

Ivaha en pays wê : de l'expression de soi à la symbolique d'un genre panégyrique

DIDÉ Kamondan Vincent

Maître-assistant

Enseignant-chercheur

Université Alassane OUATTARA (Bouaké-Côte d'Ivoire)

didekamondan@gmail.com

0748283776

OUATTARA Badrissa

Maître-assistant

Enseignant-chercheur

Université Peleforo GON COULIBALY (Korhogo-Côte d'Ivoire)

Lettres Modernes

bahouattara03@gmail.com

0708209641

Résumé :

En pays wê, l'expression de soi ou l'autoportrait se saisit à travers les productions tant auditives, visuelles qu'éthiques. Porter le regard sur le ivaha, réalité parolière et pertinente, est un prétexte pour légitimer ses traits panégyriques et de le valoriser en tant que pratique culturelle wê. Le sujet, au cœur de la sémantique et de la sémiolinguistique, révèle que le ivaha est un discours poétique, didactique, identitaire, esthétique, améliorative, défensive, communicative, cathartique et pédagogique. La littérarité du genre, adjuvant de l'estime de soi, de la résilience mentale et de la dédramatisation des épreuves de la vie, consolide le comportement du wê face à la modernité.

Mots clés : Wê, ivaha panégyrique, expression de soi, modernité

Abstract

In Wê country, self-expression or self-portraiture can be understood through auditory, visual, and ethical productions. Looking closely at the ivaha—a relevant and spoken reality—serves as a means to legitimize its panegyric traits and to promote it as a Wê cultural practice. Positioned at the heart of semantics and semiolinguistics, this subject reveals that the ivaha is a poetic, didactic, identity-shaping, aesthetic, meliorative, defensive, communicative, cathartic, and pedagogical discourse. The literariness of the genre, which fosters self-esteem, mental resilience, and the

downplaying of life's hardships, strengthens the Wê people's behavior when facing modernity.

Keywords: Wê, panegyric ivaha, self-expression, modernity.

Introduction

De manière général et chez les Wê en particulier, l'expression de soi a pour creuset : la façon de s'habiller, la création artistique, le choix des partenaires, l'alimentation, la manière de se comporter, la communication verbale et non verbale. De formes plurielles, elle est l'acte de manifester son identité personnelle, ses pensées, ses sentiments, ses émotions, sa force et sa valeur authentiques. S'inscrivant au nombre des processus dynamiques et complexes influencés par des facteurs sociaux, culturels et émotionnels, cet acte, envisagé sous l'offre de l'oralité, prend appui dans le « ivaha », champ littéraire de cette contribution. Cette pratique culturelle s'appréhende comme une énonciation de paroles laudatrices d'idiosyncrasie dont l'énonciateur, à l'effet de rendre industrieux son discours, est mobile en faisant des gestes.

Selon l'angle de vue du discours traditionnel oral, la littérarité de la parole proférée étant l'appât, la valeur contextuelle, expressive, esthétique, didactique et fonctionnelle de la parole dans le « ivaha » justifie le mobile et la pertinence du sujet : « Le ivaha en pays wê : de l'expression de soi à la symbolique d'un genre oral panégyrique ». Le libellé, fondamentalement, traite de la thématique de l'autoglorification langagière.

Prenant appui sur les réalités contextuelles, typologiques, expressives et idéologiques des textes collectés, la réflexion accoudée à un corpus de cinq (05) énoncés, exposera comment la parole relevant du « ivaha » est circonstancielle, typologique, esthétique, pédagogique et idéologique ? De cette préoccupation appert des interrogations que voici : quels sont les mobiles du « ivaha » ? Quels sont les indices de littérarité des énoncés ? Quelles sont les différentes

fonctions et la symbolique de cet acte parolier ? Cette problématique est liée à des objectifs. Ainsi, l'intention de l'investigation est d'inventorier les contextes, de catégoriser les énoncés, de prouver la littérarité des textes collectés et de rendre manifeste les fonctions et l'idéologie du « *ivaha* ». De ces projets, découlent les hypothèses à savoir : le « *ivaha* » est contextuel et de type pluriel, le « *ivaha* » est un genre littéraire, il est panégyrique, fonctionnelle et symbolique.

Suivant les normes d'une telle investigation, nous manderons la méthode orthographique¹ et l'ethnolinguistique² de (B. Franz, 1977, p.35). Au regard de la complexité de certains sons wê, le procédé orthographique permettra de noter les paroles en respectant les règles d'écriture standard de la langue wê pour favoriser la lisibilité et la compréhension des textes collectés. La méthode boasienne, consistant à étudier la langue comme une fenêtre sur l'esprit humain, est un outil qui favorisera la compréhension du *ivaha* comme pratique traditionnelle de la culture wê, sans préjugés extérieurs. Ces moyens sont appropriés respectivement, pour l'obtention du corpus (énoncés et informations subsidiaires) et la transcription des énoncés collectés. Quant à l'analyse des énoncés recueillis, les options de la sémantique³ de (M. Breal, 2010, p. 103) et de la sémiolinguistique⁴ de (P. Charaudeau, 1983, p. 82) semblent les plus aptes à investir le champ de cette étude. L'importance à se concentrer sur le sens des mots, pour la sémantique, et l'appréhension des textes comme un système global de signes, dans le cas de la sémiolinguistique, légitimeront la littérarité du *ivaha*, mettront la lumière sur les fonctions et l'idéologie du genre et exhumeront l'imaginaire wê en lien aux énoncés.

¹ Il est question de l'Orthographe Pratique des Langues Ivoiriennes pour le Wê.

² Elle a pour objet le rapport interactif entre le langage et plus précisément, les dires, les faits culturels et les circonstances de la communication dans la communauté. Elle s'attache à la compréhension et à l'interprétation des énoncés et des récits.

³ Inventée par Michel BREAL en 1857, elle est en général l'étude du langage et de sa signification. Elle analyse la signification et l'interprétation des unités linguistiques, notamment au niveau des mots, des phrases et prend en compte le contexte de leur utilisation.

⁴ Fondée par PATRICK Charaudeau, la sémiolinguistique est une méthode théorique de l'analyse du discours qui fusionne la linguistique et la sémiologie pour analyser le sens véhiculé par les productions langagières dans leurs contextes sociaux et culturels. Elle établit le rapport entre la langue et le discours.

La réflexion s'articule autour de trois axes. Le premier centre d'intérêt porte sur le contexte et la catégorisation des énoncés pour mettre la lumière sur les différentes situations d'émergence des textes et les types qu'ils génèrent. Le deuxième, intitulé *expressivité et indices de l'expression de soi*, ambitionne de révéler les manières spécifiques de véhiculer le message et impliquant l'éloge de l'émetteur. Le troisième, arrimé aux différentes fonctions et aux symboles idéologiques est un prétexte pour légitimer l'importance de cette pratique sociale comme genre littéraire.

1- Caractéristiques du panégyrique et présentation du corpus

Ce centre d'intérêt oriente vers une mise en exergue des particularités du discours panégyrique, des contextes d'émergence des énoncés collectés et des différentes circonstances assorties de la typologie.

1-1- Lumière sur le panégyrique

D'étymon latin *panegyricus* et du grec *panêgurikos* signifiant « qui concerne la fête de la cité », lui-même dérivé de *pan* « tout » et *aguris* « rassemblement, foule », le panégyrique est un discours public fait à la louange d'une personne, d'une cité, d'une famille, d'un clan, d'une nation etc. Tirant sa force de l'espace ouvert et de la foule, par extension, l'expression panégyrique s'appréhende comme un éloge sans réserve autrement dit, une apologie, une glorification d'autrui ou de soi. En rhétorique, il s'agit d'un discours d'apparat, qui appartient au genre épидictique ou démonstratif consistant à louer ou à blâmer. Il a pour fonction de célébrer des actions, des vertus et d'exalter des valeurs. Ce genre a un aspect varié. Accoudé à (R. Blachère, 2013, p. 53) écrit :

Le panégyrique prend un aspect politique et chez al- Akhtal, le terme de propagande n'est pas un mot déplacé. Le genre satirique a tout naturellement sa place. Il est le complément du

panégyrique, puisqu'il contribue à hausser le héros célébré, dans la mesure où il ravale ceux que le poète flétrit ou ridiculise. Politique, au relent propagandiste et satirique, (V. Klauber, 2009, p.7) révèle La couleur académique du genre en disant :

Contre l'inflation du panégyrique, Bossuet, dans ses Oraison funèbres déplace l'accent sur l'enseignement théologique, tandis que Corneille, dans Attila, déguise ses louanges de Louis XIV et du Dauphin dans l'éloge à l'adresse de Mérovée et de son fils. De nos jours, la tradition du panégyrique se maintient dans le discours académique prononcé en hommage à un académicien défunt, et dans le genre du tombeau, moins codifié et plus significatif.

Outre ces appréhensions, en tant que discours, l'objet est varié en pays wê. Quand il est question de l'hommage à autrui, cette parole proférée, en occurrence, se saisit à travers le *wê blaha*⁵, le *pôhô*⁶, le *kpepôhai*⁷. Cependant, quand il s'agit de rendre un hommage à soi-même, ou rendre manifeste ses compétences, ses atouts, ses acquis voire son ipséité, la force revient au *ivaha*⁸ comme action expressive. La parole panégyrique transcende souvent la singularité humaine pour s'intéresser à la cellule familiale (gbouzon), clanique (tchè) ou à la confédération guerrière et d'alliance (bloa). Dans ce contexte, l'objet de l'énonciation est la glorification d'un ensemble de personnes ou de manière métonymique un espace. Ainsi le panégyriste retrace leur histoire commune en alliant le mythe, la vérité, la pureté et le plaisant. Autrement dit l'énoncé de fond historico-apologétique est auréolé de poéticité. Parallèlement à ces différents énoncés se fondant sur la laudature d'autrui singulièrement ou collectivement, comment émerge le *ivaha* mettant l'accent sur l'éloge de l'émetteur ?

⁵ Relater parfaitement et de manière élogieuse l'histoire d'une personne, d'une tribu ou d'un clan en pays wê.

⁶ Magnifier la femme (une belle-mère ou l'aîné des coépouses) pendant des cérémonies festives ou funéraires.

⁷ Déclamation poétique à valeur dithyrambique par un homme masqué à l'endroit d'un initié.

⁸ Expression élogieuse de soi ou un air plastronnant à dessein d'une auto glorification.

1-2- De la situation d'emploi et du contexte des énoncés collectés

1-2-1 Présentation des énoncés et de leurs situations d'emploi

Texte 1

In kpa tou min /mon ni wlou/ wlou dja wlou de / zaé ni in wlouhou /
man kou ô dai / in seôho gouehe za /Man wlou a von tou / ka in mouan
ka in djidé / in niai tou vonhi / maan plehe kou / in kpa zibo min / maan
plehe gba yehi / gba yehi gahon yibahi mon din yen nou / in kpa tou
min /

Traduction

J'ai triomphé. C'est moi la parole. La parole dompte la parole. Je suis
né avec la sagesse. C'est la propriété de mon âme. Je n'en ai pas hérité
d'un endroit. Ma parole combat. Je suis allé sain et j'en suis revenu
sauf. Je suis un guerrier. Je n'ai pas peur des monstres. J'ai remporté
le trophée. Je n'ai peur d'aucun porte-parole. Tout porte-parole qui
prend la parole avant moi pour m'incriminer, finit par être humilié.

J'ai triomphé.

Situation d'emploi

La cousine de Bohoun, mariée hors de son village, est décédée. Les
beaux-parents de la dame décident de l'inhumer dans le village de son
époux. Les frères de la défunte décident eux, de l'enterrer dans leur
village. Bohoun, accompagné de quelques membres de sa famille, s'y
rend pour trouver une solution au conflit. Malgré l'opposition de la
famille de leur gendre, il réussit à les faire plier et ramène la dépouille
de sa cousine. Arrivé chez lui, il profère ces paroles.

Texte 2

De kwa ka / ka de kwa nian kaha man pèhè ni / men timihi yehe in se
djlihi ni / gnonhon zaha mon youhai bo / guela ai von man gba / man
pèhè niai in pouhou / mon zo se akpa mon senin ye zihi / In niai guela
djou dè sahon ai dje mon / in blehè banhan maan djli ton/ de kwa ka /

Traduction

Voici mes paumes ! mes paumes sont ouvertes comme mon cœur. Je le dis toujours, je ne suis pas un voleur. Je ne suis pas une personne à huer. C'est Dieu qui combat pour moi. Mon cœur est blanc. Si le n'zo ne m'a pas emporté, la salive ne peut pas me noyer/ Je suis enfant de Dieu, j'échappe aux attaques sataniques. Je suis propriétaire de marrais saline, je ne peux pas voler du sel. Voici mes paumes !

Situation d'emploi

GUEHI, en conflit avec sa génération à cause de son comportement citadin, est accusé de vol. Au terme de l'audience chez le chef du village, il est déclaré innocent. Il parade en déclamant ses paroles.

Texte 3

Mon Dile ô taha / hin men won / mon sohou ô séa / mon ziplou won / mon zohin / mon yenan Doho / mon dje waihe djibo / dji ai wlohai dji / dji é woulou kolôkpa / mon gbaha youhè men plinhi maan djala / za mon glaha kpahoun bôhô / mon Zahan / mon guehi / mon boué / blehi niai bo blahi / a mou gnaho tchè nouhou yehoun gjibo / mon taha kohô tou / tou vonhi ô yea kou ai/

Traduction

Moi, TAHA fils de DILÉ. Oui, je réponds. Moi, SOHOU fils de SÈA. Moi, l'arc musical dans la bouche. Moi ZOHIN. Moi DOHO fils de YENAN. Moi voir avant de connaître. La panthère met bas la panthère. La panthère ne met point bas la gazelle. Moi, le rotin, je me plie sans me rompre. Sors-moi de Glaha⁹ envoie moi à Bôhô¹⁰. Moi ZAHAN. Moi GUEHI. Moi BOUÉ. Le chanteur est un historien. Allons à Gnaho, mes rivaux vont me connaître. Moi TAHA qui dévalorise la guerre. Je suis le guerrier qui ne recule devant aucun monstre.

⁹ Groupe clanique wê ayant pour espace Zéo, Gonié et Dounandrou et constituant l'espace maternel du locuteur.

¹⁰ Bôhô est le village de la grand-mère paternelle du locuteur.

Situation d'emploi

Au cours d'une cérémonie de réjouissance, la famille de TAHA invite un chansonnier. Le chansonnier lui rend hommage par une chanson. Impacté par la sémantique des mots, et dans une muse, il décline son ipséité.

Texte 4

Mon gnionzimou / in niai djibe / maan gaha kpouhi / in niai dôho men
bla gnou / mon zao men senin / mon taihitai in se kouakoulai yibo / in
niai gnemahou / in niai gbaklao / gba wlouai guehe / gba wlouai guehe
/

Traduction

Moi GNIONZIMOU. Je suis un chat. Je ne tombe pas sur le dos. Je suis l'anguille électrique, j'électrocute les gens. Je suis un garçon. Je suis valide. La lutte vient de Guehe¹¹. La lutte vient de Guehe.

Situation d'emploi

Au terme d'un combat de lutte remporté par OULA opposé à un adversaire célèbre, le vainqueur parade en narguant le vaincu.

Texte 5

In niai djihi / men za gnou yilikinhi / mon tchingnoumligbô / gnou ô
djeheh mon niai minhi / men mlan séhi / men simouhin nin / in se
waihe djibo/ mon gnimaou ô djilia zayai / gnou toa mon bouhou nehin
dahi /

Traduction

Je suis l'aigle. J'arrache les yeux aux humains. Je suis celui qui coupe les couilles aux humains. Celui qui m'aperçoit est destiné à mourir. J'avale les pierres. Je défèque du feu. Je ne connais pas la pitié. Moi,

¹¹ Premier village des wê du sud et ayant pour sport favori la lutte. Les grands lutteurs, en pays wê, sont originaires de ce village.

garçon qui porte le codjo¹². Celui qui dirige le fusil contre moi est destiné à la mort.

Situation d'emploi

Au décès d'un initié porteur de masque, les kwi et les glaé se sont produits toute la nuit. Très tôt le matin, depuis le milieu du village, GNAHE reconnu pour ses pratiques mystiques se pavane et défit l'assemblée.

1-2-2- Contexte et mobiles des énoncés

Dans l'investigation en question, chaque parole proférée est inhérente à une situation spécifique ou à un fait réel. Quant au contexte, il est généralisant et s'auréole d'une force isotopique. Généralement, le « ivaha » naît dans une atmosphère de joie, de bonheur où l'individu parlant est dans une dynamique de triomphe, de distinction ou de notoriété. Les textes collectés, sous le sème de l'exaltation, présentent les mobiles à savoir :

- La justice rendue : cet aspect est légitimé par des situations qui relèvent d'une fausse accusation suite à laquelle l'accusé voit son innocence établit. En exemple, le texte n°2 qui prend ses racines dans l'expérience de GUEHI accusé de vol et blanchi.

- L'effet griotique ou laudatif : ici, la raison qui pousse à agir est la muse parolière en lien avec le chant, la chanson rendant hommage ou louangeant une personne. L'énoncé n°3 en est l'argument.

- Le triomphe épique : Nous employons ce terme dans le sens selon lequel tout ce qui est en rapport avec les confrontations physiques ou psychologiques soulignant l'ampleur et l'enjeu de l'événement. L'embrayeur de l'auto glorification est la victoire qui en résulte. Le support illustrateur dans cette contribution est le texte n°4. En pays wê, la lutte est une confrontation qui, au-delà de son caractère sportif, engage la dignité des adversaires, de leur famille et de leur

¹² Zahiè ou codjo désigne le cache-sexe féminin.

tribut. Ainsi, outre les faits sportifs, les événements culturels comme la dot, la distinction comme meilleure cuisinière à des funérailles, sont des univers du « ivaha ». Toute victoire à ces épisodes est certes une joie personnelle, mais collective.

- La médiation réussie : Cette cause est en rapport avec la résolution des conflits, la force médiatrice permettant à un individu d'aplanir aisément des désaccords. Il s'agit de l'éloge de soi qui tire son argument de la capacité à unir ou à faire accéder à une même vision des antagonistes. En pays wê, en effet, chaque clan, chaque tribut a son porte-parole, son érudit et sachant des principes culturels. Relativement à la médiation Kahi gbeho¹³ disait « di zia niai touvonhan » traduisible par « débattre ou palabrer c'est faire la guerre. » Car au-delà de la confrontation parolière, les adversaires utilisent des forces mystiques. Le référentiel légitimant ce type est l'énoncé n°1 qui fait mention de Bohoun qui arrive à persuader ses adversaires et les soumet à l'inhumation de la défunte dans son village paternel.

- Le triomphe mystico-épique : cette émergence du genre en question met en évidence l'univers ésotérique qui est un espace de rencontre, d'échange et de heurts à l'effet de s'évaluer. En pays wê, cette confrontation mystique se dit « gbô vonhan »¹⁴ et l'examen au mensonge est appelé « doho gboha »¹⁵. Réussir à ces tests, n'est pas à la portée de tout initié. Très souvent, la joie des vainqueurs dont seuls les initiés peuvent témoigner, se transmet par message codé. Dans le corpus, l'énoncé n°5 en est un exemple.

Dans le cadre contextuel et de l'émergence du genre, le « ivaha » s'épanouit en définitive dans un climat jovial et triomphal avec comme stimulant la justice rendue, l'effet griotique et laudatif, le triomphe épique, la médiation réussie et le triomphe mystico-épique. Que dire du mode expressif et des indices de l'expression de soi ?

¹³ Parolier originaire de Pona dans la Sous -Préfecture de Zèo, Département de Bangolo.

¹⁴ Combat ou affrontement entre les sorciers en pays wê.

¹⁵ Épreuve servant à certifier la compétence du sorcier à ne point céder à un parjure ou à un faux serment.

2- Expressivité du ivaha et indices de l'expression de soi

Cette partition ambitionne, d'abord, de révéler les particularités expressives qui dévoilent les messages et ensuite, de mettre la lumière sur les arguments textuels se rapportant à l'émetteur et consolidant la glorification de sa personne.

2-1 Particularités expressives du genre

Accoudé au Dictionnaire le Robert, l'expressivité est le caractère de ce qui est expressif. Il s'agit de la particularité à travers laquelle le message, la pensée ou l'intention du texte est rendue. En d'autres termes, il est question des marques spécifiques au genre et qui contribuent à l'expression qui, elle est la manière de s'exprimer. La morphologie du ivaha, le mode énonciatif et les stratégies telles les images, le mécanisme de fonctionnement, employés dans ces énoncés légitiment les particularités expressives ou l'expressivité.

Sur le plan morphologique, le « ivaha » est un énoncé car, en un seul corps : il est sans prologue et sans épilogue. L'analyse de la construction du genre, permet d'en identifier une poétique fondée sur des figures de style telles l'anaphore, la répétition et la métaphore. La construction formelle de cette oralité est un prétexte charriant l'essentiel à savoir l'enseignement. L'intention de cette structure énonciative est d'exprimer de manière résumée l'idiosyncrasie de l'auteur. Ainsi, relativement au mode énonciatif, les différents textes inféodent la focalisation interne créant une subjectivité et une identification forte du personnage auteur. Par ailleurs, cette particularité a pour dessein la matérialisation du concret à savoir le portrait de soi.

Quant à l'emploi des images de construction de la structure des énoncés, il est la particularité la plus importante de l'expression de soi à valeur apologétique. C'est dire que l'un des traits caractéristiques du ivaha est l'image. Elle correspond à la représentation graphique et mentale des objets, des plantes, des animaux et des hommes, désignés dans le ivaha. En exemples : dans l'énoncé n°1, pour exprimer la force

de l'argument dont il est dépositaire, l'auteur s'identifie à la parole : « je suis la parole. » Il s'agit, ici, de la parole à la fois force, énergie, offensante, curative, dissuasive et persuasive. En pays wê, débattre, palabrer ou régler un conflit est une guerre langagière, l'émetteur affirme « in kpa tou min » qui littéralement veut dire « j'ai emporté la guerre » signifiant littérairement « j'ai triomphé ». Aussi pour rendre manifeste le stoïcisme qu'il incarne, il dit « je suis guerrier », « je n'ai pas peur des monstres ».

À la lecture de l'énoncé n°2, pour traduire son innocence, l'auteur l'illustre par la « paume ouverte » et « la blancheur du cœur » qui sont des images de la vérité, de la sincérité et de la pureté. Quant à l'énoncé n°3, il expose la portraiture identitaire de l'émetteur par l'emploi des images référentielles telles les ancêtres maternels et paternels dont les compétences et les performances artistiques et épiques restent indélébiles. En lisant le texte n°4, par le prétexte du chat et de l'anguille électrique, le parlant exprime son insaisissabilité, sa souplesse et son agilité dénotant son statut athlétique. Dans le texte n°5, le locuteur pour révéler son pouvoir mystique, s'identifie à l'aigle qui arrache les yeux, à l'homme qui avale les pierres et défèque le feu.

Toutes ces images : « je suis la parole », « paume ouverte », « je ne tombe pas sur le dos », « je défèque du feu » en exemple, traduisant une autre idée, sont ce que l'on appelle en français une métaphore. De manière pratique, la puissance mystique du locuteur renvoyant à la performance de l'humain qui défèque du feu, est une image qualifiée d'universelle « parce que ces images sont suffisamment détachées de toutes coordonnées, historiques, géographiques et climatiques pour que les termes et les expressions qui les rendent dans une langue quelconque soient traduisibles sans déformation dans toute autre langue » (C. A. DIOP, 2008, p.391). Par contre les images utilisées dans le *ivaha*, sont, souvent, locales et en lien avec leur espace socioculturel ou tirées des expériences individuelles et collectives du groupe social wê. Ainsi, l'analyse des images contenues dans le *ivaha* et la détection du sens caché exigent des efforts intellectuels. Ainsi, le genre en question ouvre la possibilité à l'auditoire d'émettre son opinion ou de méditer sur le sens du discours apologétique wê.

Le mécanisme de fonctionnement du *ivaha* est aussi un indice de spécificité. Pour mieux cerner l'énoncé panégyrique wê, creuset d'images et de codes, il est impérieux de raisonner par analogie. Le comparé est très souvent un locuteur subjectif ou un collectif (famille, clan, tribu) porté par le sujet parlant. Le comparant prend ses racines dans l'environnement, la culture, l'éthique et l'idéal voire la vie du Wê.

L'expressivité du *ivaha* est le succédané d'une esthétique qui allie la morphologie la poétique des anaphores, des métaphores et le mécanisme de fonctionnement des énoncés collectés.

2-2- Les indices de l'expression de soi dans les énoncés collectés

L'expression de soi ou du soi, au sens large, fait référence à la capacité d'exprimer dans la spontanéité avec sincérité et authenticité ses opinions. Dans cette étude, convoquant le type panégyrique, il est idoine de prendre appui sur les marques représentatives du locuteur en langue wê pour évoquer les unités grammaticales françaises en lien avec ces dernières dans les énoncés traduits.

Dans les textes collectés et transcrits les éléments phoniques répétés singularisant l'énonciateur sont : pour le texte n°1 *in* (j'ai) 09, *mon* (c'est suivi du pronom personnel sujet moi) 01, *man* (ma, mon) 02, *maan* (je + négation) 02, pour le texte n°2, *de* (chez moi, dans mes, dans mon) 03, *men* (je) 01, *mon* (c'est moi) 01, *man* (mon, ma) 03, *mon* (moi, pronom personnel complément) 01, *in* (j'ai) 03, *maan* (je + négation) 01, *mon* (moi, pronom personnel sujet) 01, dans le texte n°3, *mon* (moi, pronom personnel sujet) 11, *maan* (je + négation) 01, *mon* (moi, pronom personnel complément) 01, *men* (je) 02, à la lecture du texte n°4 *mon* (moi, pronom personnel sujet) 03, *in* (je) 05, *men* (je) 02, *maan* (je + négation) 01 et en lisant l'énoncé n°5, *in* (je) 02, *men* (je) 03, *mon* (moi, pronom personnel sujet) 02, *mon* (moi, pronom personnel complément) 02. Toutes ces entités en langue wê traduisant les unités grammaticales substitués de l'auteur annonciateur, sur le plan quantitatif, sont diversement présentées dans les énoncés.

La présence de ces signes linguistiques et grammaticaux est révélatrice de la nature autobiographique du genre, mais son relent

apologétique ou panégyrique vient de la grandeur, de la célébrité et des performances du référentiel avec lequel le locuteur établit une équivalence. Dans cet univers métaphorique, les différents comparés autrement dit, les locuteurs à travers le « je » le « moi » et leurs dérivés, textuellement, mettent leur gloire et leurs honneurs en des comparants souvent humains (TAHA, SOHOU T3, garçon T4, garçon qui porte kodjo T5), divin (enfant de Dieu T2), entité parémique (gnionsimou T4), l'implicite (je ne suis pas voleur T2), allégorique (parole, sagesse T1) et faunesque (chat, anguille électrique T4, aigle T5).

Quelques exemples textuels nous servirons d'argument pour légitimer cette hypothèse. Dans l'énoncé n°1, quand BOHOUN dit : « je suis la parole », il s'identifie au verbe, cette parole proférée et mère de l'humanité. Il se fait consubstantiel à ce « logos », le verbe, ce référent allégorique qui crée et par lequel l'homme se manifeste et domine les autres créatures. Il arbore ainsi l'image de Dieu car « au commencement était la parole, et la parole était avec Dieu, et la parole était Dieu »¹⁶. Il fier parce qu'il possède ce dire qui est la clé de l'existence. (G. Jack, 1994, 127) le confirme en disant : « La parole est tout. Elle coupe, écorche. Elle modèle, module. Elle perturbe, rend fou. Elle guérit ou tue net. Elle amplifie, abaisse selon sa charge. Elle excite ou calme les âmes. » Le manichéisme de la parole fait d'elle l'apanage des sages, « des gnondjonhon¹⁷ » en pays wê. Dans la tradition wê avoir la maîtrise du verbe est un privilège dont l'on se vante.

Quant à l'énoncé n°5, à l'entame, GNAHE le locuteur, à travers la phrase « je suis l'aigle » s'identifie au roi des oiseaux et maître de l'espace aérien. La force de ce rapace réside dans sa puissance physique, sa rapidité¹⁸, sa force de préhension¹⁹ et son acuité visuelle exceptionnelle.²⁰ Il symbolise la vision claire, la liberté, la majesté et

¹⁶ La Sainte Bible, Jean 1 verset 1

¹⁷ L'homme bien ou le sage en pays wê

¹⁸ L'aigle peut atteindre une vitesse en vol piqué de 300km/h

¹⁹ Il peut soulever des proies pesant sa propre masse (4 à 5 KG pour un aigle royal)

²⁰ Il est détenteur de l'acuité visuelle la plus performante du règne animal. Il peut repérer une proie à plus de 03 km.

le courage. L'équation d'équivalence GNAHE = l'aigle dénote la puissance et les compétences sans comparant du sujet parlant. La position astrale et la verticalité de la préhension de l'aigle augure du pouvoir et de la puissance physique et mystique du comparé faisant de lui un personnage craint.

Le texte n°2 lui, révèle la convergence spirituelle du comparé : GUEHI, dans sa posture d'accusé, s'identifie au fils de dieu (Jésus) qui, sans preuves des faits à lui reprochés est accusé et tué. Il revient à la vie trois jours plus tard pour manifester son innocence et son immortalité. Arrimé à ces trois exemples, les locuteurs dans le ivaha pour se donner de l'épaisseur et de la contenance, se reconnaissent en des comparants de valeurs et de symbolique de poids pour constituer dans la société wê un référentiel. Dans la culture wê, où le sceau guerrier est le baromètre de la raison d'être de l'individu, nul ne peut se vanter de sa chute, de sa minoration, mais de l'exception positive et élévatrice.

3- Fonctions et symbolique du ivaha

Cet axe a pour objet d'élucider les actions particulières, les propriétés actives concourant au but du ivaha et le jugement du wê inhérent à ce genre.

3-1- les fonctions du ivaha

Au nombre de sa force intrinsèque et qualitative, figurent en bonne place:

- la fonction identitaire : elle est révélatrice des indices aux pouvoirs de reconnaître le locuteur sur le plan originel, anthroponymique, portraitural, éthique et fonctionnel ;
- la fonction communicative : elle est légitimée par la capacité expressive du genre, la présence d'un sujet (je) parlant et se dévoilant (message) implicitement à autrui (récepteur) ;

- la fonction améliorative : elle se justifie par le renforcement de l'image du locuteur et la consolidation de son estime par l'auditoire. Elle permet la reconnaissance et l'admiration des autres ;

- la fonction esthétique : elle relève de la verbalisation de la pensée métaphorique. Le ivaha, procédant par image et contournement, est une rhétorique plaisantant, fondée sur un plaisir auditif et cognitif ;

- la fonction cathartique : liée à la purge ou la thérapie psychique, elle se manifeste dans le ivaha par la purge des contingences sociales afin de parvenir à une paix intérieure. Au demeurant le ivaha est un genre circonstanciel dont la manifestation est à dessein de déstresser ;

- la fonction défensive : dans le ivaha, le relent apologétique et la compétence du signifié sont dissuasifs et protecteurs. Le bien dire, cette rhétorique, colonne vertébrale du genre, est une arme qui désarme et préserve des préjugés négatifs voire des critiques minorantes ;

- la fonction didactique et pédagogique : le ivaha aux empreintes de l'expression de soi, a pour matière le « moi ». Ce discours lié à l'enseignement de soi est un prétexte pour instruire sur l'histoire, l'ipséité, l'éthique et la vision du locuteur. Cette oralité impacte et influence l'auditoire.

3-2- La symbolique du ivaha

Selon le *Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la langue française*, le symbolisme est l'emploi, la représentation ou l'expression d'une idée, une information par les symboles. Le symbole, lui, se définit comme tout ce qui présente à l'esprit autre chose en vertu d'une correspondance. Dans cette étude, et précisément pour cette articulation, il s'agit de mettre en évidence à partir des énoncés collectés ce qui est évoqué en fonction de leurs contenus et de leurs fonctions par une association d'idée. Sur le plan symbolique, la parole poétique et panégyrique africaine peut mieux se comprendre si l'on tient compte du monde parallèle à forte connotation religieuse des Africains et particulièrement des Wê. Ainsi, pour les ethnologues

comme M. Griaule²¹ (..), G. Dieterlen²², l'élément qui met en mouvement toutes les forces de l'univers que la société africaine maîtrise est le verbe. En lien à la parole, quelles sont les idées ou les images auxquelles se résume le ivaha ?

De manière synthétique, on retient le ivaha comme :

- une expression dithyrambique de soi : la nature énonciative du genre et les moyens

linguistiques convoqués consolident positivement le portrait du locuteur. L'émetteur, selon les circonstances, expose merveilleusement son idiosyncrasie ;

- Une assertivité : définie par (R. Alberti et M. Emmons, 1995, p.101) comme la capacité à exprimer ses émotions, ses besoins et ses droits, elle permet à l'homme de réguler ses émotions pour éviter un comportement impulsif entravant les relations sociales ;

- Un équilibre entre affirmation de soi et la gestion des émotions : le ivaha est une jonction de l'esthétique et du narcissisme. Ainsi, les belles paroles diaprent l'agressivité de l'expression orgueilleuse²³ et pérennise cette pratique oratoire en pays wê ;

- Une construction personnelle et sociale : le locuteur en instruisant sur son savoir-faire, son savoir être, son vouloir en somme son être, a pour dessein son intégration harmonieuse dans la société wê. Cette possibilité de resocialisation est confirmée par (M. Ponty, 1976, p.303) disant : « L'individu se construit dans et par ses relations avec autrui. »

- Une pratique héroïque : dans un espace où le maniement de langue respecte des principes, où la parole est une arme de combat, le ivaha n'est pas l'action la mieux partagée. Ces propos wê : /vahi se gnemahou ni/ gnon kpa tou mon vahi/ traduisible respectivement par « plastronne, n'es-tu pas garçon ? », « C'est celui qui remporte la

²¹ Marcel GRIAUL est un ethnologue et africaniste français connu pour ses travaux sur les Dogons

²² Germaine DIETERLEN ethnologue et universitaire française, elle a mené des études sur le peuple Dogon.

²³ En pays wê l'orgueil est au nombre des vices flagellés ;

guerre qui plastronne » légitiment l'univers héroïque du genre. Par ailleurs cette oraliture wê résulte toujours d'un triomphe ;

- Une verbalisation métaphorique de la pensée et des émotions : l'argumentaire réside dans la procédure de la présentation de soi par les images et les tournures détournées.

Conclusion

Au terme de la réflexion, le *ivaha* est une apologie de soi émergeant d'un contexte jubilatoire et euphorique. Au nombre de ses mobiles situationnels fleurissent : la justice rendue, l'effet laudatif, le triomphe épique, la médiation réussie et le triomphe mystico-épique. L'expressivité du genre est fondée sur l'esthétique fondée sur la poéticité des énoncés et le mécanisme de fonctionnement. Creuset de fonctions telles : les fonctions identitaires, communicatives, amélioratives, esthétiques, cathartiques, défensives, didactique et pédagogiques, le *ivaha*, sur le plan symbolique, est à la fois une expression dithyrambique de soi, une assertivité, un équilibre entre affirmation de soi et la gestion des émotions, une construction personnelle et sociale, une pratique héroïque et une verbalisation métaphorique des pensées et des émotions. Au regard de cette richesse qui auréole ce genre, sur le plan axiologique, le *ivaha*, est de bon augure car renforçant l'estime de soi, la confiance, la résilience mentale, la dédramatisation des épreuves de la vie, qui sont des forces utiles à la réinsertion sociale et culturelle du wê face à la modernité. Par ailleurs, métaphore de l'authenticité radicale, le genre à l'étude est tributaire d'une double utilité : une utilité pratique pour l'individu agissant et un impact pour la société. Pour le sujet, le *ivaha*, optimise l'existence par la sélection du réseau relationnel. Sous forme de filtre, les personnes incompatibles s'éloignent. En outre, en se disant héros, le sujet s'impose de le devenir. Relativement à l'intérêt social, cette pratique orale permet à l'individu de revendiquer sa place dans la hiérarchie sociale de manière pacifique par le seul pouvoir de la rhétorique qui favorise de dire des vérités complexes ou des ambitions

fortes sans briser le consensus social dans la mesure où toute parole esthétique atténue l'excès.

Bibliographie

1-Sources orales

1-1- Corpus

Cinq (05) énoncés recueillis comme échantillon dans le Département de Bangolo.

1-2- Personnes rencontrées

BOHOUN, 40 ans, planteur à Pona, Sous – Préfecture de Zèò dans le Département de Bangolo

GUEHI Pascal, 60 ans, planteur à Bèoué Zi biao dans le Département de Bangolo

DILÉ Taha, 60 ans, fonctionnaire à la retraite, originaire de Pona, Sous -Préfecture de Zèò dans le Département de Bangolo

OULA Maurice, 50 ans, fonctionnaire à la retraite, originaire de bôhò dans le Département de Bangolo

GNAHÉ Séraphin, 70 ans, planteur à Bôhò dans le Département de Bangolo

2- Sources écrites

BLACHÈRE Régis, 2013, *Histoire de la littérature arabe : des origines à la fin du XIVème siècle de J.C*, Tome 3, Edition Adrien Maisonneuve, Paris

BOAS Franz, 1917, « Indian myth and legends from the north pacific coast of America » in *International journal of america language*, University of Chicago Press, Chicago

BRÉAL Michel, 2010, *Essai de sémantique : science de signification*, Kessinger Publishing, Whitefish

CHARAUDEAU Patrick, 1983, *Langage et discours : éléments de sémiolinguistique*, Hachette, Paris

DIETERLEN Germaine, 2005, *Textes sacrés d'Afrique noire*, Gallimard, Collection Folio, Paris

EMMONS Michael et ROBERT Alberti, 1995, *Your perfect right: a guide to assertive living*, Impact publishers, Atascadero

GRIAUL Marcel, 2004, *Masques dogons*, Muséum National d'Histoire Naturelle, Paris

GOODY Jack, 1994, *Entre l'oralité et l'écriture*, Presses Universitaires de France, Paris

KLAUBER Véronique, 2009, « Célébration genre littéraire » in *Encyclopedia Universalis*, pp. 81- 95, Paris

PONTY Merleau, 1997, « Les relations avec autrui chez l'enfant » in *Parcours*, pp. 147-229, Editions Verdier, Lagrasse