvoir exécutif en pays yorùbá. Il remplace le roi lorsque ce dernier décède. Il est le conseiller du royaume.

CONCLUSION

En milieu yorùbá, la scarification occupe une place importante et poursuit plusieurs objectifs à savoir : la distinction sociale et la hiérarchisation. La scarification est également utilisée aux fins esthétiques. Il existe aussi d'autres types de scarifications thérapeutiques à cause de leur pouvoir mystique et spirituel. Les scarifications constituent un outil étonnant et fiable de pronostic et de diagnostic car elles apportent les renseignements non seulement sur la provenance (scarifications tribales) mais aussi sur le passé (antécédents personnels) et enfin sur le plan épidémiologique. Ces scarifications sont porteuses de sens. Des fois, ces sens sont codés et ne sont accessibles qu'aux initiés.

À la fois écran et moyen de communication, la peau joue un rôle d'intermédiaire et reste un moyen d'échange. Elle véhicule un message codé accessible à qui sait le "lire". L'interprétation judicieuse de ces signes de par leur localisation, leur âge, leur distribution et leur fréquence est fructueuse d'un point de vue sémiologique, diagnostique, pronostique et épidémiologique. Les scarifications ethniques peuvent constituer, pour un peuple, un repère historique ouvert mais codé comme le souligne Maresca et Normand : " *Tout est signe. Il suffit de savoir regarder et lire.*" L'étude sémiologique des scarifications en milieu yorùbá nous a permis de comprendre le (s) sens cachés des scarifications de notre corpus. Vue la densité de ce thème qui constitue l'objet de notre réflexion depuis l'année de maîtrise, en ce qui concerne les scarifications ethniques en milieu yorùbá au Nigéria, nous estimons qu'il serait approprié de faire une étude sur la « carte d'identité naturelle des peuples en Afrique de l'Ouest: étude sociolinguistique des scarifications en milieu sociolinguistique Èdè du Nigéria, du Bénin et du Togo », pour contribuer aux œuvres scientifiques qui ont été déjà faites dans ce domaine.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. ABRAHAM, R.C,- *Dictionary of Modern Yoruba*, London: Hodder and Stroughton, (1962), 300 p.
2. ADEBANJI, A, - *A History of the Yoruba People*, Dakar, Amalion, (2010), pp. 85-92.
3. ADEWOYIN, S, Y,- *The Socio-Political Implications of Scarification Marks Among the Yoruba*, UNILAG, (1999) 70 p.
4. AGBOOLA, A.F, - *Ojulowo Oriki Ifa*, (Apa Kiini), Lagos: Project Publications Limited, (1989) 70 p.
5. AMROUCHE, P,- *Ibedji: Le Culte des Jumeaux en Pays Yorùbá*, Paris, Galerie Flak, (2001) 86 p.
6. AMSELLE, J et M'BOKOLO, E,- *Au Cœur de l'Ethnie : Ethnies, Tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, (1985) 225 p.
7. AMU, D., - *The Strange Man*, Ibadan: Heinemann, (1967).
8. BABALOLA, A,- *A Brief Study of Published Yoruba Proverbs and Other Sayings in the Days of Ajayi Crowther*, Staff Seminar, Department of African Languages and Literature, University of Azgos, (1985), 18 pp.
9. BASCOM, W, - *The Yoruba of Southwestern Nigeria*, New York, Rinehart and Winston Inc, (1969), 118 p.
10. BARTHES, R,-*Eléments de Sémiologie*, Paris, Ed Seuil, (1964), 139 p.
11. BEDFORD, S et BECANT, C,- *La Danse Yoruba*, Paris, École des loisirs Médium club, (1992), 186 p.
12. BENVENISTE, Emile,- *Problème de Linguistique Générale 2*, Paris, Editions Gallimard, (1974), 15 pp.
13. BROWN, J A. C et BENNETTE, A. M.N,- *Pears Medical Encyclopaedia*, UK, Little Brown and Company, (1997), 573 pp.

14. BUYSSENS, E,- *La communication et l'articulation linguistique*, Ed. PUB-PUF, Bruxelles et Paris (1967), 11 p.
15. CAPONE, S,- *Les Yoruba du Nouveau Monde : Religion, Ethnicité et Nationalisme Noir aux États-Unis*, New-York, Karthala, (2005), 395 p.
16. CHABI-YAOURE, Z,- *Une Etude Sémiologique et Linguistique des Scarifications en milieu Baatonu dans la Commune de Kouande*, Université d'Abomey-Calavi, FLASH-DSLCL, (2011), 66 p.
17. CLARK H, H, - *Semantics and Comprehension*, Sebeok, (1974), 148 p.
18. CROWTHER, M,- *The Story of Nigeria*, Lagos, CMS Bookshop, (1978), 57 pp.
19. DARAMOLA, O ati JEJE, A,- *Awon Asà ati Orisa ilè Yorùbá*, Ibadan, Onibon-Oje Press, (1975), 299 p.
20. DUBOIS, J, *Dictionnaire de linguistique*, Ed. Larousse, Paris, (1973), 514 p.
21. EKWEGBALU, F,- *Scarifications Ethniques en pays Yorùbá du Nigéria*, Université d'Abomey-Calavi, FLASH-DSLCL, (2011), 62 p.
22. ESCARPIT, R,- *Théorie Générale de l'Information et de la Communication*, Classiques Hachette, (1976), 218 p.
23. FABUNMI, M. A, - *Ife the Genesis of the Yoruba Race*, Lagos, John West Publication, (1985), 282 p.
24. FORD, D,- *The Yoruba Speaking People of Southern Western Nigeria* Forde, D. (ed),- *Ethnographic Survey of Africa, West Africa Part IV*, London, International African Institute, (1951), 77 pp.
25. HJELMSLEV, L,- *Prolégomènes à une théorie du langage*, Ed. Minuit, Paris, (1968), 227 p.

26. ISOLA, O,- *Prominent Traditional Rulers of Yorubaland*, Ibadan, Onibon-Oje Press, (2003), 35-52 pp.
27. JOHNSON, S,- *The History of the Yorubas*, London, CSS press, (1975), 685 p.
28. LE PETIT LAROUSSE, (2011)
29. LEVINSON, D, - *Ethnic Groups Worldwide: A Ready Reference handbook*, Phoenix, Oryx Press, (1998), 436 p.
30. MARTI, M. P,- *Essai sur la Notion de Roi chez les Yoruba et les Aja- fon (Nigeria et Dahomey)*, Paris, Berger-Levrault, (1960), 10-12 pp.
31. MARESCA, S & NORMAND P,- *Les Scarifications en Afrique Noire, leurs aspects, leurs significations symboliques*, Méd Trop, (1994), 459-464 pp.
32. MBODJ, G,-*Corporéité et Socialisation en milieu Wolof. Place et Importance du Corps et des pratiques corporelles dans la société Wolof*, Toulouse, These pour le Doctorat d'Etat ès-Lettres et Sciences Humaines, (1987).
33. MÜLLER, B,- *La Tradition Mise en Jeu : Une Anthropologie du Théâtre Yoruba*, Aux lieux d'être, (2006), 170 p.
34. MUSTAPHA, O,- *Oge Sise nile Yorùbá*, (ed), Iwe Asa Ibile Yorùbá, Nigeria, Longman Nigéria Limited, (1978), 31-32. pp.
35. NEGRIS, E. D,- *Tribal Marks-decoration and painted patterns*, Nigerian Magazine, Apapa: The Nigerian National Press Limited, (1976), 11 pp.
36. NGIJEL-N,- *La Parole Agréable*, Revue Notre librairie n°99, oct.-décembre, (1990), 5-7 pp.
37. NIMIS, E,- *Photographes d'Afrique de l'Ouest: l'expérience Yoruba*, New York, Karthala, (2005), 291 p.

- 38.NZOCHUKWU, S. paper on « *Igbo scarification marks* »
description of scarification marks, (1987), 30 pp.
- 39.OLUMIDE, L. J,- *The Religion of the Yorubas*, Lagos, C. M. S.
Bookshop, (1948), 20-24 pp.
- 40.PEEL, J. D. Y,- *Aladura, A Religious Movement Among the Yoruba*,
London, Oxford University Press, (1968), 19 pp.
- 41.PRIETO, L. J,- *La Sémiologie*, La Pleiade, Paris, Gallimard, (1968),
94 pp.
- 42.ROBERT, S, - *Semiotics and Interpretation,- Semiotics and
Interpretation*, Yale University Press, New Haven and London,
(1982), 159 p.
- 43.ROBIN, L, - *The Oyo Empire*, London, Oxford, (1977), 105 p.
- 44.SAUSSURE, F,- *Cours de Linguistique Générale*, Paris, Edition
Payot, (1974), 33 pp.
- 45.SENGHOR, L, S,- *Le Dialogue des Cultures*, Seuil, Libertés, (1993),
20 p.
- 46.SOWANDE, E. J,- *A Dictionary of the Yoruba Language*, London,
OUP, (1974), 162 pp.
- 47.TODOROV, T, - *Symbolism and Interpretation*, London, Routledge
& Kegan Paul, Melbourne and Henly, (1983), 175 p.
48. VERGER, P, MONOD, T et AMADO, J,- *Ewé, le verbe et le
pouvoir des plantes chez les Yorùbá*, Maisonneuve et Larousse,
(1997), 182 p.
- 49.WASTON, O,- *Longman Modern English Dictionary*, London
Longman, (1976)
- 50.WEBSTER, J. B,- *The Growth of African Civilization: The
Revolutionary Years of West Africa Since 1800*, London Longman,
(1977), 94 pp.

51. WILLIAM, A.L. et EVORA, Z. V,- *Reader in Comparative Religion, An Anthropological Approach* (4th ed), New York, Herper and Row Publishers, (1979), 52 pp.
52. YAĪ, I,- « *Le Milliard Culturel* », Quotidien Fraternité N^o 2902, Août, (2011), 8-9 pp.

REFERENCES INTERNET

1. MARTIN, A,- *Regard Eloigne, au pays des mères et des revenants-les mascarades Yoruba (1)*, agoras.typepad.fr/.../au-pays-des-mères-et-des-revenants, (2009), consulté le 5 février 2011
2. OLUWOLE, O,- *The True History and Meaning of the YORUBAs*, olufemioluwole.blogspot.com/.../true-history-and-meaning-, (2010), consulté le 12 février 2011,

FILMOGRAPHIE

- 1 TCHANOU M., MIGAN G. et SALAMI S.,- *Le Visage et Couleurs du Benin*, Benin, ORTB, (2009), 52''
- 2 ISAAC M. N, *Emission Culturelle Nigériane*, GOGÉ Africa, AITV Nigeria, 30''

ANNEXES 1

QUESTIONNAIRE ADRESSÉ AUX ENQUETES

Yoruba Tribal Marks Assessment Questionnaires (Nigeria)
Questionnaire d'évaluation des scarifications chez le Yoruba du Nigeria

With the objective of identifying the different tribal marks in the Yoruba land
**Dans le but de l'identification des différents types de scarification ethnique utilisée dans le
pays Yoruba**

N°: _____ Date-----/-----/-----
N° du sujet

Do you know the tribal marks called
Connaissez-vous les scarifications ethniques suivantes?

Abaja : Yes/oui	<input type="checkbox"/>	no/non	<input type="checkbox"/>
Péle :	<input type="checkbox"/>		<input type="checkbox"/>
Túre:			<input type="checkbox"/>
Jamgadi:	<input type="checkbox"/>		<input type="checkbox"/>
Mande:	<input type="checkbox"/>		<input type="checkbox"/>
Kéké :	<input type="checkbox"/>		<input type="checkbox"/>
Gombo :	<input type="checkbox"/>		<input type="checkbox"/>
Eyo :	<input type="checkbox"/>		<input type="checkbox"/>
Ibamu :	<input type="checkbox"/>		<input type="checkbox"/>

Are there other tribal marks you know about, if yes indicate
Connaissez-vous d'autres scarifications? Si oui indiquez

.....

Do you have tribal mark?
Portez-vous une scarification ? yes/oui no/non

If not why?
Si non pourquoi? -----

What is the name of the tribal mark? From which family
Quel est le nom de cette scarification ? de quelle famille -----

Social Ranking of Scarification marks?
Classification sociale des scarifications.....

.....

How many lines does the mark have?
La scarification que vous portez est composée de combien de traits ? -----

At what age did you get the mark? childhood or adulthood
Elle a été faite à quel moment de votre vie ? Quand vous étiez bébé ou adulte ?

Function of the tribal marks?

Function da le scarification

Where else can we find tribal marks apart from the face?

Autres supports des scarifications?

Reserved for tribal marks specialists

Partie réservé aux scarifieurs

How long have you been practicing this trade?

Depuis combien de temps pratiquez-vous la scarification ?

How many people have you marked since 2010

Combien de personnes avez-vous scarifiées depuis 2010 ?

What is the name of the instrument used

Quel est l'instrument utilisé ?

List other instruments used

Existe-il d'autres instruments ?----- lesquels ?

Who can undergo the operation

Sur qui peut-on pratiquer la scarification ?

Do we have feminine specialistes

Existe-t-il des scarifieurs féminins ? yes/oui no/non

If not why ?

Si non pourquoi ?

How did you learn the trade?

Comment avez-vous appris l'acte de scarifier ?

Do you do incantations before the act?

Prononcez vous des paroles incantatoires avant de procéder à la cérémonie de la scarification ?----

How long does a wound take to heal?

Quelle est la durée de la cicatrisation d'une scarification? At least/au moins ? ----- at
most/au plus

What kind of medicines do you apply on the wound to aid its healing process?

Quels sont des médicaments utilisés pour guérir la cicatrise ?

Name:.....

Age :.....



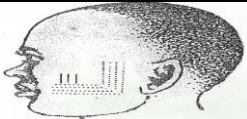

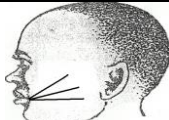
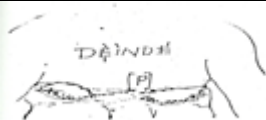
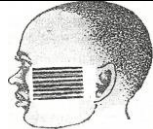

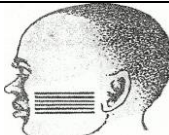





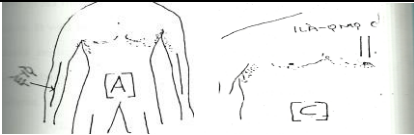

Profession:.....

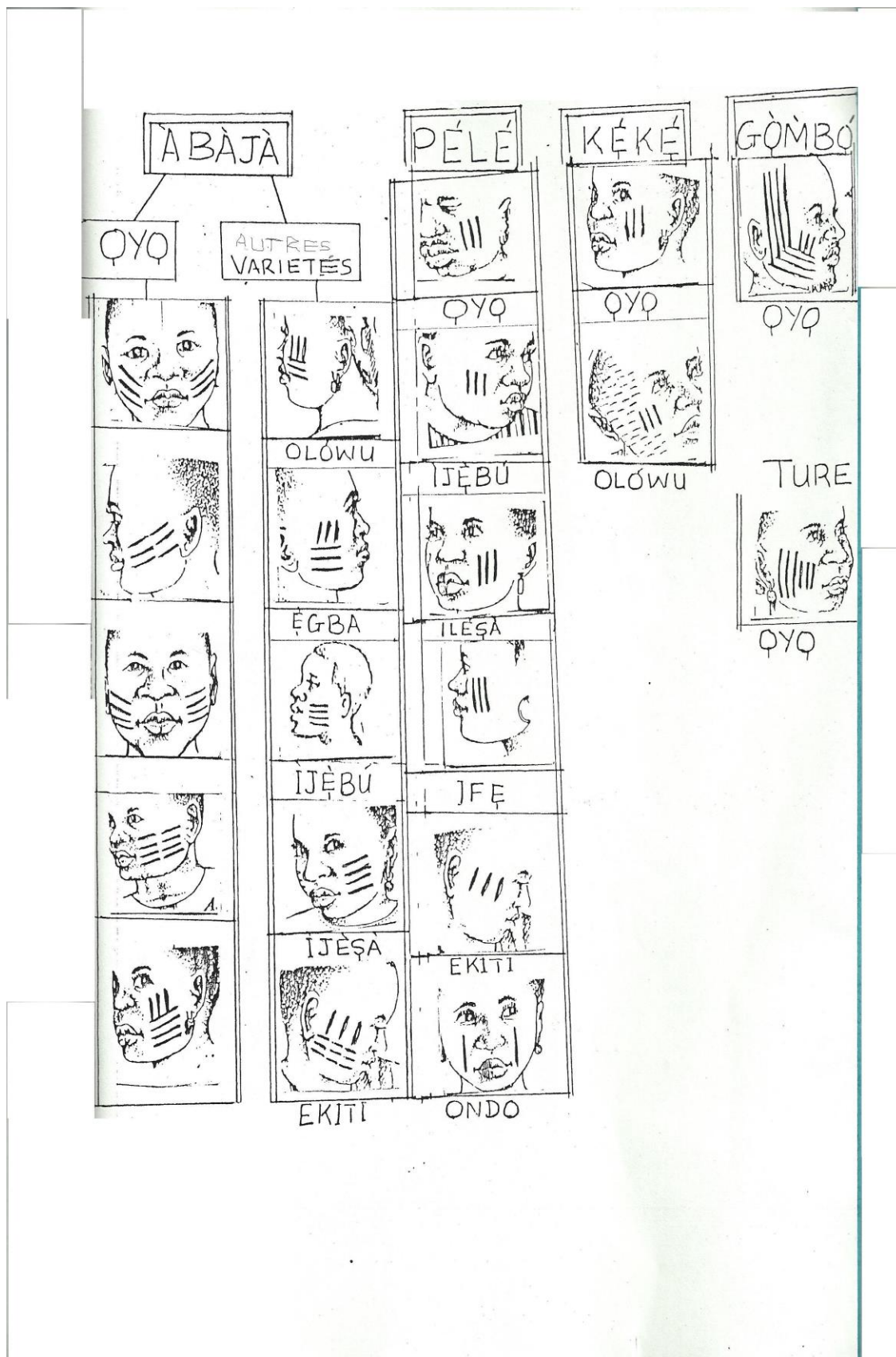
Sex : M (F)

Source: Funmilayo 2011

ANNEXE II

Tableau d'illustration de quelque scarification ethnique en pays Yoruba

SCARIFICATIONS CLASSEES	SCARIFICATIONS NON CLASEES
	
	
	
	
	
	
	
	



Suite scarifications classées