

Le proverbe dans la construction du discours eve, analyse de *Ku qi fo na wo* de Klu AKOTÉY

Avegnon Komivi Delali¹ and Dr Nordjoe Kossi Kouma²

¹Maitre de Conférences de littérature orale, Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé

²Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé

Abstract (French): Plusieurs circonstances de la vie en société imposent des discours appropriés et la convocation de ressources adaptées. Le présent article, à partir de la sémiotique, de l'anthropologie et de l'analyse littéraire, a montré que l'une des ressources usuelles qui révèle l'efficacité et la densité du discours chez les Eve est le proverbe. Ce dernier est utilisé entre autres dans le cadre familial, dans les procédures judiciaires, dans l'expression de l'homme face au destin. Pour son insertion dans le discours, le locuteur recourt à l'emploi des mots-outils (conjonction de coordination ou de subordination, adverbe) selon qu'il a besoin d'exprimer un rapport de sens logique de cause, de conséquence, de condition ou d'opposition. De plus, tout utilisateur de proverbe honore la mémoire des constructeurs par l'emploi de termes génériques les évoquant ou de référence à une personnalité. Il utilise aussi des formules introductives qui érigent le proverbe au rang de témoin ou de vérité. Enfin, l'étude a montré que le statut social du proverbe dans le discours découle du fait que la parole proverbiale, non seulement constitue la saveur du discours, mais elle établit une connexion avec la culture en même temps qu'elle est une propriété de la communauté.

Abstract (English): Several circumstances of social life require appropriate discourse and the convening of appropriate resources. This article, based on semiotics, anthropology and literary analysis, has shown that one of the usual resources that reveals the effectiveness and density of discourse among Eve is the proverb. The latter is used, among other things, in the family setting, in legal proceedings, in the expression of man's face to destiny. For its insertion in the discourse, the speaker resorts to the use of tool-words (conjunction of coordination or subordination, adverb) according to his need to express a logical relationship of cause, consequence, condition or opposition. Moreover, any user of a proverb honours the memory of the builders by the use of generic terms evoking them or by reference to a personality. He also uses introductory formulas that elevate the proverb to the rank of witness or truth. Finally, the study showed that the social status of the proverb in discourse stems from the fact that the proverbial word not only constitutes the flavour of the discourse, but also establishes a connection with culture as well as being a property of the community.

Keywords: Eve, discourse, proverb, circumstances of proliferation, insertion, social status.

INTRODUCTION

Depuis la préhistoire jusqu'à nos jours, en passant par la période dite « historique » où se sont épanouies les premières grandes civilisations (égyptienne, grecque, romaine), la vie des sociétés a été toujours rythmée par des actes fondamentaux parmi lesquels l'acte de communication. Ce dernier s'est concrétisé par la naissance des langues, véhicules essentiels de la pensée, du savoir-faire, du savoir-être bref de la culture particulière des peuples, des groupes. Mais toutes les langues ne possèdent pas la même structure c'est-à-dire la même façon d'organiser les mots en propositions et en phrases, pas même celle de s'exprimer à travers les formules stéréotypées propres comme les proverbes, les aphorismes, les devises, les apophtegmes, etc. Les syntaxes elles-mêmes obéissent à des choix artistiques révélateurs de ces particularismes. Le présent travail, en s'intéressant à la langue eve, veut examiner l'expression proverbiale dans son emploi. En fonction des circonstances de profération, comment donc le proverbe est-il introduit dans le discours ? Pour répondre à cette préoccupation, nous avons choisi d'explorer la fiction narrative *Ku qi fo na wo* (La mort les a rassasiés) de l'écrivain ghanéen Klu Akotey. Le

choix de la fiction narrative se justifie par la capacité de cette dernière à exprimer librement la pensée humaine et à être ouverte à tous les souffles artistiques. L'œuvre de Klu Akotey convoque plusieurs proverbes que nous examinerons à travers les ressources de la sémiotique, de l'anthropologie ainsi que celles de l'analyse littéraire. Les circonstances et le mode de profération nous permettront de définir la portée réelle de la pensée proverbiale dans la culture eve.

1-Les proverbes dans l'œuvre *Ku qi fo na wo*

La fiction narrative *Ku qi fo na wo* (La mort les a rassasiés) du ghanéen Klu Akotey est publiée aux éditions Bureau of Ghana Languages en 1974. Nous nous intéressons, dans cette partie à la présentation du contenu de l'œuvre et des proverbes qui animent le récit.

1.1-Le contenu de l'œuvre

Dans une localité imaginaire, Agbome, située à l'ouest du Ghana, vivait un roi, Agrona, à qui la nature a accordé de grands biens matériels : maisons luxueuses, champs à perte de vue, or, bétail, etc. Bien que, fort de son statut, il eût pu s'entourer de plusieurs épouses et maîtresses, il était monogame. Avec sa femme, la belle,

élégante, prévenante et entreprenante Ablewa, ils eurent quatre (4) enfants : trois garçons et une fille. Mais oh malheur ! Une cruelle épidémie arracha à leur affection l'unique fille et deux garçons dans la fleur de l'âge. Seyram devint le seul héritier, prince et espoir de la famille. Et pour la perpétuation de la lignée royale, Agrona et son épouse choisirent Afiwa comme future épouse de Seyram. Intégrée à la cour royale, Afiwa entreprend de séduire le prince. Peine perdue. Inquiétude des parents qui pensaient que leur fils serait misogyne. Et pourtant, un jour, au cours d'une de ses promenades vespérales, Seyram découvrit la femme de sa vie, la belle Tugbeawofia qu'il introduit au palais avec la complicité de la Reine mère. La proximité des deux tourtereaux, contrastant l'habitude, finit par renseigner Afiwa sur son échec et sur l'illusion de leur projet de mariage. Faut-il croiser les bras ? Non. Aiguillonnée par la jalousie, Afiwa passe par tous les moyens, du simple au complexe, afin d'éloigner sa rivale. Mais celle-ci échappa avec adresse à tous les pièges jusqu'à ce que vint le moment où le prince devait accompagner sa maman aux funérailles de sa grand'mère. Afiwa corse ses stratégies pendant cette absence du prince et réussit à empoisonner le repas apprêté par Tugbeawofia pour un visiteur du roi. L'homme succomba aussitôt au contact de l'aliment. Tugbeawofia clama son innocence mais les faits étaient là. Elle fut jugée et condamnée à mort. Convaincu qu'il y avait injustice, Amenuve, le géôlier, favorisa sa fuite vers une destination inconnue. Elle parvint au village de Wesa après plusieurs jours de marche nocturne, dans la forêt vierge, marche ponctuée d'attaques, de rencontres avec des monstres hideux, d'animaux féroces, d'hommes mal intentionnés. Quant à Afiwa, elle ne tarda pas à tomber dans l'un de ses propres pièges. Elle fut obligée d'avouer tous ses crimes. Elle subit le verdict légal et fut bannie sous le coup des huées, des imprécations et le remords d'avoir injustement condamné une innocente. Entretemps, le prince revenu, durement attristé par les malheurs de sa presque fiancée et encouragé par l'amour, décida de partir à sa recherche. Les parents, connaissant les dangers de la route, l'en dissuadèrent en vain. Il devait affronter mille et un dangers, assister, impuissant, à la mort de tous ses seize gardes sauvagement déshabillés par les bêtes féroces avant d'arriver en captivité dans le village de Wesa où ils (Amenuve et lui) ont été sauvés in extremis par Tugbeawofia, devenue depuis peu la grande prêtresse de leur divinité. Accueillis et traités désormais avec toutes les dignités royales,

ils durent prendre bientôt congé des habitants de Wesa pour Agbome où les attendaient, dans une atmosphère festive, le couple royal et ses invités venus de toutes parts. Tout respirait la fête : apatams construits richement décorés, animaux égorgés pour la circonstance, habitants endimanchés, boissons exquis disposées sur les tables. Le voyage touchait presque à son but lorsque Tugbeawofia fut soudainement prise de coliques. Elle en succomba peu après laissant Seyram dans un état traumatisant : il ne savait plus à quel saint se vouer, il convoqua la mort...En vain. Ils durent enterrer le corps de Tugbeawofia avant de recommencer la dernière manche du trajet vers Agbome. Mais que signifiait sa présence, cette fête sans Tugbeawofia ? À quelques pas de la maison, dès qu'il perçut les signes de l'atmosphère dans laquelle il devrait être accueilli, il poussa un grand cri, invoqua trois (3) fois le nom de Tugbeawofia et rendit l'âme. Consternation, cris de douleur, de lamentation. La gorge serrée, repus d'aigreur et de mélancolie, Agrona et Ablewa ne pouvaient plus rien sinon organiser les funérailles de Seyram en maudissant la diablesse Afiwa dont l'action dévastatrice démolit leur maison, la royauté. Consumés peu à peu par la déception, la douleur et une vie inconfortable, ils moururent bientôt laissant à la dispersion tous les biens gagnés au prix de durs labeurs. Au lieu de se rassasier des espiègleries de dignes petits fils, de l'espoir d'être succédés et d'avoir laissé le fruit de leur combat en de mains sûres, ne sont-ils pas plutôt saoulés de mort ?

1.2-Les proverbes dans l'œuvre

Fruit d'une soigneuse observation de la nature et des événements sociaux, c'est-à-dire de l'attention portée sur le comportement des êtres, des choses et des animaux par rapport à la vie menée par les hommes, le proverbe se présente comme un texte court qui s'intègre à l'acte de communication, K. K. Nordjoe (2010).

L'œuvre *Ku di fo na wo* (La mort les a rassasiés) du ghanéen Klu Akotey est tissé de nombreux proverbes les uns aussi expressifs que les autres. De l'ensemble de ces proverbes disséminés dans le récit, nous nous sommes intéressés à une quarantaine qui sont relevés et présentés en annexe. Les textes proverbiaux choisis ont été convoqués dans des circonstances qui méritent d'être analysées afin d'éclairer leur mode d'insertion dans le récit. Nous avons traduit le texte eve pour les besoins de cette recherche.

2-Circonstances de profération et mode d'insertion du proverbe

2.1-Les circonstances de profération dans l'œuvre

À le considérer comme un élément de communication dont l'emploi rehausse la portée du discours, le proverbe pourrait se prêter à la thèse selon laquelle il ne doit appartenir qu'à un niveau de langue soutenu ou oratoire. De ce fait, il devrait être normal que ses circonstances de profération ne soient pas ordinaires mais spécifiques. Pour vérifier ce propos, nous nous proposons d'examiner dans l'œuvre *Ku qi fo na wo* les situations dans lesquelles les proverbes du récit ont été utilisés.

2.1.1-La vie familiale

Il s'agit ici, concrètement, de l'environnement des gens du palais royal et leurs interactions verbales, gestuelles, bref toutes les expressions qui animent les échanges domestiques entre les personnages : Agrona, Ablewa, Afiwa, Tugbeawofia, Seyram, etc.

2.1.1.1-Les parents et l'enfant

« *Amea deke menya tso me o* / Personne ne connaît l'avenir » (p.13). Le terme central du ce texte proverbial est « *tso* - demain, c'est-à-dire l'avenir ». La question fondamentale que pose « l'avenir », c'est la maîtrise de son contour ou encore sa connaissance. Le proverbe résout le problème en conjuguant le verbe savoir « *nya* » à la forme négative du présent de l'indicatif « *menya...o* ». Pour les constructeurs de ce texte, l'avenir représente un mystère et personne ne peut se targuer d'en définir par avance les contours toujours brumeux. Pourquoi alors est-il convoqué dans le récit ? Agrona et sa femme n'ont désormais plus qu'un fils, résumé de leur descendance après le coup du sort imposé à eux par cette épidémie cruelle. Ils remarquent l'indifférence de Seyram à l'égard de Afiwa, celle qu'ils veulent lui imposer comme fiancée. Or s'il était misogyne, il serait le point final de leur descendance. Que faut-il faire ? Le roi communique plusieurs solutions envisageables à sa femme et pour la convaincre de la justesse de ses réflexions, il convoque le proverbe « *Amea deke menya tso me o* / Personne ne connaît l'avenir ».

Mais Ablewa fait comprendre à son mari qu'il n'a pas besoin de se déranger tant car ils peuvent bien joindre à ce fils misogyne tous les serviteurs et servantes au rang de leurs enfants afin qu'après

leur mort, les biens soient gérés dignement. Elle convoque le proverbe suivant : « *Xexeamenuwo menye amea deke to o* / Les biens de ce monde ne sont la propriété de personne » (p.15). On comprend bien que la lutte du roi Agrona est d'être sûr qu'un jour sa descendance bénéficie, seule, de ses richesses obtenues au prix de durs labeurs. Décontenancé par sa femme, Agrona tonne : « *Ge metua xo na adaba o* / La barbe ne peut raconter l'histoire ancienne aux sourcils ». Le lexique se rapporte au corps humain. Le texte met en parallèle « *Ge*, la barbe » et « *adaba*, les sourcils » et instruit le destinataire sur les règles de préséance dans le foyer. « *Ge* », symbole du nouvel arrivé, de l'adjoint ou encore du subalterne ne peut se permettre d'imposer son opinion à « *adaba* », mis en confort dans son droit d'aînesse. C'est donc à l'autorité de l'homme dans le foyer par rapport à la femme que renvoie les images contenues dans le texte convoqué. Il permet ainsi à l'homme de s'imposer et d'appeler au respect de son opinion.

2-1.1.2- À propos de l'amour des jeunes gens

« *Ta deka medea adaju o* / Une seule tête ne tient pas conseil » (p. 23). L'expression principale dans ce texte est la locution verbale « *de adaju*, tenir conseil » c'est-à-dire se retrouver pour délibérer. Dans le souci d'efficacité, il faut choisir les moyens convenables. Le symbole indiqué dans le texte est « *Ta deka*, une seule tête ». L'image renvoie à la personne, à l'individu. Il est clair que pour discuter, il faut être au moins deux. Voilà pourquoi la locution verbale « tenir conseil » est conjuguée à la forme négative du présent de l'indicatif « *medea adaju o*, ne tient pas conseil ». Ce proverbe est convoqué par Seyram, le Prince, qui vient de rencontrer la belle Tugbeawofia avec qui il veut fonder son futur foyer. Devant la proposition des parents, que faire ? Il décide donc de se confier à un tiers, son ami Amewuga, pour conseil car « *Ta deka medea adaju o* / Une seule tête ne tient pas conseil » Après cette rencontre, il décide d'en faire part à Maman Ablewa. Il commence son propos par ce proverbe : « *Dzeameju wofoa aba na* / On dresse le lit à celui qu'on aime (à celui qui est agréable) » (p.25). L'expression-image « *do aba* » renvoie à la confiance que l'on peut placer en quelqu'un à qui on n'a pas peur de livrer ses secrets. Le terme « *dzeameju* » désigne cette personne de confiance. Ici, Seyram n'a pas voulu communiquer son intention à n'importe qui compte tenu du caractère

dangereux de sa décision. Voilà pourquoi une fois devant sa maman il dit « *Dzeameŋue woɔɔa abana* / C'est à la personne agréable qu'on dresse le lit ». C'est une façon de disposer Ablewa à prêter attention à son secret. Cependant Agrona ne connaissant pas les intentions de son fils prince, confie à sa femme son désir d'inviter ceux qui ont été désignés pour commencer les cérémonies de fiançailles auprès des parents de Afiwa car « *Dzeavaɔi ava mesine o* / La guerre ne surprend guère celui qui s'y est préparé ».

2.1.1.3. La jalousie

La scène de jalousie concerne surtout les rapports de vie entre Tugbeawofia et Afiwa. Alors que la première bénéficie d'une place de choix dans le cœur du jeune prince, la seconde souffre de l'indifférence de ce dernier depuis son arrivée dans le palais royal. Tout commence lorsque Tugbeawofia est introduite dans le palais et qu'elle partage le même espace avec sa rivale Afiwa. « *Makɔfle metsia si o* / Ne reste pas au marché celui qui n'y a pas trouvé le produit recherché ». Le nom « *makɔfle* » signifie littéralement « ne pas trouver à acheter » et appartient au lexique du marché, du commerce. Il désigne, dans ce texte proverbial, celui qui étant parti au marché pour faire un achat, n'a pas trouvé sur place ce pourquoi il s'est déplacé. Échec ou concours de circonstance ? De toute façon, il doit revenir à la maison afin de s'orienter ailleurs une prochaine fois. Peut-être aurait-il enfin la chance de découvrir l'objet de sa requête. Dans le contexte de la vie familiale de cette fiction narrative, c'est Afiwa qui fatiguée de tenter en vain l'élimination de sa rivale Tugbeawofia, convoque ce proverbe. Au fait, sa pensée s'oriente vers un retour en famille puisqu'elle n'a pas pu séduire le prince ni écarter sa rivale. Mais obstinée dans sa réflexion, elle arrive à une solution intermédiaire : calomnier Tugbeawofia. Encore ici, elle craint la stratégie des juges : « *Alakpatɔ fe xɔ wome tsa dzoe o, ɔe wokone* / La case du menteur, on ne la brûle pas, on la fouille » (p.39). Dans son entendement même si la calomnie est parfaite, les juges demanderont toujours à l'inculpée de s'exprimer. Elle peut être convaincante et permettre ainsi aux juges de faire la part des choses.

De son côté, Tugbeawofia, après avoir senti toutes les manœuvres de sa rivale contre elle, devient méfiante : « *Ametsusi fe dome la tume wonye ; vɔvɔ meɔna le enu o* / Le cœur d'une coépouse est plein de mystères ; il ne cesse d'inspirer de la crainte » (p.42). La comparaison « *dome*, ventre, cœur » / « *tume*, intérieur du fusil » est

significative. En effet, le cœur désigne dans ce contexte, le siège des sensations, des émotions, des sentiments profonds des pensées intimes et ce que contient le fusil comme la nature des balles ou même la force de projection de ces dernières échappe toujours à l'intelligence de sa cible. C'est dire que parmi les humains, une coépouse recèle en sa pensée tellement de mystère que l'on doit se méfier de ses mouvements si l'on est obligé de cohabiter avec elle, allusion faite à toutes les manifestations d'une jalousie (mordante) qui peuvent aller des plus simples jusqu'aux plus dévastatrices.

2.1.2-Dans les procédures judiciaires

Les séances de jugement sont une occasion où intervient l'emploi du texte proverbial. Dans *Ku ɔi fo na wo*, il s'agit des éclairages sur le supposé meurtre commis par Tugbeawofia : elle est donc jugée avant le verdict final.

Au cours de l'enquête, les avocats ont voulu s'assurer si le repas consommé par le visiteur est vraiment empoisonné. L'un d'entre eux sort le proverbe : « *Wometɔa dzo alakpatɔ fe xɔ o ; ɔe wokone* / La case du menteur, on ne la brûle pas, on la fouille » (p. 48). Ils donnent le repas à un chat qui succombe sur le champ. Mais ce n'est pas encore suffisant, il faut un autre essai : « *Bokɔnɔ ɔeka fe nukaka medzea ame enu o* / On ne peut se contenter de la vision d'un seul devin ». « *Nukaka*, consultation du devin » est une pratique courante chez les Ewe pour éclairer ce qui est obscur, insaisissable par les seules investigations humaines. On comprend pourquoi il est conseillé de ne pas se satisfaire des allégations d'un seul devin. Après avoir sorti le proverbe, les juges font consommer le repas à un chien qui meurt aussitôt de la même manière que le chat. Il faut maintenant s'intéresser à l'inculpée, Tugbeawofia. Afin de l'encourager à s'exprimer, le juge dit : « *Agɔ menɔa nyi kpoo foa nu o, yae ɔa eme hafi* / Les feuilles du rônier ne s'agitent pas sans raison, c'est le vent qui les oblige à faire du bruit » (p. 52). Ici, « *agɔ*, le rônier » représente l'accusée. On sait aussi que devant une foule, devant cette sommité que représentent les juges, les membres du palais royal, les villageois curieux, il n'est pas aisé de prendre la parole si cela n'était d'une impérieuse nécessité. D'où l'image « *Agɔ menɔa nyi kpoo foa nu o* / Les feuilles du rônier ne s'agitent pas sans raison... ». En fait, « *ya* / le vent » désigne le temps, le mobile présent : une accusation et l'obligation d'éclairer les juges qui doivent trancher à partir de la vérité. Tugbeawofia réaffirmera son innocence.

De son côté Aglago, un témoin auditionné, convoque le proverbe « *Adu konu dometo le vo / Le sourire cache la méchanceté de l'homme* » (p. 55), allusion faite à la nature féline de l'homme dans son attitude trompe l'œil vis-à-vis de son frère. Il se présente souvent avec le sourire aux lèvres mais la haine au cœur. Il vient d'affirmer que l'accusation de la jeune femme relève d'une méchanceté humaine. De même, Abuya, l'autre témoin conclut son propos par « *Amegeto la la baqae wonye / L'homme est un être dangereux* ».

2.1.3-Le conseil

Ici apparaît la fonction que joue le proverbe lorsqu'il s'agit de donner conseil à quelqu'un. Après la surprise exaspérante de la mort de Tugbeawofia, le prince tente lui aussi de se donner la mort. Amenuve, son compagnon de route cherche à le ramener à la sérénité. Il l'invite à reconnaître la réalité : « *Nu metea ngonu na ame wodene dana de vudome o / On ne dissimule pas derrière la nuque un abcès frontal* ». Le terme central est bien « *Nu le ngonu na ame / l'abcès frontal* ». Dans la situation présente, il s'agit du décès de Tugbeawofia. Réalité irréversible, aucun acte si héroïque soit-il ne peut l'effacer ni ramener la personne en question en vie. Il ajoute « *Vi manyanue yca dada kukua be woato na ye le y me / C'est l'enfant insensé qui demande à sa mère défunte de communiquer avec lui depuis le séjour des morts* » (p.127). En effet, désorienté par l'événement, le prince rappelle, devant la dépouille mortelle de sa fiancée, la promesse qu'il se sont faite de ne jamais se quitter, de mourir le même jour afin de s'aimer éternellement même dans l'au-delà. C'est au moment où il invoque sa fiancée de venir accomplir ce dessin funeste que son compagnon l'invite à la raison : « *Devi mefoa asi avlimemo o / Un enfant ne blague pas avec la mort* » (p. 128). D'ailleurs l'image « Vi, l'enfant », « *Devi, l'enfant* » dénote bien le statut que l'on acquiert en posant de tels actes. L'accent est mis sur la puérilité du comportement pour forcer le prince à reconquérir sa dignité royale.

2.1.4-L'homme aux prises avec le destin

Il arrive des moments où l'homme se sent muré des contradictions qui préfigurent des lendemains incertains. Les textes proverbiaux sont convoqués dans ces situations pour animer les réflexions. Le roi Agrona, seul dans son inquiétude de se voir déçu par un fils dont il ne peut deviner les intentions, se jette en conjectures analysant toutes les possibilités de la résolution du problème : « *Amea deke menya tso me o / Personne ne connaît*

l'avenir » (p. 13) car « *Nu deka la nu wonye wonye / Ce qui est unique est à craindre* (p. 15).

De même, Tugbeawofia, au cours de son aventure périlleuse au fond de la forêt vierge, épouvantée par les êtres exceptionnellement monstrueux qu'elle était obligée de côtoyer réfléchit : « *Amesi menya sisi o la edze be woanya bebe / Celui qui ne sait pas fuir doit savoir se cacher* » (p. 80). Elle a eu la vie sauve en se dissimulant à chaque occasion derrière un gros tronc d'arbre, dans les feuillages des arbres, dans les buissons, etc. pour éviter d'être dévorée par des animaux féroces, de se faire agresser par des personnes mal intentionnées, de subir la fatalité magique des monstres de la forêt. Elle ne cesse d'exploiter les ressources de la vigilance en se rappelant toujours que « *Amesi le sisim la medea yu di le edokui yu o / Un fugitif n'a pas le droit de se laisser distraire* » (p. 81). De plus, excédée par tout ce qu'elle est obligée de vivre, elle se lance dans une lamentation qui ne dit pas son nom. Mais que pouvait-elle ? Est-elle maîtresse de sa destinée ? Elle se rappelle « *Womefona za sina le ame fe ahovi gb o / On ne s'enfuit pas la nuit pour échapper à ses malheurs (ne se dérobe pas à son sort)* » (p. 86). Le terme « *ahovi* » désigne chez les Ewe le malheur dont on ne connaît pas l'origine et qui est perçu comme un coup du destin. La locution verbale « *fo za, se lever pendant la nuit* » suppose qu'on veut agir sans être vu de personne. Mais peut-on se dérober à son destin qu'il soit positif ou négatif ? Par cette référence au texte proverbial, Tugbeawofia s'inscrit plutôt dans le cheminement d'une personne active prête à lutter humainement pour se délivrer des emprises du mal attaché à sa nature.

De l'autre côté, Afiwa, prise dans son propre piège et obligée d'avouer toutes les forfaitures ou manigances dans le but de nuire à Tugbeawofia, évoque « *Nuwuwu li na nu sia nu / Tout a une fin* » (p.67). Regret, contrition véritable ? Le tournant est désormais irréversible : la vérité doit être exposée au grand jour. Lorsqu'elle raconte son plan macabre pour éliminer sa rivale, elle dit : « *Ne abi ku la, tagbatsutsuwo megatena de enu o / Une plaie guérie n'attire plus de mouches* » (p. 65). Ici, le terme « *abi, plaie* » symbolise la rivale dont la présence attire le prince « *tagbatsutsu, la mouche* ». Donc en éliminant Tugbeawofia, le prince, ayant perdu l'objet séducteur, pourrait se tourner vers elle.

Même Amenuve, au vu des dangers présents et imminents, se plaint d'avoir accepté de se sacrifier

pour accompagner le prince dans son odyssée : « *De menyae me nɔa ɣgɔ o* / “Si je savais” n’est jamais opportun ». C’est l’expression du regret de s’être sacrifié pour une cause non seulement infructueuse mais encore hautement périlleuse dans laquelle il risque de laisser sa vie.

Ces quelques exemples extraits de l’œuvre *Ku di fo na wo* nous renseigne sur ce que le proverbe n’a pas de circonstances privilégiées pour son emploi. Que ce soit en famille, dans une situation de conseil, dans les séances de jugement ou seul aux prises avec le destin... le texte proverbial irrigue le discours comme une sève nourricière indispensable à la saisie totale du sens de la phrase.

2.2- Le lexique employé

Le lexique comprend l’ensemble des mots utilisés pour exprimer une idée, une notion. Il est spécifique à une langue et revêt un caractère aussi divers que complexe. Pour la construction du proverbe orientée vers l’emploi de l’image, il est remarquable d’identifier une pluralité de notions de temps, de l’espace, de la mort, de la malchance, de la misère, etc. Pourquoi le bestiaire, le végétal, le minéral qui permettent davantage un message enrobé, source d’interprétations plurielles propres à la manifestation par excellence de la pensée imageante, ont-ils été minimisés dans ce récit ? En effet, *Ku di fo na wo* est un roman et comme tel, il privilégie les personnages humains appelés à jouer des rôles précis dans la trame du récit. Les proverbes exploitent de façon préférentielle ce lexique pour se conformer aux exigences de l’art romanesque (le mentir vrai) et pour ne pas obliger le lecteur à un grand exercice de transfert de sens (le style du récit devant exprimer les idées avec clarté). Il met alors en relief la condition ou le statut de l’homme (*Fuvi* / celui qui souffre, *dzeavaɖi* / celui qui est vigilant, *dzeameɣu* / celui qui plaît, *tsaɖila* / celui qui se promène, *makɔfle* / celui qui ne trouve ce qu’il cherche à acheter au marché, *naneditɔ* / celui qui cherche quelque chose, *ametsusi* / la coépouse, *alakpatɔ* / le menteur, *bokɔɔ* / le devin, *vɔvɛɔɔ* / le peureux, *adela* / le chasseur, etc) ou une partie du corps humain dans sa fonction (*ta* / la tête, *alɔwɔdɔ* / la main qui travaille, *aɖu konu* / les dents, *ɣgonu* / le front) ou encore l’homme en tant que personne (*Amea ɖeke* / personne, *amegbetɔ* / l’homme, *gbetɔ* / l’homme, *amesi* / celui qui) ou encore des formules d’ordre négatif (*womedaa alakpa* / on ne ment pas..., *wometɔa dzo* / on ne brûle pas, *womefɔna zã sina* / on ne fuit pas nuitamment).

Les autres lexiques, assez rares mais présents dans le récit, apportent une vision complémentaire à l’ensemble : « *Ne eklo yi nugbe la abɔɔ gbɔɛ wo dzena* / Si la tortue se retrouve en terre étrangère, elle prend hospitalité chez l’escargot » (p.92). L’escargot et la tortue sont des animaux à carapace ; c’est leur identité remarquable. Au fait, il s’agit du déplacement du prince et de son escorte à la recherche de Tugbeawofia. Ils arrivent à la tombée de la nuit dans un village. Que faire ? N’y a-t-il pas une résidence de chef ou de roi ? Le proverbe convoqué indique que si un prince va dans un village, il devient l’hôte du chef ou du roi de ce village. Ici le narrateur a recours au bestiaire pour s’exprimer. De même il fait dire à Afiwa : « *Ne abi ku la, tagbatsutsuwo megatena ɖe eɣu o* / Une plaie guérie n’attire plus de mouche » (p. 65). Le végétal est aussi employé lorsque les circonstances l’exigent : « *Agɔ menɔa nyi kpoo foa nu o ; yae ɖoa eme hafi* / Les feuilles du rônier ne s’agitent pas sans raison, c’est le vent qui les oblige à faire du bruit » (p.52).

Plusieurs lexiques participent à la construction des proverbes. Néanmoins lorsque la circonstance l’exige, le locuteur est en droit d’opérer un choix circonstancié. Que dire alors du mode d’insertion du proverbe dans le discours ?

2.3-Le mode d’insertion du proverbe dans le discours

Le proverbe, genre dynamique, convoqué en toute circonstance pour favoriser la réflexion dans l’acte de communication, n’est pas introduit dans la structure discursive au hasard. Cette partie de l’étude veut présenter comment, dans un texte de culture eue, les utilisateurs font usage du genre. En considérant la fiction narrative *Ku di fo na wo* de Klu Akotey, nous constatons une pluralité de formes introductives dont l’emploi des mots-outils, une référence à l’autorité des constructeurs, les formules de reconnaissance par le locuteur de la force de vérité contenue dans le proverbe et le cas où le proverbe surgit au milieu du discours.

2.3.1-Emploi des mots-outils

Ce sont souvent certaines conjonctions de coordination ou de subordination et des adverbes. On peut remarquer dans le récit aux pages 13, 15, 23, 39, 48 et 52 l’emploi de « *elabena*, car » ; à la page 105, la conjonction « *ke*, donc » ; à la page 81, la conjonction « *gake*, mais » ; à la page 25, la locution conjonctive « *ɖe menyae be*, si ce n’est pas que » et à la page 92, la locution conjonctive de subordination « *ke esi wonye be*, puisque ». Chacun de ces mots-outils ou encore mot de

liaison révèle que le proverbe convoqué dans le texte participe à l'argumentation du moment selon que le locuteur a besoin d'exprimer un rapport de sens logique de cause (« *elabena*, car », « *ke esi wonye be*, puisque »), de conséquence « *ke*, donc », de condition « *de menyé be*, si ce n'est pas que » ou d'opposition « *gake*, mais ». À travers ce procédé, l'insertion du proverbe est considérée comme faisant ressortir une idée complémentaire indispensable non seulement à la compréhension de tout le schéma argumentatif mais encore et surtout à sa communion avec une référence sociale de valeur consacrée par l'expérience. C'est une façon de crédibiliser la perception des choses évoquées dans l'opinion exprimée en densifiant la présentation dans le souci de forcer l'adhésion du destinataire. Après ces mots de liaison ou connecteurs logiques, le locuteur pouvait continuer son raisonnement par une idée qu'il juge convaincante afin de persuader son interlocuteur puisque c'est la finalité de toute argumentation. Cependant en choisissant d'introduire le proverbe, il sait qu'il n'est plus un argument quelconque mais une idée-témoin digne de respect. Afiwa, a tenté en vain, dans ses premières expériences, d'écarter sa rivale. Le narrateur racontant cette épisode écrit : « *Eḍoe be ne nuwo lanɔ alea ekema ḍeko yeadzo ayi ye fofo gbɔ boŋ elabena makpɔfle metsia asime o* / Elle a pensé que si les choses devraient continuer ainsi, il lui vaudrait mieux rejoindre ses parents car ne reste pas au marché celui qui n'y a pas trouvé le produit recherché ». La suite du récit mentionne « *Dzi kui vevie*, elle devint furieuse ». C'est dire que dès que le proverbe est introduit le raisonnement est conclu.

2.3.2-La référence à l'autorité des constructeurs

Le proverbe, s'il est une phrase, n'est pas n'importe quelle phrase à manipuler à satiété comme si chacun pouvait se l'approprier. Celui qui veut l'employer honore la mémoire des constructeurs qui ne sont autres que la société. Le locuteur a le choix parmi plusieurs formules.

2.3.2.1-Un clin d'œil aux anciens

La société chez les Eve est marquée par le respect dû aux vieux. Celui qui emploie le proverbe se réfère toujours à eux en ces termes : « *ame tsitsiwo* », « *amegaxoxowo* » ce qui signifie « les vieux », « les anciens ». Cette désignation anonyme est quelquefois remplacée par le pronom indéfini « *wo*, on » Par exemple « *Amegaxoxowo doa lo be Aḍu ko nu ḍmetɔ le vo* / les vieux disent « sourire à belles dents mais la haine au cœur ». Après « *amegaxoxo* », « *ame tsitsi* » ou « *wo* », le verbe introducteur prend plusieurs formes :

« *gblɔna be* / ont l'habitude de dire (que) », « *doa lo be* » littéralement « ont l'habitude d'utiliser ce proverbe » ou tout simplement « *kpɔa be*, ils considèrent que ». Nous les découvrons aux pages 17, 26, 32, 55, 65, 86 et 96. Ce qui est intéressant dans ces formules introductives, c'est le message de leur diversité. Lorsque le locuteur introduit le proverbe par « *ametsitsiwo gblɔna be* », le verbe « *gblɔ* / dire » présente le proverbe comme la propriété des anciens ou peut-être celle d'un ancien qu'accepte la communauté. Mais le verbe introductif « *doa lo be* » rectifie en attestant que le proverbe n'a pas d'auteur fixe : tous ceux qui l'emploient ne sont que les utilisateurs d'un produit de la société, les anciens ne jouant que le rôle de témoin culturel.

2.3.2.2-Des noms de référence

Il arrive même que le locuteur fasse référence au nom d'un être cher et qui représente tous les anciens, tous les vieux : « *Tɔgbui Kakaklloe gblɔ be* / Grand père Kakaklloe dit que... » (p. 40), « *Mama Afiḍemafae gblɔe kpɔ be* / C'est grand'mère Afiḍemafa qui dit que... » (p.45). Bien que ces noms puissent être des créations de l'imagination, ils révèlent que la société peut être incarnée par des personnes éprouvées par l'expérience. Dans tous les cas les noms évoqués recouvrent des significations spécifiques. C'est surtout le signe d'appel « *Tɔgbui* » et « *Mama* » qui en assure la classe. Le nom « *Kakaklloe* » peut être un sobriquet ou encore un nom de pouvoir comme ceux qui sont usités dans les cabarets où les anciens rivalisent en puissance. Par contre le nom « *Afiḍemafa* » côtoie le proverbe « *Afia ḍeke mefa o, amegbetɔ nya zɔzɔ* / il n'y a pas de paix véritable nulle part, sois sage » et en est le résumé. Le locuteur lui-même évoque un proverbe assimilé dont il se souvient comme « *Tugbeawofia ḍo ŋku lododo nyanyea ḍe dzi be* : / Tugbeawofia se rappelle un proverbe connu qui dit : » (p.80). Ce souvenir personnel atteste de son appartenance à sa communauté culturelle dont la sagesse des plus jeunes éclate aux yeux de tous lorsqu'ils acquièrent l'aptitude de jouer avec les proverbes.

2.3.3-La reconnaissance par le locuteur de la vérité des proverbes

Il existe des formules introductives qui expose le proverbe en vérité ou en témoin de la véracité de ce qui est dit ou qui va être dit. Ce sont « *ke esi wonye be* / puisque », « *nyatefe wonye be* / il est vrai que », « *mele egbɔm na mi be* / je vous affirme que », « *Eme kɔ nam azɔ be* / c'est

maintenant clair pour moi que », « *do ŋku edzi be / rappelle-toi que* ». On rencontre ces formules aux pages 15, 65, 67, 72 et 92. Par ces formules le proverbe est perçu comme une vérité incontournable attestée par les expériences des membres de la communauté. Pour exemple, le roi Agrona vient de se rendre à l'évidence que Ablewa, son épouse lui a caché le sentiment du prince envers Tugbeawofia, Ne sachant plus ce qu'il faut faire dans la situation dégradée, il exprime sa déception à sa femme et conclut : « *Eme kɔ nam azɔ be "gbetɔ menyɔ o vavã ; aɖu konu dɔmetɔ le vo"* / c'est maintenant clair pour moi que "L'homme n'est pas bon ; sourire à belles dents, la duplicité au cœur" » (p.72). La vérité incontestable, c'est la méchanceté de l'homme ou encore sa duplicité qu'il tient de sa nature féline. Le proverbe permet au locuteur de le restituer dans la situation qu'il vit.

2.3.4-Le proverbe surgit au milieu du discours

Le proverbe peut aussi être évoqué sans mot ou formule de liaison. Dans ce cas, il surgit au milieu du discours au gré du locuteur. Nous découvrons cette pratique aux pages 24, 39, 48, 52, 82, 94, 102, 124, 126, 127 et 128. Remarquons en passant que dans cette fiction narrative, ce mode est le plus usité. La parole proverbiale jaillit au sein de l'expression de la pensée comme pour lui apporter une pièce nécessaire à sa densité, comme un tableau à plusieurs facettes qui impriment à l'ensemble sa capacité de semer plusieurs idées à concrétiser. Il se positionne ainsi en tant que sève nourricière du discours, fleur de l'éloquence de quoi jeter le destinataire en conjectures, fondement de la lecture plurielle. Au fort de leur désarroi après le décès bouleversant de Tugbeawofia, Seyram et Amenuve se fondent en pleurs et lamentations. Le narrateur raconte : « *Le avifafa kple aɖukliɖuɖu geɖe megbe la, ele na wo be woadi Tugbeawofia fe kukua ɖe tagba la elabena womate ŋu atsɔ azɔ mɔ didi la ayi afe o. Nu metea ŋgonu na ame woɖene dana ɖe vuɖome o* /Après pleurs et grincements de dents, il leur fallait enterrer la dépouille de Tugbeawofia car ils ne pouvaient acheminer le corps sur cette longue distance jusqu'au village. On ne dissimule pas derrière la nuque un abcès frontal ». L'apparition presque soudaine du proverbe au milieu du discours donne au lecteur de résumer sans y faire attention les événements survenus avant cette situation ou tout au moins de les deviner. La

présentation gagne en rapidité, en concision et rend le contenu plus ferme, plus incisif. Et ce sont ces qualités qui confèrent ouverture, consistance et des élans vers une fructueuse méditation.

3-La société des Eve et le texte proverbial

Dans cette partie, nous analyserons ce qui fait que la société des Eve ne peut se passer d'utiliser les textes proverbiaux comme si leur non usage est un coup porté à toute la communauté. Il nous reviendra donc d'examiner le statut social du proverbe dans le discours

3.1-Le discours et le proverbe chez les Eve

L'emploi du proverbe dans la phrase chez les Eve répond à plusieurs préoccupations dont deux essentielles : celle de donner de la saveur à ce qui est dit et celle de communier à la culture du terroir.

3.1.1-Besoin de donner de la saveur

L'analyse du discours dénote un penchant naturel à semer dans le dit, quel qu'il soit, des proverbes. En examinant cette façon de procéder, on pourrait, à brûle pourpoint, affirmer qu'elle a pour finalité d'élever le niveau de la communication. Cela veut dire que l'emploi du proverbe vise à atteindre un niveau de langue supérieur et par conséquent à arracher le discours à la compréhension du vulgaire, K. K. Nordjoe, (2015). Ce serait donc une question de niveau de langue. Mais lorsqu'on considère les circonstances de profération, on se rend à l'évidence qu'il n'y a pas d'occasion spécifique où l'emploi du proverbe est exigé. Son insertion dans le discours reste libre, naturelle que ce soit en situation sérieuse (jugement, conseil, conversation entre adultes) ou en situation normale même banale (communication en famille, réflexion personnelle, échange entre amis, activités diverses). Sa convocation s'incorpore au discours comme un maillon indispensable dont l'absence enlèverait à l'ensemble saveur et élégance. On comprend alors ce que G. Kwasi Kuma, (1975, p.5), affirme « *Lododowo kple adãgãnwɔ nye dzẽ kplẽ atadi si mia tɔgbuiwo deã wofe nufo...* Les proverbes et les locutions sont le sel et le piment dont les ancêtres assaisonnent leur propos ». Autrement dit, la parole crue sans son ingrédient spécifique qu'est le proverbe manquerait de son goût, ce qui déteindrait négativement, sur la portée du message. Lorsqu'au fort de son affliction, après le décès Tugbeawofia, Amenuve entreprend de ramener Seyram à la raison, son propos perdrait de son caractère percutant s'il avait omis le proverbe « *Vi manyanue yɔa dada kukua be woatɔ na ye le yɔme* / C'est l'enfant insensé qui demande à sa mère défunte de communiquer avec lui depuis le

séjour des morts » Aussitôt dit, son intervention conquiert l'élément de persuasion dont les propos ont besoin en cette circonstance précise pour être tolérés ou acceptés par le destinataire : le goût et la suavité incontournables. Voilà pourquoi, dès le bas âge, l'enfant eve s'habitue à l'expression proverbiale puisqu'il participe à toutes les activités de la communauté. C'est lui qu'on envoie communiquer les invitations, les convocations ; c'est lui qui a le devoir de servir les grands au cours des manifestations de réjouissance ou de malheur, etc., avec quelquefois obligation de répondre aux questions, aux sollicitations des plus âgés. Il lui faut comprendre voire manier le langage des aînés (parents ou frères et sœurs) afin d'être au même niveau d'information et d'éviter des gaucheries de toutes sortes, gaucheries toujours assorties de punitions exemplaires inoubliables. L'emploi du proverbe se révèle donc comme faisant partie de la « morphologie » de tout texte chez les Eve. Il fait partie du style et devient essentiel dans l'acte de communication et participe à la construction normale de la phrase.

3.1.2-Besoin de rester connecté à la culture

Nous entendons par culture, l'ensemble des structures sociales et des manifestations intellectuelles, artistiques, religieuses, etc. qui définissent une société par rapport à une autre. Il s'agit, ici, de la façon dont les Eve appréhendent les réalités qui les entourent et les réponses apportées aux équations de la vie pour se circonscrire le monde. En convoquant les proverbes dans leurs discours, les Eve veulent rester connectés à toutes ces manifestations qui communiquent leur art de vivre, des habitudes simples observables jusqu'aux pensées les plus hautes, expression de leur philosophie ou de ce qu'ils considèrent comme mystère liée à l'existence. Lorsque la calomnie contre Tugbewofia est établie, les juges ont voulu vérifier si le repas offert à l'étranger est réellement empoisonné. À la suite de la première expérience réussie sur un chat, les juges ont voulu confirmer par une seconde sur un chien cette fois-ci. C'est alors qu'ils convoquent ce proverbe : « *Bokono deka fe nukaka medzea ame nyu o* / Les prédictions d'un seul devin ne convainquent pas » (p. 48) Chez les Eve, comme chez les Négro-africains en général, le moyen privilégié de percer ce qui est caché est d'avoir recours aux séances de divination. Le devin apparaît, ici, comme l'homme de la situation ou des situations difficiles. Que ce soit pour en savoir sur la saison future, sur le sort réservé à un être, ou encore les dernières volontés

d'une personne défunte, etc. il est le mieux placé pour dire « la vérité ». Son évocation renvoie à cette pratique culturelle surtout en ce moment où les juges veulent connaître la vérité. De plus, la sagesse introduite par le texte proverbial témoigne, dans cette culture, de l'exercice de la prudence même si les dispositifs sont irréprochables : « Les prédictions d'un seul devin » peuvent se révéler inexacts car l'homme est l'homme.

D'un autre côté, toujours dans la fiction narrative choisie, quand Seyram, le prince et son compagnon Amenuve sont reconnus de la royauté à Wesa et sont reçus avec tous les honneurs, l'envie peut les prendre de passer plus de temps avec cette communauté afin de continuer de bénéficier de leurs révérences. Mais Seyram s'est vu dans l'obligation de demander congé à son hôte car « *Dumenyo mesoa afe o* / Une terre d'accueil ne vaut le sol natal » (p. 113). Qui a dit que la terre d'accueil ne peut pas valoir le sol natal ? En dehors de la culture des Eve, le contenu est bien relatif. Néanmoins, lorsqu'on se place dans l'expérience sociale eve, on devient plus compréhensif. À la naissance des enfants appartenant à cette communauté, que ce soit à l'extérieur ou non, le cordon ombilical est ramené et enterré dans le sol natal, une façon de sceller les deux destins (celui de l'enfant et celui de la terre natale), sorte de pacte qui impose à l'homme son origine et ses obligations envers la société génitrice. Il existe d'autres rites d'initiation complémentaires les uns des autres qui estampillent l'attitude de respect voué à la terre natale. Voilà même pourquoi au décès d'un membre de la communauté eve, le corps doit être inhumé dans le sol natal. Si le fils ou la fille meurt sur une terre étrangère, on reçoit l'autorisation d'inhumer le corps à condition de ramener les reliques au village pour de vraies cérémonies mortuaires les premières étant considérées comme « cérémonies accidentelles ». En citant donc le proverbe, le locuteur exhume cette pensée enfouie dans l'imaginaire culturel. Somme toute, la convocation du proverbe dans un texte eve est révélatrice de l'appartenance culturelle du locuteur qui se positionne comme témoin de sa civilisation.

3.2-Le proverbe est bien la propriété de la société

Il existe des talents d'hommes remarquables de par leurs dispositions spéciales à la harangue ; il existe des poètes qui disposent d'une capacité hors pair de créer, de fasciner le public par de nouveaux tours stylistiques, de nouvelles expressions propres enrichissant ainsi le lexique existant. Mais le

proverbe, dans sa création, leur échappe. Ils sont tenus, par honnêteté, de respecter le schéma d'emploi. Le procédé d'insertion du proverbe dans le discours permet d'éclairer cet aspect de la question. L'intervention du proverbe s'exerce par l'emploi des mots de liaison qui sont les connecteurs comme « *elabena / car* », « *gake / mais* », « *ekema ou Ke / donc* », « *de menyé / si ce n'est pas que* ». Ces derniers ne concèdent pas l'autorité au locuteur de résumer, de reformuler pour ne pas dire de dénaturer la forme et le sens du texte proverbial. Ils l'obligent à la fidélité dans la citation. Les expressions « *ame tsiwo / les vieux* », « *amegāxoxo wo / les grands, les vieux* », « *wo / on* » que complètent les verbes « *gblona be / ont l'habitude de dire que* », « *doa lo be / ont l'habitude de dire le proverbe* », « *kpo be / ont vu que* » montrent bien que les proverbes ont comme constructeurs une autre entité que ceux qui les utilisent : c'est la communauté toute entière, les vieux ne faisant aussi usage que des produits qu'ils ont hérités. Et quand l'insertion s'opère à travers des formules aussi vagues comme « *lododoa de gblō be / un proverbe dit que* », c'est qu'il se trouve derrière cette utilisation la conviction que le proverbe jouit d'une autonomie vis-à-vis des créateurs. Ceci se perçoit plus encore, lorsque le proverbe surgit au milieu du discours comme un catalyseur de réflexion projetant locuteur et récepteur dans de profondes méditations. Dans tous les cas, l'intégrité du texte est peu entamée.

Ces diverses formules introductives qui ne défigurent nullement le texte proverbial, mais commandent qu'il soit cité dans sa plénitude, sont des signes que la société en reste le seul dépositaire et qu'aucun locuteur ne peut se targuer d'en être l'auteur. Le statut de produits sociaux leur accorde de nos jours une fonction testimoniale lorsqu'ils sont employés dans des textes. Témoins d'expériences attestées par le temps, et des mœurs, ils illuminent le discours dont ils font partie intégrante à la satisfaction des utilisateurs.

CONCLUSION

Le schéma discursif du texte *eve* dans la fiction narrative *Ku di fo na wo* de Klu Akotey nous a permis d'examiner d'une part les différentes circonstances de profération du proverbe. Au fil de tout le récit, il est remarquable que toutes les situations de communication tels que les discussions familiales, les interventions au cours des jugements, les assises pour conseil entre amis, frères ou aux côtés des sages, les monologues où l'individu est aux prises avec le destin c'est-à-dire

devant le mystère de la vie, recourent à l'utilisation des textes proverbiaux. Leurs apparitions dans les discours ne sont donc pas tributaires des visées stylistiques en termes de niveaux de langue même si l'on doit reconnaître que leur présence élève, densifie le message, lui confère saveur, finesse, charme et élégance. Genre naturel incorporé à la « morphologie » du discours *eve*, il participe à la construction de la phrase comme un élément essentiellement dynamique. D'autre part, en considérant son mode d'insertion, on se rend à l'évidence que, qu'il s'agisse des formules introductives axées sur les mots de liaison, sur les références aux autorités traditionnelles en ce qu'elles sont responsables des transmissions jusqu'à notre époque ou de son apparition surprenante au milieu du discours, les proverbes n'ont pour auteur que la société dont ils sont issus. Aucun utilisateur, quel que soit son génie, ne peut s'approprier la construction du proverbe. Les expériences qu'ils reflètent ou traduisent font d'eux des témoins de la culture et des pièces à conviction qui animent à bon gré l'acte de communication des membres d'une société dont ils affichent à bon escient l'imaginaire.

BIBLIOGRAPHIE

1. Agbalenyo, K. "Aux sources de l'histoire et des traditions *eve*, l'exemple de l'Ave." *Lomé, Editions Saint-Augustin Afrique* (2012).
2. Klu, A. "Ku di fo na wo." *Accra, Bureau of Ghana Languages, First Edition* (1974).
3. Avegnon, K.D. "Les images dans le proverbe *éwé*." *Particip'Action, janvier*, 4.1 (2012): 101-116.
4. Dzobo, N.K. "African Proverbs, Guide to conduct, The moral value of *eve* proverbs." *Cape Coast, The University Press* (1973).
5. Kwasi-kuma, G. W. "Evegbe-'Daganawo." *Accra, Bureau of Ghana Languages* (1973).
6. Nordjoe, K.K. "Le proverbe comme élément de communication." *Mémoire de Maîtrise, Université de Lomé* (2010).
7. Nordjoe, K.K. "Le proverbe *eve*, du construit social à la création littéraire." *Thèse de Doctorat unique en Lettres Modernes, Université de Lomé* (2015).
8. Obianim, S. "Eve *kōnuwo*." *Ho (GHAHA), Evangelical Presbyterian Church Press* (1972).
9. Spieth, J. "Les communautés *eve* (Die Ewe-Stämme)." *Lomé, Presses de l'UL* (2009).

Annexe

Les proverbes extraits de *Ku di fo na wo*

- 1- Amea ðeke menya tsɔ me o / Personne ne connaît l'avenir (p. 11)
- 2 - Nu ðeka la nu vɔvɔe wonye / Ce qui est unique doit inspirer la crainte (p. 15)
- 3 - Xexeamenuwo menye amea ðeke tɔ o / Les richesses de ce monde n'appartiennent à personne
- 4- Ne èkpɔ nɔviwo fe ta le dzogbe ele na wo be natsɔ tɔ wo aɔo ave / Si tu vois la tête de ton frère au désert, hâte-toi de cacher la tienne dans la forêt (p. 17)
- 5- Vi ðeka la, ko memamae wonye / N'avoir qu'un enfant n'est pas loin d'une demi-stérilité (p. 17)
- 6- Fuvi metsia fu me kuna o / Qui est accablé de souffrance n'en meurt pas (p. 20)
- 7- Alɔ wɔ dɔ metsia dɔ me o / La main qui travaille ne reste pas indéfiniment dans le travail (p.20)
- 8- Ta ðeka me daa aɔaɔu o / Une seule tête ne tient pas conseil (p. 23)
- 9- Dzeameɔue woɔoa aba na / On ne dresse le lit que pour celui qu'on aime (p. 25)
- 10- Dze ava ði ava mesine o / La guerre ne surprend pas celui qui est vigilant (s'y est préparé) (p. 26)
- 11- Tsadilae fɔa nu / La chance sourit à qui voyage (p.30)
- 12- Nu vevie la vevize mee wo ða ne ðo / On prend soin de ce qui est essentiel : ce qui est utile, on n'en prend soin (p. 32)
- 13- Makpɔfle metsia asi o / Ne reste pas au marché celui qui n'y a pas trouvé le produit recherché (p. 39)
- 14- Womedaa alakpa ðe ame gbagbe si o / On ne ment pas dans le compte de celui qui est vivant ((p. 39)
- 15- Naneditɔ medoa kpo ekpɔkpɔ o / Qui cherche trouve (p. 40)
- 16- Ametsusi fe ðome la tu mee wonye ; vɔvɔ mevɔ na le eɔu o / Le cœur d'une rivale est complexe (mystérieux), il inspire toujours de la crainte (p.42)
- 17- Nyawuamee nye nya lɔlɔ / Quand on est dans le pétrin on ne peut qu'approuver ce qui est fait (p.45)
- 18- Wometɔa dzo alakpatɔ fe xɔ o ke boɔ ðe wokone / On ne brûle pas la case d'un menteur, on la fouille (p. 48)
- 19- Bokɔnɔ ðeka fe nukaka medzea ame ɔu o / Les prédictions d'un seul devin ne convainquent pas (p. 48)
- 20- Agɔ menɔa nyi kpoo foa nu o; yae ðoa eme hafi / Les feuilles du rônier ne s'agitent pas sans raison, c'est le vent qui les oblige à faire du bruit (p.52)

- 21- Aɔu konu ðometɔ le vo / Sourire à belles dents, cœur plein de duplicité (méchanceté) (p. 55)
- 22- Amegbetɔ la, lã baɔae wonye / L'homme est une bête féroce (p. 56)
- 23- Ne abi ku la, tagbatsutsuwo megatena ðe eɔu o / Les mouches n'agacent plus une plaie guérie (p. 65)
- 24- Atamkayleti mesea dzi dzena o / Le temps fixé par un serment ne tarde pas (p. 65)
- 25- Nuwuwu li na nusianu / Tout a une fin (p.67)
- 26- Gbetɔ menyo o / L'homme n'est pas bon (p. 72)
- 27- Amesi menya sisi o la ele be woanya bebe / Celui qui ne sait pas comment fuir doit savoir se cacher (p. 80)
- 28- Amesi le sisim la meɔea ɔu ði le eɔkui ɔu o / Le fugitif ne doit pas être distrait (p.81)
- 29- Ne nya wua ame la nyawuamegbee wodona / Quand on est dans le pétrin, il faut avoir le ton qui convient à la situation [À situation déconcertante, ton adapté] (p.82)
- 30- Wome fɔna zã sina le ame fe ahovi gbɔ o / On ne s'enfuit pas la nuit pour échapper à ses malheurs (ne se dérobe pas à son sort) (p. 86)
- 31- Ne eklo yi nugbe la abɔbɔ gbɔe wo dzena / Quand la tortue va à l'étranger, il prend hospitalité chez l'escargot (p.92)
- 32- Xexeame la nublanuinugbe wonye mieva / Notre séjour dans le monde est une partie de lamentations. (p. 94)
- 33- Vɔvɔnɔtɔ mewɔa kale kpɔa megbe o / Quand il arrive au peureux d'être brave, il ne regarde plus en arrière (p. 96)
- 34- Ðe menyae menɔa ɔgɔ o / "Si je savais" vient toujours en retard (p.98)
- 35- Nusi le adela fe ta me la, ade menyane o / Le gibier ne peut deviner ce que pense le chasseur (p. 105)
- 36- Dumenyɔ mesɔa afe o / Une terre d'accueil ne vaut le sol natal (p. 113)
- 37- Nu metea ɔgonu na ame woɔene dana ðe vuɔome o / Un abcès frontal ne se dissimule pas derrière la nuque) (p. 124)
- 38- Aulimemɔ la, ðekaðekae wozɔne ; amesiame fe mɔ le vovo / Le voyage vers le pays des morts est toujours personnel, à chacun sa particularité (p. 126)
- 39- Vi manyanue yɔa dada kukua be woatɔ na ye le yɔ me / C'est l'enfant insensé qui croit que sa maman peut répondre à son appel depuis le pays des morts (p. 127)
- 40- Ge metua xo na aɔaba o / La barbe ne peut raconter l'histoire ancienne aux sourcils (p.16)

Source of support: Nil; **Conflict of interest:** Nil.

Cite this article as:

AVEGNON, K.D and NORDJOE, K.K. "Le proverbe dans la construction du discours eve, analyse de *Ku qi fo na wo de Klu* AKOTEY." *Sarcouncil Journal of Arts and Literature* 2.5 (2023): pp 22-32.