

NOMS DE PERSONNE COMME PROGRAMME DE VIE ET MOYEN D'ÉDUCATION CHEZ LES FON DU BENIN

Dr HOUNSOUNON-TOLIN

Maître-Assistant au Département de Philosophie
Université d'Abomey-Calaci (République du Bénin)

RESUME

Les noms de personne sont un terrain idéal en matière d'étude de la vision de la vie d'un individu, de son histoire, de ses croyances et de son programme de vie. Par le nom que porte un individu quelconque, on peut se faire une idée sociopolitique, culturelle et religieuse de sa société d'appartenance. Chez les Fon du Bénin, les noms de personne constituent souvent un véritable programme de vie et un moyen pédagogique d'éducation. C'est pourquoi les références aux significations ontologiques des noms de personne sont une pratique courante, en particulier dans les couvents et à l'égard des adeptes des vaudous. Les prêtres féticheurs utilisent cette pratique pour éduquer ou ramener quelqu'un à la raison par une psychanalyse de la signification dialectique du ou des nom (s) qu'il porte.

Mots clés : Ontologie du nom, nom, éducation.

INTRODUCTION

Les noms qu'ont portés nos aïeux, ceux que nous portons, ceux que nous donnons à nos enfants et ceux qui se donnent ici et là, sauf dans de rares cas, se donnent et se prennent soit comme hommage et référence à des événements et à des situations *donnés*¹, soit comme programme de vie. Le nom que l'on porte est un attirail nécessaire à la vie, un agenda sur la route de la vie et dans les rues de la cité.

Mais le nom que l'on porte peut également être inféré de l'acceptation d'une disgrâce de la nature sans pour autant friser une béate résignation ; il peut exprimer la clairvoyance philosophique qui recommande aux hommes de ne pas chercher à atteindre ou à garder des biens qu'ils risquent de ne pas obtenir ou de perdre et, de ne pas chercher à éviter des maux qui sont souvent *inévitables*². Beaucoup de noms de personne Fon relatifs à la mort suivent cette philosophie et ne témoignent pas forcément de la résignation, face à la mort, de la thanatophobie ou de la *nécrophobie*³.

En somme, les noms de personne chez les Fon du Bénin constituent souvent un programme de vie et jouent de véritables fonctions pédagogiques et éducatives. C'est ce que nous proposons d'examiner dans ce texte.

I.- DIALECTIQUE ONTOLOGIQUE DES NOMS DE PERSONNE EN GENERAL

Les noms de personne ont des sens philosophiques, des significations qui méritent d'être explicitées, d'être psychanalysées. Les Grecs s'étaient intéressés à ce problème. On peut se référer à Brice Parrain dans *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*⁴. Le chapitre trois de ce livre est consacré à la position des philosophes grecs sur la question.

Certains ethnologues, anthropologues, sociologues, ethnophiles et théologiens du Bas-Dahomey pensent que le *Gni* (nom) est d'une importance particulière dans la représentation Fon. Et ils allèguent souvent le rapport *ontologique* entre le *Gni* (nom) et le *Nou-gni*, nom de la chose et en même temps paroles incantatoires.

Connaître le nom de quelqu'un serait alors, et selon cette logique, le maîtriser, le dominer, d'où le pouvoir des paroles incantatoires, qui sont des *Nou-gni*, sur les gens. Or certains anciens Grecs, et pas des moindres, soutenaient également que : « *Connaître les noms c'est connaître aussi les choses.* » (*Cratyle*, 435, d).

Il s'agit là donc, à notre sens, d'un exemple de l'utilité d'une ethnologie d'approche comparative qui pourrait montrer que bien de représentations considérées aujourd'hui comme propres au continent noir avaient cours dans le monde gréco-romain des temps passés. Et ce problème de signification ontologique des noms de personne s'était posé chez les Grecs de l'Antiquité dans les mêmes termes que nous le posons à notre tour : « Cratyle, au dire de Platon, dont il avait été le premier maître, pensait que la fonction des noms est d'enseigner et que « connaître les noms est aussi connaître les choses. » (*Cratyle*, 435d.). Le même avis se retrouve exactement chez Antisthène, disciple de Socrate, pour qui « *le commencement de toute instruction était dans l'étude des noms* » (L. Robin, *La pensée grecque*, 2^e éd., p. 201.)

Il convient de signaler également que la Bible aussi témoigne d'une importance capitale aux noms de personne. Ainsi Dieu lui-même donna-t-il à Jacob le nom très fort d'Israël pour signifier que « *fort contre Dieu* »,

Israël le sera également contre tous ses *adversaires*⁵. Dans l'Évangile, Jésus, lui-même, le Fils de Dieu, changea le nom du premier de ses disciples à qui il voulait confier la conduite de son Église. C'est ainsi qu'à Simon, fils de Jonas, il donna le nom de « *Cépha* »⁶, ce qui signifie « *Pierre* », de là *Pierre*⁷. Jésus signifia par là que Simon sera une pierre sur laquelle il bâtera son Église. A partir de ce nouveau baptême Jésus voulut faire signifier à Simon que son programme de vie devrait changer avec toute sa philosophie et ses convictions religieuses.

Les noms chrétiens que prennent les nouveaux baptisés s'inscrivent dans la même dynamique : ils visent à trouver aux nouveaux convertis des modèles de chrétiens à imiter. Les nouveaux baptisés prennent des noms des chrétiens ayant éprouvé leur foi jusqu'au martyr, au sacrifice du sang en prenant leur croix à la suite de Jésus-Christ.

Il nous semble possible de comparer le processus de désignation d'un « *joto* » à un nouveau-né chez les Fon du Bénin au baptême chrétien qui consiste à donner un modèle de chrétien saint à imiter. Car la recherche du « *joto* » en question est le refus de l'homme Fon de voir effacer de sa mémoire le souvenir d'un parent ou d'un ami avec lequel il a mangé, bu et partagé les joies et les peines de *l'existence humaine*⁸. Un « *joto* » est une personne déjà défunte mais dont on a jugé le passage parmi les hommes utile à la conservation de la cité.

A travers la désignation du « *joto* », l'homme Fon cherche, en réalité, l'identification en un nouveau-né d'un être cher disparu. Et il attend qu'il se comporte comme celui-ci pour être utile lui aussi à la société. En d'autres termes, il participera effectivement à la conservation de la cité en imitant son « *Joto* » et en appliquant surtout le principe « *Nou kpoli ché lè wa o, jin na wa.* » (*Je ferai exactement comme mes ancêtres.*).

Comme le font remarquer le Père Barthélemy Adoukonou et Y.-K. Bamunola : « Le désir de la société, c'est de retrouver dans le nouveau-né les qualités, les expériences de vie significatives qui ont jadis fait la renommée de l'ethnie, du *hinnou*, renommée rendue possible grâce à la valeur morale et la vie exemplaire de l'ancêtre... En définitive, on souhaite voir ce nouveau-né sous la protection de cet ancêtre, qu'il acquiert la force de vie et qu'il égale la réussite de *l'ancêtre éponyme*⁹ pour porter encore plus haut et plus loin la renommée du « *Hinnou* »¹⁰.

II.- NOMS DE PERSONNE COMME PROGRAMME DE VIE CHEZ LES FON

L'étude des noms que portent les Fon fait comprendre que l'individu n'est pas du tout isolé dans la société. Cela se remarque par les différentes significations des noms de personne qui sont, d'ailleurs et très souvent, un programme de vie à exécuter en vue du bien-être des parents, de la famille et de la cohésion sociale.

Si tous les *noms*¹¹ constituent un programme de vie à exécuter en vue du bien-être familial et de la cohésion sociale, il est évident que les noms des adeptes de *Sakpata* (divinité de la terre et de la variole) et de *Xêbyosso* (divinité de la pluie et de l'injustice) qui inspirent plus de crainte, constituent davantage des programmes de vie à exécuter que ceux portés par les adeptes des autres *vaudou* (divinités), ou par les simples personnes et obtenus lors des initiations de passage à la vie d'adulte ou choisis par simple goût. Il en est de même également des noms de personne obtenus au cours de la cérémonie de baptême traditionnelle dite « *agbassayiyi* »¹².

Cependant, notre analyse ne porte pas spécifiquement sur les noms des adeptes de *Sakpata* et de *Xêbyosso*. Elle cherche à montrer comment les noms individuels de personne participent à l'éducation des gens, dans les sociétés traditionnelles, pour la cohésion sociale.

Les noms des *Sakpatassi* (adeptes de *Sakpata*) et des *Xêbyossossi* (adeptes de *Xêbyosso*) reflètent les attributs des *vaudou*¹³ *Sakpata* et *Xêbyosso*. Ce sont des noms qui frappent l'imagination et font référence à l'utilité capitale de ces deux phénomènes cosmiques et à la frayeur de leur punition à l'égard de ceux qui leur manquent de respect en violant les normes sociales.

Et si les noms que portent les individus sont des programmes de vie à exécuter en vue de la cohésion familiale et sociale, cela signifie au moins deux choses : d'une part les noms de personne participent hautement à l'éducation de chaque individu chez les Fon, d'autre part les Fon accordent à la vie présente une très grande place. C'est ce que pense Guérin Montilus en écrivant : « *La société traditionnelle Fon accorde la plus grande attention à la vie présente. Elle appelle la terre le pays de la vie; gbêtomè* »¹⁴, en opposition au pays de la mort qu'elle appelle *Kutomê*. Pour comprendre l'importance des rites Fon d'intégration cosmique, il faut se rappeler ce qu'est la *terre* pour tout Africain. C'est pour lui le domaine spécifiquement humain.

La pensée négro-africaine est géocentrique : « *S'il y a des traditions culturelles où la vie est une triste farce en particulier là où le bouddhisme a laissé son empreinte, ou une spiritualité chrétienne axée sur la vallée des larmes, il n'en est évidemment pas ainsi en Afrique noire dans aucune culture, les valeurs de vie, de fécondité ne sont aussi exaltées, nulle part sans doute n'éclate avec la même force, la joie d'être là et de s'accrocher à l'existence. Car le monde de l'au-delà n'a pas de consistance en lui-même malgré toute l'importance qu'il prend aux yeux des vivants. Il n'a de signification que par rapport à ceux-ci, qu'il entoure et investit de toutes parts. C'est la terre des hommes qui est solide et c'est là que réside la vraie vie. C'est de ce côté de la médaille que se trouve la véritable empreinte, la véritable image de l'homme, fécond dans le travail et l'amour. Sur le revers, il n'y a que son ombre, sa projection, le dédoublement de lui-même qui l'aide à se comprendre par le contraste. Les deux mondes sont complémentaires, ils ne peuvent se concevoir, exister l'un sans l'autre. Mais la vie en plénitude se situe ici bas, c'est elle que l'on tient, c'est elle que l'on espère toujours retrouver.* »¹⁵

C'est pourquoi dès l'arrivée de l'enfant au pays de la vie gbètomê, il importe de bien situer le nouveau-né dans ce cosmos, de l'insérer dans l'ensemble des éléments qui agissent sur le destin (byowa), de l'orienter pour qu'il soit en mesure d'être sous le coup de l'ensemble des effluves spirituelles bénéfiques et être préservé au maximum de l'influence des courants de forces maléfiques (aovi) qui sillonnent le gbètomê, le pays de la vie, ces rites d'intégration cosmique sont donc une orientation que l'on donne à la vie du nouveau-né. Ils se composent des rites suivants : rites d'intégration dans le temps et rites d'intégration dans l'espace¹⁶.

Les rites d'intégration dans le temps¹⁷ se font, selon Guérin Montilus, par le premier nom que reçoit un nouveau-né. C'est le *Sè-gni*, c'est-à-dire le nom du destin que seule une personne plus âgée que soi peut prononcer.

Ce premier stade de l'intégration du nouveau-né correspond à la cérémonie dite *Agbassayiyi* dont le but est de trouver un *joto* pour le nouveau-né. Les nouveaux-nés reçoivent leurs véritables noms au cours de cette cérémonie.

Le *Gni*, le nom personnel, s'il n'exprime pas en termes clairs un programme de vie à exécuter, doit faire référence aux réalités de la vie humaine comme une histoire personnelle, celle de la famille ou d'un parent, un appel au courage etc. Tout ceci constitue en fait un programme

de vie, ou une leçon, pour vivre bien dans la communauté : « *Le Sè*¹⁸, le *nyi* (nom) (Sic?)¹⁹ le *joto* forment une trilogie qui appartient à la sphère de la personnalité, dans ce que celle-ci a de lien avec le devenir²⁰, l'histoire. Le *sè*, le *nyi* (nom), le *joto* contribuent à donner à chaque homme sa configuration, son caractère propre, ses traits distinctifs. Le *sè* le fait par le *biowa*... Il nous reste à parler du *nyi* et du *jotô* (...). En effet, le nom (*nyi*), c'est l'homme individuel dans sa relation avec la communauté environnante engagée elle aussi dans l'histoire et dans le devenir. C'est la signification de soi pour soi et pour les autres. Actuellement, dans le Dahomey traditionnel, il y a d'abord le nom officiel apporté par la colonisation, celui qui est pris dans le calendrier au jour de la naissance et qui est censé être celui d'un Saint ! Les Fon des milieux traditionnels n'attachent aucune importance particulière à ce nom. Car celui-ci est sans histoire, ni pour celui qui le porte, ni pour la communauté environnante. Il est celui qui indique l'appartenance à l'occident chrétien. Il est extérieur à la syntaxe de la culture fon, et comme tel, sans valeur sémantique existentielle pour les gens. Viennent ensuite les autres types de noms. Le nom de l'ako, c'est-à-dire celui du clan (...). b) Le nom personnel, le *nyiko* (...). c) Les noms postérieurs (surnoms, changement de nom, nom de fonction, de règne etc.), tous ces noms veulent toujours être une explication de l'histoire et de la destinée de l'homme à partir du moment que ce nom, nouveau vient à le distinguer. Ainsi l'on peut dire que le nom, nous entendons par là, le nom de la veine culturelle locale, -est porteur d'une charge sémantique très lourde. Il signifie réellement l'être de l'individu qui le porte, sa personne, son être au monde pour lui et pour les autres ²¹.

Vu l'importance éducative des noms de personne chez les Fon du Bénin, et chez leurs apparentés, nous avons renvoyé le lecteur aux études dont nous avons connaissance à ce sujet. Nous nous contenterons maintenant de donner simplement ici quelques exemples de noms qui constituent un programme de vie à exécuter en vue de la cohésion sociale et comment les exploiter pédagogiquement à certaines occasions.

III.- EXEMPLE DE NOMS DE PERSONNE COMME PROGRAMME DE VIE

En guise d'exemples de noms de personne comme un véritable programme de vie, comme un appel à une vie communautaire, nous pouvons citer :

Adankposs : la panthère possède de la fureur.

Kpofonlandé : la panthère a réveillé un animal.

Awassossi (*Awadossossi*) (*Fureur*²² est chez le dieu Tonnerre)

Tindoba (nom d'adepte de *Sakpata*), c'est le premier adepte du Vodoun *Sakpata* dans le couvent du village considéré. Ce nom signifie : *ce premier adepte me permet d'en prendre d'autres*. Cet adepte m'a permis de trouver de la place, m'a permis de m'installer très confortablement. De cette place, car sans adepte, un *Vodoun* ne peut pas recevoir des offrandes convenables avec tout le rituel liturgique adéquat, le *Vodoun Sakpata* peut avoir d'autres adeptes. Un *Tindoba* a le devoir d'être le modèle de tous les adeptes de *Sakpata*, le *vodoun Variole*. Car c'est par cet adepte du *Vodoun Sakpata*, que le *Sakpata*, le dieu de la Terre et de toutes les richesses, a pu s'installer dans le village considéré. Cet adepte du *Vodoun Sakpata* est le premier fils de son *Vodoun* dans cette localité. Et comme tout fils aîné, il a des obligations d'aïnesse envers son père et ses frères de couvent :

- aider son *Vodoun* à conquérir d'autres adeptes ;
- servir de modèle à ses nouveaux frères de couvent en respectant les différents interdits d'ordre alimentaire, moral et les totems et tabous qui développent la concorde et la cohésion sociales.

La plupart de ces noms sont, soit des résumés de phrases beaucoup plus longues, soit des conclusions d'une intention développée par une ou deux phrases, soit des formes réduites de souhaits ou de programme de souhaits (pour la vie) à réaliser.

Ces noms fonctionnent sur le registre des formulations des *paroles de gris-gris (bogbé en Fon)* ou des *formulations magiques*. Ils sont formulés de façon à frapper les choses, et surtout les oreilles, en plein corps. On ne peut pas rester indifférent en entendant ces noms. On est interpellé par leur formulation et chaque syllabe laisse nécessairement entendre et comprendre quelque chose soit de la vie, soit de l'histoire de l'individu portant ce nom, soit de sa famille ou soit de son programme de vie. Et ce programme de vie ne peut être rien d'autre que le souhait que quelqu'un, ou l'un des parents de celui-ci, (se) formule pour sa vie et qui est exprimé par le nom qu'il porte.

Parfois, le nom individuel sonne comme une apologie et une vraie méditation hygiénique. C'est le cas surtout des noms relatifs à la mort. On peut prendre les exemples suivants : *Houédokou* : « *Le tribunal se trouve au pays de la mort, dans l'au-delà* » ; *Kougnihindéa* : « *La mort n'est pas une misère* », une souillure honteuse, car tout le monde lui paye tribut ; *Koudjo*, « *La tontine de la mort* » Qui donc n'y contribuera point ? Si la mort tue, il y en aura d'autres pour venir chacun à son tour ; *Kouvèhoundé* :

« *La mort n'est pas interdite dans aucun collège religieux* ». Quelles que soient la profession religieuse et la hiérarchie, la mort viendra un jour ; Koumasségbo : « *La mort n'accepte pas de crédit* », elle n'accepte pas de pardon ; Kouliho : « *Sur la route de la mort* », Kouglénou : « *La mort a fait du mal et personne ne peut la citer devant les tribunaux.* » ; Kougbénou (énon yi bo non gan) : « *C'est en allant courageusement au devant de la mort que l'on trouve la vie.* » ; Kouton Massé « Kou kou hwè » : « *C'est parce que la mort n'a pas plaidé sa cause qu'elle a tort aux yeux des humains, car souvent les hommes la provoquent* »²³.

IV.- USAGE PEDAGOGIQUE ET EDUCATIF DES SIGNIFICATIONS ONTOLOGIQUES DES NOMS DE PERSONNE

L'individu n'est pas isolé dans une société traditionnelle comme celle des Fon. D'ailleurs, il est souvent difficile, voire très difficile, de faire la distinction entre les intérêts de la société et ceux des individus dans les sociétés de traditions à dominance orale. On peut parler à juste titre de la confusion des intérêts de la cité, ou de la société, avec ceux de l'individu dont la compréhension peut valablement trouver son sens dans la définition que les Romains donnaient au mot *pietas* : « *Les devoirs envers les parents, la famille, la cité, la nature et les dieux.* » L'individu étant éduqué pour la conservation de la cité, et son nom aussi lui ayant été donné en fonction de l'intérêt de la cité et du sien, on n'hésitera pas à lui déchiffrer le sens de son nom en vue de l'amener à la raison.

Cet appel à la raison peut prendre le sens d'une *invitation existentialiste*, d'un appel à quelqu'un à devenir ce qu'il est ou devrait être par le Nom qu'il porte.

S'il s'appelle « Awénou », raccourci ou résumé de « *Gbê Alo Ayi houn hon gbê ma gni awénou* », ses Mèxo, ses parents plus âgés que lui, lui rappelleront la vraie signification de son nom : « *la vie n'est pas du divertissement ou une question d'amusement* ». S'il commence à faire de sa vie, celle de ses enfants, de sa femme, de ses parents, de ses amis, n'importe quoi ou s'il ne respecte plus les lois de la famille et de la cité, on lui fera comprendre qu'il inverse, par ses actes et comportements, la signification de son nom. Et pour les Fon, l'homme se définit par la série de ses actes.

Les Vodoun-non (les prêtres féticheurs) et les Mèxo, les personnes plus âgées que soi, étant très écoutés chez les Fon, sont souvent

sollicités dans des situations délicates. Certains intellectuels pensent d'ailleurs que le terme *Mèxo* signifie étymologiquement « *Mè é mon xo ô* », c'est-à-dire « *celui qui a vu parole* », en d'autres termes « *celui qui a déjà entendu beaucoup de paroles* ». Ce qui ne peut être que le fait d'un adulte et non d'un enfant. C'est pourquoi les enfants doivent écouter les adultes au pays Fon pour devenir à leur tour des *Mèxo*, des adultes, en écoutant les sages conseils des plus âgés qu'eux. Toute interprétation de bon sens sert de base pour régenter la jeunesse chez les peuples de civilisation et de traditions à dominance orale.

Le procédé est le même dans les cas de détresse, de découragement, de lâcheté. Puisqu'un nom exprime toujours quelque chose de relatif à l'existence humaine, les *Vodoun-non*, les *Bokonon*²⁴ et les *Mexo*, l'utilisent dans une situation de l'individu pour l'amener à psychanalyser lui-même la signification du nom qu'il porte. On n'hésitera même pas à amener un *Vodounsi* dans son couvent ou chez son *Vodoun-non* (son prêtre féticheur) pour une telle séance de psychanalyse.

Parce que le nom exprime la personnalité de celui qui le porte, son histoire et son programme de vie, dans un couvent, ou chez un *Vodoun-non*, la référence ontologique au nom, doit pouvoir calmer une situation désespérée. Le refus d'écouter, d'entendre raison en cas de référence au nom que l'on porte équivaut à une désobéissance au *Vodoun-non*. Et cela peut constituer non seulement un grave sacrilège, entraîner de graves ennuis pour toute la famille du *Vodounsi*, mais également pour toute la cité.

Car le refus d'écouter les conseils de son *Vodoun-non* est aussi grave que la violation des totems et tabous dont nous avons montré l'importance capitale dans la cohésion sociale et la moralisation des citoyens dans *notre thèse de doctorat en Sciences de l'Education*²⁵. Cela ne se pardonne pas. Sinon pas facilement.

Un *Vodoun-non*, dans une situation qui l'amènera à faire référence au sens ontologique du nom de ses *Vodounsi*, commencera par l'une des expressions suivantes :

- Soit *Adandokposs* (*la panthère possède de la fureur*) (nom d'adepte de Xêbyosso) que tu es.
- Convient-il qu'un *Adandokposs*, *la panthère possède de la fureur*, agisse ou se comporte comme toi, tu le fais.
- Est-il bon qu'un *Vodounsi* se comporte ainsi dans la cité ?

On a l'impression d'assister vraiment à une séance de psychanalyse. Une séance de dialogue qui peut prendre la forme d'une injonction de la part du *Vodounon* au *Vodounsi*.

Mais ces genres de séance ressemblent beaucoup à un appel existentialiste sous la forme « *Deviens ce que tu es* » ou « *Sois ce que tu es* ». Le nom d'une personne chez les Fon est un programme de vie dont les parents et tout le groupe social connaissent le sens, le contenu. Ne pas prendre au sérieux ce programme de vie expose aux conseils, aux critiques, aux recommandations, aux injonctions, aux sanctions et même à l'exclusion dans des cas d'extrême gravité.

Le nom est ce qu'il y a de plus intime et de plus sacré chez les Fon. Connaître le nom de quelque chose ou de quelqu'un, c'est le connaître totalement, c'est le dominer. Les paroles incantatoires s'appellent en Fon *Nou gni*, chose nom, c'est-à-dire, le nom de (la) chose. C'est pourquoi le *Sè-gni*, le nom du destin donné à un enfant lors de la désignation de son *Jôtô* (*Agbassayiyi*), ou à cause de tout autre événement relatif à la vie de l'enfant ou encore à celle de ses parents, est toujours gardé secret et non connu de tout le monde. On ne peut le prononcer qu'à de très rares occasions.

Le nom, que ce soit le *Sè-gni*, ou le nom par lequel une personne est désignée, *le nom programme de vie*, est le symbole qui relie l'individu à la vie en tant que mystère, et à la société comme corps d'individus soumis à des lois et à des règles de vie. Ils sont comme les totems et tabous, dont l'éducation à leur respect favorise la cohésion sociale et la conservation de la société et celle de l'individu chez les Fon.

Il n'est donc pas étonnant que le nom soit d'une portée pédagogique aussi considérable que celle des totems et des tabous dans l'éducation sociale, morale, existentielle, religieuse et écologique de l'homme au pays Fon. Mais ces pratiques et ces représentations sont mouvantes. Elles peuvent bien évoluer, voire disparaître, et au mieux, se moderniser en subissant des transformations ou en se perpétuant à travers d'autres pratiques et d'autres figurations des choses humaines.

CONCLUSION

La résonance phonique du nom d'un individu nous fait imaginer son appartenance ethnique ou / et linguistique. Ainsi certains noms de personne nous font penser à une origine asiatique, japonaise, indienne, chinoise ou vietnamienne.

De même, certains noms de personne nous font penser aux confessions religieuses de leurs porteurs. C'est ainsi que certains noms nous font deviner naturellement que leurs porteurs sont des chrétiens ou des musulmans.

Mais les noms que portent les gens véhiculent beaucoup plus de renseignements et d'informations que tout cela. Comme la « *rutologie* », l'étude, l'examen des déchets ménagers d'une rue permet de déterminer les niveaux de vie et les catégories socioprofessionnelles de ses riverains, il en est de même pour les noms que portent les gens que nous côtoyons à tous les instants de notre vie.

A partir de l'étude des noms de personne, nous pouvons nous faire une idée de leur conception de la vie et de celle de leur société. Les noms de personne constituent souvent des programmes de vie, et par conséquent, jouent également des fonctions pédagogiques qu'on peut déchiffrer et exploiter à tout moment.

L'anthroponymie, l'étude des noms de personne, révèle la conception philosophique des gens, leur citoyenneté, leur religion, leur histoire, leur programme de vie ainsi que celles de leur société.

L'anthroponymie est donc quelque peu de l'anthropologie culturelle et religieuse, de l'ethnologie, de la sociologie et de l'étude des programmes de vie d'un individu et de celle de son ethnie, voire de son peuple d'appartenance. Elle peut permettre même d'éduquer quelqu'un, ou de l'amener à la raison par une sorte de psychanalyse de la signification ontologique du nom qu'il porte. C'est une pédagogie courante chez les Fon du Bénin, surtout dans les couvents des féticheurs.

Et tout cela revient à dire que chaque individu se déplace, par le ou les nom(s) qu'il porte, non seulement avec sa philosophie, sa vision de la vie mais également, et peu ou prou, avec celle de sa société d'appartenance. Le nom d'un individu donne donc des indications d'ordre culturel, ethnique, religieux, social et philosophique de sa société d'appartenance. Il renseigne aussi sur le programme de vie de son porteur etc. Faisons-y attention désormais.

NOTES

- 1 Même les noms que nous donnons aux différents lieux, cités, pays, à nos résidences et à nos animaux domestiques s'inscrivent dans la même chaîne de représentation des choses.

- 2 Voir le magnifique résumé de la philosophique grecque et romaine faite par Jostein Gaarder dans "Le monde de Sophie ", traduction française par Hélène Hervieu et Martine Laffon de « *Sofies Verden* », Oslo 1991, Paris, Seuil, 1995, p. 152.
- 3 La peur de la mort.
- 4 Paris, Editions Gallimard, 1966, 187 p.
- 5 *La Bible de Jérusalem*, Ecole biblique de Jérusalem, 12^e éd., Paris, Cerf, 1988, 1844, p. 64., Gn. 32, 23-3, col. a.
- 6 « Képhah », « Céphas », Voir le *Dictionnaire grec-français du Nouveau testament*, 4^e éd., de Maurice Carrez et de François Morel, Paris, Labor et Fides / Société Biblique Française, 1995, p. 140, col. b.
- 7 *Ibid.*, p. 1438, Math., 16, 13-20, col. A et b et aussi 1Co 1 : 12.
- 8 Les Fon hésiteront sans doute à appeler ce monde-ci, cette vie d'ici bas, « Vallée des larmes ».
- 9 Le texte que les Pères Basilio Seguro et Jean Rassinoux ont proposé dans leur définition du *Joto*, a traduit ce terme par "ancêtre protecteur d'une personne déterminée et ne fait pas mention d'ancêtre éponyme". Nous croyons qu'ils ont bien fait en préférant les termes ancêtre protecteur à ceux d'ancêtre éponyme au sujet de *Joto*. Car, étymologiquement éponyme, - et d'après son histoire dans la Grèce antique, n'a rien à voir avec le terme *Joto*. Nous en avons parlé plus haut.
- 10 Adoukonou (B.), Bamunola (Y.-K.), *La mort dans la vie africaine*, Paris, Présence Africaine, 1979, 335 p.
- 11 En ce qui concerne l'importance capitale des noms dans la vie au Sud-Bénin, on se rapportera aux études de Saulnier (Pierre), *Le vodun Sakpata. Recherche sur le vodun Sakpata a partir des noms individuels de ses Vodunsi*, Porto-Novo, 1974, 68 p. ; *Le meurtre du vodun Dan*, Editions Selva y Sabana, Madrid, 2000, 320 p. et *Noms de Naissance. Conception du monde et système de valeurs chez les Gun au sud-Bénin*, Editions Selva y Sabana, Madrid, 2000, 333 p.
- 12 Voir notre Thèse de doctorat en Sciences de l'Education, Paul Valery, Montpellier III, décembre 2009.
- 13 Ce terme est admis dans le Larousse depuis des années. Voir Larousse grand format, 2003.
- 14 Les passages soulignés de ce texte l'ont été par les soins de son auteur et non par les nôtres.
- 15 Erny (P.), *L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique noire* p. 123.
- 16 *La naissance dans la pensée traditionnelle Fon*, Cotonou, 1972, p. 2.
- 17 Les rites d'intégration dans l'espace comprennent le rite du placenta (nouzinzan) (l'enterrement du placenta), le rite du *Soun kounkoun* (Sifflement de la lune), le rite du *Sèda* (premiers cheveux) et du cordon ombilical (hon kan) et le rite du *Vi so jin-janyi* (action de faire asseoir l'enfant). Pour plus de précisions, on se rapportera à la quatrième page de *La naissance dans la pensée traditionnelle Fon*.
- 18 Tout ce qui est en italique remplace les mots et termes soulignés par les soins de l'auteur.
- 19 Absence d'un «et» ou d'une virgule ?
- 20 Que nous considérerons comme assimilable à un programme de vie.
- 21 Guérin Montilus, *L'homme dans la pensée traditionnelle Fon*, Op. cit., pp. 24, 25 et 26.
- 22 Un mot en Fon avec l'article déterminatif n'a pas le même sens que quand il est neutre.
- 23 Nous devons la plupart de ces exemples à A. Serpos Tidjani, *L'expression de la mort dans les Noms patronymiques, Prénoms et Surnoms au Bas-Dahomey*, in *Etudes et Recherches Dahoméennes*, I, Porto-Novo, 1961-1962, p. 3-17.

24 Devin et prêtre d'une divinité Fon appelé Lègba et qui pratique l'art divinatoire de la géomancie.

25 Et dont nous avons déjà donné les références plus haut.

BIBLIOGRAPHIE

Adoukonou (Barthélemy), *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du Vodun dahoméen*, Paris, Editions Lethielleux, 1980, 2 tomes, t1. XXV-347 p. ; tome 2, XXVII-245 p.

Adoukonou (Barthélemy) et Bamunola (Y.-K.), *La mort dans la vie africaine*, Paris, Présence Africaine, 1979, 335 p.

Beaucarnot (Jean-Louis), *Les noms de famille et leurs secrets*, Paris, France Loisirs, 1991, 356 p.

Bevilacqua (Marguerite), *Nos prénoms et leurs mystères*, Paris, Horvath, 1996, 428 p.

Doneux (J.-L.), *Introduction à l'étude et à la description des langues africaines*, Dakar, Fraternité Saint Dominique, 1966, 78 p.

Montilus (Guérin), *L'homme dans la pensée traditionnelle Fon*, Cotonou, 1972.

Montilus (Guérin), *La naissance dans la pensée traditionnelle Fon*, Cotonou, 1972.

Parain (Brice), *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, Paris, Editions Gallimard, 1966, 187 p.

Rassinoux (Jean), *Dictionnaire Français / Fon*, Paris, Dumas, 1987, V-406 p.

Le Rouzic (Pierre), *Un prénom pour la vie*, Paris, France Loisirs, 1980, 425 p.

Saulnier (Pierre), *Le vodun Sakpata. Recherche sur le vodun Sakpata à partir des noms individuels de ses Vodunsi*, Porto-Novo, 1974, 68 p.

Saulnier (Pierre), *Etude socio-religieuse d'une famille à partir des noms individuels au Sud-Dahomey*, dans *International Review of Ethnology and Linguistics*, D-5205 St. Augustin, Germany, Editor of « Anthropos », Volume, 69, 1974, pp. 874-932.

Saulnier (Pierre), *Regards sur la Littérature Dahoméenne*, Fascicule 1^{er}, *Les Noms patronymiques*, Cotonou, 1971.

Saulnier (Pierre), *Le meurtre du vodun Dan*, Madrid, Editiones Selva y Sabana, 2000, 320 p.

Saulnier (Pierre), *Noms de Naissance. Conception du monde et système de valeurs chez les Gun au sud-Bénin*, Madrid, Editiones Selva y Sabana, 2000, 333 p.

Tidjani, (A. Serpos), *L'expression de la mort dans les Noms patronymiques, Prénoms et Surnoms au Bas-Dahomey*, in *Etudes et Recherches Dahoméennes*, I, Porto-Novo, 1961-1962, pp., 3-17.

Tingbe-Azalou, (Albert), *Le nom individuel chez les Adja-Fon du Bénin. Une anthropologie sociologique du nom propre de personne*, Thèse de doctorat unique, Paris V, La Sorbonne, 03 octobre 1987.

