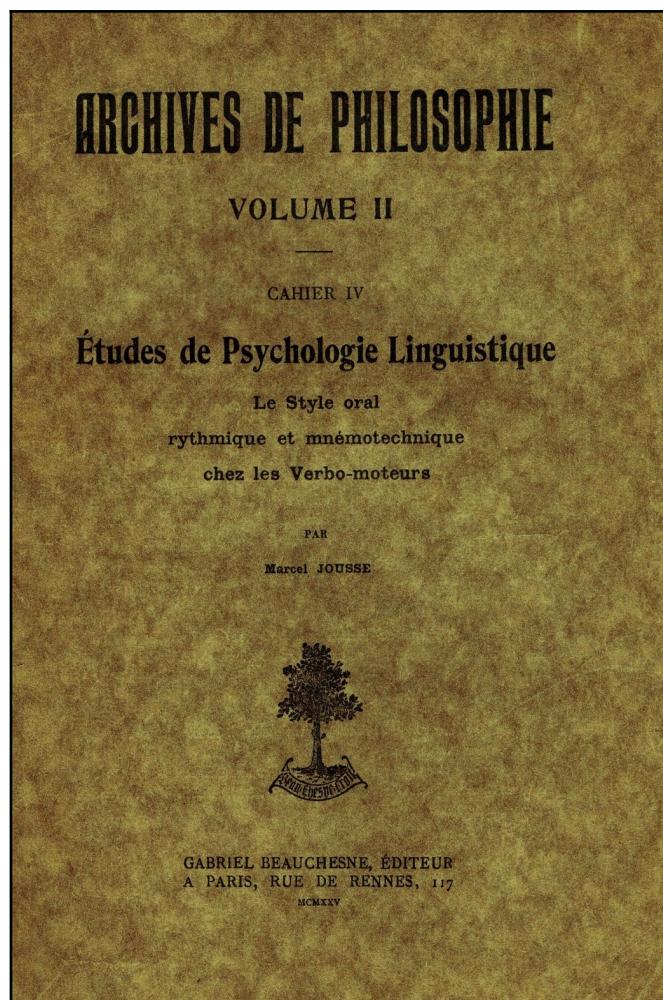


Colloque international et interdisciplinaire

Le *Style Oral* de Marcel Jousse, cent ans après

organisé par l'Association Marcel Jousse

**Samedi 22 mars 2025
de 9h à 18h, au collège des Bernardins (Paris)
et en visioconférence**



Les présentations sont disponibles à cette adresse :
<https://www.marceljousse.com/presentations-colloque-2025/>

Conférence le 22 mars 2025.....	2
Thème : Parole et rythme comme critère d'identité Chez le peuple verbomoteur Maxi du Bénin.....	2
Introduction	2
I. Les préalables à la compréhension de l'identité Maxi	2
1.1. La réalité de l'humain dans la pensé du peuple verbomoteur africain	2
1.2. L'unité conceptuelle du cosmothéandrique chez les Maxi	4
II. L'identité primaire Maxi.....	5
2.1. Rite et rythme, indissoluble pour l'identité au pays Maxi.....	5
➤ Le rythme comme fondement du rite	5
➤ Le rite comme mise en scène du rythme	5
➤ Le rythme et la transmission du sacré.....	5
➤ La complémentarité du rite et du rythme dans l'organisation sociale.....	5
2.2. Placentas, « corps familial » et accueil familial.....	6
2.2.1. La signification du placenta.....	6
2.2.2. Le rite du placenta	6
a) La collecte et la conservation du placenta :	7
b) L'enterrement du placenta.....	7
c) Le choix du lieu et du moment	7
III. Le verbomoteur : une parole habitée par le corps et le rythme.....	7
3.1. Les paroles définissant des identités du Maxi.....	7
3.1.1. La parole pour la parole.....	8
3.1.2. Paroles lourdes, vraies et sensées	8
3.2. Le Maxi, ses gestes d'identification	10
3.2.1. Le geste forge l'identité.....	10
3.2.2. Le geste révèle l'identité	11
➤ Les expressions faciales et gestuelles	11
➤ Les interactions sociales	12
➤ Les performances artistiques	12
3.3. Rythme anime l'identité	12
3.3.1. Les rythmes immédiats et profonds	12
3.3.2. La perception subjective du rythme	14
➤ Le deuxième niveau, ou stimulation d'affectivité	14
➤ Le troisième niveau, ou la production d'un sentiment de base	14
➤ Le quatrième niveau ou l'épistémologie.....	14
➤ Le cinquième niveau ou la production de texte oral.....	14

Conférence le 22 mars 2025

Thème : Parole et rythme comme critère d'identité Chez le peuple verbomoteur Maxi du Bénin

Introduction

La culture orale occupe une place prépondérante dans les sociétés africaines, et le peuple Maxi du Bénin en constitue une illustration éloquente. Chez les Maxi, la parole ne se limite pas à une simple transmission de messages : elle est une performance, un acte rythmiquement construit qui engage le locuteur tout entier. Cette dimension verbomotrice de la parole, du geste et du rythme, détermine le critère d'identité fondamental dans cette communauté.

Dans la présente communication, nous partirons des éléments précurseurs qui posent le sous-basement pour élucider comment se forge l'identité Maxi, il s'agit du composé que nous empruntons à Panikkar appelé le « cosmothéandrique ». Il met en exergue la relation de l'homme, le cosmos et Dieu. Dans une deuxième partie, nous montrerons comment se forge la première identité du Maxi qui part de la conception jusqu'à l'âge adulte. La dernière partie démontrera comment le Maxi accompli se révèle par la parole et le rythme.

I. Les préalables à la compréhension de l'identité Maxi

Un peuple, un monde et une relation dynamique qui permet de comprendre et de saisir la métaphysique qui galvanise l'histoire du Maxi depuis des centenaires. Comment le rendre à l'évidence au reste du monde, surtout à ceux qui vivent dans un monde globalisé et matérialisé. Nous avons trouvé dans la vision cosmothéandrique de Panikkar, le développement de ce qui permettra de mieux saisir le descriptif du processus de l'identification d'un peuple verbomoteur : Maxi. Le choix de l'emprunt est guidé par l'existence d'une théorie longtemps exposée, sur laquelle beaucoup de réflexions ont été faites, même la vision africaine du philosophe béninois Mahougnon Sinsin¹.

Après avoir exposé un résumé de cette vision du monde, surtout des deux éléments fondamentaux de l'unité et l'harmonie entre les trois entités que sont Dieu, l'homme et le cosmos, nous y tirerons les pistes de compréhension de l'anthropologie du geste du cas spécifique du peuple verbomoteur des Maxi.

1.1. La réalité de l'humain dans la pensée du peuple verbomoteur africain

¹ Mahougnon Sinsin, La vision cosmothéandrique de Panikkar : une lecture africaine

En Afrique, l'homme ne peut se comprendre que dans son rapport à la nature et à Dieu. C'est que Panikkar résume bien par sa vision cosmothéandrique:

La réalité n'est pas composée d'un bloc unique indistinct – qu'il soit divin, spirituel ou matériel – ni de trois blocs ou d'un monde à trois niveaux – le monde des Dieux (ou de la Transcendance), le monde des hommes (ou de la conscience) et le monde physique (ou de la Matière), comme s'il s'agissait d'un édifice à trois étages. La réalité est constituée de trois dimensions en relation l'une avec l'autre – la perchoresis trinitaire, de sorte que non seulement l'une n'existe pas sans l'autre, mais que toutes sont tressées, inter-dépendant².

Une sorte d'alliance vitale lie l'homme, le cosmos et le divin. Le présupposé fondamental de la vision cosmothéandrique, c'est le postulat de l'unité originelle et harmonique – non monolithique – de la Réalité. Panikkar part de ce présupposé pour suggérer à la fois une métaphysique, une éthique et une spiritualité appelée « ecosofia ». Il présente la vision cosmothéandrique comme une « synthèse » et non comme un « système ». Elle n'est pas un système, car elle reste ouverte, non dogmatique et non globale. Les visions globales conduisent souvent, inconsciemment, à la défense de positions totalitaires : une seule vérité, une seule religion, une seule civilisation, une science monolithique, une démocratie unidirectionnelle, un marché unique, etc. Par contre, l'unité harmonique implique et assume en soi la diversité. En dehors du fait d'être une synthèse ouverte, la vision cosmothéandrique se veut un « mythe ». Panikkar réhabilite ce concept, le revendique et l'explique : le mythe, dit-il, est l'horizon qui ouvre à l'intelligibilité. C'est la « pierre angulaire » de la vérité, le fondement de notre « conviction de vérité ». Selon V. Corwin – que notre auteur cite –, le mythe est une dramatisation de la vérité dont la finalité est de montrer les « interactions dynamiques entre le divin, le monde et l'homme ». Le mythe a l'avantage de proposer une vérité symbolique qui transcende la dichotomie sujet-objet de la connaissance logocentrique. Ce surpassement du dualisme épistémologique classique permet d'éprouver et d'accepter sereinement la relativité de la pensée, sans pour autant tomber dans la tentation du relativisme. Ce qui compte, c'est le caractère relationnel de la vérité. Le mythe ou la vérité vécue comme relation permet par ailleurs de réconcilier l'épistémologie et l'ontologie :

Pour résumer et le dire dans un langage simple accessible au mode de pensée du peuple verbomoteur, il s'agit du « holisme » que l'on retrouve dans les croyances africaines : L'holisme est un terme philosophique qui traduit la conception selon laquelle la vie est plus que la somme de ses composantes. Le monde est en constante interaction. Le ciel, les esprits, la terre, le monde physique, les vivants et les morts, tous agissent, interagissent et réagissent de concert. Chacun exerce un effet sur les autres et une partie ne peut ni exister ni s'expliquer sans l'autre. L'univers, le monde des esprits et l'homme' constituent une seule et même structure. Chacun a besoin d'être activé par l'autre.

Selon ce schéma, l'homme pénètre toutes les dimensions du monde qui l'environne : physiques, matérielles et spirituelles, et inversement, il subit lui-même l'influence de

² Raimon Panikkar 2013. Vision trinitaire et cosmothéandrique : Dieu-Homme-Cosmos, Paris, Cerf, p.16.

ce monde. Il se sent UN avec son monde et le monde lui répond de façon mystique. C'est pourquoi, vouloir distinguer entre ce qui est physique, matériel et spirituel serait non seulement inconcevable, mais également absurde. Il n'existe pas de catégorie de pensée pour ce genre de distinction dans les RTA. Mais ce sont les concepts pour désigner l'homme, la vie (sens de cosmos) et Dieu dans la langue Maxi qui mettent en exergue cette unité-harmonie et synthèse.

1.2. L'unité conceptuelle du cosmothéandrique chez les Maxi

Il faut comprendre et parler la langue Maxi ou les langues de la même famille comme le Fon ou le Gun, pour bien percevoir le lien entre les trois concepts de vie, Dieu et l'homme. Voici les trois concepts écrits en Maxi (ou Fon) :

Gbè-Gbètò-Gbèqdòtò : le premier, un monosyllabe, est utilisé pour désigner à la fois, la vie (expression de vivre, opposé à la mort), mais également pour désigner le cosmos, sens l'univers, le monde visible. C'est à partir de ce monosyllabe que sera construit le concept désignant l'homme : « Gbètò » (est composé de deux lexèmes : Gbè = vie, monde, existence et Tò = père).

Gbètò, c'est l'homme, en tant qu'acteur de la vie et du monde ; mais il n'est acteur/agent que de manière dérivée, car il n'est pas l'auteur primordial de la vie et de l'univers. Il est « l'être qui exerce, de façon vassale, la fonction de père de la vie ». Il est « l'être des frontières, situé entre le Gbèqdòtò et les nüdògbè (entre Dieu, source de la vie et les êtres vivants) ».

Dieu : Gbèqdòtò est composé de trois lexèmes : Gbè = vie, monde, existence ; Đò = créer, poser, posséder, arranger, disposer, fixer, devoir et Tò = père

Gbèqdòtò désigne donc littéralement « l'auteur ou l'acteur (tò) qui a créé (qò) le monde/la vie (gbè) ». Agossou propose une définition plus détaillée :

Gbèqdòtò est celui qui, possédant la vie, a en même temps la capacité et le devoir de la transmettre. En d'autres termes, le Gbèqdòtò est celui qui est la source de la vie et qui a le devoir de la transmettre. Il ne peut pas ne pas créer. Créer fait partie de sa nature. Gbèqdòtò est donc le créateur non créé, celui qui individualise chacune des créatures en leur distribuant « corps » (Mawù) et surtout en les marquant de sa puissance (Sé). La vie chez les Maxi s'appréhende à partir du double rapport de : - Gbè et Gbètò (Monde-Homme), d'une part, et le rapport entre Gbètò et Gbèqdòtò (Homme-Créateur), d'autre part. De ces deux, émerge un troisième qui est le rapport, disons « relations interpersonnelles » où se fait le contact de trois grandes constantes de l'existence : l'homme, le monde et le Principe qui fonde l'homme et le monde.

Le radical	Le premier suffixe	Le deuxième suffixe	Les différents sens
Gbè (Vie)			- Vie, opposé - Cosmos
Gbè (Vie)	Tò (Père)		Père, gestionnaire De la vie
Gbè (Vie)	Đò (Possesseur)	Tò (Père)	Père, créateur-possesseur

			Et transmetteur de la vie
Vie	Père possesseur	Père transmetteur	Cosmothéandrique

Le tableau montre que la vie est au cœur des deux entités et constitue la troisième entité qui lie les deux autres dans une synthèse dynamique. L'homme au pays Maxi naît, grandit et meurt dans cette synthèse dynamique des trois entités.

II. L'identité primaire Maxi

La vie (Gbè) est encadrée au pays Maxi par deux rites : le rite d'entrer dans le monde et le rite de sortir de ce monde. Il faut comprendre par l'identité primaire, la période de la naissance à la puberté, qui est déterminée par deux rites : le rite de la gestion du placenta et le bosquet initiatique. Ce sont ces deux rites qui confèrent à l'enfant son identité primaire. Dans la culture Maxi, le rite ne saurait exister sans le rythme, ainsi, rite et rythme sont des facteurs d'identité. Après avoir exposé le lien indissociable entre le rite et le rythme, nous allons montrer comment le rituel du placenta et le bosquet initiatique confère l'enfant avant sa vie d'adulte.

2.1. Rite et rythme, indissociable pour l'identité au pays Maxi

Dans la culture Maxi, les liens entre rite et rythme sont profonds et intrinsèquement liés à la spiritualité, à la socialisation et à l'expression artistique. Voici quelques points clés qui expliquent cette connexion :

- Le rythme comme fondement du rite

Dans de nombreuses traditions africaines, le rythme est un élément essentiel des rituels religieux, sociaux et initiatiques. Les percussions (djembé, balafon, talking drum, etc.) accompagnent les cérémonies pour marquer les différentes étapes du rite. Les rythmes dictent le déroulement des rituels, signalant les moments de transition, d'invocation, ou de transe.

- Le rite comme mise en scène du rythme

Les rituels africains intègrent souvent des danses rythmées, symbolisant les cycles de la vie, de la nature et du cosmos. Le rythme structure le temps du rituel, créant une dynamique collective qui renforce l'unité du groupe. La répétition rythmique dans les rituels vise à induire des états modifiés de conscience, notamment lors de cérémonies de possession ou de communication avec les ancêtres.

- Le rythme et la transmission du sacré

Les rythmes spécifiques permettent de distinguer les différentes cérémonies (funérailles, mariages, initiations...). Dans les sociétés initiatiques (comme les sociétés secrètes du Mali ou du Bénin), des rythmes codifiés sont transmis de génération en génération et ne peuvent être joués que par des initiés. Le tambour est souvent considéré comme un intermédiaire entre le monde des vivants et celui des esprits.

- La complémentarité du rite et du rythme dans l'organisation sociale

Le rythme renforce la cohésion du groupe pendant les rites communautaires. Il synchronise les mouvements, facilitant la participation collective aux cérémonies. Il exprime des émotions et des valeurs culturelles qui sont souvent difficiles à verbaliser.

En somme, le rite et le rythme sont indissociables dans la culture Maxi : le rythme donne vie au rite, tandis que le rite donne un cadre et un sens au rythme. Ils sont les piliers d'une tradition où la musique, la danse et la spiritualité se rejoignent pour exprimer l'identité et la mémoire collective. C'est pour cela que la naissance d'un enfant est accueillie par le premier rite, le rite du placenta.

2.2. Placentas, « corps familial » et accueil familial

Le Maxinu qui a grandi au pays Maxi avant de s'expatrier porte en lui son « identité » maxi, quels que soient les lieux et les circonstances de vie qu'il traverse. À cause du processus de socialisation et de son contenu, il acquiert une double identité, à la fois communautaire et individuelle, qui le renvoie à la source qui est son village, par la mémoire collective dont le premier élément de souvenir est le rituel du placenta.

Le rite du placenta est un rituel symbolique et spirituel pratiqué dans plusieurs cultures africaines, en particulier chez les Maxi. Il marque la naissance d'un enfant et établit son lien avec la terre, les ancêtres et la communauté.

Examinons succinctement sa signification avant de passer à sa gestion.

2.2.1. La signification du placenta

Le placenta est considéré comme un double spirituel du nouveau-né, un jumeau mystique qui l'accompagne dès la naissance. Il est vu comme un lien entre l'enfant, la lignée ancestrale et la terre-mère. Son traitement rituel vise à assurer la protection, la prospérité et le destin de l'enfant. Comme le dit Barry « en examinant de près les représentations liées au placenta, on s'aperçoit que celui-ci constitue le point d'ancrage de l'identité³ ». Chez le peuple verbomoteur, le système psychique, n'est pas le cerveau, c'est aussi et surtout le corps biologique que le corps social (l'enveloppe groupale, la mémoire inscrite dans ...les pierres [...] Le sujet est toujours une singularité alternée par une histoire, une généalogie. Il est hanté par un corps social réel, imaginaire et symbolique, qui lui assigne une place marquant son identité, identité où se joue en permanence la dualité du singulier et du collectif⁴ ». La gestion du placenta va montrer l'importance du corps social chez le peuple verbomoteur, en particulier chez les Maxi, pour qui le lieu du placenta se conçoit comme le lieu du corps biologique après le parcourt terrestre.

2.2.2. Le rite du placenta

Il ne s'agit pas d'exposer en détail, le rite du placenta, mais de décrire brièvement les différentes étapes pour mettre en exergue les données identitaires du placenta chez le Maxi.

³ Aboubacar Barry, *Le corps, la mort et l'esprit du lignage. L'ancêtre et le sorcier en clinique africaine*, Paris, France, L'Harmattan, 2001, p. 29.

⁴ Ibid.,

Plusieurs rites de naissance sont pratiqués chez les peuples verbomoteurs, celui du placenta en est le plus important. Car il inaugure le modèle primordial de tout rite de passage. En voici les grandes étapes :

a) La collecte et la conservation du placenta :

-Après l'accouchement, le placenta est soigneusement recueilli et parfois nettoyé avant d'être utilisé dans le rituel. -Dans certaines traditions, il est enveloppé dans un tissu ou placé dans un récipient spécifique.

b) L'enterrement du placenta

- Dans de nombreuses cultures, le placenta est enterré dans un lieu sacré, souvent près de la maison familiale, sous un arbre symbolique (baobab, fromager, etc.), ou dans un site ancestral. -L'enterrement représente l'enracinement de l'enfant dans sa terre natale et le renforcement de son lien avec sa communauté et ses ancêtres. - Il est souvent accompagné de prières, d'offrandes (lait, miel, bière de mil) et de bénédictions prononcées par les anciens ou les guérisseurs.

c) Le choix du lieu et du moment

-Le site d'enterrement du placenta est choisi avec soin car il influence le destin de l'enfant. -Parfois, il est enterré au lever ou au coucher du soleil, moment jugé propice pour établir un équilibre spirituel.

Ce rituel du placenta participe à la dialectique entre la vie et la mort, qui caractérise toute l'existence humaine. La séparation que la mort est censée opérée entre l'âme (ou l'esprit) et le corps biologique est déjà présente dans le thème de « l'enfant-placenta) qui suppose que « toute naissance est gémellaire et que nous sommes accompagnés en naissant d'un compagnon promis à la mort ». Chez le Maxi, le lieu d'enterrement du placenta préfigure le lieu d'enterrement du corps biologique à la fin de sa vie. C'est pourquoi, le corps de tout Maxi décédé à l'extérieur doit être rapatrié au pays Maxi, ou à défaut des parties du corps (cheveux et les oncles) sont ramenés pour y subir le rite d'enterrement.

III. Le verbomoteur : une parole habitée par le corps et le rythme

L'aspect verbomoteur de la parole chez les Maxi dépasse la simple diction : il engage le corps entier du locuteur. Les gestes, les mimiques et la posture sont intrinsèquement liés à la parole, renforçant son expressivité et son efficacité. Ce caractère verbomoteur se retrouve dans plusieurs aspects de la vie communautaire :

3.1. Les paroles définissant des identités du Maxi

La pédagogie de la parole mettant l'accent sur les domaines qu'elle recouvre, l'analyse des différentes catégories de paroles montre que les paroles génèrent des identités en Afrique particulièrement au pays Maxi. Il en existe de trois catégories : La première : « la parole pour la parole » ; la deuxième : « les paroles lourdes, vraies et sensées » ; la troisième : « les paroles importantes, secrètes et sacrées ».

3.1.1. La parole pour la parole

Cette catégorie regroupe des sous-ensembles de paroles qualifiées de « parole insensée », « parole mauvaise » et « parole mensongère ». La première se définit dans son ensemble comme un acte gratuit et étonnant de vacuité. Il s'agit d'une parole qui manque de réflexion et de pertinence ou qui est inadéquate dans la situation où elle est prononcée. Le Maxi parle de « xo gblo » (xo/parole, -gblo/vide, vague) ou encore « xo muu » (xo/parole, muu/non préparée, non cuite).

La « parole mauvaise » se rencontre « sous des formes courtes mais denses en significations (les répliques), sous des formes de durée relativement longue. Dans l'un ou l'autre des cas, le degré de l'élaboration formelle affiche la rude contribution de l'intelligence et de l'imagination ». Le Maxi parle de « xo qidja » (xo/parole, qidja/tranchante, « parole tranchante comme la lame ») ou « xo gbleble » (xo/parole, gbleble/pourrie, « parole comparée à un animal en décomposition »).

Enfin, « la parole mensongère » dans le contexte maxi peut revêtir deux aspects, un positif et l'autre négatif. Le positif prend le qualificatif de « mensonge didactique ». La culture maxi classe dans cette catégorie les « devins » de clairvoyance douteuse. Certains parleraient de « charlatans ». Le Maxi parle de « awonon » (awo/prestidigitation-non/mère, ce qui donne « mère de la prestidigitation »). Le mensonge négatif est repoussé par la communauté.

À cette première catégorie de la parole, la communauté associe une sorte d'anthropologie. Il s'agit de la catégorie de personnes dont « l'expression littéraire orale » dominante se caractérise par l'une des trois différentes « sortes de parole » décrites ci-dessus. Au « proférateur » de « parole insensée » sont associés les signes d'immaturité, d'inconsistance, de manque de réflexion et de sagesse. À celui de « mauvaise parole » sont associées des caractéristiques d'investigateur de relations intersubjectives tendues, des oppositions et inimitiés, des rivalités, des émulations. La société maxi n'accorde pas de responsabilité d'importance sociale à ces catégories de personnes.

3.1.2. Paroles lourdes, vraies et sensées

Arrangées en deux groupes, « cette catégorie porte les marques de l'intelligence dont l'esprit, l'idée, l'imagination constituent les manifestations patentées. La mémoire joue le rôle d'adjoint de l'intelligence et de l'imagination. Elle permet d'emmager une certaine expérience de la parole pendant que l'intelligence en collaboration avec l'esprit et l'imagination crée ».

Le premier groupe appelé « parole sensée » est celle de l'ancien, du sage ; on la retrouve sous les formes du proverbe, de la devinette, de l'adage, des maximes et sentences. Il s'agit de paroles riches de significations dont la compréhension exige la présence du délivreur et du récepteur, partageant la même communauté de fonds culturel. Ce type de parole traduit un certain pragmatisme, des réalités issues de l'observation et de l'empirisme quotidiens conceptualisés par une mise en forme savante.

Le second groupe, « parole lourde, pesante ou la grande parole », selon Bogniaho, est « ainsi appelée à cause de sa durée, de sa longueur et de la densité de sa signification, la parole lourde énonce une vérité soit relative à l'éthique d'une société précise, soit universelle. Elle se plie bien facilement à une datation. Le plus souvent localisée dans le passé, elle prend les caractères de l'histoire, de la légende, du mythe ».

Les porteurs de ces paroles sont les sages de la communauté. Au pays Maxi on les appelle « mənxo » (mən/propre ou cuite-xo/parole, « parole propre, parole cuite », qui signifie « la personne dont la parole est propre, cuite » (sens de cuisson : prendre le temps de veiller sur, pour obtenir ce qui est bon) ; enfin toute personne âgée est nommée « mexo »). Il s'agit de celui qui sait manipuler la parole et dont la vie en reflète le degré de maîtrise. Les structures sociales sont conçues pour produire de telles personnes dont la responsabilité première est de diriger par une vie de modèle. Les paroles de ces sages sont une école, la langue maxi la qualifie de « paroles assises », car elles apportent à l'individu la connaissance, l'apaisement et l'aident à établir la concorde avec les autres.

3.1.3. Paroles importantes, sacrées et secrètes

« En Afrique, la parole n'est pas pour la parole, la parole porte la vie, la bénédiction, la malédiction et parfois la mort. Elle peut être sacrée ou profane. » La parole « sacrée » est importante parce que dans le contexte maxi, elle est à l'origine de tout pouvoir, bon comme mauvais.

La parole sacrée utilisée pour « déclencher » le pouvoir positif regroupe les prières et les bénédictions. Au pays Maxi, les prières et les bénédictions constituent une quête de bonheur à travers la consécration de l'individu ou de la communauté et de leur protection. Elles sont souvent un mélange d'invocations, de requêtes, de blâmes et de panégyriques (paroles louangeuses). « Certaines de ces prières adoptent une forme incantatoire et magique, seule caractéristique susceptible de leur permettre de voyager vite pour atteindre la divinité et la décider. Cela s'appelle utiliser le langage d'une divinité, entrer en contact. » En dehors des prières et des bénédictions parentales, les autres s'accompagnent de sacrifices, de libation, d'offrande de produits et parfois d'animaux.

La parole sacrée utilisée pour « déclencher » le pouvoir négatif constitue le registre des malédictions qui sont de deux catégories : la malédiction parentale et la malédiction engendrée par un manquement à la famille.

La première concerne la malédiction des parents contre leur progéniture. Au pays Maxi, les parents qui peuvent user d'un tel pouvoir sont les géniteurs (père et mère ou ceux qui ont assuré la charge de l'enfant depuis sa naissance) et les tantes et oncles du côté du père. Mais Dah Kandénu précise « que selon le "Fa" et selon les Jetō au pays Maxi, seuls les vrais parents géniteurs ont un tel pouvoir sur leurs progénitures et à condition qu'ils aient assumé leur responsabilité, y compris les rituels des différentes initiations ». La malédiction fonctionne alors comme une contre-prière du parent pour attirer le malheur sur la tête de son enfant. Mais les géniteurs arrivent à une telle profération lorsqu'il y a une faute vraiment lourde

comme humiliation et frustration publiques, abandon des parents dans les situations de maladies incurables ou de pauvreté liée à une invalidité du parent.

La seconde catégorie de malédiction concerne les crimes et l'adultère des femmes. Ces deux fautes lourdes, pour faire objet de malédiction, ne doivent se passer qu'à l'intérieur de la famille. On fait agir, dans ce cas, l'ordalie, qui est une sorte d'épreuve judiciaire dont la finalité au pays Maxi n'est pas seulement d'établir la vérité, mais aussi d'attirer le jugement divin ou ancestral qui en découle, et qui peut être fatal.

Enfin, la parole la plus redoutée au pays Maxi est l'incantation. L'incantation part du principe que chaque élément de la nature a deux noms : un populaire et un secret. Le premier nom populaire attribué par l'homme n'a aucun pouvoir en lui-même, il sert au langage populaire de la communication. Le second, « incantation », secret et générésiaque, est donné par la nature ; il réveille et met en branle nombre de vertus en ces éléments.

Ainsi, chaque élément de la nature, matériel comme immatériel et même l'homme, répondent tous à un nom que le profane ignore. L'incantation ou « xo qidja » (xo/parole, qidja/cuire, signifie « parole préparée ou parole tranchante »), ou encore « gbe sisa » (gbe/voix, sisa/envoyé ou envouté, signifie « voix envoûtante ») existe sous deux formes. Il y a l'incantation de bienfaisance et celle de nuisance. Elles fonctionnent comme « arme » défensive et offensive et permettent d'entrer dans le monde spirituel où tout acte d'envoûtement demeure indétectable par le système scientifique ou médical. La parole qui est comme la clé pour entrer dans le monde invisible tire son origine du Vodun Xébyoso. À l'initiation, l'utilisation du mot est toujours précédée de la manducation d'une noix sacrée appelée « atakun » ou « manigette ». Cette parole est intraduisible et renvoie à l'image d'un bruit rappelant la rapidité de l'éclair, suivi d'une extension comme la lumière qui se répand.

La parole est porteuse à la fois de vie et de mort. Et seuls les sages des familles et ceux qui sont intermédiaires entre le peuple, les divinités et les ancêtres en sont les possesseurs. C'est pourquoi ils sont les plus craints, car ils constituent la conscience du peuple et sont redevables aux ancêtres qui les contrôlent.

Mais le langage dans le contexte d'oralité ne se résume pas uniquement à la parole, il y a le langage non audible : le geste.

3.2. Le Maxi, ses gestes d'identification

La première partie de la section sera consacrée à la formation de l'identité par le geste, et le rythme comme l'animation de l'identité dans la culture maxi.

3.2.1. Le geste forge l'identité

Dans la culture orale, la communication a déjà commencé quand deux personnes se retrouvent ensemble. La présence communique, mieux, les gestes qui suivent la présence sont encore plus parlants. C'est la loi fondamentale de l'anthropos de Jousse, appelé « Rythmo-Mimisme », qui révèle comment se forge l'identité par le fait de mimer ce que l'on voit : « Ce qui frappe, en effet, quand on observe l'être humain spontané, c'est sa tendance à imiter, plus exactement à "mimer" toutes les

actions des êtres vivants, toutes les attitudes des êtres inanimés qui l'entourent. L'anthropos, c'est le microcosme qui "réfléchit" en miroir et en écho, le macrocosme⁵ » Les parents ou les premiers éducateurs de l'enfant constituent le miroir dans lequel l'enfant apprend à se voir pour se reproduire et pour devenir leur écho. Le geste devient, par ces faits, le moyen de formation et de pérennisation de l'identité, de conservation des acquis et de l'environnement. Ainsi, les attitudes et les comportements pendant la saison pluvieuse (par exemple, ne pas se coucher sur le dos, mais à plat ventre, de peur d'être foudroyé) pérennissent l'éthique du Vodun Xébyoso de génération en génération.

Il y a lieu de rappeler que la personnalité de l'enfant, au pays Maxi, ne se forge pas par instruction, mais par éducation. En effet, si l'instruction « est constituée par un ensemble de connaissances acquises soit par l'enseignement reçu à l'école, soit par des études personnelles dans des livres⁶ », l'éducation demeure jusqu'à présent le moyen de formation de l'identité au pays Maxi. Et « le facteur le plus déterminant et le plus efficace demeure l'exemple dans le milieu familial. L'enfant imite naturellement ceux au milieu desquels il vit. Il parle comme eux, adopte leurs idées et leurs sentiments. Il essaie de reproduire leurs gestes⁷ ». L'enfant qui est bien éduqué est caractérisé au pays Maxi par deux expressions : « e tuwun afo » (e/il, tuwun/connaît, afo/ pied, ce qui donne il « connaît le pied » dont le sens est « il peut décoder les gestes du pied »), et puis « e tuwun nuku » (e/il, tuwun/connaît, nuku/oeil, ce qui donne « il connaît l'oeil » dont le sens est « il peut décoder les clins d'oeil »). Cette connaissance du langage non verbal ne détermine pas seulement son identité, mais elle s'étend à l'identification de l'environnement et les autres signes du temps de la journée. Par exemple, lorsque quelqu'un frappe à votre porte tôt le matin, à 4, 5 ou 6 heures, cela voudra dire que la raison pour laquelle il vient est très importante et il faudra l'accueillir avec un grand sérieux. Enfin, le langage non verbal va plus loin et concerne le rythme. Chaque peuple ayant ses rythmes, les Maxi ne font pas exception.

3.2.2. Le geste révèle l'identité

Les sentiments sont des réalités intrinsèques à la vie humaine. Ils existent en nous et s'extériorisent par généralement par 3 éléments que sont : les expressions faciales et gestuelles, les interactions sociales et les performances artistiques.

➤ **Les expressions faciales et gestuelles.**

Chez le Maxi, un adage populaire se dit « ton visage est le miroir de tes sentiments ». Les quatre sentiments : la peur, la colère, la triste et la joie se révèlent prioritairement chez l'humain par l'expression faciale. Le bosquet initiatique vise à forger l'identité d'adulte par la maîtrise de ces quatre sentiments.

Ainsi la gérontocratie au pays Maxi est assumée à l'échelle supérieur par ceux dont la vie sociale témoigne d'une certaine maturité. Ne deviendra ancêtre que ceux ou celles qui ont manifesté dans la vie sociale communautaire, un modèle reconnu

⁵ Jousse, L'anthropologie du geste p. 27.

⁶ Hounounon-Tolin, Éducation et décolonisation culturelle de l'Afrique, p. 48.

⁷ Ibid., p. 49.

comme une expression de sagesse ancestrale, capable de porter les vicissitudes de la vie, le respect des valeurs claniques et ancestrales.

➤ **Les interactions sociales**

La socialisation est conçue chez les Maxi de telle manière que l'ascension est prédéterminée par des règles de la gestion de la communauté respectant des principes comportementaux très exigeants. En termes, moderne, on dira que pour accéder à la fonction de « Dah », telle que je suis devenue, il faut être métacompétents dans les réalités endogènes ethniques et incarné une référence en matière d'homme de paix. Les connaissances seulement intellectuelles ne suffisent pas pour assurer de telle fonction traditionnelle.

➤ **Les performances artistiques**

Elles intègrent souvent un mélange de parole scandée et de mouvements dansés, reflétant l'interconnexion entre l'oralité et le langage corporel. C'est dans la session du rythme qui va suivre que nous mettrons en lumière l'identité par le rythme

3.3. Rythme anime l'identité

C'est Jousse qui résume bien le rôle fondamental que joue le rythme dans la mémoire par le soutien qu'il apporte à l'apprentissage par le corps dans l'éducation d'une personne : « La Mémoire, infatigablement exercée dès l'enfance, donne son plein et merveilleux rendement en se confondant d'elle-même aux lois rythmiquement mnémoniques de l'organisme humain⁸. » Dans ce domaine, du berceau à la tombe, la vie au pays Maxi est jalonnée de différentes catégories de chants, danses et rituels. Il en existe plusieurs, mais je m'attarderai dans une première partie sur les deux types de rythme : le rythme immédiat et le rythme profond, et je finirai par la perception subjective du rythme.

3.3.1. Les rythmes immédiats et profonds

Le rythme, qui peut se définir comme la perception d'une forme dans le successif, fait apparaître, selon Cauvin, deux éléments caractéristiques.

Le premier, formel et objectif, par exemple tel son, est effectivement répété. Le second élément, psychologique, fait que « l'esprit humain perçoit les éléments successifs comme formant un tout organisé⁹ ». C'est de ces caractéristiques que se dégagent les deux types du rythme : immédiat et profond. « Dans le rythme immédiat, les différents éléments sont perçus comme un tout continu, un présent : l'élément fort du rythme (par exemple, la répétition des mêmes syllabes, le temps fort du tambour) réapparaît alors que le précédent n'est pas encore disparu du champ du présent psychologique [...], il se manifeste surtout dans des effets audibles, perceptibles immédiatement, et auxquels correspondent des mouvements du corps (taper des mains, danser¹⁰). » C'est ce rythme immédiat qui donne tout son

⁸ Jousse, L'anthropologie du geste p. 25.

⁹ Cauvin, Comprendre la parole texte, p. 19-20.

¹⁰ Ibid.

dynamisme à la tradition orale et maintient une certaine vitalité dans les relations quotidiennes.

Ce rythme immédiat, présent aussi bien dans les textes oraux que dans les chants et les danses, structure la mémoire et facilite l'apprentissage des gestes et des danses. Il permet de comprendre que les textes de la tradition orale ne sont pas indépendants d'autres manifestations de la tradition, spécialement des instruments de musique et de la danse. Ainsi le texte se coule dans le rythme. C'est le cas des panégyriques utilisés plus souvent dans le système de la royauté et dans les religions endogènes (cas du Vodun au pays Maxi), c'est également le cas des contes entièrement ou partiellement chantés.

Dans le rythme profond, « les différents éléments sont perçus comme rythme grâce à une activité plus complexe de l'esprit humain. Bien que perçus comme formant un tout, ces éléments ne se succèdent pas dans l'immédiat, dans le champ continu du présent psychologique. C'est la mémoire qui aide à reconnaître les ressemblances. Par exemple, grâce au retour régulier d'un chant dans un conte, on remarque les étapes, les séquences du conte. Il s'agit d'une structure plus profonde du texte qui en manifeste l'unité¹¹ ». Le développement du rythme profond se manifeste aussi dans la culture maxi par ce que Eno Belinga appelle le « langage frappé ou rythmique¹² » et que le langage populaire nomme « tam-tam ». Diverses variantes du langage frappé ou tam-tam se rencontrent au pays Maxi, chacun ayant sa philosophie et ses spécificités. Gbaguidi en évoque une quarantaine dans la région Maxi, recouvrant tous les aspects de la vie. On peut en citer quelques-uns : tam-tam royaux « Hungan », dont la production est codifiée, ainsi que « Akatan'to », qui annonce le décès d'un roi, d'un prince ou d'un dignitaire ; les « Akpi », tam-tam acrobatiques, ne se dansent que tous les cinq ans ; le « Adanhun » est joué pour et pendant la guerre ou pour les grandes chasses. « Tchingunmè », qui est le plus célèbre des tam-tam funéraires, s'est tellement répandu qu'il est aujourd'hui joué par la plupart des ethnies du Bénin.

La description qu'en fait Gbaguidi résume bien la fonction et le rôle du rythme profond : « Quand le gong caractéristique de ce tam-tam résonne, même le non initié qui l'entend pour la première fois se sent transporté par la cadence captivante de la musique, car le Tchingounmè parle à l'âme, il parle au corps. Lorsqu'il parle au corps, le corps vibre, se ploie, se tortille et se trémousse. Il traduit les vibrations du rythme en une danse frénétique ou paisible, qui se communique de voisin à voisin par le dialogue gestuel plein de complicité¹³. » Ce rythme funéraire se joue aux funérailles de tout adulte maxi, sauf pour une certaine catégorie de mort. Il en est de même pour les autres tam-tam d'annonce (Hungan ou Akatan'to). Cette éventuelle

¹¹ Ibid.

¹² S.-M. E. Belinga, *Langage frappé ou rythmique*, Issy-les-Moulineaux, France, Les classiques africains, 1967, p. 52.

¹³ A. Gbaguidi, « Le Tchingumè de Savalou. Essai sur le tam-tam funéraire savalois », document PDF, s.d., p. 3.

privation de l'accompagnement social au pays Maxi permet de comprendre que derrière le rythme, il y a le facteur subjectif du rythme.

3.3.2. La perception subjective du rythme

La perception subjective du rythme, qu'il soit immédiat ou profond, révèle qu'il ne s'agit pas du rythme pour le rythme ou de la danse pour la danse. C'est plutôt l'identité psychologique de la communauté qui s'anime par les procédés musicaux dont les cinq niveaux seront exposés succinctement.

Le premier niveau, ou rassemblement communautaire

Le rythme rassemble la communauté autour d'un objectif dont le contenu est déterminé par la nature du rythme. Il y a des rythmes informatifs et des rythmes rassembleurs. En dehors des tam-tam d'annonce, les autres rythmes définissent la nature de la communauté constituée des récepteurs et émetteurs, dépendamment du rythme et des circonstances. À ce premier niveau, les émetteurs et les récepteurs s'identifient et se mettent en phase. Par exemple, pour le « Cingume », les émetteurs sont le groupe composé des instrumentistes, de la vedette, de ses acolytes, de la foule, tandis que les récepteurs sont constitués de la famille endeuillée, des familles alliées et des proches.

➤ Le deuxième niveau, ou stimulation d'affectivité

Le second niveau du processus du rythme est de provoquer une sorte de satisfaction affective dans leur action communicationnelle au travers des chants et des danses.

➤ Le troisième niveau, ou la production d'un sentiment de base

Il y a l'intention de pousser plus loin l'émotion, au-delà de l'ordinaire, par une excitation progressive qui s'enfle par la répétition et le redoublement du rythme ou l'adoption d'un rythme spécifique, propre à produire soit de la joie pour les circonstances de fête ou de distraction, soit des pleurs pour le cas des rythmes funéraires.

➤ Le quatrième niveau ou l'épistémologie

Ce n'est plus le rythme qui importe, mais l'attention suscitée par le contenu, dont la signification donne au chanteur de tenir son auditoire suspendu à ses lèvres par son argumentaire. Le « Cingume », par exemple, adopte en cette phase un rythme « ralenti séquencé » qui permet à tout l'auditoire de saisir la profondeur du message, et quand il sent son attention récompensée, il réagit en gratifiant la vedette de billets de banque qui lui sont apposés au front.

➤ Le cinquième niveau ou la production de texte oral

Et enfin le rythme culmine en son dernier niveau par l'effet de mémorisation que Cauvin résume bien quand il dit : « Dans la perception du rythme, tout s'allie pour provoquer un effet d'attention et faciliter la mémorisation : on se rappelle mieux ce qui est appris sur une structure rythmée¹⁴. »

¹⁴ Cauvin, Comprendre la parole texte, p. 24.

Ces 5 niveaux montrent que le rythme chez le peuple verbomoteur est un outil d'écriture, il s'agit de la produire les écrits oraux consignés dans les chants (la mémoire collective) dont le rythme est un moyen d'animation. Les textes ne se lisent pas seulement avec des yeux et le cerveau, mais c'est que tout le corps y participe, non pas d'une manière individuelle, mais aussi collectivement.

Chaque groupe ethnique a ses rythmes et chacun réagit toujours quand il entend jouer le rythme de son ethnique. Lorsqu'un étranger aime le rythme de votre ethnique, vous devenez son ami, c'est en cela une preuve que le rythme anime l'identité.

Conclusion

Le peuple verbomoteur n'a pas la culture de la littéralité où tous écriraient des livres et des pages. Cependant, il est aussi producteur de grands textes oraux à tel enseigne que le grand sage littéraire africain Hamadou Ampâté Bâ puisse s'écrier « Un vieillard africain qui meurt est une bibliothèque qui brûle ». Nous venons de montrer par le développement de notre thème en quoi un vieillard est une bibliothèque. Ses paroles, ses gestes et ses rythmes sont le livre vivant que sa communauté lise tous les jours et dont il va marquer la génération pour des décennies. Le monde, le cosmos sont comme les feuilles de page sur lesquels il dépose toute sa connaissance que porte la culture et le système religieux. Sa science reposant sur le principe de cosmothéandrique, prenant en compte l'avertissement de « science sans conscience », intègre les deux éléments Dieu et le cosmos pour l'élaboration ses théories et expérimentations. Sa science ne produira pas des armes de destruction massive ou nucléaire, car sa sagesse, loin de l'individualisme compétitif, repose sur la responsabilité du bien-être de la communauté dont qu'il en croit la charge.

Dah Dr Cossi Augustin AHOGA