



Le Système des Anthroponymes Gouro, Langue Mandé-Sud de Côte d'Ivoire : de L'Expression des Valeurs Culturelles Intrinsèques à l'Intrusion de la Diversité Linguistique

Benjamain IRIE Bi Tié[✉]

Université Alassane Ouattara

Résumé – Dans le processus de peuplement des territoires, les vagues migratoires ont souvent eu des influences sur la configuration socioculturelle et les pratiques linguistiques des populations appelées à cohabiter. Au plan linguistique, la conséquence la plus évidente est le phénomène d'emprunt d'une langue à l'autre. Le présent article montre comment le système anthroponymique gouro subit également cette influence issue du contact des langues. Exprimer de façon authentique des valeurs culturelles, ce système est sujet à des transformations morphosyntaxiques. A y voir de prêt, ces mutations anthroponymiques semblent converger vers une cohésion sociale.

Mots clés : anthroponymie, gouro, valeur culturelle, diversité linguistique, vagues migratoires.

1. Introduction

La problématique posée par l'anthroponymie dans les langues africaines a fait l'objet de plusieurs recherches dans le domaine des sciences humaines et sociales. En linguistique, les travaux de Léa Marie Laurence N'goran-Poamé (2006) sur le sens des anthroponymes du baoulé¹ sont bien connus. Non seulement ces travaux mettent en exergue le contenu sémantique des noms propres du baoulé mais ils donnent également des repères pour la connaissance du système anthroponymique de cette langue. Jacques Frédy (2009) inscrit le problème dans une perspective à la fois linguistique et socio-anthropologique. En effet, à partir d'un rappel des faits significatifs d'anthroponymie en Afrique², ses recherches amorcent « *une réflexion anthropologique sur la fonction sociale de l'anthroponyme, en regardant plus du côté de l'acte de nommer que du côté de son produit, le nom* », (Id. : 77). Plus récemment, en ethnologie, Lay Tshiala (2011) a porté un regard panoramique sur *la dynamique des anthroponymes chez les ding de la République Démocratique du Congo (1885 – 1960)*³. Les résultats de cette recherche, rapportés sur plus de cinq cent pages, montrent comment, à travers

[✉] iriebi.tie@gmail.com

¹ Le baoulé est une langue kwa parlée au centre de la Côte d'Ivoire

² Les recherches de J. Frédy sont axées sur des exemples provenant principalement du Tchad et du Cameroun, avec quelques références d'autres pays d'Afrique centrale, occidentale et orientale.

³ Cette recherche a fait l'objet d'une Thèse de Doctorat soutenue en février 2011 à l'Université de Neuchâtel, en Suisse.



le temps, les anthroponymes des Ding ont subi des influences diverses en fonction des événements historiques.

Sur le point de la question des anthroponymes africains, il faut déjà remarquer que plusieurs disciplines sont intéressées par la problématique mais elles n'ont ni la même démarche ni les mêmes objectifs. Cependant, l'objectif que nous visons ici, se rapproche de celle de Lay Tshiala, en ce sens qu'il s'agit d'une réflexion sur la dynamique du système anthroponymique gouro. La langue gouro est parlée au centre ouest de la Côte d'Ivoire. Le groupe linguistique qui parle cette langue a des voisins issus de trois différentes familles linguistiques : mandé, kwa et kru. Selon l'histoire générale du pays, l'implantation de ces voisins est la résultante de mouvements migratoires caractéristiques du peuplement de la Côte d'Ivoire⁴. Il se trouve également qu'au fil des années, il se glisse des modifications dans la structure linguistique de ces anthroponymes à tel point que l'on est tenté d'émettre l'hypothèse selon laquelle ces modifications constatées dans la structure des anthroponymes gouro sont le fait de l'influence de ce voisinage issu des vagues migratoires. Dès lors, quels types d'influences subissent les anthroponymes gouro à l'épreuve des différentes vagues migratoires ? Quelles analyses projectives faire des mutations dont fait l'objet le système anthroponymique de ce peuple ?

La tentative de réponse à ces questions nous amènera à exposer le système anthroponymique intrinsèque chez les Gouro et les différentes influences des vagues migratoires sur ce système. Ensuite, nous terminerons notre travail par une réflexion prospective sur l'éventuelle conséquence de ce constat sur la transformation des structures anthroponymiques des Gouro. Mais avant, commençons par présenter la méthode de travail adoptée et le territoire concerné par l'enquête qui a rendu sa réalisation possible.

2. Méthodes de travail et terrain d'enquête

La méthodologie adoptée pour la réalisation de ce travail a été appuyée par une enquête de terrain.

2.1. Méthodes

Notre démarche emprunte à la fois aux sciences du langage et aux sciences sociales. Le cadre théorique s'appuie sur la méthode de la linguistique de discours comparative (Patricia Von Münchow : 2010), mais nous interrogeons également l'histoire, en partant du postulat de Moirand (2007 : 102) selon lequel « *les mots et les énoncés ont une histoire, l'objet dont on parle a été pensé avant par d'autres et les noms qu'on lui donne sont toujours "habités" des sens qu'ils ont déjà*

⁴cf. Jean Noel Loucou 1988 : Histoire de la Côte-d'Ivoire, Tome I : La formation des peuples. Lafargue Fernand. In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 75, n°278, 1er trimestre 1988, pp. 117-118.



rencontrés ». Ainsi, pour des contraintes d'objectivité, avons-nous consulté à la fois des sources documentaires et des informateurs⁵.

La méthode du discours comparative consiste à établir « la relation de va-et-vient entre les *représentations sociales*, les *représentations mentales*, les *représentations discursives*, les *modules langagiers* (énonciatif, sémantique, compositionnel) et les *marques linguistiques* » (Von Münchow, 2010 : 6). Il est donc question de mettre en rapport les manifestations d'un même genre discursif dans les communautés linguistiques concernées par notre étude en confrontant les régularités et les variabilités rencontrées dans la dénomination. Adoptant cette démarche scientifique, nous montrerons les régularités dans les désignations référentielles de la langue gouro. Ensuite, nous ferons le rapport avec les langues avec lesquelles celle-ci est en contact, afin de montrer comment basée originellement sur les valeurs culturelles du peuple, le système anthroponymique des Gouro se transforme peu à peu avec la pression de la configuration socio-historique de son aire d'établissement géographique. Aussi, convient-il d'identifier sur une carte le territoire occupé par les Gouro et ceux occupés par leurs voisins.

2.2. *Le territoire concerné par l'enquête*

Les Gouro sont établis dans le centre-ouest de la Côte d'Ivoire comme nous l'indiquait déjà la description de la situation sociolinguistique du pays réalisée par Dérive et Lage en 1978. La langue gouro est parlée dans les villes de Zuénoula, Bouaflé, Sinfra, Vavoua, Oumé et dans des localités proches de la ville de Daloa tel qu'on peut le lire sur la carte ci-dessous.

⁵Le premier informateur est M. Toboué Bi Drigoné Jonas (la cinquantaine révolue), cadre supérieur à l'Institut National de la Statistique de Côte d'Ivoire et locuteur natif gouro (dialecte de Sinfra). Le second est M. Irié Bi Tié Maurice, Instituteur à la retraite et locuteur de la variante de Zuénoula. Le troisième, M. Gouré Bi To a également le même statut que le second. Le quatrième informateur est M. Djè Bi Balé Patrice (56 ans), planteur et membre de la notabilité de Blanfla, un village de la sous-préfecture de Bouaflé.



Figure 1. Les principaux groupes linguistiques de Côte d'Ivoire⁶

⁶Dans le souci de faciliter la lecture de la carte, nous avons procédé à quelques modifications : la légende faite en pointillés pour indiquer les langues mandés et la préférence pour les termes Gur et Kwa en lieu et place respectivement de Voltaïques et Akan de la version originale est de notre fait. Les langues mises entre parenthèses ne figurent qu'à titre illustratif : elles ne constituent pas la totalité des langues de leur groupe respectif.

Source : https://fr.wikipedia.org/wiki/C%C3%B4te_d%27Ivoire#/media/File:IvoryCoastEthno.jpg. Consulté le 03 juin 2016.



Selon la carte, trois différentes familles linguistiques constituent les voisins immédiats des Gouros. À l'est de leur territoire, ils ont pour voisins la famille Kwa et c'est avec le Baoulé, l'une des langues de grande extension de cette famille que les Gouros ont un contact direct. À l'ouest le contact se fait avec la famille linguistique Kru. La langue dominante de cette famille est le Bété. Il se trouve également que c'est avec les membres de cette communauté linguistique que les Gouros ont un lien de voisinage plus étroit. Dans cette zone géographique, il y a un fort brassage culturel entre le peuple gouro et certains peuples – bété et wê notamment – issus du groupe kru.

Avec leur voisin du nord, les Malinkés, il existe des liens plus rapprochés à plus d'un titre. D'abord les Malinkés sont de la même famille linguistique que les Gouros : ils sont tous les deux membres de la famille Mandé. Ensuite, ils pratiquent tous les deux le patriarcat contrairement au Baoulé, le voisin de l'est. Enfin, du fait de leur proximité linguistique, il y a certains items malinkés que l'on retrouve en gouro et vice versa. Il n'y a qu'au niveau de la religion que des différences sont observées. Les Malinkés sont majoritairement musulmans alors que chez les Gouros la pratique de la religion musulmane n'est pas assez répandue. Cette différence fait que, dégagés de toute influence extérieure, les anthroponymes gouros sont caractérisés par la marque du traditionalisme, alors que ceux des Malinkés sont souvent teintés de couleur musulmane.

C'est par le caractère authentique des noms gouros que nous commencerons par exposer les résultats de notre enquête sur le système des anthroponymes de cette langue sud-mandé de Côte d'Ivoire.

3. résultats de l'enquête

Notre enquête sur les anthroponymes des Gouros nous donne les résultats présentés ci-dessous. À ce niveau, il faut savoir qu'il s'agit de deux catégories de noms propres : les noms authentiques et ceux influencés par la proximité géographique du voisinage.

3.1. Les anthroponymes authentiques gouro

Nous appelons anthroponymes authentiques gouro les noms propres de personne que les Gouros attribuaient à leur descendance. Ils s'opposent aux noms donnés sous influence occidentale et d'autres noms issus du voisinage ou de l'influence musulmane. En effet, au nord de leur zone d'extension (cf. la carte), les voisins malinkés des Gouros sont majoritairement musulmans. Hormis ces noms donnés sous influences de ces facteurs exogènes au peuple, les anthroponymes authentiques gouro reconnus dans cette langue sont de véritables syntagmes nominaux avec des caractéristiques qui varient en



fonction du sexe de la personne désignée. Nous en avons pour preuve ce qui suit.

3.1.1. Morphosyntaxe des anthroponymes de personnes de sexe masculin

La première observation à faire dans la dénomination des personnes en gouro c'est la syntaxe avec laquelle sont désignées ces personnes. Il y a l'omniprésence d'un morphème autonome qui renseigne sur le sexe de la personne désignée. En ce qui concerne la personne de sexe masculin, c'est le morphème « b ».

Exemples : 1. [boli **b** tje]⁷
Boli fils Tié
 Tié, le fils de Boli

2. [zāŋle **b** tka]
Zamblé fils Tra
 Tra, le fils de Zamblé

3. [j **b** juã]
 Djè fils Youan
 Youan, fils de Djè

La traduction littérale de ces trois anthroponymes est respectivement en (1) *Tié, le fils de Boli* ; en (2) *Tra, le fils de Zamblé* et en (3) *Juã, le fils de Djè*. Mais que cache le sens d'un tel processus dénomiatif ?

Originellement en gouro, le "b" se dit "b", et signifie "bras" ou "branche". De même que la branche ([jirib] « branche de l'arbre » (en gouro), est la partie par laquelle l'arbre étend son envergure et que le bras (b) permet à l'Homme de se « prolonger », de même, la communauté gouro considère dans sa représentation sociale que le fils permet à son père, voire à la lignée de se perpétuer. D'où ce morphème [b] dans le nom de la personne de sexe masculin.

La seconde chose à observer est qu'en gouro, il n'y a nul besoin d'adjoindre un morphème marqueur au prénom masculin, alors que pour le prénom féminin, cela est nécessaire dans la plupart des cas comme nous le verrons dans le paragraphe ci-dessous.

⁷ La transcription phonétique (entre crochets) donne la prononciation de l'anthroponyme en gouro. Ce qui suit, à la deuxième ligne, est la glose et la troisième ligne constitue la traduction littérale avec l'écriture orthographique du nom telle pratiquée dans l'administration.



3.1.2. Morphosyntaxe des noms propres de personnes de sexe féminin

Il y a également deux observations à faire dans la morphosyntaxe des noms propre de personne de sexe féminin. La première est relative au morphème présent entre le patronyme et le prénom. La seconde observation est la présence d'un morphème marqueur adjoint à certains prénoms masculins pour former son équivalent féminin. Ainsi qu'on peut l'observer dans la série des anthroponymes suivants :

4. [boti **lu** tjiēnā]
Boti fille tiénan
Tiénan, la fille de Boti
5. [zɑmɓle **lu** tʁanā]
Zamblé fille tranan
Tranan, la fille de Zamblé
6. [gol **lu** juānā]
Golè fille youannan
Youannan, la fille de Golè

La même structure syntaxique est observée avec les anthroponymes de personnes de sexe féminin. Mais, ici, l'équivalent du "b", est "lu", qui signifie fille. Cependant, en plus de ce signe marquant le genre, il y a également le morphème marqueur "nā" dont la signification est « *femme de* » dans le sens d'« épouse ».

Dans le système anthroponymique, nous avons une sur-référenciation quand il s'agit de désigner la personne de sexe féminin : un morphème autonome "lu" et un morphème marqueur nā. Les deux morphèmes indiquent le genre féminin de la personne ainsi désignée dans le syntagme. Mais, cette deuxième marque dans l'identification de la personne de sexe féminin est révélatrice de la représentation de la femme que se fait le Gouro dans la société.

Communauté pratiquant le patriarcat, l'organisation sociale des Gouro est fondée sur "la parenté par les mâles" ; c'est-à-dire que la structure de la famille est basée sur la puissance paternelle. De ce fait, le premier plan revient à l'homme et le second rôle à la femme. Elle vient en arrière-plan et se trouve comme dans une position d'appendice vis-à-vis de l'homme. Cette réalité se perçoit clairement lorsqu'on explicite les sens cachés des deux morphèmes de genre contenus dans la syntaxe des anthroponymes féminins gouro.

Il y a deux sens rattachés au morphème "lu". Le sens premier est "fille" et le second renvoie à la notion de perte. Introduire ce sens dans la désignation de la personne de sexe féminin est emblématique du regard du Gouro sur la valeur sociale de celle-ci. En effet, l'idée de perte rattachée à la naissance d'une fillette



est que pour la société gouro, la femme est appelée à quitter la maison familiale dès qu'elle aura été mariée à un homme. C'est pour la famille de son mari qu'elle sera productrice : elle lui fera des enfants, l'aidera dans ses travaux champêtres, etc. Cette situation constitue une perte pour sa famille d'origine et un gain pour sa belle-famille car les enfants auxquels la femme donnera naissance constitueront une richesse sociale pour sa nouvelle famille. Elle permettra également à son époux de maximiser sa richesse économique par l'aide qu'elle lui apporte dans ses activités qui lui procureront le pouvoir économique.

De cette première considération, découle la seconde qui perçoit la femme comme "l'accompagnatrice" subordonnée à l'homme : son autorité est seconde par rapport à celle de l'homme. Contrairement à la société matriarcale baoulé (pour ne citer que cet exemple), où une femme peut occuper la place de dirigeant - le cas de la Reine Abla Pokou en est une illustration -, dans la société gouro, la chefferie de même que la succession et l'héritage sont patrilinéaires. La référence à cette considération socioculturelle fait que la femme n'occupe aucune place de premier plan dans la sphère des décisions, chez les Gouro. Il n'y a que dans les tâches domestiques et ménagères qu'elle trouve cette importance. En somme, la destinée de la femme est de rester toujours la "nã" du "gonnin", c'est-à-dire la femme de l'homme. C'est ce qui explique l'adjonction de ce suffixe "nã" au nom de l'homme pour former les prénoms féminins gouro.

Enfin, à partir de nos observations - observations qui ont été confirmées par les explications de nos informateurs, dans la nomenclature des anthroponymes gouro, l'on retrouve des noms qui relèvent du sacré. D'après les travaux de Léopold Yao Yao (2012 : 60 - 61), ces types de noms, évoquant soit des noms de masque soit des noms de fétiche, se rencontrent dans les quatre grandes familles linguistiques de la Côte d'Ivoire (Gur, Kru, Kwa et Mandé). Ces noms sont en priorité réservés aux hommes parce qu'ils font partie du patrimoine sacré. Toutefois, il est possible de les attribuer aux femmes sous certaines conditions.

La possibilité d'attribuer ce type de nom à un enfant de sexe féminin qui vient de naître est absolument subordonnée à la suffixation du morphème "nã" au nom masculin pour avoir l'équivalent féminin. Seul le nom de la divinité soleil [*jir*] garde la même morphologie aussi bien pour désigner une personne de sexe masculin qu'une personne de sexe féminin. Le tableau ci-dessous nous donne quelques exemples des noms de divinité gouro répertoriés par Léopold Yao Yao (Op. Cit.)



Tableau 1. Répertoire de quelques noms sacrés gouro⁸

Nom masculin	Equivalent féminin	Signification (le référentiel)
g l	g l nã	Divinité Iroko
j	j nã	Nom de masque Djé
zawuli	zawulinã	Nom de masque Zaouri
vl	vl nã	Nom de masque Vro
p	p nã	Divinité Poisson
ji	jinã	Divinité Eau
g l	g l nã	Divinité Pierre
jir	jil	Divinité Soleil

Comme on peut le voir dans ce tableau, seul le nom de la divinité soleil (jirε) reste le même qu'il soit attribué à des femmes ou à des hommes. Mais il ne s'agit là que de cas rare, bien que le tableau ne soit pas exhaustif sur la question. Aussi, la majorité des cas observés montre bien que l'attribution des noms chez les Gouro se fonde sur leur socle culturel. Cependant, les mouvements migratoires de différents ordres connus dans la zone d'extension des Gouro ont fini par exercer une influence sur ce système de la communauté, si bien que l'expression de leur valeur culturelle dans les désignations anthroponymiques est en train d'être mise à mal.

3.2. Les désignateurs anthroponymiques gouro influencés par les vagues migratoires

Les vagues migratoires font référence ici, à la pénétration des occidentaux en Côte d'Ivoire durant les différentes conquêtes qui ont précédées et animées la colonisation ainsi que l'arrivée des peuples qui occupent actuellement la même aire géographique que les Gouro.

3.2.1. Les noms issus de L'influence occidentale

L'influence des occidentaux sur le système anthroponymique gouro est à observer dans l'adjonction des noms d'origine occidentale aux patronymes gouro pour désigner des personnes. L'on pourrait penser à des noms de baptême chrétien. Mais, ce n'est pas le cas car les Gouro restent encore majoritairement animistes. Et même s'il arrivait que ces noms soient la résultante de leur conversion au christianisme, cela n'en demeure pas moins le résultat d'une influence de mouvement migratoire. Les missionnaires chrétiens

⁸ Ce tableau est un extrait du "Tableau 2 : répertoire des noms sacrés suivant les ethnies" de Léopold Yao Yao (2012 : 60 - 61). Ici, nous avons modifié la présentation du tableau. Pour respecter l'authenticité des sons produit dans la prononciation des noms, notre transcription est phonétique alors que Yao avait opté pour la transcription orthographique



sont aussi à considérer comme des migrants car certains se sont intégrés à la population des lieux qu'ils évangélisaient. Les noms issus de cette influence sont tous des noms venus de l'occident et que portent les Ivoiriens en général. C'est donc le lieu de préciser que la quasi-totalité des groupes linguistiques de la Côte d'Ivoire est concernée par cette pratique. Seules les populations caractérisées par un certain conservatisme traditionnaliste et celles de confession musulmane sont restées réfractaires à cette influence. Cette dernière catégorie a plutôt influencé le système anthroponymique gouro.

3.2.2. *L'influence des voisins malinkés de la même famille Mandé*

Les Gouro ont emprunté plusieurs noms chez leurs voisins malinkés. Mais, il faut préciser que c'est dans la zone de Zuénoula, plus au nord, faisant frontière avec le département de Séguéla et de Mankono que les noms malinkés, à consonance quelque fois musulmane, ont fait leur entrée dans le système anthroponymique gouro. Les Malinkés sont tant marqués par la pratique de la religion musulmane que la plupart des Ivoiriens font quelque fois l'amalgame entre les anthroponymes malinkés et les anthroponymes musulmans. La raison est que les locuteurs de la langue malinké sont majoritairement musulmans, comme nous le signalions plus haut. Ainsi, dans certains villages du département de Zuénoula, proche des départements peuplés par les Malinkés, avons-nous des anthroponymes tels que :

7. [kulibal jir]
8. [boti b sākāl]
9. [tɕajie b t êk la donal]
10. [boli lu kaɪdja]
11. [jir lu mak la]

Dans ces exemples, les noms [kulibal], et [sākāl] en (7) et en (8) sont les adaptations respectives de Coulibaly et de Sangaré rencontrés chez les mandés nord (principalement les Malinkés) ; les noms [t êk la], [kaɪdja] et [mak la] ont gardé leur prononciation malinké. Il est donc à remarquer que ces noms d'origine malinké ont intégré le système anthroponyme gouro à plusieurs niveaux. Ils sont utilisés soit comme des patronymes (cf. 7), soit comme prénoms masculins (cf. 8 et 9), soit comme des prénoms féminins (Cf. 10 et 11). Il faut également observer la disparition du morphème *b* dans l'exemple (7). Cette ultime remarque est révélatrice de l'intrusion d'une pratique étrangère au système anthroponymique authentique gouro. En effet, la structure du syntagme anthroponymique consistant à adjoindre un prénom à un patronyme sans intercaler le morphème renvoyant au genre de la personne désignée est



nouvelle dans le système anthroponymique gouro. C'est la structure usuelle des autres groupes linguistiques voisins à la communauté gouro dans son ensemble.

3.2.3. *L'influence des voisins non mandé.*

Dans la zone de Bouaflé, Sinfra, Oumé et Vavoua, plus au sud, les noms cités dans les exemples (7) à (11) ne se rencontrent pas. Dans ces départements où les voisins des Gouro sont les Baoulé, les Bété et les Gagou, l'on a plutôt affaire, en majorité à des noms empruntés au baoulé⁹. Ceux-ci se sont installés dans la zone d'occupation des Gouro pendant la mise en place des peuples qui constituent actuellement les différents groupes linguistiques de la Côte d'Ivoire¹⁰.

Ainsi, les prénoms baoulés rencontrés chez les Gouro sont *Kouassi*, *Kouamé*, *Yao*, *Mlan*, etc... La déformation par les Gouro de *Amlan* a donné *mlan* (suppression du *a* initial de ce nom baoulé). Nous n'avons pas rencontré de noms qui soient partagés à la fois par les Gagou et les Gouro, bien que ces deux langues soient cataloguées par l'Atlas linguistique des langues mandés de Côte d'Ivoire comme membre d'une même famille linguistique. Par contre, nous rencontrons qu'avec les Bété, les Gouro partagent les deux noms *Trazié* et *Tizié*. Si en Gouro leur signification est respectivement l'homonyme (*zié*) de l'ancêtre (Tra) et l'homonyme du père (Ti), chez les Bétés *Trazié* et *Tizié* ne recouvrent pas une signification particulière. Ceci conduit à admettre que ces deux noms ont été empruntés aux Gouros par les Bétés. Toutefois, la structure anthroponymique originelle gouro marquée par les morphèmes de genre n'est pas pratiquée chez les Bétés. A l'inverse, la structure anthroponymique caractérisée par l'absence du morphème de genre observée dans la structure des anthroponymes bétés est de plus en plus pratiquée chez les Gouros.

On le voit bien, les anthroponymes gouro ont été influencés par leurs voisins installés suite aux différentes vagues migratoires qui ont constitué le mouvement de peuplement de la Côte d'Ivoire. Ces nouveaux noms ainsi attribués étaient d'abord des prénoms mais ont fini par devenir des patronymes. Il faut aussi remarquer que d'une zone à une autre ces noms n'ont pas les mêmes sources : mis à part les prénoms d'origines européennes, ils ne viennent pas de la même langue lorsqu'on passe d'une région gouro à une autre. Tout se passe comme si les sources d'emprunt anthroponymique sont le voisinage immédiat. Mais, si nous partons des travaux de Claude Meillassoux (2013: 4) qui nous apprend que « *les Gouro ne revendiquent pas une origine*

⁹ La liste de ces noms propres baoulé étant assez étendue, nous renvoyons à l'article de Léa N'goran-Poamé (2006) pour les connaître en détail.

¹⁰ Cf. Histoire générale de la Côte d'Ivoire, avec Jean-Noël Loucou.



commune et ne font jamais état d'un mythe de cette sorte », il y a matière à chercher encore plus loin. En effet, selon le même auteur, l'unité de ce groupe ethnolinguistique « *repose apparemment plus sur une distinction par rapport aux groupes voisins, Baoulé, Malinké, Bété et Gagou que sur la constatation d'une homogénéité sociale interne* » (Id. : 5). Cette affirmation de Meillassoux ouvre la voie à la discussion de nos résultats.

4. Discussion

La présentation des résultats de nos investigations ouvre d'autres perspectives de recherches à approfondir. Il s'agit notamment du cas des migrants totalement intégrés à la communauté linguistique gouro et de la prise en compte des Gouros qui ont migrés, laissant leurs zones d'établissement habituel. La question de savoir quel type d'anthroponymie pratiquent ces deux différentes catégories serait digne d'intérêt vu l'influence des pratiques anthroponymiques des voisins observée sur la structure morphosyntaxique du système anthroponymique gouro.

Toutefois, cette étude constitue une contribution nouvelle dans les études des anthroponymes dans les langues africaines. En effet, contrairement à l'analyse sémantique des anthroponymes baoulé dont a fait l'objet les travaux de N'goran-Poamé Léa, le nôtre ne s'est pas uniquement arrêté à une simple analyse sémantique, il a essayé d'interroger les langues voisines pour voir leur influence sur les anthroponymiques gouro. Si Léopold Yao Yao a entrepris une étude se voulant « *essentiellement phénoménologique visant à décrire les noms, leurs significations sociales et l'évocation de leur efficacité à agir sur la santé des bébés porteurs de ces noms [...] dans les communautés ethniques de la Côte d'Ivoire* » (L. Yao Yao, 2012 : 51), notre recherche s'est appesantie sur la valeur culturelle portée par les anthroponymes d'une communauté spécifique. Dans cette communauté linguistique gouro les noms se donnaient originellement sur des bases culturelles.

Mais, les mutations observées dans la dynamique anthroponymique laissent entrevoir que les valeurs culturelles sont de moins en moins pris en compte dans l'attribution des noms chez certains membres de la communauté gouro. Ce qui semble compter désormais, c'est plus le devoir de donner un nom à sa progéniture que le besoin d'exprimer une quelconque valeur culturelle dans l'attribution de son nom. A y voir de près l'on est en face d'une réalité sociale consistant à mimer les pratiques anthroponymiques observées autour de soi car, comme on l'a vu dans les résultats de notre investigation, les Gouros ne sont pas les seuls à emprunter des noms propres de personnes à leurs voisins. Les Bétés, par exemple, en font autant. Alors, la dynamique des anthroponymes



se trouve, de ce fait, dans un processus de cohésion sociale entraînée par un mimétisme culturel.

5. Conclusion

En Gouro, les anthroponymes expriment de façon authentique les valeurs culturelles en vigueur chez les locuteurs de cette langue. L'attribution du nom marquée par l'adjonction d'un morphème de genre en fonction du sexe de la personne désignée est l'expression de cette culture. Elle est d'ailleurs exprimée de façon explicite et non de façon discrète tel que le font des langues comme le français. Le morphème marquant le genre masculin exprime le regain de la vitalité du géniteur et son opposé, la perte. Mais la pression implicite de la configuration des anthroponymes des voisins des Gouros est en train de mettre à mal l'authenticité de cette pratique. L'on se trouve comme dans un mimétisme culturel cherchant à répondre à un besoin de cohésion sociale entre ces communautés ethno-linguistiques caractérisées par leur diversité linguistique.

BIBLIOGRAPHIE

- ABDALLAH-PRETCEILLE Martine, 1991 : *Langue et identité culturelle*, In: Enfance. Tome 44, N°4. pp. 305-309. <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/enfant>. Page visitée le 05/06/2015
- APOTHELOZ Denis et al. , 2014: *Construction de la référence et stratégies de désignation*. www2.unine.ch/webdav/site/linguistique.../DA_Construction.pdf. Page visitée le 15/09/2015
- BORNAND Sandra et al., 2013: *Anthropologie des pratiques langagières*, Paris, Armand Colin, coll. « Sciences humaines et sociales ».
- DERIVE Marie-Josée et LAFAGE Suzanne, 1978 : « Description sommaire de la situation sociolinguistique de la Côte d'Ivoire », *CIRL* N° 3, ILA, UNACI, Abidjan, pp. 111-140.
- FREDY Jacques, 2009: « "Le nom, c'est l'homme". Données africaines d'anthroponymie », *L'Homme* 3 :2009 (n°191), P. 77-106, URL : www.cairn.info/revue-l-homme-2009-3-page-77.htm. Page visitée le 19/10/15.
- HANNE Leth Andersen, 2009 : « Langue et culture : jamais l'une sans l'autre », *Synergies Pays Scandinaves* N° 4, pp. 79-88.
- LAFONTANT Jean, 1995 : « Langues, cultures et territoires, quels rapports? » In *Cahiers franco-canadiens de l'ouest*, VOL. 7, N° 2, pp 227-248.
- LEVI-STRAUSS Claude, 1958: *Linguistique et anthropologie*, In *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- MAILHOT José, 1969: *Les rapports entre la langue et la culture*, In *Meta : journal des traducteurs / Meta : Translators' Journal*, vol. 14, N° 4, 1969, pp. 200-206.



- MEILLASSOUX Claude, 1999 : *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire : De l'économie de subsistance à l'agriculture commerciale*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, (généré le 11 septembre 2015). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/editionsehess/94>. ISBN:9782713225574. Lire particulièrement le chapitre III : Le village, pp 61-87. Consulté le 11/09/2015
- N'GORAN-POAME Léa Marie Laurence, 2006: « De l'essence au sens des anthroponymes du baoulé », In *Revue du CAMES*, Nouvelle Série B. Vol. 007 N° 2.
- TOUOUI BI Irié Ernest, 2013 : « Proverbes, situations de communication et rapports sociaux chez les gouro de Côte d'Ivoire », In *revue le didiga*, n°9 du 2e semestre 2013, pp 9-36.
- TSHIALA Lay, 2011 : *La dynamique des anthroponymes chez les ding de la république démocratique du congo (1885 - 1960)*, Institut d'ethnologie Université de Neuchâtel, Thèse de Doctorat ès lettres, Neuchâtel.
- VON MÜNCHOW Patricia, 2010: « Langue, discours, culture : quelle articulation ? » (1ère partie), *Signes, Discours et Sociétés* [en ligne], 4. Visions du monde et spécificité des discours. Disponible sur Internet : <http://www.revuesignes>. Consulté visité le 07/03/2015.
- www.fr.wikipedia.org/wiki/C%C3%B4te_d'Ivoire#/media/File:IvoryCoastEthno.jpg. Consulté le 03 Juin 2016.
- YAO Yao Léopold, 2012 : « Anthroponymie et santé infantile en Afrique: exemple des communautés ethniques de la cote d'ivoire », In *European Scientific Journal*, December edition vol.8, No.29, 2012 pp 49 - 63.