

## La dénomination des couleurs chez les Fon

Georges Guedou, Claude Coninckx

### Abstract

This ethnolinguistic analysis is based upon an inventory of color terms in the Fon language (Benin). The linguistic status of these terms is illustrated with examples ; and an analysis is proposed at the level of connotation and symbolism with reference to examples borrowed from the collective representations and phenomena of Fon society.

### Résumé

Cet article propose une analyse ethnolinguistique des termes de couleur en langue fon du Bénin. Après avoir fait l'inventaire de ces termes et l'étude de leur statut linguistique en les illustrant par des exemples, les auteurs envisagent l'analyse au niveau de la connotation et de la symbolique, en s'appuyant sur des exemples pris dans les manifestations et représentations collectives de la société fon.

---

### Citer ce document / Cite this document :

Guedou Georges, Coninckx Claude. La dénomination des couleurs chez les Fon. In: Journal des africanistes, 1986, tome 56, fascicule 1. pp. 67-85;

[http://www.persee.fr/doc/jafr\\_0399-0346\\_1986\\_num\\_56\\_1\\_2111](http://www.persee.fr/doc/jafr_0399-0346_1986_num_56_1_2111)

---

Document généré le 30/05/2016

GEORGES GUEDOU ET CLAUDE CONINCKX

## LA DÉNOMINATION DES COULEURS CHEZ LES FON (BÉNIN)

On sait que les éléments du réel désignés par le lexique ne sont pas superposables d'une langue à l'autre, même dans les champs sémantiques où ces éléments se présentent de façon individualisée et dénombrable : un bon exemple est fourni à cet égard par les termes de parenté. Mais lorsque le réel se présente comme un continu, le découpage du champ sémantique par la langue offrira des variétés encore plus grandes. Le cas du spectre solaire est le plus connu. Cependant les systèmes de dénomination des couleurs, bien qu'objet d'une abondante littérature, ont encore été peu traités pour les langues africaines<sup>1</sup>. L'approche ethnolinguistique proposée ici concerne la langue fon du Bénin, langue appartenant au groupe kwa<sup>2</sup>.

### *Inventaire et analyse des unités linguistiques : la dénomination*

Les couleurs connues dans la culture fon sont dénommées par des unités linguistiques que l'on peut répartir en deux grandes catégories bien distinctes. La première constitue une série fermée de trois termes désignant chacun une couleur fondamentale, la seconde une série ouverte comportant un nombre indéterminé d'expressions désignant des couleurs secondaires ou vécues. Quant au sémène de «couleur», il est exprimé par deux syntagmes : *sìmè* «eau-dans», i.e. «l'eau dans laquelle quelque chose a été trempé». On trouve, la plupart du temps, le seul terme *sì* «eau» dans l'acception de «couleur». Le second terme est *hwèkà* que l'on pourrait traduire par «raie» ou «couleur non unie».

1. Cf. pour le problème général des couleurs Conklin (1955), Tornay ed. (1978) ; pour l'expression des couleurs dans les cultures africaines, Zahan (1951), Turner (1965), Caprile (1971), Molet (1971), Hazael-Massieux (1973).
2. La langue *fo* ou *fogbè* est l'un des principaux dialectes du sous-groupe oriental de ce que certains appellent *ewe* et d'autres *aja*, sous-groupe rattaché à la branche *kwa* de la famille Niger-Congo (Greenberg). Le *fogbè* serait parlé par environ 500 000 locuteurs, chiffre certainement au-dessous de la réalité. Cf. le tableau phonologique.

*La dénomination des couleurs «fondamentales»*

1. Nous classerons ici les trois couleurs désignées par trois unités linguistiques dont le fonctionnement diffère en tous points de celui des expressions désignant les autres couleurs de la culture. Ces unités sont :

*wé* «être blanc»    *wíwé* «blanc»  
*wì* «être noir»    *wìwì* «noir»  
*myá* «être rouge»    *myámyá* «rouge»

Nous pouvons provisoirement les assimiler aux champs sémantiques des termes français «être blanc, noir, rouge». Linguistiquement, ces trois unités présentent toutes les caractéristiques formelles et fonctionnelles des verbaux de la langue, comme le montrent les faits suivants.

2. Structure syllabique et tonale :

Les verbaux sont presque tous de structure monosyllabique CV, affectée des tons haut ou bas :

<i>wé</i> «être blanc»	<i>wá</i> «venir»	<i>zé</i> «prendre»
<i>wì</i> «être noir»	<i>wà</i> «faire»	<i>kì</i> «entasser»
<i>myá</i> «être rouge»	<i>wyá</i> «devenir adolescent»	<i>cyá</i> «ramasser»

3. Fonctionnement syntaxique :

Les trois termes fonctionnent comme tous les verbaux, notamment en commutant avec eux dans les énoncés de type syntagme nominal + syntagme verbal, et en se combinant avec toutes les modalités verbales possibles dans la langue :

<i>àvð</i> ◊ <i>wé</i>	«pagne» dét. nom./être blanc	«le pagne est blanc»
<i>àvð</i> ◊ <i>ca</i>	«pagne» dét. nom./être démodé	«le pagne est démodé»
<i>àvð</i> ◊ <i>na wé</i>	«pagne» dét. nom./futur/être blanc	«le pagne sera blanc»
<i>àvð</i> ◊ <i>kò wì</i>	«pagne» dét. nom./acc./être noir	«le pagne est déjà noir»

4. Dérivation nomino-adjektivale :

Tous les verbaux peuvent servir à la formation de nominaux par reduplication intégrale ou partielle, avec ou sans changement de degré d'aperture de la voyelle, selon les cas :

<i>zé</i> «prendre»	<i>zízé</i> «la prise»
<i>kì</i> «entasser»	<i>kìkì</i> «l'entassement»
<i>wyá</i> «devenir adolescent»	<i>wyáywyá</i> «l'adolescence»

On a de même pour nos trois termes :

<i>wé</i> «être blanc»	<i>wíwé</i> «le blanc»
<i>wì</i> «être noir»	<i>wìwì</i> «le noir»
<i>myá</i> «être rouge»	<i>myámyá</i> «le rouge»

En fait, s'il est possible d'employer ces termes redoublés comme des substantifs, les formes les plus fréquemment attestées pour désigner «le blanc, le noir, le rouge» (et accessoirement les objets présentant ces colorations) sont *núwíwé*, *núwìwì*, *númyámyá*, littéralement «chose blanche, noire, rouge».

Les dérivés à forme redoublée fonctionnent plus fréquemment comme qualificatifs (adjectifs) que comme substantifs ; la dérivation serait en fait essentiellement adjectivale, ou qualificante à qualifié implicite, d'où l'impression – et la possibilité – de dérivation nominale :

<i>àv̀ wíwé</i>	« un pagne blanc »
<i>àv̀ yóyó</i>	« un pagne neuf »
<i>gbèt̀s ddàgbè</i>	« un homme bon »

On voit ici que les adjectifs dérivés *wíwé* (*wéwé*) « blanc », *wìwì* « noir » et *myámýá* « rouge » se comportent comme les qualificatifs *yóyó* « neuf » ou *ddàgbè* « bon ».

### *La dénomination des couleurs mimétiques ou vécues*

Nous entendons par couleurs mimétiques ou vécues, et ce par opposition aux couleurs fondamentales, les couleurs qui, dans les unités linguistiques les exprimant, demandent qu'on fasse toujours référence à certaines matières, à certains produits d'expérience vécue.

Cette nécessité de référence au niveau même de la dénomination se traduit par l'utilisation de syntagmes beaucoup plus complexes que les trois unités désignant les couleurs fondamentales. Ces couleurs sont dénommées par des syntagmes désignant des substances dont on veut utiliser la coloration pour suggérer une couleur vécue.

Nous avons ainsi une dénomination à valeur comparative, « assimilationniste » ou référentielle. Le choix du produit référé dépend du champ d'expérience socioculturelle du locuteur. Ces substances de référence dont la liste reste indéterminée et essentiellement ouverte, peuvent être :

- la graisse de poulet : *k̀̀klójó*
- la feuille crue : *àmàmú*
- le sable : *k̀́*
- la cendre : *àfí*
- l'indigo : *àhó*
- la suie : *àv̀*
- le kaolin rouge : *sámýá*.

C'est pourquoi la liste des syntagmes utilisés pour dénommer ces couleurs vécues ou référentielles est ouverte, contrairement à celle des termes des trois couleurs fondamentales.

Linguistiquement, la dénomination d'une couleur vécue se présente comme une unité complexe, un syntagme difficilement « catégorisable » sur le plan morphosyntaxique. Ainsi, la couleur « jaune » sera dénommée par les syntagmes *k̀̀klójó*, /poulet-graisse/ ou *k̀̀klójòǹ* /poulet-graisse / qui a /.

La dénomination *k̀̀klójó* « graisse de poulet » est le plus souvent utilisée, mais elle peut être renforcée ou spécifiée par l'adjonction à *k̀̀klójó* du nominal *ǹ̀* signifiant « mère, qui a, qui possède les caractéristiques de ».

La couleur « verte » est dite *àmàmú* « feuille crue » ou bien *àmànúǹ̀* « qui a la coloration d'une feuille crue ».

Disons que pour obtenir la dénomination d'une de ces couleurs vécues ou référentielles, il faut nécessairement avoir recours à un syntagme composé : — du nom simple ou composé de la matière ou du produit référé. Parmi les plus usuels de ces produits nous avons cité la graisse de poulet, le bleu de lessive, la feuille crue, la suie des cheminées, l'indigo, le kaolin blanc, le kaolin rouge, etc. ;

- du substantif *ǹ̀* signifiant « mère, qui a, qui a la propriété de » ;
- accessoirement d'un morphème à valeur comparative *d̀̀h̀̀* « comme ».

Donnons, pour clore ce chapitre, quelques autres exemples :

- la couleur « sable » se dit *k̀̀ǹ̀* « qui a la couleur sable » ;
- la couleur « cendre » se dit *à̀̀f̀̀ǹ̀* « qui a la couleur cendre » ;
- la couleur « bleue » se dit *f̀̀s̀̀ǹ̀* « qui a la couleur eau bleue de lessive » ;
- la couleur « indigo » se dit *à̀̀h̀̀s̀̀ǹ̀* « qui a la couleur eau d'indigo ».

### *Le sème de « couleur »*

La notion de « couleur » est exprimée par deux syntagmes : *s̀̀* (*m̀̀*) / eau (dans) /. La couleur, c'est « l'eau dans laquelle un objet a été trempé et dont il a tiré sa coloration ».

*à̀̀v̀̀*     *s̀̀*     *ǹ̀h̀̀*     (*m̀̀*)     *à̀̀*     *ka*     *x̀̀*  
 pagne / eau / quelle / dans / tu / donc / acheter / « De quelle couleur (eau) est le pagne que tu as acheté ? »

Notons que *s̀̀* (*m̀̀*) désigne essentiellement la « couleur unie ». Le second syntagme que l'on rencontre dans la langue pour exprimer cette notion de couleur est *hẁ̀k̀̀* signifiant « raie, tracé, motif » ; il désigne la « couleur non unie, la coloration bigarrée ».

Le syntagme *séhẁ̀k̀̀* « raie du destin » est aussi utilisé dans cette acception de « couleur non unie » :

*hẁ̀k̀̀*     *te*     *à̀̀ẁ̀*     *towe*     *ka*     *dd̀̀*  
 raie / quelle / chemise / tienne / donc / avoir / « Quelle raie (couleur non unie) a ta chemise ? »

D'un point de vue fréquentiel, le terme *s̀̀* dénote surtout l'eau :

*̀̀*     *na*     *ǹ̀*     *s̀̀*  
 / Je / fut / boire / eau / « Je vais boire de l'eau »  
 — *à̀̀m̀̀s̀̀* / feuille-eau / signifie « médicament, décoction de feuille » ;  
 — *l̀̀s̀̀* / viande-eau / signifie « bouillon de viande ».

Le terme *s̀̀* ne désigne donc la « couleur » que dans certains contextes bien précis que nous présenterons au niveau de l'exploitation connotative de ces unités. Ainsi, *à̀̀v̀̀s̀̀* « eau du pagne » dénote l'eau qui sort (coule) d'un pagne qui a été mouillé ou d'un pagne qui vient d'être lavé. Mais il peut aussi connoter la couleur, le coloris d'un pagne.

Voici un exemple de chacun de ces deux contextes d'emploi dénotatif et connotatif du terme *s̀̀* « eau » et « couleur » :

— *à̀̀v̀̀*     *towe*     *s̀̀*     *s̀̀*     *no*     *l̀̀*     *ẁ̀*  
 / pagne / tien / dé / eau / habit / dégager / odeur / « L'eau de ton pagne dégage une mauvaise odeur ».

— *àv̀̀* *towe* *s̀̀* *s̀̀* *nə* *jló* *m̀̀*  
/ pagne / tien / dé / eau / habit / plaie / moi / «L'eau (la couleur)  
de ton pagne me plaît».

Certes, on peut être tenté de penser qu'il s'agit de deux termes homophones, *s̀̀* «eau» et *s̀̀* «couleur». Ce rapprochement sémantique ne serait alors que le fruit d'une étymologie populaire, objection qui ne nous gênerait pas. Les commentaires des Fon eux-mêmes sur ce rapprochement «eau-couleur» et sur leur vision de la couleur nous paraissent suffisants pour justifier l'unité sémantique du terme *s̀̀*.

Pour les Fon, tout objet présente une teinte spécifiquement «neutre», une couleur vague. Par suite des divers usages auxquels il est soumis et en fonction de ses usages, il peut accidentellement acquérir une couleur qui pourrait toujours disparaître s'il était trempé dans l'eau (*s̀̀*). En d'autres termes, *s̀̀* désigne cette partie détachable et accessoire par opposition à la substance consistante et inaliénable qui compose cet objet.

Toute couleur est donc accidentelle et fonctionnelle. La couleur est une composante extérieure circonstancielle, une dimension ou une mesure de tout être dans une fonction donnée.

Nous retrouverons cette valeur de *s̀̀* dans le nom *s̀̀cem̀̀* «dans mon eau» qui est une variante du nom *bácem̀̀* «dans ma mesure», que peut donner un jeune homme à son épouse. La femme dénommée *s̀̀cem̀̀* ou *bácem̀̀* est une épouse qui convient à son mari, qui répond à toutes les qualités que souhaite ce mari chez une femme. C'est surtout la femme qui peut permettre à son mari de se réaliser pleinement, dans sa société : une «femme taillée à la mesure de son époux».

Notons que le terme *s̀̀* n'est jamais utilisé pour parler de la couleur de la peau d'un être humain. Pour le faire, on a recours à certaines formations linguistiques du type : *àgbàzà wìwì*, «corps noir», ou *àgbàzà myámyá*, ou *v̀̀v̀̀*, «corps rouge».

D'une manière générale, un individu de teint noir est dit *m̀̀wì*, «personne noire» et un individu de teint clair, *m̀̀v̀̀v̀̀* ou *m̀̀myámyá*, «personne rouge». Le blanc se dit *yòvó*.

Par contre, pour spécifier certains coloris vécus, on pourra avoir recours au terme *s̀̀* entrant en composition avec le nom de la couleur vécue :

- *fés̀̀* «couleur eau du bleu»
- *s̀̀k̀̀klójó* «couleur graisse de poulet».
- *àhó̀̀s̀̀* «couleur d'indigo».

Il ressort de ces considérations que le sème de couleur n'existe pas en tant que tel, mais qu'il existe des *s̀̀*, des «eaux colorées» pouvant servir à teindre tel ou tel objet selon les fonctions qu'on en attend. Cela justifie l'existence du second terme *hwèk̀̀* ou *séhwèk̀̀* «raie du destin», que représentent les «cordes», les taches, les raies ou les traits dont le destin marque certains êtres.

Ainsi, la couleur serait la «non-couleur» puisque toujours accidentelle. Elle n'est jamais considérée comme une donnée originelle d'un objet, mais comme une propriété toujours circonstancielle. C'est une «eau colorante» passagère : un *s̀̀*.

### *La connotation*

Les trois termes désignant les couleurs fondamentales admettent des connotations essentiellement morales, positives ou négatives selon le contexte socio-culturel dans lequel ils sont employés. C'est ainsi qu'ils peuvent tous trois se trouver avec les termes *àdògò* ou *xòmè* «ventre» et *àyì* «cœur», qui sont les sièges de l'affectivité.

Quant aux syntagmes exprimant les couleurs vécues, leur utilisation est surtout tributaire des expériences du locuteur. Nous préférons les exploiter plus en détail lorsque nous aborderons le problème de la symbolique des couleurs dans cette culture. En effet, l'apparition de ces expressions ressortit beaucoup plus de leurs valeurs socioculturelles que de leurs valeurs logiques ou cognitives. Le prêtre d'une divinité ou le devin qui demande pour accomplir un sacrifice du kaolin blanc (*hwé*), du kaolin rouge (*zè*) ou de la suie (*àvì*) ne vise nullement à évoquer dans l'esprit de son interlocuteur les concepts de «blanc», de «rouge» ou de «noir» mais des réalités socioculturelles ayant des fonctions précises dans une vision du monde où la symbolique des couleurs prend toute son importance.

#### *Valeurs connotatives de wé*

Le terme *wé* (*wé*) prend selon les contextes d'emploi les connotations suivantes :

– «Clair, précis». Un homme qui dit des «paroles blanches» (*xó wéwé*) est un individu dont on saisit facilement les propos parce qu'il les livre tels qu'il les pense, avec précision.

– «Honnête, propre, d'une bonne moralité». Un père peut recommander à un enfant d'avoir le «cœur blanc» dans ses relations avec ses autres frères : (*àyì wéwé ddíddó*). Par cette expression, il voudra signifier à son interlocuteur d'avoir des relations honnêtes, correctes avec ses frères.

– «Vide, léger». Il existe un proverbe qui dit que «celui qui a le ventre vide (*xòmè ddò vó nò*) ne se noie pas». Ce même proverbe peut être utilisé dans une variante où l'adjectif *vó* «vide» est remplacé par le terme *wéwé* «blanc». Il signifie alors que «celui qui a le ventre blanc ne se noie pas». Le rapprochement des termes *vó* «vide» et *wéwé* «blanc» montre bien la connotation de *wéwé* qui signifie dans ce contexte «blanc, absence de noirceur, de saleté, d'ombre, vide de noir».

En effet, l'homme au «cœur blanc» ou au «ventre blanc» (*gbètò xòmè wéwé nò, àyì wéwé nò*), c'est l'individu qui ne pense pas de mal des autres, qui a de bonnes relations avec tout le monde, qui fait preuve d'honnêteté. C'est l'individu que la divinité *sàkpátá* (variole), qui débarasse la terre des méchants, épargnera, dit-on, lors de ses ravages périodiques :

*sàkpátá nò dà àdògòmè wéwénò kplá á* «La divinité *sàkpátá* ne tue pas l'homme au ventre blanc.»

*Valeurs connotatives de wì*

Le Fon peut traiter certains individus d'êtres «au ventre noir» ou «au cœur noir» pour signifier qu'ils sont malhonnêtes et méchants. Le terme *wì* prend ainsi les connotations «confus, lourd rempli, encombré».

Contrairement à l'individu au «cœur blanc» l'homme au «cœur noir» est un personnage qui veut du mal aux autres, qui dit le contraire de ce qu'il pense et passe par des détours cyniques pour nuire aux autres. C'est un individu pervers. La connotation de *wì* s'oppose à celle de *wé* par l'absence de clarté et de lumière.

*Valeurs connotatives de myá*

Le terme de *myá* admet souvent les connotations de «brillance nocive, d'aveuglement psychologique et de passion brûlante»

Ainsi l'ambition se dit *nùkúmyá (mè)*, signifiant littéralement «le fait d'avoir les yeux rouges». Il s'agit d'un vice, d'un aveuglement de l'esprit dû à la lumière insupportable que projettent certains biens hors de la portée de l'être ambitieux. Ce sont eux qui font rougir les yeux.

Dans le même ordre d'idées, on peut utiliser l'expression / *númyámyá* / qui signifie littéralement «le fait de faire rougir une chose», ou «le fait de rendre rouge une chose». Nous pouvons la traduire par «voir quelque chose en rouge» ou «demander passionnément et insatiablement quelque chose». L'expression est le plus souvent utilisée dans les marchés par les vendeuses de grains à qui les clientes demandent sans cesse d'augmenter de quelques poignées les quelques mesures de maïs ou de haricots qu'elles ont achetées.

L'expression *nùkúmyá (myá)* «les yeux rouges» signifie, dans d'autres emplois, «une situation alarmante et préoccupante, un cas de danger».

Par opposition à l'ensemble connotatif clarté-ombre, le terme *myá* désigne la notion de brillance qui déplaît à la vue. Il peut désigner le danger, le risque, l'insécurité.

Toutefois, il convient ici de préciser la relation qu'il y aurait entre *wì* (présence d'ombre) et *myá* (présence de brillance insupportable). L'un et l'autre font certes intervenir une connotation négative, mais il existe une différence fondamentale au niveau de la réaction psychosociologique devant les circonstances qui impliquent l'emploi de l'un et de l'autre terme.

Lorsque la divinité *sàkpátá* se trouve présente dans une maison et fait des ravages (épidémie variolique), ce phénomène est considéré comme un malheur. Mais ce malheur est dit «nécessaire» pour la communauté qu'elle débarrasserait de certains éléments nocifs pour elle, *i.e.* d'éléments au «ventre noir». C'est pourquoi la coutume veut qu'on interdise aux parents des victimes de l'épidémie de pleurer de tels morts. Leur enterrement se fait de préférence la nuit, sans tamtam, sans aucune organisation récréative. Ils sont morts «noirs» et vont au côté de la divinité Terre dans l'ombre : *yé no yì mè kpá*.

Par contre celui qui meurt au court d'un incendie ou d'un accident, a droit à des honneurs et aux pleurs de ses parents et amis. On emploie alors les expressions :

*xwé gbè myá nùkú dó mì*  
 maison / dans / être rouge / yeux / pour / moi

ou

*xwé gbé hù zò dó mì*  
 maison / dans / écarter / feu / pour / moi

Ces deux phrases signifient que la maison est en danger. Elles se rapportent aux accidents qui sont arrivés. Or, on n'emploie pratiquement jamais ces expressions pour parler des épidémies de variole. On utilisera plutôt des périphrases signifiant : la maison est noire, la divinité Terre est dans la maison etc. Il ressort de ces données sociologiques que *myá*, en plus de la connotation négative qu'il partage avec *wì*, possède la connotation spécifique de «quelque chose d'accidentel», qui surprend, qui met l'homme hors de lui-même et l'empêche de se concentrer sur l'événement malheureux qui le frappe.

L'ambition, la jalousie, la haine, l'amour illicite (dans une maison où il y a une épidémie de variole, ou avec une femme dont l'enfant n'a pas encore été soumis aux rites du clan) sont considérés comme des passions qui aveuglent l'individu et qui l'empêchent de jouir de toutes ses facultés. Par contre, la méchanceté, la ruse, l'adultère sont des vices qui «assombrissent la personne» de l'être humain sans altérer sa vision. Il en est conscient et les vit à l'insu des autres qu'il surprend sans être surpris lui-même. Les connotations de ces trois unités ne sont pas figées. Elles connaissent une dynamique d'utilisation que nous essayerons de dégager et de préciser.

### *Dynamique des trois connotations*

#### 1. Dynamique complémentaire des connotations de *wé* et de *wì*.

L'enfant qui n'a pas une constitution solide et est souvent malade est dit :

*ỳkp̀sv̀ú l̀m̀è ẁẁé f̀g̀é f̀g̀é ǹ*  
 enfant petit / chair-intérieur / blanche / légère légère / mère / «enfant à la chair blanche».

Sa constitution est dite faible parce que «fissurée». Il faudra donc essayer de fermer ces «petits trous» du corps (pores de la peau) par une décoction de feuilles appropriées dont on se servira pour laver l'enfant jusqu'à ce qu'il devienne plus «noir», c'est-à-dire jusqu'à la fermeture de ces fissures, ce qui serait signe de solidité biologique.

*l̀ è à̀m̀à s̀ ẁẁ ẁ nu v̀ ó k̀á k̀á nu é*  
 laver / feuille / eau / noire / pour / fils / le / jusqu'à / pour / lui /  
*sỳé l̀m̀è bo cí k̀éú k̀éú g̀à dd̀h̀ù*  
 durcir / chair-intérieur / et / être / solide / fer / comme /  
 «Lave l'enfant avec de la décoction noire jusqu'à ce qu'il devienne dur et solide comme du fer», recommande-t-on souvent aux jeunes accouchées inexpérimentées.

De même les vieilles femmes conseilleront à ces jeunes accouchées :  
*nɔ lé sá còcò<sup>3</sup> n'í gǎ̀jí*  
 souvent / revenir / enduire / huile noire / pour lui / très bien /  
 «Frotte lui régulièrement le corps avec de l'huile noire».

La décoction noire et l'huile noire donneraient grâce à leur noirceur, de la solidité au corps humain ; elles sont très appréciées pour la toilette des nouveaux-nés.

Le terme *wì* utilisé comme nom signifie « ombre, noirceur » et surtout « honneur » :  
*dó wì nu mè*  
 jeter / ombre / pour / personne / signifie « honorer quelqu'un ». On lui fait de l'ombre et on le met ainsi à l'abri de la clarté médisante des hommes. Dans cette même perspective, la nuit sera considérée comme un refuge et le meilleur moment pour l'actualisation de la littérature orale. Elle couvre de ses bras maternels les bons et les mauvais parleurs et amortit ainsi le choc que pourraient produire sous la lumière les paroles qui se sont trop vite envolées sans les précautions nécessaires. La « nuit noire » sert ainsi à protéger le conteur, le diseur de devinettes, le chanteur, etc., de la vue souvent malveillante de la société diurne. Tout est possible dans la nuit, mais avec la complicité préalable des forces qui l'habitent. En tout cas, les sanctions qui découlent d'un mauvais emploi des paroles sont d'un autre ordre : elles relèvent des puissances divines.

Dans la même relation connotative, le froid, qui est souvent rendu responsable de beaucoup de maladies contagieuses, sera appelé : *jòwé* « le vent blanc ». Tout objet d'une fabrication légère et peu solide sera dit : *àfélélé*, terme traduisant à la fois les notions de « blanc » et « léger ». Il est surtout utilisé pour les ustensiles : *gǎ̀nú àfélélé* « ustensiles peu solides ».

Cette connotation négative de *wé* qui exprime le manque de solidité et la malfaçon confère du même coup les connotations de « solidité » et de « résistance » au terme opposé *wì*. Les connotations de *wì* et de *wé* connaissent ainsi une dynamique interne complémentaire.

## 2. Dynamique de *myá*.

Quant au dernier terme *myá*, il a d'abord une connotation négative parce qu'insupportable pour la vue. Il peut néanmoins avoir quelquefois une connotation positive parce que l'objet qui brille, et qui empêche par sa brillance de l'observer de près, peut présenter un attrait irrésistible.

Ainsi les fruits mûrs invitent au maraudage :

*màgà énele bí kò myá jèè bo nɔ*  
 mangues / ces / toutes / déjà être rouge / flamboyant / et / souvent /  
*ḍ̀ òtá wá nù mè nu mè*  
 attirer / salive / venir / bouche / dans / pour / quelqu'un /  
 « Ces mangues sont déjà mûres et font venir l'eau à la bouche » dit dans un conte le personnage *àḍ̀ṇ̀yògbó* « ogre » en passant près du jardin de sa belle-mère.

3. *còcò* : huile obtenue à partir d'amandes de palme grillées jusqu'à être réduites en charbon.

Les fruits mûrs attirent, de même qu'une jeune fille à la «peau rouge» attire les jeunes gens. On parle alors de :

àhwì                      myámyá                      xètòò  
jeune fille      /      rouge                      /      comme un fruit /

pour qualifier cette belle créature qu'on surnommara laconiquement *myá* ou *nàvò* «belle rouge».

Cette connotation positive par excès de négativité traduit bien l'idée que la différence entre *myá* et *wé* se situe au seul niveau de la brillance provocatrice de *myámyá*.

Nous pouvons schématiser les deux aspects de la dénomination des couleurs selon les critères à travers lesquels on les considère.

● *Critère moral*

	connotation positive	connotation négative
<i>wé</i>	généralement probité <i>ventre blanc</i>	vice de constitution – physiologique – matérielle
<i>wì</i>	toilette nuit	généralement malhonnêteté <i>ventre noir</i>

Il nous semble difficile d'inclure ici le terme *myá* tant les relations qu'il entretient avec ces deux termes sont ténues et ressortent mieux grâce au second critère.

● *Critère de luminosité*

	<i>lumière</i> .....	<i>non-lumière</i>
supportable	insupportable	absence de <i>wé</i> et de <i>myá</i>
<i>wé</i>	<i>myá</i>	<i>wì</i>

Nous pouvons à ce niveau de notre analyse parler d'unités de couleur analogiquement appelées «colorèmes». Nous les définirons comme des unités minimales de base du système des couleurs dans la culture fon. Ces trois colorèmes qui sont *wé*, *myá*, *wì* seront définis par les traits sémiques suivants :

- *wé* : lumière supportable
- *myá* : lumière insupportable
- *wì* : non lumière
- *wé* : couleur + lumière supportable
- *myá* : couleur + lumière insupportable (agressive)
- *wì* : couleur + non lumière.

*De la connotation à la symbolique*

Ces trois unités significatives *wé*, *wì*, *myá* désignent d'une façon générale trois catégories de couleurs dont les champs sémantiques sont intimement liés.

Elles ne servent dans le discours que lorsque le locuteur refuse consciemment ou inconsciemment de se référer à une expérience précise et de partager avec l'interlocuteur son expérience. Elles fonctionnent surtout comme de véritables unités linguistiques à valeur sémantique vague et dynamique. Elles seront le plus souvent suivies de qualificatifs à valeur intensive tels que :

– fòò,	fàà	tété		pour wé
– vîî,	cúú,	dúú		pour wî
– jèè,	hèè,	jègî,	cécé	pour myá

## Exemples

àvò	o	wé	fòò.....	«brillant»	
le pagne	/ est	/ d'un blanc /	fàà.....	«non uni»	
			tété.....	«très beau»	
àvò	o	wî	vîî	cúú	dúú
le pagne	/ est	/ d'un noir	sombre / foncé / très vilain.		
àvò	o	myá	jèè.....	«encombrant»	
le pagne	/ est	/ d'un rouge	hèè.....	«de chaleur»	
			cécé.....	«de sang»	
			nyàgòò.....	«de mûrissement»	

On a l'impression que le locuteur n'est pas satisfait des seuls colorèmes *wé*, *wî*, *myá*, et qu'il cherche à suppléer à cette insuffisance de précision expérimentale par l'utilisation de ces intensifs divers, proches de l'expérience vécue.

Nous n'avons donné que quelques exemples de ces intensifs, qui sont très nombreux et différents selon l'expérience que veut faire partager celui qui nomme une couleur.

C'est dans ce même souci de précision expérimentale que ces trois colorèmes assez vagues seront souvent remplacés par des termes désignant certains produits dont l'utilisation présente le double avantage d'indiquer avec précision la variété de couleur dont on veut parler et aussi la valeur socioculturelle (religieuse, rituelle) de ce produit qui incarne une «couleur sociofonctionnelle». On utilisera de préférence les termes de :

- *hwé* : «craie blanche, kaolin, chaux»
- *àvî* : «suie noire recueillie près des cheminées»
- *sòkpákpé* : «écorce pilée d'un arbre rouge» ou
- *zè* : «pierre rougeâtre et tendre qu'on écrase pour peindre surtout les demeures des divinités».

Ces termes désignent respectivement certaines «variétés expérimentales» des colorèmes *wé*, *wî*, *myá*. Les produits qu'ils désignent sont utilisés dans les couvents. Ce sont pour la plupart des ingrédients que préparent les *vòdúnò* ou les *bokónò* (prêtres de *vòdú* ou devins attachés à la divinité *fá*). Et c'est justement à ce niveau que s'estompe en partie la distinction formelle entre les couleurs fondamentales et les couleurs mimétiques, ce qui nous permet d'introduire la notion essentielle de «couleurs expérimentales» ou de «couleurs vécues».

En effet il n'existerait pas de couleurs en soi dans cette culture, mais des expériences de couleurs en étroite relation avec les individus, leur statut socio-culturel, les circonstances et les lieux de leurs expériences. Toute dénomination de couleur est donc ici un essai de partage ethnolinguistique de ses expériences avec autrui. Et c'est cela que dénote d'ailleurs l'absence de termes spécifiques dénotant le sème de couleur. Il n'existerait donc que des expériences de couleurs portant sur tel ou tel objet.

Il appartient alors au locuteur en situation de préciser ces couleurs par des déterminatifs tels que *vìì* «noir ombrageux», *hèè* «rouge-chaleur repoussante». Ces déterminatifs à valeur expérimentale montrent bien que pour le fon les termes *wì* et *myá* forment sur le plan symbolique un couple qui désigne l'affliction et l'agressivité plus ou moins fortes selon les circonstances vécues. Cela est d'autant plus vrai que ces déterminatifs peuvent, dans des expressions quotidiennes, préciser la notion de «danger-abattement» et de «danger-chaleur». Par exemple pour *myá* :

<i>àvò</i>	o	<i>myá</i>	<i>hèè</i>	
pagne	/ le	/ être rouge	/ chaleur	«Le pagne est d'un rouge agressif».
<i>xwé</i>	<i>gbé'</i>	<i>hù</i>	<i>zò</i>	<i>dó</i>
maison	/ dans	/ enlever	/ feu	/ être / moi / chaleur
				<i>mì</i>
				<i>hèè</i>

«j'ai de sérieuses difficultés à la maison».

Du rapprochement de ces exemples, il ressort que le colorème *myá* glisse sémantiquement et symboliquement vers le concept de «chaleur agressive», de danger, de «non-paix».

Par contre, on emploierait volontiers *fífá* «fraîcheur» ou *fá* «être frais» pour intensifier *wé* ou même pour le remplacer. Mais lorsqu'une variété de blanc absorbe trop de lumière au point d'agresser ou de «briser les yeux», on la qualifiera de *wíwé faa*. Ce blanc tirant vers l'effet agressif de la brillance du *mya* «rouge» n'est plus un blanc frais et doux mais un blanc chaud qui participe plus de la chaleur de *myá* que de la fraîcheur de *wé*.

On comprend qu'il soit difficile de fixer sur les plans connotatif et symbolique un statut particulier à ce terme ambigu et au champ sémantique trop ouvert qu'est *myá*. Cette remarque nous paraît d'autant plus importante que *myá* se situe à un niveau essentiellement dynamique du système des trois colorèmes *wé*, *wì* et *myá*.

Sur le plan socioculturel, ces diverses expériences recevront une interprétation symbolique qui varie en fonction de la valeur religieuse, rituelle des objets que le destin ou les circonstances sociales auront trempés dans telle «eau colorée» plutôt que dans telle autre (*si*).

En cas de décès par exemple, on parlera surtout de *nùwíwí* ou *nuwí* qui ne désigne pas «la chose noire» comme peut le faire croire la traduction littérale de ce syntagme, mais une certaine variété de tissu sombre dont le noir (*wíwí*) sera plus ou moins foncé selon le deuil.

Dans ce cas précis on suivra l'ordre suivant :

- |                                       |   |                                     |
|---------------------------------------|---|-------------------------------------|
| — <i>àsucyòsile</i>                   | : | «les veuves»                        |
| — <i>tòcyòvile</i>                    | : | «les orphelins de père»             |
| — <i>nòvile, tòvile</i>               | : | «les frères utérins et consanguins» |
| — <i>henùmòkpààle</i> ou <i>àkòle</i> | : | «les gens de la même tribu»         |
| — <i>xòtòle</i>                       | : | «les amis».                         |

Par contre le *bokónò* ou le *vòdùnò* qui demande pour un sacrifice «d'évacuation des esprits méchants» (*xwékplókpló vósisá*) plutôt du *avì* «sue» et du *avòwì* «tissu noir» n'emploiera pratiquement jamais le terme de *núwì* qui est réservé aux circonstances de décès, alors qu'il s'agit pourtant du même noir et peut-être du même objet.

Les termes sont différents parce qu'ils désignent des fonctions culturelles différentes. Ce qui est fondamental et définitoire, c'est le rôle que joue l'objet dans la société. C'est ce rôle socioculturel seul qui détermine sa dénomination linguistique en tant qu'objet et sa catégorisation en tant que porteur d'une variété de couleur, donc pouvant être classé dans un colorème de valeur culturelle proche de celle de la couleur expérimentale.

Ainsi seront classés sous les termes *wì* et *myá* les objets dont les «eaux» ou les «raies» connotent le manque de vie et la chaleur excessive. Les linceuls (*avògà*), par exemple, sont tissés (pour la plupart) avec des fils noirs et rouges et accessoirement avec des fils de couleur jaune, verte et bleue.

### *La symbolique*

L'importance de la valeur symbolique des trois termes ci-dessus identifiés se révèle dans toutes les manifestations et représentations collectives de la société fon.

Dans la vie quotidienne, le Fon marquera une prédilection pour le colorème dans lequel se trouvent réunies la fraîcheur *fífá* et une lumière bénéfique. Ce colorème, *wéwé*, est consacré à la divinité de l'abondance, de la protection humaine et du bonheur, appelée *dà*. De même, *wéwé* sera consacré à la divinité *lìsà*, le génie mâle formant avec le génie femelle *máwú* le couple créateur. Cette divinité représenterait le soleil, donc la clarté, et sa compagne *máwú*, la lune, donc la fraîcheur.

Il ne s'agit pas pour nous de tenter d'explicitier ici la cosmogonie de cette société. Nous nous contenterons de la version populaire, en renvoyant aux auteurs spécialisés<sup>4</sup>.

On offre à ces divinités, lors des sacrifices, de l'huile blanche et fraîche (*límú*) (beurre de karité) et des vivres sucrés telles que les bananes, le sucre, la farine, le maïs blanc, la bouillie de farine de maïs, en général des denrées blanches non salées et non pimentées. De même, les animaux sacrifiés à *dà* doivent être de plumage ou de robe blanche. On parle de *dàkòkló* «poulet de *dà*, c'est-à-dire «poulet blanc». Les adeptes, *dàsì* et *lìsàsì*, portent des vêtements blancs (pagnes, bagues, perles, plumes). On emploie l'expression *lìsàjé* «perles de *lìsà*» pour désigner les perles blanches consacrées à cette divinité.

D'autre part les albinos appelés *sùkpòmàjàyíhùtè*, sont considérés comme des personnes envoyées par *lìsà*, donc des personnes qui lui sont systématiquement consacrées et qui, à la limite, le symbolisent sur terre, puisqu'on les désigne du même nom que lui.

4. Cf. en particulier Bertho (1937), Herskovits (1937), Verger (1957).

Les prêtres de *lìsà*, les *lìsànò*, seront également habillés de blanc lors des cérémonies (pagnes blancs, perles blanches et bonnet blanc).

Quant aux deux autres termes *wì* et *myá*, ils expriment surtout la notion de tristesse, d'affliction, de danger et de surprise désagréable. Si *wéwé* connote de manière générale la paix, morale ou sociale, *wìwì* et *myámyá* connotent l'absence de cette paix. Ainsi les adeptes des divinités *sàkpáta*, *xèbyòsò* et *àgàsú*<sup>5</sup> porteront lors de leurs sorties des pagnes dans lesquels prédomineront ces colorèmes. D'autre part les nouveaux adeptes des *àtìmèvòdú* font leur première sortie dite des *kpòkpò* en pagne rouge ou noir. Cette première sortie est marquée par une utilisation excessive du rouge. Les nouveaux adeptes ont le visage caché par des colliers de cauris peints en rouge foncé et portent autour des bras de petites perles rouges appelées *hùjévè*. Ces perles sont caractéristiques du fait divin. Un collier de perles blanches *lìsàjé* peut être porté comme ornement sans cérémonial précis ou sans que cela ait été prescrit par un *bokínò* ou un *vòdúnò* parce que le port de ce collier suppose qu'on se souhaite à soi-même du bonheur, de la prospérité. Aussi existe-t-il un proverbe qui dit :

è dó lisa jè wú we è nò m̀  
on /porter / lisa / perle / corps / c'est / on / souvent / trouver /  
nú s̀ à

chose / prendre / non / «Ce n'est pas parce qu'on porte un collier de perles blanches qu'on trouve la richesse par terre». Les jeunes gens et même quelques adultes portent ce collier qu'ils se prescrivent eux-mêmes, puisque la vente de ces perles est libre.

Par contre le port du *hùjévè* suppose déjà celui d'une amulette prescrite par un devin, à la suite d'un sacrifice et d'une cérémonie précise. Son port implique qu'il ait été recommandé à la suite d'un sacrifice par un prêtre. Les enfants qui sont nés dans un «couvent», c'est-à-dire au moment où leur mère subissait l'initiation, portent souvent, comme marque de leur naissance dans des circonstances paradivines, un bracelet de ces perles rouges. Ces enfants s'appellent *hùjè* «enfants placés sous la protection d'une divinité». Un autre objet caractéristique de ces divinités est la plume de la queue du perroquet (*késézà*). C'est un objet très précieux que portent les adeptes, dans une bande tissée enroulée autour de la tête, pendant tout le temps que dure leur possession par le *vòdú*. Cet objet représente en quelque sorte le signe divin par excellence, puisqu'il entre dans presque tous les sacrifices et que sa vente et son port sont socialement réglementés.

Nous pouvons terminer cette approche symbolique par l'évocation d'une image dont tout jeune Fon a nécessairement gardé quelque chose depuis son enfance. C'est l'image de la cérémonie des *kànùm̀x̀x̀* «achat d'esclaves» : les nouveaux adeptes, après leur initiation et après leur possession par le *vòdú*, ne sont plus les personnes qu'ils étaient avant d'entrer dans le couvent. Ils en reviennent

5. *Sàkpata* : divinité représentant la variole, la plus redoutée du panthéon fon. *xèbyòsò* ou *xèvièso* (de *xèvièS*, foudre) : génie de la foudre, qui peut, comme la précédente, châtier les hommes «au cœur noir». *agasu*, «le bâtard», désigne l'enfant né de l'accouplement légendaire d'une panthère et de la princesse *àligbonò* ; la tradition met cette panthère à l'origine des familles royales d'*àlàdà*, *àgbòme* et *xògbonu*.



TABLEAU SYNTHETIQUE DES COULEURS

<p>LUMIERE SUPPORTABLE</p> <p><i>wé</i> «être blanc»</p> <p><i>wíwé</i> «blanc»</p>	<p><i>hwé</i> Kaolin blanc</p> <p><i>ɔfí</i> cendre</p> <p><i>fési</i> bleu clair</p> <p><i>àmàmú</i> vert clair</p>
<p>LUMIERE NON SUPPORTABLE</p> <p><i>myá</i> «être rouge»</p> <p><i>myámyá</i> «rouge»</p>	<p><i>kòklòjònò</i> jaune</p> <p><i>sámyá</i> kaolin rouge, jaune rougeâtre, ocre</p> <p><i>kónò</i> sable</p> <p><i>kèsézà</i> plume rouge de la queue du perroquet</p> <p><i>hù</i> sang</p> <p><i>sòkáképé</i> écorce rouge</p> <p><i>zè</i> pierre tendre rouge</p> <p><i>hùwì</i> sang coagulé</p> <p style="text-align: right;">} rouge brillant</p> <p style="text-align: right;">} rouge foncé</p>
<p>NON-LUMIERE</p> <p><i>wì</i> «être noir»</p> <p><i>wìwì</i> «noir»</p>	<p><i>àmàwì</i> feuille noircie</p> <p><i>àhó</i> noir indigo</p> <p><i>àvì</i> suie</p> <p><i>zìflú</i> noir de suie</p> <p><i>núwì</i> noir de deuil</p> <p><i>zòkáfíú</i> charbon de bois</p>

## TABLEAU PHONOLOGIQUE

### CONSONNES

		bilabiales	labiodentales	dentales	alvéolaires	postalvéolaires	palatales	vélares	postvélares	labiovélares
non continues	sourdes		<i>f</i>	<i>t</i>	<i>s</i>		<i>c</i>	<i>k</i>	<i>x</i>	<i>kp</i>
	sonores	<i>b</i>	<i>v</i>	<i>d</i>	<i>z</i>	<i>dd</i>	<i>j</i>	<i>g</i>	<i>h</i>	<i>gb</i>
continues						<i>l</i>	<i>y</i>			<i>w</i>
nasales		<i>m</i>				<i>n</i>	<i>ny</i>			

### VOYELLES

Voyelles orales :		Voyelles nasales :	
<i>i</i>	<i>u</i>	<i>ĩ</i>	<i>ũ</i>
<i>e</i>	<i>o</i>		
<i>ɛ</i>	<i>ɔ</i>	<i>ɛ̃</i>	<i>ɔ̃</i>
<i>a</i>		<i>ã</i>	
Nasale syllabique : <i>ɲ</i>			

### TONS

Ton haut	Ton moyen	Ton bas
/ <i>ù</i> /	non marqué	/ <i>ò</i> /

## ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

- BERTHO, J.  
1937 *La science du destin chez les Noirs du Dahomey*. Lyon : Archives SMA, reprographie.
- CAPRILE, J.-P.  
1971 *La dénomination des couleurs chez les Mbay de Moïssala*. Paris : SELAF (Bibliothèque de la SELAF n° 26).
- CONKLIN, H.  
1955 «Hanunoo color categories», *Southwestern Journal of Anthropology*, II, reprint in HYMES, *Language in culture and society*, New-York : Harper and Row, 1964.
- GREENBERG, J.  
1963 *Languages of Africa*, La Haye : Mouton.
- HAZAEEL-MASSIEUX, M.-C.  
1973 «Note à propos du système des couleurs dans quelques langues de la région du Congo, *Dimi, Bulletin du Centre de linguistique appliquée et de littérature orale*, Brazzaville : université de Brazzaville, vol. 1 (1), janvier.
- HERSKOVITS, M.  
1937 *Dahomey, an ancient West African Kingdom*, New-York :
- MOLET, L.  
1971 «Aspects de l'organisation du monde des Ngbandi (Afrique centrale)», *Journal de la société des africanistes*, XLI (1).
- TORNAY, S., ed.  
1978 *Voir et nommer les couleurs*. Nanterre : Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative.
- TURNER, V.  
1965 «Color Classification in Ndembu ritual : a problem in primitive classification», *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, ASA Monograp n° 3, London, reprint in *The Forest of Symbols*, Ithaca, New-York, 1967.
- VERGER, P.  
1957 *Notes sur le culte des Orisa et Vodun à Bahia, La baie de tous les saints au Brésil et à l'ancienne côte des Esclaves en Afrique*, Dakar, IFAN (Mémoires IFAN n° 51).
- ZAHAN, D.  
1951 «Les couleurs chez les Bambara du Soudan français», *Notes africaines*, avril.

### Résumé

Cet article propose une analyse ethnolinguistique des termes de couleur en langue fon du Bénin. Après avoir fait l'inventaire de ces termes et l'étude de leur statut linguistique en les illustrant par des exemples, les auteurs envisagent l'analyse au niveau de la connotation et de la symbolique, en s'appuyant sur des exemples pris dans les manifestations et représentations collectives de la société fon.

### *Abstract*

*This ethnolinguistic analysis is based upon an inventory of color terms in the Fon language (Benin). The linguistic status of these terms is illustrated with examples ; and an analysis is proposed at the level of connotation and symbolism with reference to examples borrowed from the collective representations and phenomena of Fon society.*