Traditions orales africaines et enjeux épistémologiques : la pensée dialogique dans les proverbes fon du Bénin

Eric ADJA
Université d'Abomey-Calavi
eric.adja@afria.org

Résumé

Les traditions orales africaines, notamment les proverbes fon du Bénin constituent un mode de production et de circulation des savoirs, fondé sur la mise en scène d'actants, l'interactivité dialoguée et l'inférence collective. Loin de se réduire à des maximes figées ou à des instruments moralisateurs, ils relèvent d'une épistémologie implicite dans laquelle la connaissance se construit par confrontation de points de vue, coopération interprétative et polyphonie des voix. À partir de l'analyse des proverbes dialogués et de leurs dispositifs sémiotiques, cet article montre que la tradition proverbiale fon met en œuvre une pensée dialogique proche des théories contemporaines de la pragmatique et de l'herméneutique (Grice, Sperber & Wilson, Bakhtine, Ricœur). Il défend l'idée selon laquelle les proverbes fon constituent de véritables opérateurs cognitifs, favorisant l'intégration sociale, la tolérance interprétative et le perspectivisme de la connaissance.

Mots-clés : proverbes ; épistémologie ; oralité ; interactivité ; polyphonie.

Abstract

African oral traditional, such as Fon proverbs in Benin constitute a cognitive system based on staged actants, dialogical interactivity, and collective inference. Far from being fixed moral statements, they convey an implicit epistemology in which knowledge is co-constructed through shared cultural environments, perspectivism, and polyphonic interpretation. Drawing on dialogued proverbs, this paper demonstrates that Fon proverbial discourse aligns with contemporary theories in pragmatics and hermeneutics (Grice, Sperber & Wilson, Bakhtin, Ricoeur). Fon proverbs thus emerge as cognitive devices fostering social integration, interpretive tolerance, and dialogical rationality.

Keywords : proverbs, epistemology, orality, interactivity, polyphonia.

1. Introduction

Le renouveau théorique des sciences de la communication a favorisé depuis une vingtaine d'années, l'apparition de notions comme la coénonciation (Jeanneret, 1999) et la coconstruction du sens (Rabatel, 2005), qui permettent de diversifier les outils d'analyse des genres de la littérature orale africaine (contes, légendes, devinettes, proverbes, etc.), sous l'angle de leurs apports à la circulation du sens et des savoirs. Ainsi, parmi les genres oraux africains, le proverbe constitue une forme privilégiée de régulation sociale et de transmission

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

des connaissances, dont l'intérêt ne se limite pas à sa fonction pédagogique ou à sa dimension esthétique. Le proverbe engage une conception particulière de la connaissance, de la communication et du rapport à l'autre (Adja, 2001).

Cet article se propose d'examiner les enjeux épistémologiques des proverbes, notamment chez les Fon du Bénin, à partir de trois axes articulés : i. la mise en scène d'actants; ii. la coopération inférentielle ; iii. la polyphonie et le perspectivisme de la connaissance. Notre hypothèse centrale est que le proverbe fon ne communique pas un savoir clos mais organise les conditions de sa co-construction, favorisant ainsi une épistémologie de l'ouverture aux autres et au monde (Adja, 2004).

2. Méthodologie

Les travaux consacrés à l'épistémologie africaine se déploient principalement en trois périodes : La période des figures fondatrices comme Cheikh Anta Diop**,** Frantz Fanonet Théophile Obenga[1] ; celle des critiques comme Paulin Hountondji**,** Marcien Towa**,** Fabien Eboussi Boulaga et Kwasi Wiredu, qui ont débattu des notions de philosophie/épistémologie africaine face à l'ethnophilosophie ; et enfin la période contemporaine, avec des auteurs comme Achille Mbembe (penseur du postcolonial et de la négritude), Souleymane Bachir Diagne (modernité et épistémologie), Jean-Marc Ela (penseur de l'éthique et de la modernité africaine), Ngũgĩ wa Thiong'o (langage et épistémologie africaine), Oyeronke Oyèwùmí (genre et savoirs en Afrique).

La présente étude s'inscrit dans cette tradition de défense et illustration d'une épistémologie africaine s'appuyant sur les données et matériaux de la littérature orale. L'originalité de notre approche réside dans le recours aux outils de la sémiotique cognitive, dont la thèse principale est que sémiotique et cognition sont étroitement liées, et plus particulièrement, comme le postule Klinkenberg (2001:140) :

1. que le sens provient d'une interaction entre les stimuli et les modèles. Ce qui suppose un mouvement double, qui va du monde au sujet sémiotique et de celui-ci au monde. Dans un des mouvements, les stimuli font l'objet d'une élaboration cognitive à la lumière du modèle ; dans l'autre, c'est le modèle qui est modifié par les données fournies par l'expérience ;
2. qu'en deçà de cette interaction avec les modèles, il y a l'expérience. La sémiotique cognitive insiste sur le fait que le sens émerge de l'expérience, niveau auquel la structure se met en place ;
3. que la structure sémiotique élémentaire reflète exactement notre activité de perception des données mondaines (…), l'originalité de la sémiotique cognitive est ainsi de mettre l'accent sur la corporéité des signes: notre corps est certes une structure physique, soumise aux lois qu'étudie la biologie, mais c'est aussi une structure vécue, qui a une existence phénoménologique. C'est lui qui, grâce à son activité perceptive, est le siège des mécanismes cognitifs et donc sémiotiques. (si ces propos ci-dessus sont des citations, il faut différencier la taille du texte de celle du reste de l'article).

Dans la première partie de l'article, nous analysons les dispositifs de l'énonciation proverbiale, à travers la mise en scène d'actants (humains, animaux, végétaux), traduisant ainsi une cognition incarnée dans le réel et l'écosystème social. Dans la seconde partie, nous mettons en lumière les bénéfices épistémiques de l'interactivité proverbiale et de la coopération inférentielle de l'usage des proverbes et enfin, en troisième lieu, nous

[1]Une sélection de quelques travaux de ces auteurs est présentée en bibliographie.

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

convoquons les notions de polyphonie et de perspectivisme, pour caractériser les fruits que portent les proverbes au service de la circulation des savoirs.

3. La mise en scène des actants : une cognition incarnée

Les proverbes Fon se caractérisent par la mise en scène d'actants, au sens de Greimas (1966) : humains, animaux ou figures symboliques, dont l'existence est strictement liée au contexte proverbial. Ces actants agissent et parlent dans des situations souvent atypiques, produisant un effet de rupture cognitive.

La structure fréquente en deux segments (A/B) permet de juxtaposer :

- une situation singulière, parfois transgressive ;
- une généralisation réflexive à portée sociale.

Les actants humains y illustrent des thèmes majeurs (hospitalité, solidarité, responsabilité individuelle), tandis que les actants animaux mobilisent un symbolisme partagé qui favorise la distance métaphorique. Dans les deux cas, la transmission du savoir s'opère par inférence.

En effet, la possibilité de créer et de mettre en scène des actants constitue une grande originalité sémiotique du proverbe fon. Dans sa forme dialoguée, le proverbe permet l'évocation d'une situation A d'où découlera une réflexion B qui fonde le sens du proverbe. On doit replonger chaque actant dans le proverbe où il apparaît, pour que son rôle prenne sens et qu'émerge un symbolisme culturel. C'est ce qui justifie la nécessité d'analyser la mise en scène des actants. Raisonnons à partir de quelques proverbes ci-dessous.

3.1. actants humains

A	**nyà**	**ɖé**	**ɖù**	**nǔ**	**tɛ̀**	**jònɔ̌**	**tɔ̧**
	homme	un certain	manger	chose	Priver	hôte	sien

Un homme mange et laisse son hôte à jeun

B	**mà**	**ɖó**	**wɛ̀**
	pas	avoir	c'est

C'est le fait de ne pas en avoir (C'est que je n'en ai pas assez).

L'hospitalité représente une valeur cardinale dans les sociétés africaines. Cependant, ce proverbe met en scène un homme qui laisse son hôte à jeun, prétextant ne pas avoir assez à manger. Le proverbe est employé, soit pour critiquer l'inhospitalité ou l'avarice de quelqu'un, soit pour évoquer le dénuement qui empêche celui-ci d'exercer l'hospitalité. Ce procédé antinomique est encore plus explicite dans le proverbe qui va suivre. Il est employé dans le but d'inciter l'interlocuteur à défendre ses intérêts, et pourtant, il met en scène tout autre chose, un homme violent, qui bat sa femme :

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

A **nyá dɛ́ dɔ̀ àsì tɔ̰ Xò wɛ̀**

homme un certain Progr. épouse sien frapper Foc.

bɔ̀ xɔ̰́tɔ̰ tɔ̰ xó xɛ́ è

puis Ami Sien frapper avec lui

Un homme battait sa femme et son ami l'a battue avec lui

B **mɛ̀ dɛ́ dɔ̀ dàà tɔ̰ xwé gbà wɛ̀**

personne un certain Progr. père sien Maison détruire Foc.

hṵ̰ è gbà xɛ́ è

donc on Casser avec lui

Quelqu'un détruit la maison de son père, donc on la détruit avec lui

En suggérant l'aggravation d'une situation de départ, le proverbe incite à contrario, à prendre ses distances par rapport à ladite situation. En effet, l'ami vient aggraver la situation en prêtant main forte au mari violent. Or, battre sa femme est le moyen le plus sûr de détruire le foyer, donc de « casser la maison de son père », car chez les Fon, les fils perpétuent le nom et la maison de leur père. D'où le commentaire de l'ami : « quelqu'un casse la maison de son père, donc on (la) casse avec lui », pour signifier qu'il ne faut pas attendre des autres qu'ils défendent nos intérêts, si nous-mêmes en sommes les premiers destructeurs.

A l'image des contes, les actants humains sont mis en scène dans les proverbes pour évoquer des thèmes de la vie en société, de façon non directive et non moralisante. Il s'agit donc d'une stratégie de transmission de codes et valeurs sociales à l'usage des locuteurs.

3.2. Actants animaux

La mise en scène d'animaux poursuit des objectifs identiques àceux que nous venons d'analyser. Il s'agit de décrire des attitudes et des thèmes de la vie sociale, sous des traits animaux. C'est le cas du proverbe suivant, qui met en scène la tortue trahie par les siens, pour exprimer la prudence, notamment vis-à-vis de ses proches.

A **lògòzò wɛ̀ yì àhwa̰ bó Yí gà dɔ́ kɔ̀**

tortue c'estaller guerre mais prendre flèche dans cou

C'est la tortue qui va à la guerre et reçoit une flèche au cou

B **mɛ́ nyɔ́ mɛ̀ dɔ̀ àhwa̰ yɛ́ mɛ̀**

personne+H connaître personne Exist. guerre cette intérieur

Quelqu'un qui me connaît est dans cette guerre (dans la partie adverse)

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

Dans ce proverbe, la tortue symbolise une personne bien protégée (par sa carapace). La guerre symboliseune épreuve, une situation difficile. Recevoir une flèche au cou, c'est être atteint là où ça fait mal, là où on est le plus vulnérable ; c'est être pris au dépourvu. Et la tortue d'en déduire qu'il y a une personne de sa connaissance dans le camp ennemi. Ce proverbe s'emploie pour se plaindre d'un proche qui a trahi la confiance placée en lui, ou pour dénoncer une conspiration dans laquelle on soupçonne les siens d'avoir trempé (en révélant les failles). De même, le proverbe ci-après exprime la prudence et la retenue, qui incitent à penser à demain, en agissant aujourd'hui.

A	**àwĭlàwŏ**	**ɖò**	**àzɔ̰**	**jɛ̀**	**wɛ̀**	**bɔ̀**	**àjàkàhètó**	**wá**	**nyìzò**	**nĭ**
	Chat	Prog.	maladie	tomber	Prog.	Puis	souris	venir	gifler	lui

Un chat est malade et une souris s'approche de lui et le gifle.

B	**àyĭhṵ́hɔ́**	**gbɛ̀**	**kɔ̰**	**nɔ̀**	**kà**	**nù**	**byó**	**mɛ̀**	**mɛ́**	**Nyà**
	Aube	vie	répétitif	Hab.	demander	chose	demander	personne	Excl.	homme

Au fil des jours la vie nous pose des questions !

Le chat malade est ici confronté à sa vulnérabilité, au point où la souris lui administre des gifles : le proverbe évoque un renversement de situation, les revers de la vie, dont la roue tourne… la revanche des faibles sur les forts.

L'intérêt théorique de cette analyse est double. En effet, d'une part elle permet de rendre compte du type de connaissances culturelles sélectionnées par les proverbes. On se rend compte àtravers les actants et les thèmes présentés, que ces connaissances visent principalement à l'intégration sociale de l'individu. D'autre part, cette analyse rend compte de l'intentionnalité des proverbes. En effet, c'est en fonction du message que l'on veut faire passer à l'interlocuteur que les actants sont choisis. Cette caractéristique du proverbe Fon est renforcée par son interactivité.

4. Proverbes Fon et coopération inférentielle

4.1. Le dispositif question-réponse

Comme nous l'avons vu dans les exemples plus haut, le proverbe dialogué fon suit un schéma interactif fondé sur l'attente d'une réponse implicite ou explicite. Le locuteur initie l'échange par un premier énoncé, laissant à l'interlocuteur le soin de le compléter, de le restituer ou d'en demander le sens. Ce mécanisme transforme le proverbe en événement interactionnel, où la compréhension dépend d'une compétence culturelle partagée. Par ailleurs, la réception d'un proverbe mobilise une activité inférentielle reposant sur l'environnement cognitif mutuel des interlocuteurs. Cette dynamique rejoint le principe de coopération de GRICE (1979 : 61) et surtout le principe de pertinence (Sperber & Wilson, 1989 :242), selon lequel un message est

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

pertinent s'il transforme la représentation du monde du destinataire. Le sens proverbial n'est donc ni donné ni immédiatement décodable : il se construit dans la relation.

4.2. La négociation du sens

Chaque proverbe est le fruit d'un travail individuel et collectif. Un travail individuel, car un même proverbe peut être employé dans des contextes différents, en fonction du message à faire passer. Un travail collectif, car le sens exact du proverbe est négocié au cours de l'interlocution et dépend du contexte. Dès lors, la compréhension d'un proverbe apparaît comme le résultat d'un travail commun, d'ouverture à la communication (émission individuelle du premier énoncé) et de communication de l'ouverture (restitution collective du second énoncé). Dans un tel contexte, l'individu ne saurait se concevoir comme une entité fermée par rapport aux autres, ce qui implique des notions de polyphonie.

La structure dialoguée des proverbes fon favorise une pensée polyphonique, au sens bakhtinien du terme (Bakhtine, 1970). Le proverbe est une parole clivée, ouverte à la voix de l'autre et traversée par une pluralité de perspectives. Cette conception rejoint l'herméneutique de Paul Ricoeur (1982), notamment la théorie de la triple mimèsis, selon laquelle la compréhension est toujours médiatisée par une interaction entre précompréhension, configuration symbolique et réception. Le proverbe fon apparaît ainsi comme un espace de coénonciation, où le sens résulte d'un mouvement de conscience à conscience.

5. Polyphonie et pensée dialogique

La structure dialoguée des proverbes habitue les Fon, notamment les enfants qui les apprennent par l'écoute et l'usage, à la pratique d'une pensée que nous qualifierions de dialogique. Il s'agit d'une pensée qui s'appuie sur le proverbe, parole clivée dont le sens est toujours réceptif à la parole d'autrui, lieu d'échanges et de négociation interlocutoires, lieu de polyphonie.

5.1. Une polyphonie sémiotique

Empruntée à la musique, la notion de polyphonie est centrale dans la pensée de Bakhtine, notamment dans son analyse de la poétique de Dostoïevski. Le postulat théorique de son étude de la polyphonie est de donner à voir la littérature comme un réseau interactif constitué d'une pluralité de voix et de consciences, plus ou moins indépendantes, dès l'acte créateur, à la fois dans le texte et dans la réception de l'œuvre.

Cette conception de la littérature en tant qu'herméneutique se retrouve également chez Paul Ricœur, dans la présentation de ce qu'il appelle "la triple mimèsis" :

> Une herméneutique [...] soucieuse de reconstruire l'arc entier des opérations par lesquelles l'expérience pratique se donne des œuvres, des auteurs et des lecteurs. [...] L'enjeu est donc le procès concret par lequel la configuration textuelle fait médiation entre la préfiguration du champ pratique et sa reconfiguration par la réception de l'œuvre. (Ricœur1982 : 107)

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

De même que le sens réel du proverbe est le résultat d'une co-énonciation, la vérité ne se cherche que dans la relation dialogique : "imiter ou représenter l'action, c'est d'abord pré-comprendre ce qu'il en est de l'agir humain, défini comme interaction : "[...] agir, c'est toujours agir "avec" d'autres" (*Ibid.* : 110). Ainsi, la 'mimèsis', c'est-à-dire, la relation qui unit l'auteur au personnage passe par une conception interactive (auteur-personnage) de l'acte créateur. Par ailleurs, on peut également établir un parallèle entre ce que j'appelle la "complicité sémiotique" entre le locuteur d'un proverbe et son interlocuteur et la 'mimésis III'. En effet :

> "N'y a-t-il pas une complicité cachée entre le *secrecy* engendré par le récit lui-même [...] et les histoires non encore dites de nos vies qui constituent la préhistoire, l'arrière-plan, l'imbrication vivante, dont l'histoire racontée émerge ? En d'autres termes, n'y a-t-il pas une affinité cachée entre le secret *d'où* l'histoire émerge et le secret auquel l'histoire retourne". (*Ibid.*, : 144)

Ainsi, l'avènement du sens se traduit par un mouvement de conscience à conscience, de celle du créateur à celle du récepteur. La création réceptive est une création qui se réalise dans un contexte spatio-temporel précis et qui est amenée à évoluer avec le temps et l'espace.

En synthèse, le rapprochement de notre analyse des proverbes fon avec le polyphonisme et l'herméneutique littéraires présente comme intérêt théorique la validation d'une conception dialogique du langage, à laquelle l'usage des proverbes habitue l'homme fon : tout discours est orienté vers l'autre. Il n'y a pas de langage en soi et pour soi, il n'y a de langage et de sens qu'en relation avec l'autre.

De ce point de vue, la littérature, qu'elle soit orale ou écrite, en tant qu'acte de communication, témoigne avant tout d'une pensée dialogique et d'une polyphonie sémiotique. Et pour cause, tout proverbe, de même que toute œuvre littéraire est issue d'une conscience dotée d'un dessein plus ou moins polyphonique et est destiné à la compréhension d'une autre conscience plus ou moins apte à en décoder le sens.

5.2. Perspectivisme et pluralité cognitive

Le sens d'un proverbe fon n'est jamais univoque. Les actants (tels que le fou, la tortue, etc.) peuvent assumer des rôles différents d'un proverbe à l'autre, produisant une pluralité de profils interprétatifs. Cette polyvalence renvoie à une épistémologie perspectiviste : toute connaissance est partielle, située et ouverte à la réinterprétation. La sagesse proverbiale fon valorise ainsi la multiplication des points de vue plutôt que la réfutation argumentative, principe fondamental de la palabre africaine.

Le sens d'un proverbe n'est pas donné une fois pour toutes. Il varie en fonction des circonstances d'énonciation et des actants mis en scène, qui peuvent jouer plusieurs rôles différents, d'un proverbe à l'autre. Aussi, dans l'analyse d'un proverbe, faut-il prendre en compte plusieurs aspects, plusieurs angles d'analyse. Le conseil donné par le fou dans le proverbe ci-dessous, ne va-t-il pas dans ce sens ?

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

A **ànúwànùmɔ́nɔ́ lílɛ́ kɔ́ nú Tòlégbá**

Fou tourner cou à divinité sp

Un fou tourne le cou à la divinité Tolègba

B **ɛ̀ kpɔ̰̀ Ahɔ̀gɔ̀ hṵ̆ nɔ̀ lɛ̀ kpɔ̰́ hòjà**

Tu regarder lieu sp. donc Hab. encore regarder lieu sp.

Tu as regardé Ahogo (l'Ouest), donc regarde aussi Hoja (l'Est)

(Il faut regarder les deux côtés de la situation)

La divinité Tolégba étant représentée sous la forme d'une statue dont la tête est dirigée d'un côté, la logique du fou considère cela comme un signe de parti pris. Il tourne donc le cou à la statue (au risque de la briser) pour qu'elle regarde aussi de l'autre côté. Le personnage du fou, que nous avons déjà évoqué, nous montre que les proverbes n'offrent jamais qu'un profil des choses et des actants dont ils parlent. L'importance de ce fait se mesure à la variété des connaissances que l'on peut prendre d'un même proverbe ou d'un même actant, qui porte une parole différente, d'un proverbe à l'autre, et nous en offre une perspective différente. C'est ce que nous appelons le perspectivisme des proverbes.

Ainsi, dans le proverbe qui va suivre, le fou qui paraît un actant plutôt calme et raisonnable, se retrouve à revendiquer sa part d'héritage.

A **ànúwànùmɔ́nɔ́ tɔ́ kú**

Fou Père mourir

bɔ̀ é ɖɔ̀ tɔ́ ɔ́ xú má wɛ̀

puis on Prog. père le héritage+H partager+H Prog.

bó yɔ́lɔ́ ɛ̀ ă bɛ́ sṵ̀ tɔ́ tɔ̰́ sɨ́ hɔ̰́ bó jijon ji

mais Appeler lui pas puis ôter père sien de porte et s'assoie dessus

Le père du fou meurt et c'est aussitôt qu'on se met à partager l'héritage, mais on ne l'a pas appelé et il arrache la porte de la maison de son père et s'assoit dessus.

B é é nyí cé ɔ́

ce qui+H être+H mien le

wɛ̀ nyì désú n yì sɔ́ nɛ́

C'est moi même je aller prendre ainsi

C'est ce qui est le mien, je vais le prends moi-même

(On n'est mieux servi que par soi-même).

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

Le perspectivisme en général est une donnée apparemment banale, puisqu'on peut la remarquer dans les perceptions les plus simples, qui supposent toujours un point de vue singulier d'où on regarde. Ainsi que l'écrivait Merleau-Ponty (1967 : 202): « Les choses dans l'expérience naïve, sont évidentes comme êtres perspectifs (...) ; je saisis dans un aspect perspectif dont je sais qu'il n'est qu'un des aspects possibles, la chose même qui le transcende. Une transcendance pourtant ouverte à ma connaissance, c'est la définition même de la chose telle qu'elle est visée par la conscience naïve.

Cette notion de point de vue paraît paradoxale en ceci qu'elle signifie que la partie, dans une certaine mesure, contient le tout. En d'autres termes, face à un proverbe qu'on entend par exemple, d'une part, l'on pourrait se dire : "Ce proverbe signifie beaucoup plus que ce que j'en sais réellement". D'autre part, on pourrait se dire : "Un proverbe ne livrera jamais qu'un sens tronqué". On est donc ici face à deux statuts du proverbe, d'une part comme signe, tel que nous l'avons vu au chapitre précédent, de l'autre, comme opération métonymique. En effet, dans ce contexte, toute connaissance est toujours partielle et partiale, car relative à un point de vue. La connaissance proverbiale est métonymique en ce qu'elle conceptualise un thème de la vie sociale à travers un certain angle de vue.

Ce qui vient d'être dit est intéressant dans la mesure où chez les Fon, celui qui connaît beaucoup de proverbes et sait les employer dans son discours, est non seulement admiré pour son maniement plaisant de la parole, mais aussi pour son intelligence. Dans ce sens, « être intelligent » chez les Fon, *nyɔ̌ nù nyí* (connaître/chose/nom), c'est connaître le nom des choses, produire de nouvelles connaissances, en réalisant de nouvelles mises en perspective qui mettent en valeur un aspect des choses jusque-là inaperçu. Et l'usage des proverbes constitue un bon exercice pour aiguiser cette aptitude de mise en perspective, cette perspicacité. Dans ce sens, et pour étendre la discussion à la cognition en général, on peut dire que la multiplication des points de vue est à la source des progrès de la connaissance. Et pour cause. Comme le rappelle Meunier (1998 :17) :

> Dès son premier apprentissage de l'environnement, un sujet humain doit devenir capable de concevoir différents points de vue sur un même objet ; c'est d'ailleurs cela qui rend possible la notion même d'objet -comme transcendance- et permet au sujet le passage du je au tu dans la relation interpersonnelle.

Dans la perspective épistémologique ainsi définie, et qui caractérise bien la culture fon, comme d'autres aires culturelles africaines, cette conception perspectiviste de la connaissance permet aux interlocuteurs de faire preuve d'une grande tolérance vis-à-vis des divers points de vue qui surgissent dans une discussion. C'est tout l'art de ce qu'il est convenu d'appeler la ‘palabre africaine’. En effet, dans cette perspective, la connaissance ne progresse pas nécessairement par un jeu d'argumentation, de rupture ou de réfutation. Elle progresse par intégration de profils successifs. En effet, lorsqu'il devient nécessaire de remettre en cause certaines idées antérieures, une stratégie d'intégration est mise en œuvre, consistant à conserver les aspects importants de celles-ci, et à renouveler leur place au sein du nouveau modèle de connaissances. Ainsi, la connaissance est appelée à progresser à l'image du corps social, à savoir par complexification et par intégration de la diversité des points de vue et des profils possibles.

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

6. Conclusion

Les proverbes fon du Bénin mettent en œuvre une épistémologie relationnelle, dialogique et inférentielle. À travers la mise en scène des actants, l'interactivité proverbiale et la polyphonie des voix, ils constituent de véritables opérateurs cognitifs favorisant l'intégration sociale et la tolérance interprétative. Cette analyse invite à reconnaître la tradition proverbiale africaine comme une contribution majeure à la réflexion contemporaine sur la connaissance, le langage et la communication.

Le cadre théorique de la sémiotique cognitive que nous avons convoqué, permet d'envisager ce renouvellement des problématiques. En effet, d'après le programme défini par Meunier (1994), il s'agit d'ajouter à l'analyse des discours oraux en termes de code ou en termes d'énonciation, une analyse en termes cognitifs. En effet, ces discours sont autant des dispositifs cognitifs que des dispositifs d'énonciation. En amont de leur production on trouve des représentations du monde et des modèles mentaux plus ou moins complexes. Ces modèles ne sont pas des décalques d'un monde objectif mais des constructions impliquant une mise en profil faisant intervenir des symboles culturels et des traditions diverses.

Ainsi, en analysant chacun de ces discours (proverbes, contes, devinettes, etc.), on peut découvrir qu'au niveau de leur émission, chacun d'eux porte les marques d'un travail individuel ou collectif de symbolisation et de métaphorisation, aboutissant à un certain modèle mental. Au plan de leur réception, ces discours sont l'objet d'un travail de compréhension par le destinataire, aboutissant à la reconstruction d'un modèle mental plus ou moins en correspondance avec celui du locuteur. Ce travail de reconstruction se fonde sur la saisie des intentions du locuteur. L'intérêt d'une telle analyse, c'est de montrer pourquoi dans cette culture, l'individu ne saurait se considérer comme une entité fermée par rapport aux autres.

Le rapprochement ainsi établi entre les proverbes et la communication sociale nous a permis d'inscrire les principales notions théoriques de l'étude, dans la problématique du rôle des proverbes dans la communication des savoirs. Ce rapprochement est permis dans la mesure où les proverbes apparaissent comme de véritables vecteurs de connaissances et des courroies de transmission épistémologiques. En effet, en considérant ces genres comme des systèmes de signes, on peut les considérer non seulement comme des moyens de communication culturels, mais aussi, selon la formule de Goody (1979), comme des "technologies de l'intelligence", des outils externes dont l'usage infléchit les formes et les opérations de la pensée. Cette idée est portée par tout un courant de pensée qui place le fonctionnement cognitif sous la dépendance de la médiation sémiotique, ou plus précisément sociosémiotique puisque les signes sont un produit des interactions sociales.

Par ailleurs, les notions que nous avons convoquées dans cette analyse, notamment celles de coopération, de coénonciation, de coconstruction, de pertinence, d'activité inférentielle, etc. s'imbriquent et se lient pour constituer un nouvel imaginaire théorique capable de modifier les méthodologies de recherches en matière d'étude des genres de la littérature orale et d'épistémologie africaine. Une sémiotique cognitive pourrait ainsi permettre d'explorer davantage les transformations introduites par les mots dans l'imagerie elle-même et à reconsidérer de ce point de vue l'approche saussurienne du principe de la différence, non pas, comme l'affirmait le courant structuraliste, comme le fondement exclusif du sens.

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

Bibliographie

ADJA, Eric., 2001, Proverbes et savoirs informels au Bénin (Afrique de l'Ouest), *Recherches en Communication », N° 16,* Louvain-la-neuve, pp. 11-21.

ADJA, E., 2004, La communication par les proverbes du fongbe (Sud-Bénin), *in* Beck & Wittmann (eds), *Cultures de médias en Afrique, Perspectives transdisciplinaires*, Koln, Rudiger Koppe Verlag, pp. 123-134.

BAKHTINE, Mikhaïl, 1970, *La poétique de Dostoïevski*. Paris : Seuil.

DIAGNE Blaise, 2001, *Reconstruire le sens : textes et enjeux de prospectives africaines*, Dakar, Éditions Codesria, 2001.

DIOP Cheick Anta, 1954, *Nations nègres et culture : de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine

EBOUSSI BOULAGA Fabien, 1997, *La crise du Muntu, Authenticité africaine et philosophie*, Présence africaine, Paris.

ELA Jean-Marc, 2006, *L'Afrique à l'ère du savoir: science, société et pouvoir*, Paris, L'Harmattan.

FANON Frantz, 2001, *Peau noire, masques blancs*, Le Seuil, col. « Points ».

GOODY Jacques, 1979, *La raison graphique*, Paris, Éd. de Minuit.

GREIMAS Algirdas Julien, 1966, *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, Paris, Larousse.

GRICE, Herbert Paul, 1979, « Logique et conversation »,*Communications*, 30, 57–72.

HOUNTONDJI, Paulin, 1976, *Sur la « philosophie africaine ». Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, François Maspero.

HOUNTONDJI, Paulin., 1994 (éd), *Les Savoirs endogènes : pistes pour une recherche*, Dakar, Éditions du Codesria.

JEANNERET Thérèse, 1999, *La coénonciation en français. Approches discurive, conversationnelle et syntaxique*, Berne, Peter Lang.

KLINKENBERG, Jean-Marie, 2001, « Pour une sémiotique cognitive », *Linx*, 44, pp. 133-148.

MBEMBE Achille, 2013, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte.

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org

MEUNIER, Jean-Pierre, 1998, *Perception, cognition et communication*. Paris : Armand Colin.

MERLEAU-PONTY, Maurice, 1967, *Le visible et l'invisible*. Paris, Gallimard.

NGUGI WA Thiong'o., 1986,*Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*.

OBENGA Théophile, 1990, *La philosophie africaine de la période pharaonique : 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan.

OYEWUMI Oyeronke, 2010, *Gender epistemologies in Africa : gendering traditions, spaces, social institutions, and identities*, New York, Palgrave Macmillan.

RICOEUR Paul, 1982,*Temps et récit I*. Paris : Seuil.

SPERBER Dan et WILSON Deirde, 1989, *La pertinence : Communication et cognition*. Paris, Minuit.

TOWA Marcien, 1971, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé, col. Points de vue, 1971.

WIREDU Kwasi, 1996, *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*, Bloomington and Indianapolis: IndianaUniversity Press.

Numéros 10 & 11, décembre 2025
ISBN: 978-2-9553416-05 - EAN: 9782955341605, © www.revuesonguiri-upgc.org