

LA PARÉMIOLOGIE AU SERVICE DE L'ÉDUCATION CHEZ LES EUE

AVEGNON Komivi Delali

Maître de Conférences
Enseignant-Chercheur
Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé (Togo)
Littérature orale
medardavegnon@yahoo.fr

NORDJOE Kossi Kouma

Assistant
Formateur
Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé (Togo)
Littérature orale
johnkkoum@yahoo.fr

Résumé

Les sociétés orales traditionnelles, quel que soit le milieu dans lequel elles se trouvent, ont élaboré un certain nombre de mécanismes à travers lesquels elles assurent la formation de leurs membres. L'un de ces mécanismes est le recours au proverbe, formule condensée qui sollicite la connaissance de sa culture et la réflexion chez chaque membre de la communauté. Le présent article « *la parémiologie au service de l'éducation chez les Eue* » a tenté d'élucider comment l'enseignement par les proverbes facilite une judicieuse acquisition des normes vitales. L'analyse d'une trentaine de proverbes de langue eue, à partir des ressources de la sémiotique, de l'anthropologie et de la sociocritique, nous a conduits à montrer que l'enseignement par les proverbes confère la capacité de conforter la réflexion, de susciter l'intérêt, d'asseoir l'ancrage dans sa culture et la conquête de son identité.

Mots clés: Parémiologie, Proverbe, Education, Connaissance, Identité

Abstract

Traditional oral societies, regardless of the environment in which they live, have developed a number of mechanisms through which they ensure the education of their members. One of these mechanisms is the use of the proverb, a condensed formula that solicits knowledge of one's culture and reflection from each member of the community. The present article "Paremiology in the service of Eue education" has attempted to elucidate how teaching through proverbs facilitates a judicious acquisition of vital standards. The analysis of some thirty proverbs in the Eue language, using the resources of semiotics, anthropology and sociocriticism, has led us to show that teaching through proverbs confers the capacity to reinforce reflection, to arouse interest, to establish a foothold in one's culture and the conquest of one's identity.

Key words: Paradiology, Proverb, Education, Knowledge, Identity

Introduction

Dans toutes les sociétés humaines, la quête d'éternité ou d'immortalité constitue une des préoccupations majeures. Conscientes que l'homme, dans sa stature physique, n'est pas éternel, les communautés, de façon singulière, n'ont de cesse à mettre en place des mécanismes ou des stratégies pour la perpétuation du genre. Mais une question fondamentale résume leurs inquiétudes: comment procéder pour assurer la qualité d'une relève digne qui fasse honneur aux aînés ou aux ascendants?

L'une des réponses à cette question légitime est la mise en place de canons éducatifs, constitués de protocoles propres à chaque entité sociale, qui les identifient et, en même temps, les sécurisent. Parmi ces canons spécifiques, se trouve, en bonne place, le recours aux énoncés proverbiaux qui, de concert avec d'autres démarches, contribuent à donner à l'être éduicable une âme, un comportement, une consistance à tous degrés afin de le préparer à une représentation honorable des membres de sa société.

Cet article - «La parémiologie au service de l'éducation chez les Ewe» - a pour objectif d'élucider ce qu'il y a de spécifique, en tant qu'éléments facilitateurs d'une judicieuse acquisition des normes vitales dans la parémiologie.

Cette dernière, liée à la parémiologie, se distingue, dans l'enseignement, par l'usage des proverbes. Cela amène, à poser les questions suivantes: Comment la parémiologie intervient-elle dans l'éducation chez les Ewe? De quels atouts disposerait-elle pour y jouer un rôle? Apporte-t-elle une marque spécifiquement identitaire au cheminement initiatique de l'apprenant?

Cette étude vise à proposer l'insertion des proverbes, en tant qu'outils privilégiés et appropriés, dans l'acte éducatif chez les Ewe. Cet objectif amène à formuler l'hypothèse suivante: La parémiologie peut aider à intégrer les proverbes dans l'éducation chez les Ewe. La démonstration de cette hypothèse se fera à partir du relevé et de l'interprétation d'une trentaine de proverbes collectés sur le terrain.

Pour ce qui est de la méthodologie, nous avons choisi de circonscrire notre champ de recherche à la préfecture de Zio au Togo, particulièrement à Tsévié et ses alentours comme Gbatofe, Davie, Alokoegbe, Daqoave, Bolu, où nous avons fait l'enquête sur le terrain. Outre les informations que nous avons eues pendant nos déplacements, dans le souci d'approfondir la compréhension du lexique de certains proverbes et leur efficacité dans le domaine éducatif, nous avons exploité le contenu des entretiens des 21 avril et 04 mai 2020 avec Komi Adjowotor¹.

Pendant l'analyse interne du sujet, nous convoquerons la sémiotique, l'anthropologie et la sociocritique qui nous aideront à conduire notre réflexion.

L'étude se fait en deux axes essentiels. Ce sont : la parémiologie² et l'éducation chez les Ewe; les avantages spécifiques de la parémiologie dans le système d'éducation.

¹ Komi Adjowotor, originaire de Tsévié-Davié et enseignant de Lettres à L'institut Technique Sacré Cœur de Jésus à ATAKPAME, a fait pour nous des collectes sur le terrain. Décédé le 04/07/2020, cet article lui rend hommage.

² Wolfgang Mieder, un linguiste, folkloriste et parémiologue allemand à l'université du Vermont aux Etats-Unis s'est intéressé à la parémiologie. Selon lui, les proverbes devraient être enseignés aux jeunes.

1. La parémiologie et l'éducation chez les Ewe

L'éducation est le moyen par excellence de raffiner le goût des membres d'une communauté en vue de leur assurer une morale exemplaire. Elle concerne principalement les enfants et les jeunes, mais aussi les adultes. Chez les Ewe, plusieurs moyens sont utilisés à cet effet. Dans ce cadre, L. K. N. Gbekobu (2013) note: « *Gliwo, lododowo, alobalowo, adaganawo, dzie mia togbuiwo fe nufiafia no anyi do. Sukuxowo meno anyi o, gake nufiafia detowo no anyi* » (p. 57)³. La parémiologie, par exemple, en investissant les domaines de l'éducation, a pour but de contribuer à l'éducation cognitive des jeunes et de cultiver en eux la fibre du bon citoyen qui vit avec autrui dans le respect.

1.1. L'éducation cognitive et la parémiologie

L'adjectif « cognitive » vient du supin latin « *cognitum* » du verbe « *cognoscere* » qui signifie « faire connaissance avec; prendre connaissance de ; apprendre ; aller voir ». L'éducation cognitive vise donc à faire connaître les composantes de la société sur tous les plans, à communiquer un quantum d'informations sur tous les domaines de la vie quotidienne. Par-là, le jeune ou la personne désireuse d'apprendre prend contact avec les réalités du milieu. Elles concernent essentiellement les domaines physico-intellectuel et socioreligieux.

1.1.1. La connaissance du domaine physico-intellectuel

Le domaine physico-intellectuel comprend la prise en charge de tout ce qui est visible, identifiable et source de curiosité intellectuelle comme les activités habituelles, l'art culinaire, la prise en charge des cas de maladie, l'éducation et la notion de genre.

1.1.1.1. Les activités de la vie quotidienne

Nous nous limiterons à quelques exemples d'activités comme la chasse, les activités champêtres et le loisir.

1.1.1.1.1. Les activités champêtres et la chasse

Parmi les activités professionnelles ou corporatives des Ewe, figurent, en bonne place, celles des champs et de la chasse. La parémiologie intervient, alors, avec une certaine efficacité, dans la transmission du savoir relatif à ces secteurs sur les plans physique et intellectuel. Lorsque le proverbe « *Afanya gã matso ta na mefoa ave o* » (« Cimenterre non affûté n'abat pas forêt ») jaillit au milieu du discours, les interlocuteurs s'interrogent sur sa signification. « *Afanya* » est un coupe-coupe à bout élargi dont on se sert pour abattre les gros arbres dans une forêt.

Dans les activités champêtres, il est l'outil privilégié qui permet de préparer la surface cultivable, surtout si celle-ci contient de gros arbres, et c'est la raison pour laquelle il est qualifié de « *gã* » (gros, grand) en rapport avec le coupe-coupe ordinaire. Mais si ce coupe-coupe n'est pas acéré, il devient inefficace. Dans ce même texte, l'apprenant découvre les locutions verbales « *tso ta* » et « *fo ave* » conjuguées à la forme négative. En effet, « *tso ta* » qui signifie littéralement « couper la tête » désigne dans ce contexte « acérer, affûter » : le glissement de sens n'est observable qu'en contexte.

³ « Nos grands-parents ont fondé l'éducation sur les contes, les proverbes, les charades, les idiomes. Malgré l'absence des salles de classes, des enseignements de qualité ont été dispensés à travers ces outils ».

De son côté, « *fo ave* » qui signifie littéralement « frapper la forêt », renvoie, dans la circonstance d'emploi, à « défricher, préparer un espace sylvestre aux cultures ». L'acquisition de ce lexique ou l'intégration de ce vocabulaire spécialisé avec les concepts qu'il charrie participe au renforcement de la compétence de celui qui veut apprendre.

En outre, en insérant dans le discours « *Agbebo womekanε gā o* », l'enseignant introduit un terme appartenant au champ lexical de l'agriculture mais qui est employé par extension de sens dans beaucoup d'autres situations. En effet, « *agbebo* », ici, est formé de deux mots: « *agbe* » (la vie) et « *bo* » désignant une parcelle à cultiver. Pendant la saison des champs, le cultivateur ne peut défricher, semer, sarcler, récolter tout son champ en un seul jour. Il lui faut délimiter la surface à cultiver en un temps fixé (une matinée, une journée, quelques heures, etc.). C'est cet espace délimité qu'on appelle « *bo* » et la locution verbale usitée est « *ka bo* (délimiter une surface à cultiver) ». Tout bien compris, le texte proverbial « *Agbebo womekanε gā o* » signifie alors « Un programme de vie se réalise progressivement »: on ne peut tout embrasser à la fois, il vaut mieux aller étape par étape. Ce transfert sémantique conféré au destinataire représente un enrichissement adroitement servi au travers de la parémiodidactique.

Une autre activité spécifique de l'aire culturelle des Ewe est la chasse. Par elle, la communauté s'approvisionne en protéine animale nécessaire à une alimentation équilibrée. L'acteur principal est le chasseur et quand on dit « *Adela meglɔa wo katā o* » (« Le chasseur ne dit pas tout »), il y a lieu de s'interroger sur les raisons de ces propos pour instruire celui qui veut apprendre. L'explication conduira « le maître » à préciser les conditions de l'exercice du métier: la chasse s'effectue le plus souvent la nuit et en forêt.

A lui seul, ce cadrage permet de comprendre les réalités que pourrait vivre celui qui s'aventure à braver le mystère des ténèbres. En effet, lui seul peut savoir ce qu'il voit, entend ou sent, et connaître la magie qu'il utilise pour dompter les forces mystérieuses de l'espace et du temps. Se mettre à raconter à une tierce personne le vécu circonstanciel serait se prêter à un jeu dangereux, surtout lorsqu'on sait que les entités supérieures détestent le bavard ou le fanfaron qui croit les avoir déjouées par quelque sortilège que ce soit.

La prise de conscience de cet univers effrayant où évolue le chasseur fait partie des sujets à débattre pour mesurer l'intérêt à porter à ce personnage unique, le chasseur. On peut aussi apprécier son importance dans le texte suivant: « *Laglā xoxo mefoa detsi o* » (« Vieilles mâchoires de gibier ne font pas la sauce »). L'évocation de « *Laglā xoxo* » (« Vieilles mâchoires ») choque l'interlocuteur non averti et c'est là qu'il devient intéressant pour l'apprenant d'en saisir le contour culturel. Dans un contexte de chasseurs réputés, il existe, dans chaque clan ou dans chaque famille, des signes-témoins de bravoure cynégétique conservés en un lieu. L'un de ces signes-témoins se voit dans le fait que de vieilles mâchoires d'animaux soient souvent accrochées au mur d'une chambre spéciale ou à la devanture de certaines cases. Il témoigne de la compétence des chasseurs de la communauté, et cela constitue un sujet de fierté.

A travers l'énoncé proverbial, le texte tend seulement à mentionner que, quelle que soit la renommée exprimée par les vieilles mâchoires, elles ne sauraient nourrir la famille au moment où celle-ci a besoin de vivre dans le présent. Mais la connaissance de la symbolique des reliques des animaux tués à la chasse, musée et gloriole de l'acteur, vient d'être offerte à l'apprenant par le biais de la parémiodidactique. De même, en citant le proverbe « *Adɔ nya nu aza vuvu fonε* » (« Le rat palmiste intelligent se fait prendre par un piège délabré »), le locuteur présente, à qui veut

apprendre, que le piège fait partie des stratégies cynégétiques à côté d'autres moyens comme le fusil, les gourdins, les flèches, etc.

1.1.1.1.2. Les retrouvailles dans les cabarets

Pour se relaxer, rire, se récréer, la communauté eve dispose de plusieurs cadres d'échange. L'exemple du cabaret est significatif. À ce propos, le texte dit: « *Amehati fe ahatime woyina aha nyaa nona* » (« Pour boire sans arrière-pensée, on ne va qu'au cabaret de ses pairs ».). Le terme central est « *ahatime* ». Il est formé de trois mots: deux noms, « *aha* » (« boisson alcoolisée ») et « *ati* » (arbre), puis une préposition « *me* » (dans) marquant le lieu. Littéralement donc « *ahatime* » signifie « dans les bois de la boisson alcoolisée », ce qui est bien représentatif, car c'est dans la palmeraie que se trouve « le cabaret », dit « *ahatime* ». Cette explication est nécessaire pour l'apprenant dans la mesure où elle lui fournit la raison de la dénomination. De plus, ne va pas au cabaret qui veut: ce sont les amis qui se connaissent; ils se regroupent le soir après les travaux pour « deviser », se récréer. On comprend alors l'importance de « *Amehati* », littéralement « des personnes familières », des copains qui peuvent communiquer l'un à l'autre un secret sans craindre d'être trahi. Là, à « *ahatime* », loisir est donné à chacun de taquiner l'autre, de lui rappeler des événements touchant même à l'image, à la célébrité ou à la honte de sa famille, ce qui serait considéré comme un secret inattaquable. Qu'en serait-il si d'autres personnes viennent écouter ces propos? Mais entre copains, on en rit amicalement. Ce temps ludique peut quelquefois gagner des tournants fâcheux invitant les protagonistes à des escrimes de paroles incantatoires suivies d'accalmies récréatives. Toute cette détente voulue, où s'entrelacent hilarités et démonstrations mystiques, constitue le divertissement irremplaçable pour gens d'un certain âge. Ce qui ne se dit pas c'est que ce moment de joie se poursuit jusqu'à la maison.

1.1.1.2. L'alimentation

Se nourrir est un besoin fondamental. À travers cet acte, l'homme renouvelle ses forces vitales et assure sa maintenance pour une espérance de vie personnelle. Il est donc impérieux que l'apprenant soit ouvert au champ lexical de l'art culinaire. Dans le texte proverbial « *Ze kple dzokpe meɔoa ke o* (La marmite et le foyer ne peuvent se détester) », les éléments identifiés que sont « *ze* (la marmite) » et « *dzokpe* (le foyer, le fourneau) » sont bien les instruments qui servent à préparer les repas. Le locuteur fera comprendre que « *ze* » est souvent et fondamentalement en argile tandis que « *dzokpe* » peut être un assemblage de trois pierres disposées de façon à accueillir du bois de chauffage qui sert à cuire les aliments. De plus, la parémie « *Akple dzodzo alomee wotrena* » (« La pâte trop chaude brûle la paume de la main ») révèle deux informations sur l'art de se nourrir: D'une part, l'un des mets de cette communauté est « *akple* », pâte de maïs, principalement. D'autre part, le mode d'alimentation est « *alome* » (la main), la fourchette ayant été introduite lors du brassage culturel avec l'Occident. En outre, le texte « *Aɔtututɔ hã sea vivi na fu* » (« Même l'édenté savoure l'os ») peut choquer par l'information qu'il communique: « savourer l'os ». De nos jours, l'influence des cultures de contact qui nous recomposent ne dispose plus à cet acte dont fait allusion ce proverbe. Sucrer l'os afin d'en extraire la moelle nourricière n'est pas seulement une industrie de la gence canine. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les aliments sont cuits à point, ramollis en vue d'en tirer le maximum de plaisir dont celui-ci, « savourer l'os ». Ces exemples de proverbes choisis mettent l'accent sur des notions à communiquer pour un bon brassage avec la société dans laquelle on vit.

1.1.1.3. La maladie

La maladie, l'une des épreuves bouleversantes de l'existence, nécessite une rapide et opportune prise en charge en vue de redonner à l'homme la participation active à la vie de sa communauté. Comment les gens se prenaient-ils avant les recettes de la médecine conventionnelle. Le proverbe dit « *Ati nyaqi fe ke ye wokuna zā* » (« Pendant la nuit, on va chercher les racines de l'arbre qu'on connaît bien »). « Les racines de l'arbre » sont identifiées comme le remède auquel on a recours pour soulager un mal quelconque. Cette information renseigne le destinataire sur la pratique de la phytothérapie dans la communauté qui a créé le texte cité. D'ailleurs, les Eve ne désignent-ils pas toute substance utilisée pour traiter quelque affection sous le vocable de « *Atike* »? Le terme « *atike* » est formé de deux noms de la langue eve: « *ati* » qui signifie « arbre » et « *ke* » qui désigne « la racine ». Voilà pourquoi pour guérir un malade, ils ont recours aux vertus des plantes médicinales dont ils vont chercher les racines, l'écorce et/ou les feuilles, selon les sollicitations du moment.

1.1.1.4. L'éducation et la notion du genre

L'irrépressible besoin d'éduquer les jeunes, voire toute la société en permanence, est un impératif pour préparer les hommes et les femmes à la prise de bonnes décisions. Dans le texte « *Devimee wosrāa nu tsoe hafi womaa ame* » (« Acquérir l'habitude d'apprendre commence depuis l'enfance »), les constructeurs mettent l'accent sur l'importance de l'éducation qui n'est pas seulement réservée aux jeunes pousses de la société, mais qui s'étend sur toute la vie. Ils insistent cependant sur les bases à poser ou l'aptitude à aiguïser dès la tendre enfance. C'est dire que si, enfant, l'homme n'acquiert pas la capacité d'accueillir et d'intégrer ce qui peut modifier en bien sa conduite, il ne peut se laisser instruire ou éduquer lorsqu'il devient adulte. N'est-ce pas ce qu'insinue le Livre des proverbes (12 : 6) « *Instruis l'enfant selon la voie qu'il doit suivre, quand il sera grand, il ne s'en détournera point* »?

Quant à la notion du genre, l'apprenant peut réfléchir avec « *Nyonu me dca auaqio o* » (« La femme n'urine pas comme un homme »). Dans cet énoncé, la société de construction distingue les droits et devoirs de la femme de ceux des hommes : il ne faut pas les confondre. Elle va plus loin en indiquant « *Nyōnu kpo hotsui medoa agblōō o* » (« La femme riche n'initie pas un groupe folklorique *agblōō* »). On comprend que « *Agblōō* » est un groupe folklorique dont l'installation demande beaucoup d'investissement tant sur les plans financier, organisationnel que dans les rites chez les Eve. Cependant, même si une femme a toutes les possibilités financières, il n'est pas indiqué qu'elle « initie » ce groupe. Cela donne une orientation sur la répartition des tâches dans la communauté. On dira à l'enfant en famille « *To manō amesi ŋditsie foa ame, No manō amesi, dō fue wca ame* » (« Une personne sans père est mouillée par la pluie matinale ; une personne sans mère souffre de la faim »).

En considérant les associations « sans père/mouillée par la pluie » et « sans mère/souffre de faim », on s'aperçoit que dans une famille, s'agissant du genre, l'homme et la femme ont des attributions complémentaires: le père empêche les membres de sa famille d'être mouillés par « la pluie matinale » et la mère empêche les membres de sa famille de « souffrir de faim ». Si l'on sait qu'être exposé aux pluies matinales est à l'origine de plusieurs perturbations morbides, le père a le rôle de « parapluie » qui est aussi le symbole de la protection à côté de la mère qui veille à l'alimentation, c'est-à-dire aux soins vitaux de la famille. L'apprenant assimile, à partir de la compréhension de ce texte proverbial, l'orientation sociale de la notion de genre comprise comme

différence et complémentarité: l'homme n'est pas la femme, chacun a sa spécificité qu'il doit exprimer avec compétence.

1.1.2. La communication des références socioreligieuses

Être essentiellement religieux, l'homme normal ne peut se concevoir ni vivre en dehors du sacré qui se positionne comme l'eau qui irrigue toute la vie sur les plans physique (rapport avec la nature ambiante), intellectuel, éthique et psychosomatique. C'est le domaine du surnaturel et du sacré indispensables à la lecture équilibrée des contingences existentielles. Dans le roman, *Gros plan* de I. Oumarou (1979), le narrateur, devant un spectacle d'expression de piété, fait cette réflexion :

Allâhou Akbar ! Il y a quelque chose de solennel dans un spectacle de soleil couchant : toujours quelque chose d'imposant dans ces instants crépusculaires où les hommes semblent baigner dans une sorte de ferveur collective et soudaine, qui les réunit pour un temps, dans l'humilité et la piété... Le cœur de chacun et la pensée de tous sont tendus vers cet Être invisible et omniprésent qui entend tout, voit tout et décide de tout sans jamais se manifester ou se compromettre. Il s'appelle « Irkoï »; il s'appelle « Allah »; il s'appelle « Dieu ». Il a autant de noms que l'humanité a de langues (p. 6).

Les auteurs de *Les sages dépossédés* diront pour renchérir: «Pour le Négro-Africain, tout est Vie parce qu'elle est force et fécondité, religion vécue» (L. V. Thoma & R. Luneau, 1977, p. 22-23). La parémiodidactique devient spécifiquement, dans notre étude, un outil de reconnaissance de références socioreligieuses.

Cette réalité s'exprime dans les textes proverbiaux comme « *Amede medzea efe yeve wokplone do o* » (« Personne ne suit celui ou celle qui rentre en claustration conventuelle »). Le terme « *yeve* » désigne une entité supérieure envers laquelle hommes, femmes, enfants doivent dévotion pour maintenir l'équilibre entre le visible et l'invisible. Dans *Eveawo fe blemanyawo le hogbe kple etsotso nti*⁴, l'auteur, F. B. Kwami (1970), écrit: « *Yeve enye trɔ si nyu nyɔdzi blibo le vasede egbe...Trɔ vovovowoe fo fu wo Yeve. Dewoe nye Xebieso, Agbui kple Vodun Da: Xebieso le dziɔdegebe me, Agbui le fumeklovi me eye Vodun Da le dakpui alo fli me*»⁵ (p. 43-44).

La locution verbale « *dze yeve* » (« rentrer en claustration conventuelle ») exprime la façon dont les humains entrent dans le couvent en vue de se consacrer, se vouer au service de ce Dieu. Si le proverbe précise: « *Amede medzea efe yeve wokplone do o* » (« Personne ne suit celui ou celle qui rentre en claustration conventuelle »), c'est qu'effectivement tous les « *yeve* » n'ont pas les mêmes caractéristiques et les mêmes rites. C'est pourquoi, dans le prolongement, il est dit: « *Ne dodo le kpeme fe game sua, ela tsi kpeme* » (« Lorsque vient le moment de la sortie du couvent, il ne peut en sortir, ne s'étant pas préparé aux rites convenablement »). Ici encore, l'apprenant est en contact avec une nouvelle expression: la locution verbale « *do le kpe me* ». C'est l'expression consacrée dans cette circonstance, et elle fait partie du lexique spécialisé: c'est une cérémonie qui consacre la maturation du néophyte à la fin de sa vie conventuelle ou temps d'initiation.

⁴ Traduction du titre : *Histoire des Eve au sujet de leur migrations et la fondation de leurs sites actuels*

⁵ *Yeve* est une divinité redoutable jusqu'à nos jours. Il est le regroupement de plusieurs divinités. Certaines sont *Xebieso*, *Agbui* et *Vodun Da*: *Xebieso* est représenté par le tonnerre, *Agbui* par la tortue de mer et *Vodun Da* par le serpent python. (Notre traduction).

Cette explication ouvre l'esprit du destinataire au monde du divin. Si les hommes sont prêts à se consacrer à la divinité, c'est qu'ils cherchent surtout à dominer le monde spirituel. C'est ce que dit la mouche: « *Tagbatsutsu be xexeame le megbe le ngɔ* » (« La mouche dit que le monde se lit par devant et par derrière »). Il s'agit du dévoilement du mystère du monde, ce qui oblige à se prémunir contre les attaques éventuelles, car « *Agbe zu ge, agbe nye gã* » (« Même si la vie devient querelle, elle est incommensurable »).

Ces textes permettent d'inculquer, à celui qui veut apprendre, la notion de la sacralité de l'existence et donc de la nécessité d'implorer le secours des entités supérieures chaque fois que les circonstances l'exigent.

1.2. La culture de la fibre du bon citoyen qui vit avec autrui dans le respect

Le proverbe est un prêt à penser. Pour ce faire, la parémiologie se déploie pour affiner chez l'apprenant, la connaissance de l'homme, l'appropriation des vertus, la culture de la fraternité et de la paix.

1.2.1. La connaissance de l'homme

Au-delà de tout ce que l'homme représente de bien, les textes proverbiaux ne cessent de mettre en garde contre sa nature féline en ces termes « *Amegbetɔ nye gbetsi le nɔvia yome* (L'homme est un malheur pour son prochain) ». L'élément central ici se trouve être « *gbetsi* ». Il désigne le malheur, le mauvais sort jeté et toutes les circonstances où le mal se produit par des détours plus ou moins obscurs. J. Spieth (2009), dans son œuvre *Les communautés ewé*, rapporte que « *la promesse faite dans l'au-delà (l'autre monde) s'appelle « gbetsi » ou « gbetsitsi » dont la meilleure traduction semble être « parole donnée »* (p. 44). L'enseignement moral contenu dans ce texte est que l'homme possède la capacité de nuire à son prochain. Il met en garde contre la trop grande naïveté qui conduirait l'individu à se prêter à tous les coups bas organisés en son entourage immédiat. Ce qui le prémunit contre une confiance béate et aiguise en lui le sens de vigilance. Ne dit-on pas souvent « *Vɔ àmègbètɔ wu dà* » (« Crains l'homme plus que le serpent »)?

Ce reptile surprend et mord quand on s'y attend le moins, et cette stratégie maligne le rend plus dangereux. Si l'homme est encore plus terrible que le serpent, alors chacun est averti. Cet enseignement prépare aussi à ne pas s'étonner des travers et ridicules humains en communauté: c'est ce qu'exprime le texte « *Glaɔ mako: deɖɔ menya be yegbɔna fɔkpɔlo zu ge o* » (« *Forme squelettique dont on ne se moque pas : scion du palmier ne sait pas qu'il deviendra branche desséchée* »), puisque personne ne sait à quel moment il peut, sous le coup des contingences, devenir mauvais ou malfaiteur.

1.2.2. La culture de la fraternité et de la paix

L'exercice de la fraternité commence lorsque la solitude personnelle est brisée par la présence d'un être « insolite » avec lequel on est obligé de composer, de vivre. Là, s'entreprennent les jeux de reconnaissance, d'identification, d'acceptation ou de rejet, d'intégration ou d'expulsion conjugués aux sentiments divers allant de l'empathie à la répulsion ou à l'indifférence. Pour s'affranchir des concepts dévalorisants de l'autre, il est impérieux d'être imbu d'un important sens de l'unité et de la fraternité. Dans « *Asi ɖeka melea to dzo o* (Une seule main ne peut maîtriser les cornes du buffle) » et « *Ame ɖeka meɖia fo wogbɔna be du nyo o* » (« Une seule personne repue

ne dénote pas le bonheur de tout un peuple »), on mesure bien la dimension fraternelle de l'existence et le mérite de l'unité. La posture individuelle contenue dans les expressions « *asi deka* » (une seule main) et « *ame deka* » (une seule personne) devient dévastatrice à double niveau : elle empêche des actions efficaces « *lé todzo* (maîtriser la fureur du buffle) » et anéantit le bonheur communautaire « *gblɔ be du nyo* » (« parler du bonheur d'un peuple »). Les valeurs proclamées par ces deux textes sont les bienfaits de la vie fraternelle qui instaure la force dans l'entraide et le souci du partage, fondement du bonheur social.

L'appropriation de ces deux textes permet de dépasser, en les sublimant, les comportements contenus dans « *Amehati fe ahatime woyina aha nyaa nona* » (Pour boire sans arrière-pensée, on ne va qu'au cabaret de ses pairs) et « *Ametsitsi menɔa agbluluiwo dome o* » (« Vieil épervier ne fait pas la compagnie des pies »). En effet, « n'aller qu'avec ses pairs » introduit une notion d'exclusion qui, mal appliquée, risque d'instaurer la ségrégation en règle générale, confirmant le déploiement en société des violences larvées comme l'ethnicisme, le sexisme, le jeunisme, bref les ostracismes, bases des indifférences fossoyeuses de la vie fraternelle. Pour éviter ces ségrégations, il faut accorder de l'attention à tout, ce qui prédispose à la culture de la paix.

Cultiver la paix ne se réalise pas en dehors de l'application raisonnée des vertus et de leurs corollaires. Cela suppose la pratique du respect envers autrui et/ou la considération accordée à chaque composante de la société. Pour exemple, « *Vi si nya asikɔklɔe ɖua nu kple fiawo alo ametsitsowo* » (« C'est l'enfant qui sait se laver les mains qui mange avec les rois ou les vieux »). La locution verbale « *nya asikɔklɔ* (savoir se laver les mains) » n'est qu'une image. Elle suppose l'enracinement de l'humilité, l'appropriation du concept de respect, la patience qui intègre les remarques, la volonté de collaborer, puisque dans le deuxième membre de la phrase proverbiale, on note la présence des forces ascendantes « *fiawo alo ametsitsiwo* » (les rois, les chefs ou les vieillards) en parallélisme avec un terme infantilisant « *Vi / enfant* ».

En fait, la capacité de se considérer tout petit permet à la fois d'apprendre, de collaborer, d'écouter celui qui parle et de répondre, d'adapter le comportement opportun à des situations créées par les circonstances existentielles : c'est un pas gigantesque vers une vie paisible. En effet, les querelles ont comme sources l'incompréhension à cause des échanges entre sourds, chacun voulant à tout prix imposer son opinion; ou à cause de l'orgueil et ses répercussions funestes. De même, le texte « *Gbe blewu wotsɔ xɔa nu le fiawo si* » (« On n'entre dans les bonnes grâces du roi que par une voix calme ») ajoute à ce qui vient d'être dit une des conditions de la paix: « *gbe blewu* » (une voix calme). Pour l'acquérir, il faut un combat intérieur sur soi, ce qui suppose sacrifice, filtration et maîtrise des pulsions agressives. La parémiologie assure cette domestication de l'animal qui est en l'homme afin de conforter les valeurs de l'être accompli qui promeuve justice et paix dans son environnement.

Mais qu'est-ce qui donne tant de force à la parémiologie?

2. Les avantages spécifiques de la parémiologie dans le système d'éducation

Parler des avantages de la parémiologie, c'est analyser sa capacité de conforter la réflexion, de susciter l'intérêt chez l'apprenant ou l'interlocuteur et de favoriser l'enracinement dans sa culture en vue de la reconquête de son identité.

2.1. La capacité de conforter la réflexion

Le recours au proverbe dans les communautés, en matière de réflexion, repose sur deux éléments importants. Le proverbe est un amortisseur situationnel et un moteur de recherche personnel de l'apprenant.

2.1.1. Un amortisseur situationnel

Toute parole mal proférée peut devenir brûlante et provoquer des comportements inattendus chez le récepteur. Enrobée dans le proverbe, son émission permet d'éviter le choc destructeur des réalités quelque peu troublantes, car la parole est un couteau à double tranchant. Le chantre malien du Komo (société d'initiation bambara) définit ainsi l'omnipotence du verbe : « *La parole est tout / Elle coupe, écorche / Elle module, modèle / Elle perturbe, rend fou / Elle guérit ou tue net* » (L. V. Thomas & R. Luneau, 1977, p. 65). Au lieu de dire à quelqu'un (enfant ou personne d'un certain âge) de bien étudier le contour de ses actes avant de les poser, on lui servira « *Akple ka mafia nkua, fue xaa ve na ame* » (« Lorsque la bouchée de boule de pâte n'est pas montée à l'œil, c'est l'arête de poisson qui coince la gorge ») ou encore « *Afanya gā matso ta na mefoa ave o* » (« Cimeterre non affûté n'abat pas forêt »). Les images de « *akple* (pâte) et de « *afanyā gā* » (Cimeterre) délocalisent d'abord la conversation et amortissent ainsi le choc. Au cours d'une chaude discussion, elles proposent un autre processus de décodage avant d'arriver à la réalité exprimée: il s'agit là d'un amortisseur de tension, d'émotions.

2.1.2. De la nécessité de la recherche personnelle chez l'apprenant

L'expression imagée des idées jette, par ce fait, l'apprenant en conjectures: il a besoin de chercher à saisir le fond de ce qui est énoncé et s'élance dans la compréhension individualisée du message ainsi présenté. Le travail personnel est toujours d'un grand profit dans l'acte d'apprentissage. Que ressentirait l'interlocuteur ou l'apprenant en entendant pour la première fois « *Laglā xoxo mefoa detsi o* » (« Vieilles mâchoires de gibier ne font pas la sauce »)? Certainement une interrogation sur les réalités représentées par « *Laglā xoxo* » (« Vieilles mâchoires de gibier »). Sa préoccupation personnelle lui offrira plusieurs hypothèses de réponses qu'il enrichira et approfondira avec l'intervention de l'enseignant ou du locuteur. C'est cette aptitude qui aiguise le goût chez l'apprenant.

2.2. La capacité de susciter de l'intérêt

L'un des principes fondamentaux de l'art didactique est de susciter de l'intérêt chez l'apprenant. Ce qui accroche l'élève ou l'apprenant devient une réelle attente ou une expectative dont il ne se défait que difficilement.

2.2.1. La parémiologie, un art qui attire

Ce qui provoque en bien l'apprenant dans cette démarche d'enseignement, ce sont surtout le pittoresque, la métaphore et la personnification. Ces trois éléments favorisent le déguisement lexical par lequel les êtres, de natures diverses, expriment leur manière de vivre. Là, animaux, arbres, objets fabriqués ou non prennent voix et proclament plaintes, satisfactions, sarcasmes, déceptions, bref tout fait et sentiment à la manière des hommes; de quoi déclencher le sourire et renforcer l'intérêt. Observons les textes « *Agblenu be ame lolo yenyē tsā, dɔwɔwɔ koe na yezu vie alea, gake agblemenu aɖeke menyē yetɔ o* » (« La houe dit avoir de l'embonpoint auparavant ;

c'est à force de travail qu'elle est devenue si petite ; cependant aucun produit des champs ne lui revient ») et « *Ahlɔɛ be ave dɛka me nɔnɔ mefiaa nunya ame o* » (« La biche dit: rester dans une même forêt n'instruit point»). N'est-ce pas curieux de savoir que « *Agblenu* »(la houe) et « *Ahlɔɛ* » (la biche) communiquent de telles informations? Alors que la houe épanche sa bile en une plainte propre à une victime d'ingratitude, la biche émet une parole de sagesse invitant à sortir de chez soi pour diversifier ses expériences afin d'éviter d'être une personne sans élargissement des corpus de références. C'est ce paramètre aussi qui force l'enthousiasme et l'engouement chez l'apprenant, quelque chose que ne peut directement lui concéder une autre démarche : l'importance des scènes vivantes.

2.2.2. Une vie par procuration dans le respect de la liberté de l'apprenant

Une bonne place est faite au transport dans un autre monde; par le biais de la vie par procuration. Le désir d'évasion naturelle de l'homme est, alors, comblé : une vie par procuration qui captive, donne goût et saveur. Dans « *Agblenu be ame lolo yenye tsã, dɔwɔwɔ koe na yezu vie alea, gake agblemenu aɔɛke menye yetɔ o* » (« La houe dit avoir de l'embonpoint auparavant; c'est à force de travail qu'elle est devenue si petite ; cependant aucun produit des champs ne lui revient ») , l'interlocuteur change d'espace et semble participer à un débat entre la houe, le cultivateur et un observateur secret à qui la plaignante confie son observation : ce plongeon spatial en compagnie d'êtres de natures diversifiées affranchit le destinataire des contraintes de son monde pour s'évader un instant et partager les tourments d'un autre ordre qui enrichit l'expérience personnelle.

Le même voyage s'opère avec « *Glame glame wɔwɔ madzudzɔa agbo fe ta wova kpɔna le zikpi kɔ* » (« À sautiller sans répit, on finit par retrouver la tête du bélier sur le trône ancestral »). Ici, la narration du récit impliquant la chèvre, le chien et le bélier, récit dont la leçon finale a donné naissance au texte énoncé édifie l'apprenant après l'avoir extrait de son univers habituel pour l'insérer dans celui de l'histoire. Ce procédé propre à la parémioididactique présente, à coups sûrs, un atout qui a la faculté d'aiguiser la joie d'apprendre, l'« appétit » spontané de l'aventure chez l'apprenant puisqu'il lui concède une liberté d'adhésion.

La parémioididactique, si elle est bien conduite, laisse à l'apprenant une grande plage d'exercice de sa propre liberté. Lorsque l'énoncé du proverbe paraît, le temps d'intériorisation accordé pousse l'interlocuteur avisé à se poser des questions sur le lexique, les conditions de profération et le fond. Ce travail aboutit à l'élaboration individuelle d'un ensemble d'interpellations à l'endroit du guide pédagogique. Cette démarche peut déjà donner libre cours à une lecture plurielle, conditions d'enrichissement et de réadaptation personnelle des informations reçues ou à une réception active en vue de la construction d'une personnalité forte et équilibrée. Par cet artifice, la réflexion devient de plus en plus féconde avec le concours du maître, ce qui promeut une appropriation stable et un élan qui renforce la culture propre du destinataire.

2.3. L'ancrage dans la culture propre et la conquête de l'identité

Cette approche éducative, parce que fondée sur la communication des composantes vitales des sociétés, a comme spécificité de promouvoir l'ancrage dans la culture propre et la conquête de l'identité. Le proverbe pouvant être considéré comme un résumé des expériences de la vie sociale, la parémioididactique permet de mettre l'apprenant en contact avec sa propre culture. À travers elle, les pratiques sont révélées, expliquées, approfondies. Comme dit supra, des notions sont abordées et le locuteur est en contact avec les réalités de son terroir natal. Pour exemple,

citons « *Amede medzea efe yeve wokplone do o* » (« Personne ne suit celui ou celle qui rentre en claustration conventuelle ») qui offre des rudiments sur l'expérience religieuse en milieu eue. L'analyse de « *Sakuati menyia fome* » (« Maïs frais en cadeau ne nourrit pas la famille ») relève à la fois de la pratique coutumière en vigueur en cas de location de terrain à un tiers et les témoignages d'amitié, de fraternité en début de la saison des récoltes. Ce même proverbe exprime comment, dans la société de construction, la paresse ou la fainéantise sont considérées comme des défauts à éviter. Chaque fois que le maître propose aux apprenants de décortiquer ces exemples de proverbes, ceux-ci sont en présence d'un outil remarquable de mise en contact avec leur culture. La démarche imprime donc dans l'esprit des utilisateurs les différentes facettes de leurs acquis sociaux.

Malheureusement, de nos jours, la rencontre des cultures, vécue surtout dans l'adoption à outrance des schèmes universalisants, éloigne de plus en plus les jeunes générations de ce qui les identifie réellement. Il y a donc un travail à faire pour programmer un enracinement dans le sol natal en vue d'une meilleure recomposition avec les autres cultures. La parémiologie présente donc comme une approche artistique en matière d'éducation. L'ensemble des intérêts qu'elle suscite représente des atouts précieux en vue d'une reconquête équilibrée des marques identitaires de nos sociétés, conditions incontournables pour un positionnement assuré devant les équations du monde moderne.

Conclusion

Les analyses suscitées par le sujet ont conduit, progressivement, à découvrir la contribution de la parémiologie dans l'acquisition de la connaissance des composantes de la vie quotidienne, en l'occurrence les domaines physico intellectuels et socio-religieux qui forment un tout cohérent. Cette connaissance fonde l'épanouissement des apprenants dans la mesure où elle favorise leur insertion sociale en cultivant chez eux la fibre du bon citoyen capable de délibérer avec perspicacité et pour le bien communautaire, devant les sollicitations critiques du monde moderne. Le recours à la parémiologie a permis de se convaincre que celle-ci recèle des atouts précieux dans l'éducation des apprenants quels que soient leur âge, leur condition sociale.

En effet, le proverbe dispose de cette habileté propre à susciter, chez l'interlocuteur, l'intérêt à travers des images qui le forcent, au cours de la conversation, à vivre par procuration des scènes que le train-train chargé de chaque jour ne pourrait lui permettre d'expérimenter. L'autre intérêt réside en ce que la parémiologie promeut l'enracinement dans la culture des constructeurs du proverbe. Elle affine, chez ceux-ci, le goût en vue de l'affirmation, par la vie, de l'identité culturelle, voie incontournable de la participation efficace aux échanges fructueux dans un monde où les confluences culturelles imposent recomposition, sérénité et enrichissement mutuel.

Bibliographie

ADABRA Kossi Agbalényo, 2012, *Aux sources de l'histoire et des traditions ewe : l'exemple de l'Ave*, Lomé, Éditions Saint-Augustin Afrique.

AVEGNON Komivi Delali, 2008, *Récits, récitatifs, chants et culte d'Afa chez les Ewe : thématique et poétique*, Thèse de Doctorat Unique, Université de Lomé.

DZOBO N.K 1973, *African Proverbs, Guide to conduct, The moral value of ewe proverbs*, Cape Coast, The university Press.

FOULQUIÉ Paul, 1969, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France.

GBEKɔBU linus Kofi N., 2013, *Mia dekɔnuwo alo miafe nyenye*, Lomé, BUTODRA.

KWAMI B., Fred, 1970, *Eweawo fe blemanyawo le hogbe kple etsotso nti*, The Ghana publishing corporation, Accra-Tema.

NORDJOE Kossi Kouma, 2015, *Le proverbe ewe : du construit social à la création littéraire*, Thèse de Doctorat Unique, Université de Lomé.

OUMAROU Idé, 1979, *Gros plan*, Dakar, Les Nouvelles éditions africaines,

SPIETH Jacob, 2009, *Les communautés ewe (Die Ewe Stämme)*, Presses de l'UL, Lomé. Présentation de Gayibor Théodore Nicoué Lodjou et Ahadji Ametepé Yaovi Valentin.

THOMAS, Louis Vincent et LUNEAU René, 1977, *Les Sages dépossédés*, Paris, Éditions Robert Laffont.