

## L'ENFANT DANS LES TEXTES ORAUX EUE: ENTRE ÉVOCATION ET REPRÉSENTATION

**AVEGNON Komivi Delali**

Maître de Conférences

Enseignant-Chercheur

Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé (Togo)

Littérature orale

[medardavegnon@yahoo.fr](mailto:medardavegnon@yahoo.fr)

### Résumé

Le choix des personnages dans les textes oraux répond à un souci d'exploration ou de présentation d'un type particulier d'être ou d'instance d'animation des événements. Et le plus souvent, l'interprétation des textes repose sur la médiation entre les événements et les personnages en vue de définir les mobiles sociaux qui ont suscité les différents choix. Dans cet article, l'attention a été portée sur la présence de l'enfant, entité complexe dont la définition échappe au seul critère de l'âge dans la réalité. A l'arrivée, l'analyse a montré que l'enfant, nécessité sociale et fruit licite de couples reconnus selon la tradition, est présent dans les textes oraux comme acteur, acteur virtuel et comme figurant. Ses figures se déclinent en petit enfant, adolescent et en enfant par filiation. Dans ce dernier cas, c'est la relation descendance / géniteur qui est privilégiée au détriment de l'âge. Que l'enfant ait été simplement évoqué ou qu'il soit actif dans le texte, chaque présence est tributaire d'une représentation qui nécessite interprétation. En somme, l'introduction des figures d'enfants avec différents rôles dans les textes est une technique d'enseignement qui vise à présenter des modèles à partir desquels les membres de la communauté sont amenés à cultiver les vertus et à tenir en horreur les vices.

**Mots clés** : Texte Oraux, Enfant, Figure, Evocation, Représentation

### The child in eue oral texts : between evocation and representation

#### Abstract

The choice of characters in the oral texts responds to a concern for exploration or presentation of a particular type of being or instance of animating events. And most of the time, the interpretation of texts is based on the mediation between events and characters in order to define the social motives that gave rise to the different choices. In this article, attention has been focused on the presence of the child, a complex entity whose definition goes beyond the sole criterion of age in reality. In the end, the analysis showed that the child, a social necessity and the legal fruit of traditionally recognized couples, is present in oral texts as an actor, a virtual actor and a bit player. The child is represented as a toddler, an adolescent and a child by descent. In the latter case, it is the progenitor progeny relationship that is favoured to the detriment of age. Whether the child has simply been mentioned or is active in the text, each presence depends on a representation that requires interpretation. In short, the introduction of children's figures with different roles in the texts is a teaching technique that aims to present models from which community members can cultivate virtues and abhor vices.

**Key words** : Oral Texts, Child, Figure, Evocation, Representation

## Introduction

La stratification sociale établit une catégorisation des membres de la société selon plusieurs critères, que ces derniers soient naturels ou qu'ils soient définis par la communauté. Si dans le premier cas, la catégorisation s'effectue selon le sexe, l'âge ou les déficiences (physiques surtout), dans le deuxième, elle se fonde sur les statuts ou sur les fonctions. Et à chaque nouvelle coupure se définit une certaine perception des composantes du groupe. Loin de s'intéresser à toutes les couches sociales, cet article veut explorer la catégorisation par âge en examinant la convocation de l'enfance dans les textes oraux eue.

Dans la communauté eue, l'enfant fait, des hommes et des femmes, des êtres socialement accomplis. Il est ce qui consolide un nouveau foyer et fait entrer les époux dans la communauté des vrais adultes. A ce titre, pour Claude Rivière : « Le fait que le mariage n'acquiert vraiment de stabilité qu'à la naissance du premier enfant, indique assez combien la reproduction est conçue comme un devoir à la fois social et individuel » (C. Rivière, 1981, p. 71). L'enfant devient ainsi un être important, voire indispensable à l'équilibre de la vie communautaire.

Les textes oraux rendent-ils compte de cette présence et de cette importance ? Sous quelle forme l'enfance est-elle donc introduite dans ces textes ? Pour répondre à ces questions, nous avons rassemblé des textes de différents genres (proverbe, conte, chanson...) et identifié ceux qui abordent les questions liées à l'enfance, ou tout au moins en font référence.

L'analyse, quant à elle, a convoqué la critique thématique et la sociocritique pour entrer dans les textes. Le recours à la critique thématique nous permet de voir comment le thème de l'enfant est différemment traité tout en réinscrivant les divers textes oraux dans le champ de l'inconscience sociale. Nous tenterons également d'analyser la représentation et la symbolisation de l'enfant dans les textes oraux. Enfin, la sociocritique qui « s'intéresse à l'univers social présent dans le texte » (C. Duchet, 1979, p. 16), est importante parce qu'elle nous permet d'explorer la conception que les Eue ont de l'enfant et comment les différentes structures sociales prennent ce dernier en charge.

Notre développement aborde, d'abord, la nécessité de la procréation, ensuite, la présence de l'enfant selon les statuts et les figures et enfin, la représentation de l'enfant dans la construction des textes oraux chez les Eue.

### 1. De la nécessité de la procréation

La pérennité des communautés est assurée par la procréation. Chez les Eue, cette dernière est perçue comme un critère de certification de la maturité sociale, puis comme un préalable à l'accession à l'ancestralité<sup>1</sup> lorsque l'homme parvient en fin de vie. Elle est aussi un critère de présence et de service rendu à la communauté, en même temps qu'un devoir de mémoire. Pour y arriver, une condition est indispensable : le mariage. Comme le dit si bien le proverbe « *wome toa defonjuti sia de o* – on ne passe par par-dessus la branche pour couper le régime de noix de palme », intéressons-nous de façon liminaire à la vie maritale qui est source de procréation.

<sup>1</sup>Conditions d'accès à l'ancestralité chez les Eue.

Condition de lieu : Il faut mourir dans son village, chez soi, près des siens afin que tous les rites soient organisés.

Conditions de temps : être vieux et avoir une nombreuse descendance qui puisse vous pleurer et vous organiser des funérailles grandioses.

Conditions de mort : mourir sans souffrance, dans la paix. (Cf Komla Agbetiafa, *Les ancêtres et nous*).

### 1.1. Le mariage, porte d'accès à la procréation

Dans la communauté eue, le renouvellement des générations passe par l'existence de foyers stables, capables de procréer et d'éduquer des enfants. Or pour exister, les foyers trouvent leur fondement dans le mariage, seul contrat social qui garantit l'appui et l'accompagnement de toute la communauté. C'est pourquoi, chez les Eue, le célibat est discrédité, voire stigmatisé. Le signe *Ayeku dɔ Sa*<sup>2</sup>, dans un de ces récitatifs, reprend cette conception en ces termes : « *Tre nɔnɔ menye nu dze ame o ; nyɔnu manɔjutsu sia, ahovi ye loo* – Être célibataire ne convient pas à l'être humain ; que l'homme n'ait pas de femme est un malheur ». C'est donc pour conjurer ce malheur qu'il est constamment et concomitamment invoqué au cours des prières traditionnelles, la chance du mariage « *srɔɔɔqagbe* – la chance ou le bonheur du conjoint » et celle de la procréation « *viɔqagbe* – la chance ou le bonheur de l'enfant ». L'existence du couple doit forcément précéder la procréation. Elle est la voie royale pour s'assurer la bénédiction de la communauté. Si tel n'est pas le cas, on tombe dans des travers vigoureusement fustigés. Ainsi, lorsqu'un membre de cette communauté vient à engendrer un enfant hors mariage, on désigne cet enfant par l'appellation péjorative « *gbɔdomevi* – enfant de rue »<sup>3</sup>. A la femme qui contracte une grossesse sans en identifier clairement l'auteur, on dit : « *efɔgbɔdomefu* – elle a contracté une grossesse de rue ». Comme tel, la communauté eue privilégie les naissances au sein du couple. Voici pourquoi, le signe *Di-Tse*<sup>4</sup> donne de l'homme qui renvoie sa femme et lui arrache les enfants cet accablant portrait :

*Dutsu kle ye gblɔna be nyɔnu kple evi nedo go le afeme ne yi, yime gba le wo de gbe o; netsɔɔdeka le eme : netsɔ evia, yeme nya gble, mekpɔ evi tsã o, nyɔnu ye wokpɔ ; netsɔ nyɔnua ko evɔ ke etsɔ evia tsã loo.*

C'est l'homme imbécile qui renvoie de sa maison, et femme et enfant, prétextant qu'il ne veut plus les épouser ; qu'il choisisse un d'entre eux ; s'il choisit l'enfant, il a tort puisqu'il n'avait pas vu d'enfant auparavant, il a plutôt vu une femme ; qu'il choisisse la femme et il aura choisi aussi l'enfant.

Que l'homme choisisse la femme et il aura l'enfant. Sans femme, personne ne peut prétendre au *Viɔqagbe* – chance ou bonheur de l'enfant. Une conclusion s'impose : la procréation a besoin d'un socle pour assurer les fondements de la communauté. Et ce socle, c'est la formation des couples. Que dire alors du produit de cette union si toutes les conditions sociales sont réunies.

#### 1.1.2. L'enfant, une nécessité sociale

L'enfant, dans la communauté eue, consacre l'existence du couple. Mais au-delà, il est le signe par lequel la société reconnaît en ses fils et filles, la capacité à pérenniser l'existence de la communauté. C'est en ce sens que l'on peut comprendre cet aphorisme eue : « *vie nye ame* – c'est l'enfant qui fait l'homme ». Faire l'homme, c'est lui donner sa raison d'être ; lui accorder une valeur existentielle en dehors de tout ce que le travail, la richesse, la bravoure et les autres aptitudes peuvent lui accorder comme notoriété. C'est cette importance qui conduit à la stigmatisation des inféconds. D'ailleurs, il n'est pas rare d'entendre proférer à leur endroit des provocations et des injures voilées comme : « *Ɖee ne xɔse be vi nya dzina ?* – Crois-tu qu'il soit facile d'engendrer un enfant ? » ? Cette expression évoque la capacité à donner la vie à un enfant comme une activité nécessitant d'énormes sacrifices. La locution verbale « *nya dzina* – facile d'engendrer /

<sup>2</sup>*Ayeku* et *Sa* sont deux des seize signes-mères dans la pratique de *Afa*, science divinatoire chez les Eue. *Ayeku dɔSa* est un signe mineur résultant du croisement des deux signes-mères.

<sup>3</sup> L'expression sous-entend que l'enfant est conçu dans la rue, hors des normes sociales et du cadre familial. En français normal, elle renvoie à « enfant illégitime » et diffère de l'appellation courante « enfant de rue » qui renvoie aux enfants sans domicile, aux enfants délinquants qui abandonnent le toit familial...

<sup>4</sup>*Di* et *Tse* sont des signes-mères de *Afa*. *Di-Tse*, signe mineur, résulte de leur croisement.

engendrer facilement » enlève à l'acte procréateur, son caractère de don gratuit de Dieu et lui confère un caractère d'engagement personnel. L'enfant est une richesse inestimable qu'il faut obtenir de haute lutte.

L'enfant permet à ses géniteurs de changer de classe sociale, d'acquérir une certaine notoriété dans la communauté. Pour l'Eue en effet, sans enfant, l'homme-générique reste immature. C'est pourquoi, en dépit de l'âge avancé, on peut, dans une discussion, ironiquement préférer à l'endroit d'un quinquagénaire, comme une provocation, cette phrase : « *mikpɔ vi nya gblɔm wole ɖaa !* – Regardez quel langage enfantin il tient ! ». Il est donc admis que l'absence d'enfant enlève à l'expérience de ce quinquagénaire la part de maturité sociale qu'attend la communauté. C'est pour cela que les hommes impuissants peuvent entendre leur cause défendue dans la phrase suivante « *nyɔnu kple fu ne va ɖo xɔ* – qu'arrive au foyer femme déjà enceinte », comme une sorte d'antidote à la stérilité masculine. En effet, lorsque l'impuissant laisse entrer sous son toit une femme enceinte (le plus souvent grossesse en sa phase primaire) comme épouse, il devient père. Sans être vraiment géniteur légitime, il apparaît tout de même comme tel. C'est cela aussi qui pousse les impuissants à laisser leurs épouses contracter des grossesses hors mariage, avec des personnes de confiance choisies, ou avec des inconnus loin de la communauté de résidence.

La présence de l'enfant se révèle enfin très importante lorsque la communauté choisit d'identifier les parents à partir de leur descendance. L'enfant devient ainsi un repère social. On pourra donc aisément comprendre pourquoi, le nom des géniteurs passe au second plan parfois tout en étant remplacé par les termes « *kɔdzonɔ* – mère de *Kodzo* », « *Akɔfanɔ* – mère de *Akɔfa* » etc. pour les femmes et « *Kofitɔ* – père de *Kofi* », « *Gbeblewutɔ* – père de *Gbeblewu* » etc. pour les hommes. On reconnaît les parents à travers leurs enfants, au-delà du nom de famille qui consacre la généalogie. Finalement, nous pouvons affirmer que l'existence des parents se justifie à travers leurs progénitures. Et chaque parent peut clamer : "j'existe parce que j'ai des enfants". C'est fort de cela qu'il est constamment proclamé que quiconque n'a pas d'enfant voit disparaître à jamais son nom.

## 2. L'enfant dans les textes oraux

Les textes oraux sont le produit de la communauté qui les utilise. A ce titre, entrent dans leur construction, toutes les expériences des différentes composantes de cette communauté. Qu'il s'agisse des hommes ou des femmes, des plus âgés ou des moins âgés, des bien-portants ou des malades etc., les communautés transparaissent dans les textes avec leurs conceptions, leurs perceptions, leurs défis, leurs échecs et leurs réussites. Et chaque composante tient un rôle dans cette construction. Comment l'enfant apparaît-il dans les textes oraux eue ?

### 2.1. Le statut de l'enfant dans les textes

L'enfant est une composante de la communauté. A ce titre, il est aussi convoqué dans la construction des textes qui rendent compte des expériences, des aspirations, bref de la vie de cette communauté. Cependant, l'enfant ne jouit pas du même statut partout. Son implication dans la construction des événements rapportés par les textes donne à voir trois types d'actant : l'acteur, l'acteur virtuel et le figurant. Il est à noter que chaque apparition de l'enfant révèle explicitement ou implicitement un besoin social dans l'accomplissement de l'action.

#### 2.1.1. L'enfant acteur

On entend par acteur dans cet article, le personnage actif, celui-là qui prend effectivement part au développement de l'action. L'enfant acteur, c'est l'enfant qui agit dans les textes analysés. Cette activité de l'enfant est essentiellement perceptible dans les contes, rarement dans les autres genres de textes. Elle est perceptible à deux niveaux : dans les phrases introductives et dans le corps de texte.

Dans le conte, les principaux actants sont cités dès l'entame du récit. Cette stratégie permet au conteur et au public de focaliser l'attention sur eux et de suivre minutieusement leurs mouvements, leurs faits et gestes. La phrase introductive du conte devient le tableau d'exposition, mais également un répertoire des personnages actifs. Prenons les exemples suivants :

*Gli tso uuu dze Nyɔnu ŋkunɔde dzi, dze via dzi, dze Afa Nagonu dzi* – ce récit concerne une femme aveugle, son enfant et Afa Nagonou.

*Gli tso uuu dze nɔtsu de, srɔa kple via Xo dzi* – ce récit concerne un homme, sa femme et leur fille Xo.

Ces deux exemples énumèrent les différents acteurs, surtout les principaux (une femme aveugle, son enfant et Afa Nagonou / un homme, sa femme et leur fille Xo), présents dans la trame du récit. Il s'agit de ceux qui animent l'action, ceux autour desquels gravitent d'autres personnages. De par ce statut, ces derniers orientent le développement de l'action, en constituent les instances de transformations majeures. Sans eux, il n'y a plus de récit. Ils en sont les piliers.

Dans les deux phrases introductives citées en exemple, l'enfant apparaît. Si dans le premier exemple, la citation de l'enfant est vague « *via* – son enfant », dans le second, précision est donnée à travers l'appellation par le nom « *viaXo* – son enfant Xo ». Les précisions à travers les portraits sont données dans le corps du texte. Résumons rapidement les deux récits schématiquement comme suit :

Texte 1 :

1-Kabaloni, aveugle se rend à la rivière pour chercher de l'eau→2- elle sollicite de l'aide et un homme se propose de la lui apporter→3- l'homme exige en échange de ce service de coucher avec elle →4- Kabaloni tombe enceinte et donne naissance à Wolila →5- à douze ans, Wolila devient orphelin de mère →6- Wolila va chercher et vendre du bois pour survivre→7- il est séquestré et ligoté par des inconnus →8- Wolila pleure et entonne une chanson →9- Afa Nagonou entend la chanson et interroge ses sbires qui le renvoient à l'enfant séquestré →10- Wolila informe Afa Nagonou qu'il est l'enfant de Kabaloni et de Agbodzezo →11- Afa Nagonou se rappelle son acte au bord de la rivière →12- il décide de ne plus manger la chair humaine au risque de manger ses propres enfants.

Texte 2 :

1-Vie de famille paisible (le père, la mère et la fille Xo) → 2-la fille va au moulin sur demande de sa mère→ 3-le père demande d'après sa fille → 4- La mère dit ne l'avoir pas vue → 5- chant d'un oiseau « on a tué Xo, la mère de Xo ne sait pas ; on a tué Xo, le père de Xo ne sait pas » → 6-le père demande d'après sa fille → 7-la mère dit ne rien savoir à propos→ 8-nouveau chant de l'oiseau → 9-consultation d'Afa par le père → 10-recherche de Xo → 11- découverte de Xo violée et exécutée → 12-la mère éclate en sanglot, dit avoir envoyé Xo au moulin et affirme avoir menti à son père →13- enterrement de Xo et renvoi de sa mère du foyer.

L'activité de *Wolila* (texte N° 1) est un peu plus étendue que celle de *Xo* (texte N° 2). En effet, *Wolila* va chercher du bois ; séquestré, il chante et pleure. Au contraire, l'action de *Xo* est manifestée lorsqu'elle se rend au moulin. Cependant dans les deux cas, les enfants sont le centre d'intérêt des récits. Leur seule présence conditionne l'action des autres personnages.

Dans le corps de texte, l'enfant est aussi présent. Mais, cette fois-ci, et le plus souvent, il est acteur secondaire aux côtés de parents, de tuteurs ou d'autres personnes auprès desquelles il suit une formation ou une initiation.

### 2.1.2. L'enfant, acteur virtuel

L'acteur virtuel est celui-là qui est présenté comme faisant une action, laquelle est une projection non réalisée. Le texte oral part d'une action supposée pour tirer des conclusions ou pour indiquer le but poursuivi. Ce type d'acteur est souvent présent dans les chansons et dans les proverbes. Examinons les exemples ci-après :

1-*Đevi gba abɔbɔgo megbaa klogo o* –Enfant qui brise la coquille d'escargot ne brise pas la carapace de la tortue.

2-*Đevi dɔ ametsitsi kuku efe tae buna dɛ eme* –L'enfant qui porte le chapeau des grands voit sa tête s'y perdre.

3-*Vi si nya asi kɔklɔɛɔua nu kple ame tsitsi* – L'enfant qui lave proprement ses mains mange avec les aînés.

Dans ces trois exemples, l'enfant est supposé faire une action, mais celle-ci n'est pas encore réelle. Elle est une projection, une perception, une exposition ou encore une attente. Même si l'action relève de la réalité, elle n'est pas forcément conduite par l'enfant. Elle résulte de l'entendement des aînés. En effet, « briser la coquille d'escargot », « porter le chapeau des grands » ou « laver proprement ses mains » sont des actes pensés par les plus âgés. Les conclusions qui découlent de ces actes sont également relevées par les mêmes aînés « ne brise pas la coquille de tortue », « voit sa tête s'y perdre » ou « mange avec les aînés ». Il est vrai que dans les situations énoncées, c'est l'enfant qui fait l'action. Mais à y regarder de près, les actions sont plus des normes ou des avertissements proposés à l'enfant. Celui-ci devient donc un acteur virtuel dans les textes. Lorsqu'il devient personnage actif, les mêmes textes ne s'appliqueront plus à lui. Ce sont d'autres textes qui viendront en réponse aux premiers. Ainsi par exemple, à l'enfant qui échoue devant la coquille de tortue, ou qui s'essaie à porter le chapeau des grands, on appliquera le texte « *Đevi mase to nu aɲɔkae kua to nɛ* – A l'enfant récalcitrant, les épines accrochent les oreilles ».

### 2.1.3. Les figurants

Les figurants sont constitués de tous les personnages évoqués, mais sans réel engagement dans les actions. Ils participent au décor, ont une fonction testimoniale ou référentielle. Parfois même, c'est leur présence qui déclenche l'action, qui suscite tel ou tel changement dans la conduite de l'action. On en distingue deux types: le vrai figurant et le figurant aux actions sous-entendues. Le vrai figurant est présent dans le texte par concours de circonstances. Il ne prend aucune part à l'action. L'allusion à sa présence est soit décorative soit explicative. Par contre, pour le figurant aux actions sous-entendues, les actes sont passés sous silence, mais on en rapporte les répercussions. L'allusion ici est incitative.

La présence de l'enfant dans les textes oraux épouse toutes ces formes d'apparition des personnages. Tantôt, c'est le vrai figurant qui est présenté ; tantôt c'est le figurant aux actions sous-entendues. Et en y regardant de près, on s'aperçoit que ces deux apparitions prennent le pas sur les statuts d'acteur et d'acteur virtuel. Examinons dans les exemples suivants, un des cas de présence de figurant :

a- *Vinɔ mefoa vi dɔme o* –une mère n'affame pas son enfant sous prétexte de le punir

b- 1-Vie de couple : un mari et ses deux femmes → 2- Les deux femmes ont chacune une fille → 3- célébration de la fête annuelle du village → 4- la première femme (la mère de Kisi) sollicite les perles en raphia de sa coépouse pour la parure de sa fille → 5- après la fête, la coépouse exige qu'on décapite Kisi, qu'on lui tranche le poignet et la hanche avant d'enlever les perles, sinon elle ne les prendrait pas → 6- l'intervention du mari et du chef de la

communauté n'a rien changé → 7- Kisi est tuée / la coépouse reprend ses perles en raphia → 8- quelques temps après, la coépouse est allée au champ → 9- la mère de Kisi prépare et sert son repas à la fille de sa coépouse → 10- de retour, la coépouse va remercier la mère de Kisi → 11-Le soir du même jour, la mère de Kisi réclame qu'on lui rende ce que la fille de sa coépouse a mangé ; mais il faut éventrer celle-ci → 12- jugement dans la cour du chef de la communauté → 13- la fille de la coépouse est éventrée → 14-la maison est devenue une maison détruite à cause de la jalousie.

- c- *Mikpɔ be wome wɔe nam o*  
*Amebu dzi vi wome wɔe nam o*  
*Mikpɔ be wome wɔe nam o*  
*Amebu dzi vi wome wɔe nam o*

Voyez qu'on ne m'a pas rendu service  
 Enfant d'un autre, on ne m'a pas rendu service  
 Voyez qu'on ne m'a pas rendu service  
 Enfant d'un autre, on ne m'a pas rendu service

Le premier exemple est un proverbe ; le second, le résumé schématisé d'un conte et le troisième, le refrain d'un chant. A l'analyse, l'enfant dans les textes (a) et (c) répond aux critères du vrai figurant. En effet, dans le texte (a) l'allusion à l'enfant n'est faite que pour préciser une des caractéristiques d'une bonne mère : celle qui veille à l'intégrité physique de l'enfant en respectant son droit à l'alimentation. L'action de la femme porte sur l'enfant. Mais ce dernier n'interagit pas. Dans le texte (c), la présence de l'enfant, surtout celui d'un autre, permet simplement d'expliquer le malheur du narrateur qui est négligé ou abandonné en situation difficile. Par contre, dans le texte (b), les deux enfants convoqués dans le récit sont présentés dans des circonstances qui supposent des actions passées sous silence. En effet, si la coépouse exige qu'on décapite Kisi (la fille de sa rivale) et qu'on lui coupe pieds et mains pour arracher les perles en raphia, c'est que cette fille a porté ces perles, elle est allée danser avec comme le confirme la sollicitation de sa mère au départ. De même, si la mère de Kisi exige qu'on éventre la fille de sa coépouse, c'est que cette fille a mangé le repas servi. Dans les deux cas, il y a eu action. Les deux enfants sont donc des figurants aux actions sous-entendues.

En somme, l'enfant dans les textes oraux se présente sous différentes facettes que résument l'activité et la figuration. Ces différences sont même la preuve que sa présence est importante dans la communauté. C'est pourquoi, les textes se doivent d'en rendre compte.

## 2.2. Les figures d'enfants dans les textes oraux

Parler de figures d'enfants, c'est procéder à une catégorisation de ceux-ci par tranche d'âge, par genre, par statut social... D'autres considérations peuvent être prises en compte pour définir des figures d'enfants. Mais dans le cadre de cet article, nous nous intéressons à ces trois figures identifiées.

### 2.2.1. Figure d'enfant par tranche d'âge

L'enfance dans les textes oraux eue couvre trois catégories différentes : la petite enfance, l'adolescence et la descendance. Chacune de ces catégories est marquée par sa relation particulière aux géniteurs et par la place qu'elle occupe dans le décours de la vie.

La petite enfance va de la naissance jusqu'à l'âge des premiers apprentissages (l'acquisition de la marche, l'utilisation de la parole et le temps des premiers jeux). Cette période consacre des personnages peu actifs,

des personnages sur lesquels les plus âgés tiennent des discours. Ce sont essentiellement les berceuses qui rendent le mieux compte de cette phase de la vie. Voici en exemple cet extrait :

*Evinye Nyinèvi  
Nyinèvi nyakpɔkpɔ  
Kaka woatsi nam se  
Ebe male nɛ lo  
Ne woatsi nam kaba.*

Mon enfant Nyinèvi  
Nyinèvi si joli  
Jusqu'à ce qu'il devienne grand  
Je dois l'entretenir  
Pour qu'il grandisse vite.

Cet extrait de chant, tout en faisant le portrait de l'enfant, parle du souci constant des parents à subvenir aux besoins de celui-ci et à préparer son avenir. Les autres textes évoquent la petite enfance dans la dynamique de l'atteinte de l'objectif de la procréation, indice de pleine intégration dans la communauté.

L'adolescence, quant à elle, donne à voir des enfants présentés dans tous les rôles : acteur, acteur virtuel et figurant. On découvre des enfants qui travaillent aux côtés des aînés, des enfants que sollicitent les plus âgés ; des enfants qui, face à certaines circonstances, opèrent des choix. En nous référant à l'histoire de Wolila, enfant de douze ans, citée plus haut, nous sommes en présence d'un adolescent confronté aux misères de la vie. Un enfant qui agit et qui subit.

Enfin, l'enfance par filiation, c'est ce regard que les parents portent toujours sur leur progéniture, regard au nom duquel, quel que soit l'âge, le fils ou la fille reste un enfant. D'ailleurs, le proverbe eue ne dit-il pas « *fɛriti mekɔna wua agble tɔ o* – la tige de gombo ne dépasse pas le cultivateur » ? La « tige de gombo », c'est l'enfant et le « cultivateur », c'est le géniteur. Autant le cultivateur peut recourber la tige de gombo, parce que c'est lui qui l'a plantée, autant l'enfant reste enfant devant ses parents. Dans plusieurs textes oraux, la désignation « *vi* -enfant » renvoie à la projection imaginaire des personnes âgées. C'est la filiation qui est mise en exergue afin d'établir des repères sociaux.

### 2.2.2. Figure d'enfant par genre et par condition sociale

Comme on peut s'y attendre, les textes oraux convoquent autant les filles que les garçons. Si les textes proverbiaux et les chants sont plus globalisants, les contes, quant à eux, précisent, par moment, le genre. Et le plus souvent, cette précision conduit à la justification de tel acte ou de tel choix dans la conduite de l'histoire. Ainsi, la présence de la fille peut évoquer les tâches réservées aux femmes, les multiples tractations d'avant-mariage...; le garçon, la joie d'avoir un héritier, les charges liées à la responsabilité de l'homme...

En ce qui concerne la condition sociale de l'enfant, les situations difficiles sont souvent présentées en vue de proposer des leçons de morale et d'amener la communauté à changer de comportement. De l'enfant placé sous tutorat à l'enfant adoptif ou à l'enfant orphelin, l'élément commun reste la maltraitance, l'exploitation. C'est en cela que les proverbes suivants affirment : « *nɔmanɔ ame ŋu, dɔfue wua ame* – une personne sans mère souffre de faim » et « *tɔ manɔ ame si ŋditsie foa ame* – celui qui n'a pas de père est mouillé par la pluie matinale ». Ces deux textes renvoient à la précarité. Si « souffrir de faim » est explicite dans le premier exemple, « être mouillé par la pluie matinale » est plus abstrait. L'adjectif « matinale » évoque la précocité et la facilité avec lesquelles tous les malheurs peuvent s'abattre sur l'enfant qui n'a plus de défense. Examinons le conte suivant:



1- Vie de couple : un homme, sa femme et leur fille de quatre ans → 2- la femme quitte le foyer et abandonne sa fille → 3- L'homme se remarie → 4- la nouvelle femme engendre plusieurs enfants → 5- mais la fille de sa coépouse est transformée en servante : flagellation, absence de repos → 6- un jour, cette fille brise une gourde → 7- rouée de coups, elle est renvoyée de la maison en l'absence de son père → 8- pour ne pas dormir dehors, elle se rend chez un soupirant → 9- quelques jours plus tard, la marâtre va semer de la zizanie entre les deux conjoints → 10- le garçon chasse la fille → 11- deuxième, troisième homme, même scénario → 12- la fille est devenue une trainée.

Ce texte montre à suffisance la souffrance qu'endurent les enfants placés sous la tutelle de personnes autres que leurs géniteurs légitimes. Cette fille est l'image des enfants orphelins, des enfants abandonnés, des enfants délaissés, des enfants martyrisés. À côté d'eux, peuvent se retrouver des enfants choyés comme c'est le cas des enfants de l'épouse citée dans l'exemple ci-dessus. Le conte dit « la pauvre fille travaillait pendant que les enfants de sa marâtre s'amusaient. Elle travaillait du matin au soir ». La latitude à aller au jeu est une preuve que ces enfants étaient dorlotés.

Somme toute, l'analyse des figures d'enfants dans les textes oraux nous a conduit à explorer la catégorisation par âge (la petite enfance, l'adolescence et la descendance), par genre et par condition sociale. Même si tous les aspects ne sont pas étudiés, cette ébauche servira de départ pour une analyse plus approfondie ultérieurement.

### 3. Représentation de l'enfant et construction des textes

Avec les différentes formes d'apparition de l'enfant dans les textes oraux, plusieurs questions viennent à l'esprit sur comment la communauté se représente ce dernier. Cette section, consacrée à l'imaginaire qui entoure l'enfant, se veut une exploration partielle à approfondir dans d'autres analyses.

Au premier abord, l'enfant est perçu comme une richesse inestimable. Et à cause de lui, on peut accepter tous les sacrifices, toutes les inconvenances. L'essentiel, c'est d'engendrer un enfant. Cet extrait de chanson pamphlétaire en dit long :

Nyɔnuvi maya mekae laɔe ?  
 Tso gode gba le gome ne  
 Ko gãã ɔe le nuto ne lɔbɔ  
 Emaya nye nyɔnu tsã woaɔe ?  
 Awa lo nu gbogbo va koɔe du ya me  
**Be vi ŋti ko woɔe numaya ɔo.**

Cette fille-là, qui va l'épouser ?  
 Elle porte toujours le caleçon de la veille  
 Une longue et épaisse trace de bave est sur sa joue  
 Celle-là aussi est-elle une femme à épouser ?  
 La verge a ramené beaucoup de choses dans ce village  
**C'est à cause des enfants qu'on a épousé cette chose-là**

Si le péjoratif « cette chose-là » est mis pour la femme et qu'il y a pourtant nécessité de l'épouser à cause de sa fertilité, on en conclut que l'enfant est précieux. Alors, on peut se passer de la qualité de celui ou de celle qui lui donne la vie. Ce qui compte, c'est le résultat recherché. Cette représentation peut être lue aussi dans la pratique qui souhaite qu'« arrive au foyer femme déjà enceinte – *nyɔnu kple fu ne va ɔo xɔ* ». À cause de l'enfant, toutes les mortifications sont possibles. C'est au nom du caractère précieux de l'enfant que beaucoup de femmes ont enduré les affres du foyer conjugal.

L'enfant est précieux, mais il est aussi l'avenir de ses parents, surtout biologiques. Sa présence éloigne l'extinction et le déshonneur. C'est pourquoi il est admis que « *vivɔ nyo wu kotsitsi* – avoir un enfant pervers vaut mieux qu'être stérile ». Même pervers, il peut être utile non seulement à ses parents, mais aussi à sa communauté. L'exemple suivant nous donne un témoignage éloquent :

1-Un homme et sa femme vivaient avec leurs deux enfants → 2- les deux garçons commettaient beaucoup de forfaits → 3- la mère les cautionnait, le père non → 4- un jour, le roi ordonna l'expulsion des garçons du village → 5- on les vendit dans une contrée lointaine → 6- le calme revint dans le village → 7- un matin, le seul puits du village fut assiégé par un fou et aucun homme ne réussit à le chasser → 8- après une semaine, plus une goutte d'eau au village → 9- le chef tint conseil avec ses notables et ils se souvinrent des deux garçons → 10- on alla les prier de revenir → 11- aussitôt arrivés, ils chassèrent le fou → 12- le village retrouva de l'eau.

Ces enfants, en venant délivrer le village de ce fou qui l'empêchait de s'abreuver au seul puits, ont montré l'utilité de chaque membre de la communauté. C'est abondant dans ce sens que la sagesse eue dit « *amenɔvi ne dzi vi le alifo* – que le frère/la sœur procréée ». La procréation souhaitée insinue qu'on bénéficie souvent de l'appui de personnes autres que sa propre progéniture. Cette représentation consolide la notion de solidarité et de sollicitude dans la communauté eue.

Cependant, sur un autre plan, la procréation, si elle ne s'arrête qu'à un enfant unique devient un danger. Pour les Eue, en effet, engendrer un seul enfant, surtout chez l'homme, donne occasion à la raillerie sous-tendue par un motif d'infertilité. On qualifie ce type d'enfant de « *afeneto* – que la maison se remplisse » et à l'homme, il est servi cette phrase « *afeneto ye wowɔ nɛ* – on lui a rempli la maison ». De ces deux expressions, découlent trois représentations différentes : d'abord celle de l'homme qui cache son impuissance par l'acceptation d'un enfant n'étant pas de son sang, ce qui, plus tard, peut être source d'insulte voire de déconvenue pour lui-même et pour l'enfant ; ensuite l'image de la femme licitement adultère pour sauver une situation incommode ; enfin, l'image d'un enfant intrus avec des attitudes qui peuvent ne pas correspondre aux réalités de la famille d'accueil. Dans tous les cas, que l'enfant unique soit légitime ou pas, la sagesse eue dit : « *akogo menyɛ vi woadzi o* – il n'est pas bon d'engendrer un enfant unique ». L'explication de cette affirmation est donnée dans la comparaison suivante : « *vi dɛka nɔ ame sia, le abe ŋku dɛka nɔ ame si ene* – avoir un enfant unique, c'est être borgne ». La similitude entre le borgne et le parent de l'enfant unique est qu'au premier accident portant sur l'objet unique possédé, le borgne devient complètement aveugle et que le parent de l'enfant unique devient sans enfant. L'œil autant que l'enfant unique est précieux. Mais rien ne garantit leur sécurité. C'est pourquoi leur unicité est source de malheur. Il faut donc posséder les deux yeux et plusieurs enfants pour courir moins de risque en cas de malheur.

Dans un cadre plus ésotérique, l'enfant est représenté comme une divinité, surtout lorsqu'il s'agit d'une naissance particulière : cas des jumeaux, des trisomiques et des naissances insolites. En témoignent les nombreux rituels et cérémonies pour s'attirer leur bienveillance. A propos des jumeaux, par exemple, Martin Dossou Gbenouga écrit :

[...] Les jumeaux sont perçus par la communauté comme détenteurs de puissances magiques. Ils sont des dieux à qui honneurs sont rendus. Tout le monde leur rend grâce, car il y a une croyance qui les présente comme des puissances à qui les hommes s'adressent dans leurs occupations, pour avoir la paix, conjurer les mauvais sorts ou pour faire prospérer les affaires. (M. D. Gbenouga, 2015, p. 142),

Dans l'imaginaire collectif, la parole des jumeaux est sacrée et celle-ci peut attirer malédictions ou bénédictions. Ceci est à l'origine de l'attention particulière qui est accordée aux jumeaux, à leurs parents

ainsi qu'aux enfants nés après eux. Nous retrouvons ce caractère sacré dans les prières et les invocations. Prenons cet extrait de récitatif de Afaen exemple :

*Ye meyo venɔvi togoɔwo keŋkeŋ  
Agbana, Agɔ, Exe  
Meyo mi keŋkeŋ be miava xɔ  
Kenu, meyo mi be miava xɔ*

Et j'invoque tous les jumeaux  
Agbana, Agɔ, Exe<sup>5</sup>  
Je vous invoque à venir écouter.  
Kenu, je t'invoque à venir écouter (D. K. Avegnon, 2013, p. 209-211).

En dehors des naissances gémellaires, d'autres types de naissances particulières font l'objet d'attention singulière. Il s'agit des trisomiques « *tɔhɔsu* », des enfants nés avec une hernie ombilicale congénitale (*Kenu* pour le garçon, *Agbana* pour la fille), des enfants présentant une jambe plus courte que la seconde à la naissance (*Agɔ*), les enfants présentant les pieds à la naissance (*Exe*). Bref, toutes les naissances qui s'écartent de la normale sont considérées comme amenant au monde des êtres à traiter avec déférence. Les enfants issus de ces naissances sont divinisés et soumis ainsi à des rituels particuliers.

Au demeurant, la perception de l'enfant est tributaire de la place que celui-ci occupe dans la conception du monde et dans la relation vivants-ancêtres chez les Ewe. S'il n'est pas simple humain, il est humain divinisé. Dans l'un ou l'autre cas, l'introduction des figures d'enfants avec différents rôles dans les textes est une technique d'enseignement qui vise à présenter des modèles à partir desquels amener les membres de la communauté à cultiver les vertus et à tenir en horreur les vices.

## Conclusion

Le cheminement dans cet article, après avoir montré que le couple est le fondement licite de la procréation, s'est intéressé à l'enfant comme nécessité sociale. En effet, sans enfant, l'homme, au sens générique du terme, n'atteint pas la maturité sociale et n'est pas habilité à assurer certaines charges chez les Ewe. Ces conceptions et d'autres encore, sont introduites dans les textes qui résultent de l'expérience et des projections propres aux membres de cette communauté. Femmes, hommes, enfants, toutes les catégories sont convoquées dans ces textes en tant que personnages.

Ainsi, en focalisant notre étude sur l'enfance, nous sommes parvenu aux constats suivants : les personnages-enfants sont soit acteurs (principaux comme secondaires), acteurs virtuels (acteurs pensés par d'autres personnes) ou figurants (il en existe des vrais, mais aussi des figurants aux actions sous-entendues). Trois catégories d'enfants sont identifiées : le petit enfant, l'adolescent, et l'enfant par filiation biologique (ici, la question de l'âge est battue en brèche. Seule la relation enfant/parent est considérée). Par l'introduction de toutes ces figures avec des rôles assez différents dans les textes, il est fait montre de la représentation que les Ewe ont de l'enfant (du nombre, de la légitimité, des conditions particulières...), de ce qu'il est pour ses parents et pour la société (richesse et secours) et comment ils conçoivent l'existence avec ou sans ce dernier. Tout ceci concourt à l'élaboration d'une pédagogie d'initiation à la vie. Le texte oral devient ainsi porteur de cette pédagogie. Mais, face aux nouveaux moyens de formation, le texte oral conserve-t-il encore son rôle de médium privilégié pour la vulgarisation des conceptions éthiques et socio-philosophiques ewe ?

<sup>5</sup>Ces noms trouvent leur explication le paragraphe suivant.

**Bibliographie**

AGBETIAFA Komlan, 1985, *Les ancêtres et nous*, Dakar-Abidjan-Lomé, NEA.

AKAMA Etsè, 2006, *Notseviha : chanson funèbre des Ewé du sud Togo*, Mémoire de Maîtrise ès lettres, Lettres Modernes, Université de Lomé.

AVEGNON Delali Médard, 2013, *Afa, pratique et textes chez les Ewe*, Saarbrücken, Presses Académiques Francophones.

BARTHES Roland, 1985, *L'Aventure sémiologique*, Paris, Seuil.

DUCHET Claude, 1979, *la Sociocritique*, Paris, Fernand Nathan.

GBENOUGA Martin Dossou, 2015, *Roman togolais et questionnements sur la spiritualité*, Lomé, Editions Awoudy.

KOWOUI Kodzo Afenyo, 2008, *La poésie orale : Les Viblehawo (Berceuses) et les Fetehawo (Comptines)*, Mémoire de Maîtrise ès-Lettres, Lettres Modernes, Université de Lomé.

NORDJOE Kossi Kouma, 2015, *Le proverbe ewe, du construit social à la création littéraire*, Thèse de Doctorat unique en Lettres Modernes, Université de Lomé.

RIVIERE Claude, 1981, *Anthropologie religieuse des Ewé du Togo*, Lomé, Les Nouvelles Editions Africaines.

THOMAS Joël, 1998, *Introductions aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses.