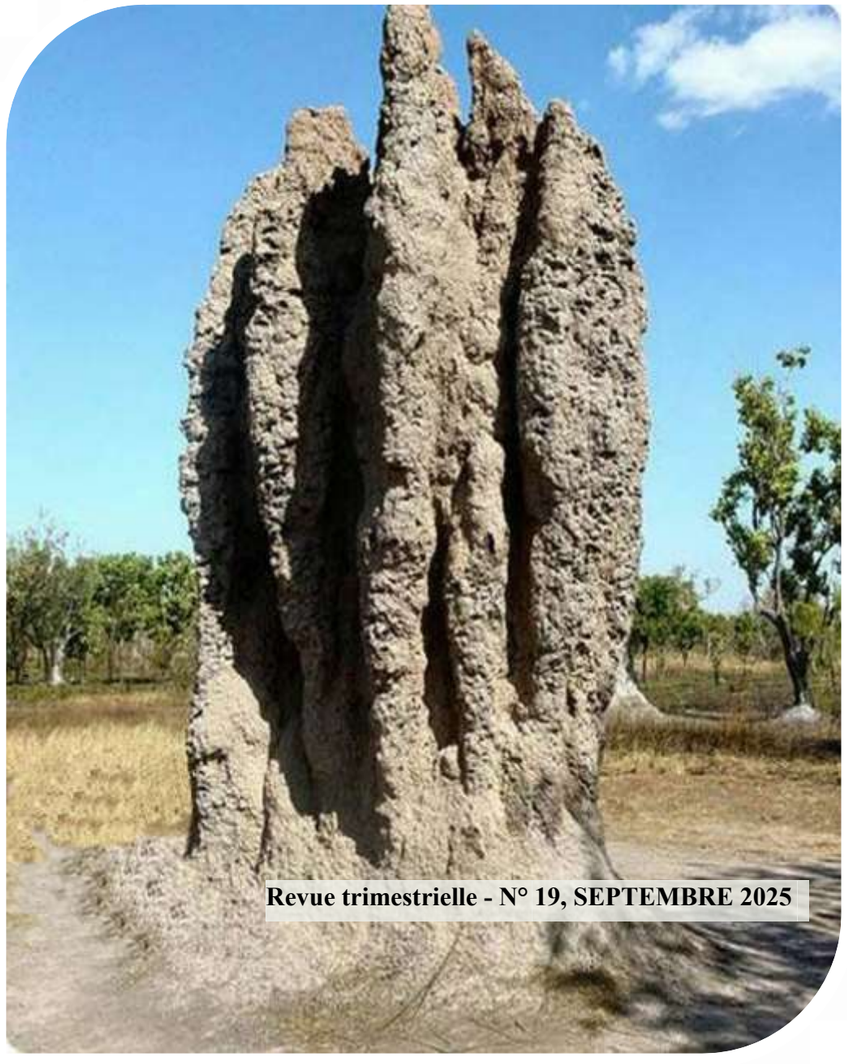
Mise en page et Impression
IMPRIMERIE ST LOUIS
53, Rue N'ZARA Doulassamé Face Première Eglise Baptiste du TOGO
BP: 61536 / Tel Bureau: (228) 22 22 10 45 / Mobile : (228) 90 12 37 30
E-mail: imprimerie.stlouis@yahoo.fr

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 19 Đamá Nínaʊ | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Print ISSN: 2617-4766
E-ISSN: 2617-4774

Đamá Nínaʊ

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 19, SEPTEMBRE 2025

Scientific Journal Impact Factor

CERTIFICATE OF INDEXING (SJIF 2025)

This certificate is awarded to

Dama Ninao
(ISSN: 2617-4774 (E) / 2617-4766 (P))

The Journal has been positively evaluated in the SJIF Journals Master List evaluation process
SJIF 2025 = 6.907

SJIF (A division of InnoSpace)

SJIFactor Project Manager
International Advisory Services
INNOSPACE INTERNATIONAL

SJIFactor Project

SJIFactor - Scientific Journal Impact Factor
E-mail : evaluation@sjifactor.com
Website : http://sjifactor.com/

SJIF 2025 = 6.907 (Scientific Journal Impact Factor Value for 2025).

SJIF Impact Factor Evaluation [SJIF 2025 = 6.907]

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguise le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue … Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de bels chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous parler, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM
Université de Lomé

ADMINISTRATION DE LA REVUE

Directeur de publication et rédacteur en chef :

Professeur TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé

Directeur de rédaction :

SILUE Lèfara (Maître de Conférences), Université Félix Houphouët Boigny

Comité Scientifique

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Dotsè YIGBE, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjo AFAGLA, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféi PEWISSI, Université de Lomé (Togo), Professeur Vicente Enrique Montes Nogales, Universidad de Oviedo (Espagne), Professeur Mamadou FAYE, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Akila AHOULI, Université de Lomé.

Comité de lecture

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé (Togo), Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Didier AMELA, Université de Lomé (Togo), Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé (Togo), Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé (Togo), Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé (Togo), Dr Madis KROUMA, Université de Lomé, Professeur Arthur MUKENGE, Université de Rhodes (Afrique du Sud), Professeur Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé (Togo), Dr Anoumou AMEKUDJI, Université de Lomé (Togo), Professeur Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur PERE-KEZIMA, Université de Lomé.

Comité de rédaction

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Docteur Wonouvo GNAGNON (Assistant), Docteur DOUHADJI Kossi, Université de Lomé.

Contact : revuedamaninao@gmail.com

Site Internet de la Revue Dama Ninao : https://revuedamaninao.net/

LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

Dama Ninao est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations ; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;

- **Nom et prénom(s)** du contributeur ou des contributeurs, **nom de l'institution** d'appartenance, **adresse mail**

- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 **Mots clés** (**Key words**)

- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.

- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :

1-Pour le **Titre** de la première section

1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

2- Pour le **Titre** de la deuxième section

2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)

-Une **Conclusion :** elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

- **Références bibliographiques** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur. Exemples :

- AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

- BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

- DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

Typographie française

- La Revue Dama Ninao s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.

- Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations…

Tableaux, schémas et illustrations

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffre romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre précis et une source. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

Soumission des manuscrits

Tous les manuscrits doivent être soumis uniquement par voie électronique à l'adresse suivante : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net. Tous les échanges entre le secrétariat de la revue et l'auteur se feront uniquement par internet, il importe donc de fournir un mail actif que l'auteur consulte très régulièrement et d'envoyer toutes les informations relatives au processus de publication des articles uniquement par mail. Les frais d'instruction de l'article sont de **20000f** payables immédiatement au moment de l'envoi de l'article. À l'issue de l'instruction, si l'article est retenu, l'auteur paie les frais d'insertion qui s'élèvent à **30.000f**. Les frais d'instruction et d'insertion s'élèvent donc à **50.000f** payables par transfert, frais de

transfert y compris. Le payement des frais d'insertion donne droit à un tiré à part. Si un auteur achète un exemplaire, les frais d'envoi sont à sa charge. Les frais de gravure des clichés, des schémas et l'expédition des tirés à part (pour ceux qui voudraient les avoir par la poste) sont à la charge des auteurs. La Revue Dama Ninao paraît trimestriellement. Toute soumission doit parvenir au secrétariat de la rédaction un mois voire deux semaines (délai de rigueur) avant la publication du numéro dans lequel l'article pourra être inséré. Pour toute information, envoyez un mail à : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net ou visitez le site de la revue : www.revuedamaninao.net.

Evaluation par les pairs

Les instructeurs à qui la revue affecte les articles de leur spécialité, doivent les lire avec rigueur, rejeter tout article dont le contenu est en inadéquation avec le titre et/ou dont le raisonnement n'offre pas une qualité scientifique, faire des propositions pour l'amélioration dudit article, renvoyer l'auteur de l'article à la ligne éditoriale de la revue au cas où elle n'est pas respectée. Ils se doivent notamment de vérifier, par le biais d'internet, si le même article n'est pas déjà publié dans une revue en ligne.

Objectifs et portée

La revue Dama Ninao, de par son nom qui signifie « entente », a pour objectifs :

- de matérialiser le monde universitaire qui est un creuset où « le fer aiguise le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité ;
- de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

La revue Dama Ninao a une portée scientifique et sociale. A cet effet, elle publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines et s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques sur appel à contribution thématique (colloque) ou varia. Elle est un espace de rencontre, de construction et de reconstruction des réseaux relationnels et scientifiques.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

SOMMAIRE

1. **LECTURE POÉTICO-MUSICALE DU POÈME « L'ÂME DES VENTS » EXTRAIT DE *GUEULE- TEMPÊTE* DE BOTTEY ZADI ZAOUROU -------- 10**

   AKADJÉ Aby Emmanuel, Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan

2. **LINGUISTISCHE ANALYSE DER ÄHNLICHKEITEN ZWISCHEN DEN DISKURSSTRATEGIEN VON WERBESLOGANS UND SPRICHWÖRTERN ---------- 28**

   BONGBA Eppié Augustine Michaella, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

   ENIGNI Egni Stéphane Dieudonné, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

3. **GOUVERNANCE LOCALE ET RESURGENCE IDENTITAIRE DANS LES RAPPORTS IMMIGRES-IMMIGRES A L'OUEST DE LA COTE D'IVOIRE : CAS DE LA COMMUNE DE BANGOLO---------- 41**

   ZORO-TRA Bi Tozan, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

   DALLY Jean-François, Institut National des Arts et de l'Action Culturelle (Côte d'Ivoire)

   BODJEAN Magloire Jumeau, Université Félix Houphouet Boigny d'Abidjan (Côte d'Ivoire)

4. **LE CONTE BAOULÉ EN PAYS WALÈBO, UN FACTEUR DE RÉGULATION SOCIALE---------- 57**

   MAMADOU Dely, Université Alassane Ouattara Bouaké, (Côte d'Ivoire)

5. **FORMES ET ENJEUX DE LA REPRÉSENTATION DU BAR DANS *LE DOCKER NOIR* D'OUSMANE SEMBEÈNE ---------- 81**

   ATAKPA-CADASSOU Détangni, Université de Lomé, (Togo)

   SATRA Baguissoga, Université de Kara, (Togo)

6. **LES PROCÉDÉS DE SUBSTITUTION DANS UN TEXTE---------- 97**

   DJESSAN Bi Win, École Normale Supérieure d'Abidjan, (Côte d'Ivoire)

7. **THE RHETORIC OF DEHUMANISATION AND MORAL IMPLICATIONS IN CHARLES DICKENS' *A TALE OF TWO CITIES* ----------115**

   FOLI Yawotsè Gagnaglo, Université de Lomé, Togo

WALLA Paméssou, Université de Lomé, Togo

8. L'ADMINISTRATION DE L'ENREGISTREMENT FACE A L'EVASION FISCALE DANS LES COLONIES FRANÇAISES DE 1900 A LA VEILLE DE LA SECONDE GUERRE MONDIALE ----------130

SILUE Gnieneferetien N., Université Polytechnique de San Pedro (Côte d'Ivoire)

9. PAYSAGES EN CRISE. APPROCHE ECOCRITIQUE DES DYNAMIQUES IDENTITAIRES ET ECOLOGIQUES DANS *LE MONDE S'EFFONDRE* DE CHINUA ACHEBÉ ----------145

NIKIEMA Hamidou Kader Aristide, Université Nazi Boni (Burkina Faso)

10. DE L'ÉCLATEMENT DES GENRES DANS LE POÈME EN PROSE OU LE RECUL DES BARRIÈRES CLASSIQUES ----------157

KANGA Hervé N'guessan, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

KONE Isaac Diloman, Université Félix Houphouët Boigny, (Côte d'Ivoire)

BAIKORO Soiliho,Université Alassane Ouattara, Bouaké, (Côte d'Ivoire)

11. L'ENVIRONNEMENT ECONOMIQUE DES MEDIAS EN LIGNE EN AFRIQUE DE L'OUEST FRANCOPHONE : ENTRE DISPARITES JURIDIQUES, PRECARITE ET STRATEGIES DE RESILIENCE ----------175

PARE Cyriaque, Institut national des sciences des sociétés / Centre national de la recherche scientifique et technologique (Burkina Faso)

12. RELATIVE APPROPRIATION DU CODE FISCAL ET INCIVISME FISCAL A COTONOU : ANALYSE DES RESSORTS SOCIAUX DE LA FAIBLE REDEVABILITE LOCALE ----------198

HOUNSA Hilaire, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

ABDOU Mohamed, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

SENON Sèmèvo A.A., Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

13. CHANTS DE FEMMES DIOULA DU MARCHE DE BOUAKE : ENTRE RESILIENCE ET BESOIN DE CONSERVATISME CULTUREL----------217

DEGBEH Issan, Université Alassane Ouattara, Bouaké, (Côte d'Ivoire)

14. CONTRIBUTION A LA RECHERCHE ARCHEOLOGIQUE A TOMBOUGOU DANS LE NORD-OUEST DE LA CÔTE-D'IVOIRE, REGION DE LA BAGOUE----------230

KOFFI Kouakou Sylvain, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

15. SÉMIOLECTURE DES COUPEURS DE ROUTE DANS *LES ZARAGUINAS OU LA CRIMINALITÉ ITINÉRANTE* DE DELI SAINZOUMI Nestor --------248

MOURSAL Makaye, Université de N'Djaména (Tchad)
ASGUET MAH Félix, Université de N'Djaména (Tchad)
MADJINDAYE Yambaïdjé, Université de N'Djaména (Tchad)

16. IMPACT D'UN DISPOSITIF DE FORMATION SUR L'INTÉGRATION DES ODD DANS L'ENSEIGNEMENT : ANALYSE DES PRATIQUES PÉDAGOGIQUES D'ENSEIGNANTS AU GABON----------265

ESSONO EBANG Mireille, École Normale Supérieure (Gabon)

17. USAGE DES LANGUES IVOIRIENNES SUR LES RÉSEAUX SOCIAUX NUMÉRIQUES : OBJET ET MOYEN DE COMMUNICATION ----------280

MORIFIÉ Tano Kouakou Frédéric, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

KOUADIO N'da Amenan Nina Lorelle, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

KOUAMÉ Ahou Pascaline, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

18. BIOLOGIE ET GÉOLOGIE EN CLASSE DE 4ÈME : ÉTUDE COMPARATIVE DE LA COMPRÉHENSION DES ENSEIGNEMENTS DANS TROIS ÉTABLISSEMENTS DE BONGOR (TCHAD)----------300

NDIGMBAYEL Réoular Urbain, École Normale Supérieure de Bongor (Tchad)

LACHIACBE Zamassing, École Normale Supérieure de Bongor (Tchad)

19. THE TEACHING OF LEXICAL ITEMS TO EFL LEARNERS: A CASE OF FORM I STUDENTS IN LYCÉE PASCAL YOADOUMNADJI OF DOBA AND LYCÉE BERNARD DIKWA GARANDI OF DOBA 1 ----------314

NGAIDANDI Ndikoua, Ph-D, University of Doba (Chad)

TABE Camilla Arundie, Ph-D, University of Maroua (Cameroon)

20. MACHIAVELLIAN TACTICS OF ABUSERS IN FAR AWAY BY CARYL CHURCHILL----------337

Dr. DRAMANE Ouattara, University Felix Houphouet-Boigny of Cocody (Côte d'Ivoire)

21. *LA DOULEUR DU GEANT* DE DIEKOYE OYEYINKA, UNE CHRONIQUE POLITIQUE DU NIGERIA ----------359

SERELE-ZOUA Yagba Pierre, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

22. INSERTION SOCIOPROFESSIONNELLE EN CÔTE D'IVOIRE : QUELLE CONTRIBUTION DU THÉÂTRE À LA RESOLUTION DU CHÔMAGE DES JEUNES ?----------376

MABA Tagbo Victor, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (Côte d'Ivoire)

23. LA SIGNIFIANCE DE LA REPRÉSENTATION DE L'UNIVERS DICTATORIAL DANS *LES QUATRAINS DU DÉGOUT* DE BOTTEY ZADI ZAOUROU ----------398

KONAN Kouakou Gildas, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

24. LE NOUCHI BRODÉ, UNE PRATIQUE LINGUISTIQUE NOVATRICE DANS LES RÉSEAUX ESTUDIANTINS DE CÔTE D'IVOIRE ----------416

N'GATTA Koukoua Etienne, Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)

KOUAME Ahou Pascaline, Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)

25. TRANSITION ÉCOMOBILITÉ FACE AUX ENJEUX DE LA DURABILITÉ À BOUAKÉ (CENTRE, CÔTE D'IVOIRE) : ÉTAT DES LIEUX ET PERSPECTIVES----------435

KOUASSI Kobenan Christian Venance, Université Alassane Ouattara Bouaké (Côte d'Ivoire)

SANGARE Nouhoun, Université Alassane Ouattara Bouaké (Côte d'Ivoire)

26. REPRESENTATIONS SOCIALES DU BREUVAGE ALCOOLISE ET DE LA FEMME ALCOOLIQUE EN CONTEXTE RURAL AKAN AU SUD-EST DE LA COTE D'IVOIRE ----------455

ABOUTOU Akpassou Isabelle, Université Pelefero Gon Coulibaly/Korhogo (Côte d'Ivoire)

27. LA REPRÉSENTATION DU VOILE COMME SYMBOLE D'IDENTITÉ DANS *SOUS MON VOILE* DE FATIMATA DIALLO----------478

TOURÉ Bintou, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

28. REALISMO EXISTENCIAL Y DIDACTISMO EN LA OBRA *PEPITA JIMÉNEZ* DE JUAN VALERA ----------496

MEDENOU Cossi Basile, Universidad de Abomey-Calavi (Bénin)

29. ETUDE DE L'UTILISATION DES FILMS DOCUMENTAIRES POUR LA PROMOTION DES ACTIVITES D'ARCHEOLOGIE PREVENTIVE ET LEUR ROLE DANS LA SAUVEGARDE DU PATRIMOINE CULTUREL EN REPUBLIQUE DU BENIN ----------515

DOGNON Elavagnon Dorothée, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

30. LE CHEMIN DE FER CONGO-OCEAN (CFCO) : DE LA CONSTRUCTION A L'URBANISATION DU SUD-CONGO (1921-1997) ----------536

MAMPASSI Arnaud Samaura, Université Marien Ngouabo (Congo)

MIEMBAON Georges, Université Marien Ngouabi (Congo)

31. LA SUBVERSION DES FORMES ET L'ÉTIQUE DANS LE CONTE-ROMAN: L 'ESPIONNE DES ANCÊTRES DE WEREWERE LIKING -----556

GUIDENG KERTEMAR Aubin, Université de Doba (Tchad)

MODE Israël, Université de Doba (Tchad)

32. IMPACT DE L'ASSAINISSEMENT DU CADRE DE VIE SUR LE RISQUE DE TRANSMISSION DU PALUDISME A DOMICILE DANS LA VILLE DE TIASSALÉ----------579

DELY Iba Dieudonne, Université Péléforo Gbon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
KARIDIOULA Logbon, Université Péléforo Gbon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
DOUMBIA Madina, Université Péléforo Gbon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
SILUE Kigbafori Dieudonne, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
COULIBALY Tenena Jean, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
KONE Brama, Université Péléforo Gbon Coulibaly (Côte d'Ivoire)

33. LES CARACTERISTIQUES DE L'EPOPEE DANS LA POESIE FRANÇAISE DU XIXE SIECLE : ETUDE DE QUELQUES POEMES DE BAUDELAIRE ET LECONTE DE LISLE ----------596

NASSOKO Lassana, École Normale Supérieure de Bamako(Mali)

34. LE SENDEM OU SANTEM, UN RITE INITIATIQUE EN PAYS NAWDA (NORD TOGO) A LA CROISEE DES CHEMINS (XVIIIE-XXIE SIECLE) -611

LONGA Banabia, Université de Lomé (Togo)

35. HIERARCHIQUE DIVINE ET PRATIQUES RITUELLES DANS LE PANTHEON *CIRAAMBA* ----------628

Dr SOULAMA Mandjin Adama, Université Joseph-KI ZERBO (Burkina Faso)

36. REVISITING CONCEPTS OF TECHNICAL AND VOCATIONAL TRAINING FOR PROFESSIONAL INTEGRATION IN BRITISH AND BENINESE CULTURAL AND EDUCATIONAL SYSTEMS ----------648

ABADAMÈ Marcellin, University of Abomey Calavi (Bénin)

37. STRATEGIES DE DEVELOPPEMENT D'ADZOPE, UNE VILLE A L'OMBRE D'ABIDJAN----------669

KOUASSI N'Guessan Gilbert, Université Félix Houphouët Boigny (Côte-d'Ivoire)

38. LOGIQUES INDIVIDUELLES ET COLLECTIVES DANS UNE SOCIÉTÉ À VOCATION COOPÉRATIVE À SOUBRÉ (CÔTE D'IVOIRE)----------693

N'DA Roseline Gbocho, Université Alassane Ouattara (Côte-d'Ivoire)

39. DIVINING THE THREAD: *FÂ*, TEMPORAL FUGITIVITY, AND COUNTER-NARRATIVE IN KIESE LAYMON'S *LONG DIVISION (2013)* 708

ADJOVI Wilfried Espoir, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

AZON Sènakpon Fortuné, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

40. CONTRIBUTION DES RÉFUGIÉS CENTRAFRICAINS À LA REVITALISATION DES CHAÎNES DE VALEUR AGROALIMENTAIRES LOCALES AU SUD DU TCHAD----------726

KELGUE Salomon, Université de Moundou (Tchad)

ADAMOU Yerima, Université de Moundou (Tchad)

RAMADJI BEGOTO Julien, Université de Moundou (Tchad)

41. BEYOND THE UNIFORM: STRUCTURAL FORCES DRIVING POLICE BRUTALITY IN THE U.S. ----------745

KABORE Wenoanga, Université Joseph KI-Zerbo (Burkina Faso)
BEGEDOU Komi, Université de Lomé (Togo)
YODA Lalbila Aristide, Université Joseph KI-Zerbo (Burkina Faso)

42. LES PRISE DE PAROLE DES ACTEURS EXTÉRIEURS DANS LES REPORTAGES DES CHAÎNES DE TÉLÉVISION AU CONGO (BRAZAVILLE, REPUBLIQUE DU CONGO) ----------765
NDEKE Jonas Charles, Université Marien Ngouabi (Congo)

Revue Dama Ninao Print-ISSN 2617-4766 E-ISSN 2617-4774

E-mail : revuedamaninao@gmail.com; infos@revuedamaninao.net

Revue Dama Ninao

LE SENDEM OU SANTEM, UN RITE INITIATIQUE EN PAYS NAWDA (NORD TOGO) A LA CROISEE DES CHEMINS (XVIIIE-XXIE SIECLE)

LONGA Banabia
Université de Lomé
Email : banabialonga@gmail.com

Résumé : Le *sendem* ou *santem* est l'un des anciens rites initiatiques qui remonte aux ancêtres fondateurs du pays nawda au XVIIIe siècle. Il joue un rôle fondamental dans la vie des Nawdeba. Aujourd'hui, il occupe une place minorée dans leur univers socioreligieux. Toute la question est de savoir à partir de quand et comment ces changements sont intervenus dans la pratique du rite pour qu'il se retrouve à la croisée des chemins. Cette étude vise donc à décrypter les circonstances dans lesquelles ce rite est né et a évolué. Il ressort des témoignages oraux et de la documentation écrite que le *santem* remplit à la fois des fonctions sociale, religieuse, politique, militaire et économique. Force est de constater qu'il cède du terrain au *santekaam* que les Nawdeba ont emprunté aux Kabiyè.

Mots clés : Nawdeba, *santem*, rite, initiation, *santekaam.*

Abstract: The sendem or santem is one of the ancient initiation rites dating back to the founding ancestors of the Nawda country in the 18th century. It plays a fundamental role in the lives of the Nawdeba. Today, it occupies a minor place in their socio-religious universe. The question is to know when and how these changes occurred in the practice of the rite, placing it at a crossroads. This study therefore aims to decipher the circumstances in which this rite was born and evolved. Oral testimonies and written documentation show that the santem fulfills social, religious, political, military, and economic functions. It is clear that it is giving way to the santekaam, which the Nawdeba borrowed from the Kabiyè.

Keywords: Nawdeba, santem, rite, initiation, santekaam.

Introduction

Les Nawdeba vivent au Nord-Togo, dans une région dominée par le monde lama. Leur établissement sur leur espace actuel remonte au XVIIIe siècle. Dans leur mode de vie précoloniale, ils ont mis en place des structures sociopolitiques, économiques et religieuses. Pour assurer la sécurité et la cohésion de leur pays, les ancêtres nawdeba ont institué la pratique du *sendem* ou *santem* à l'issue de leur installation. C'est un des anciens rites initiatiques des Nawdeba qui jouent un rôle

fondamental et régulateur des aspects importants de leur vie. Il contribue à l'initiation des jeunes et des adultes entièrement purs au point de vue sexuel aux manières de mener une vie vertueuse irréprochable et d'être capables de combattre lorsque la sécurité du *korgu,* pays, est menacée. Cette initiation qui est un legs des ancêtres nawdeba a du plomb dans l'aile aujourd'hui. Les jeunes nawdeba, censés faire perpétuer la pratique du rite boudent les nombreuses contraintes et privations inhérentes à la pratique du rite. Malheureusement, ils s'intéressent davantage au *santekaam*, rite initiatique emprunté à leurs voisins kabiyè. Par rapport à ce constat, nous nous posons la question suivante :

En quoi consiste l'initiation au *santem* et quelle place occupe-t-elle dans les préoccupations socioculturelles et religieuses des Nawdeba ?

Notre objectif en menant une telle étude est de décrypter le processus qui a conduit à l'institution de ce rite afin d'analyser son audience et sa fonction dans la société nawda.

Pour ce faire, nous avons mis à contribution des enquêtes de terrain et une documentation écrite. Leur exploitation nous a permis d'organiser les résultats de nos recherches en trois axes. Le premier est relatif aux origines du *santem*; le second aborde son déroulement et sa fonction et le dernier axe essaie de montrer comment les Nawdeba manifestent leur désintérêt pour ce qui concerne sa préservation et sa pratique.

1- Le *santem,* un rite aux origines variées selon chaque groupement nawda

Le *santem* est né dans un contexte particulier après l'installation des ancêtres nawdeba au XVIIIe siècle dans la plaine actuelle où ils vivent entre les monts Défalé au nord et Kabiyè au sud-est. Son origine se réfère aux récits mythiques selon chaque groupement nawda : Baga, Niamtougou, Koka, Ténéga et Siou.

La plupart de nos informateurs sont assez laconiques sur la question ; ils n'arrivent pas à situer avec précision l'origine de ce rite initiatique. Néanmoins, ils s'accordent à dire que le *santem* est né « au temps de leurs ancêtres » dans un contexte

mystérieux avec des objets inhabituels et sacrés qui sont les instruments et les insignes de l'initiation à pratiquer. Son institution dans l'univers religieux et culturel des Nawdeba intervient aussitôt après l'installation de leurs ancêtres sur le territoire actuel où ils habitent. Nos informateurs sont unanimes sur cet aspect de la question. Mais ils sont incapables de nous retracer les circonstances réelles dans lesquelles ce rite a été institué par les ancêtres. Loin de nous accorder à des supputations hasardeuses, nous nous sommes référés à certains écrits de nos prédécesseurs, à l'instar de Pascal Arfa Wasungu (1976), qui ont abordé cet aspect de la question dans leurs écrits.

En effet, d'après les témoignages recueillis par Pascal Arfa Wasungu (1976, p. 170) auprès des anciens du groupement de Siou[111],

> L'origine du *santem* viendrait de la rivière qui arrose Siou, la Binah. Un brave paysan cultivait son champ au bord de cette rivière. Un matin, en arrivant dans son champ où il avait fait des buttes pour des semences, il trouva sur une des buttes rangées avec soin un *kide* (gourde), un *koumbire* (petit collier métallique blanc), un *bamga* ou *daga* (lance), un *dagbè'ère* (massue ou gourdin). Bien qu'intrigué, il prit ces objets qu'il jeta dans la rivière. Le lendemain matin, revenant dans son champ, il retrouva les mêmes objets disposés à la même place. Agacé, il répéta son geste de la veille. Mais le troisième matin, il les retrouva et comprit que c'était des choses mystérieuses que le *Tada* allait lui expliciter, probablement c'était des objets d'un rite sacré. Il ne s'était pas trompé : le *Tada,* devin révéla en effet que c'était pour une initiation. Le *santem* était donc né et avec lui les principaux objets d'initiation de ce rite.

Une autre tradition rapportée toujours par Arfa Pascal Wasungu stipule qu'

> Au début, il y eut un homme mystérieux arrivé dans un village de Siou avec ses femmes, alors que tout le monde était aux champs pour les cultures. Au retour des champs le soir, on trouva ces visiteurs étrangers et étranges. Au moment du repas, comme de coutume dans la société nawda, on les invita à manger et à partager ainsi le menu familial. Mais le voyageur et ses femmes refusèrent et demandèrent qu'on leur préparât la sauce des feuilles de *fěi*, arbre spécial chez les Nawdeba dont les feuilles ne sont habituellement pas des légumes comestibles. On leur apprêta ce mets et on leur donna une chambre ou case pour la nuit. Quand vint le matin, les hôtes étranges avaient disparu sur la pointe des pieds comme évanouis surnaturellement, car ils avaient quitté même le village. A la place, dans la chambre, ils avaient laissé dans un coin soigneusement rangées cinq pierres polies rondes blanches (en tas de deux et trois), une pierre polie allongée blanche aussi, quatre petites clochettes (*kukolea)* et trois petits sifflets taillés dans du bois. Ces deux dernières sortes

[111] Ce groupement sert d'ailleurs de fer de lance à cette activité rituelle en pays nawda.

> d'instruments, clochettes et sifflets, en dehors du fait qu'ils servent dans le rite du *santem* même, interviennent aussi dans l'expulsion des mauvais esprits ou *bè'ète bo'odebe* où les *Santeba-Gwêtiba* jouent comme d'ailleurs dans beaucoup d'activités socio-politico-culturelles de la société nawda, un grand, sinon le premier rôle […].

Concernant les pierres rondes allongées, les clochettes et sifflets (*weri*), disons que pour cette trouvaille étrange, le chef de la famille où avaient passé la nuit les hôtes mystérieux, ne manqua pas d'interroger le devin qui interpréta la « volonté surnaturelle » et trouva que ce chef de famille devait être le premier *Sama*[112], initiateur du *santem* de par la volonté de ces « envoyés mystérieux ». C'est encore ainsi qu'est né le *santem*. Le chef de famille, devenu de ce fait le premier *Sama*, rangea soigneusement et avec la dévotion requise ces instruments du rite dans l'autel familial ou le *bug'nonga* où ils reçurent et reçoivent encore un culte et des sacrifices de victimes animales. Les *Samba* (pluriel de *Sama)* successifs à partir de ce premier, hériteront, sous leur garde et vénération dévote, de ces objets sacrés du nouveau rite *santem* transcendant.

A l'origine, *Sangbande*, divinité inaccessible et transcendante (Dieu), aurait choisi un des premiers Nawdeba, *Sama* ou *Gwêtiberma,* et l'aurait investi du pouvoir de *santem* (détenteur du *santem Kowte*) qui, à son tour, se serait choisi des collaborateurs.

C'est dans ces circonstances que le *santem* est né en pays nawda. Toute la question est donc de savoir en quoi consiste l'initiation du jeune nawda au *santem* et quelle fonction ce rite joue-t-il ?

2- La phase initiatique et la fonction du *santem*

2-1- L'initiation et le déroulement du *santem*

Plusieurs cérémonies et rites jalonnent la pratique du *santem* qui dure environ dix à douze ans. Le rituel d'initiation commence par la « capture des élus » suivi de

[112] Il est le Doyen-prêtre en pays nawda. Avant l'invasion coloniale allemande au XIXe siècle en pays nawda, il détenait l'essentiel des pouvoirs (politique, militaire, religieux et économique). .

leur réclusion dans les grandes maisons du *santem* et leur sortie solennelle par leurs parrains, les *Sankpemba.*

Qui peut devenir *Santa* ou *Senda* ? Comment devient-on *Santa* en pays nawda ?

Tout jeune homme nawda peut être enrôlé dans la confrérie des *Santeba* ou *Kowtiba* du moment où il est issu des familles détentrices de ce rite. Il existe trois types de corps dans la confrérie des *Santeba* : le *Santa* ou *Kowtia*, le *Hankpada* et le *Wawra*[113], tous suivent la même initiation et formation.

Leur initiation est subordonnée à l'observation de certaines règles et obligations qui les préparent à entrer pleinement dans l'exercice de leurs fonctions : sociale et politique, spirituelle et religieuse et enfin militaire.

Ainsi, le choix du néophyte est fait conformément à la coutume et selon les règles préétablies. Le *Sama,* le doyen prêtre, est le garant de cette initiation. Son avis et assistance sont constamment sollicités dans la pratique du *santem.* Les parrains des *Santeba* sont les collaborateurs directs du *Sama*, ils sont soumis à son commandement et font partie intégrante du gouvernement collégial de la société nawda. Le choix des futurs *Santeba* n'est jamais arbitraire. En effet, tout *Santa* à la fin de son mandat sait que son successeur sera de tel groupe de parenté ou de tel autre selon les lignages. Pour ce faire, il se prépare matériellement et spirituellement à cet effet[114].

Selon Pascal Arfa Wasungu (1976, p. 172),

> Durant les deux premières années de son *santem* déjà, chaque fois que le *santa* fait *kpi'idre* (un sacrifice de libation) sur ses instruments de culte, il prend soin d'envoyer dans le groupe de parenté pressenti de la nourriture (*hagbe*), des gâteaux *(bèbèèdete)*, des beignets de haricot (*kakari*) et un pot de bière locale à base du sorgho (*daam*) ». C'est une manière de préparer la famille du futur élu à accepter ce rituel qui sera fait à un de leur fils et de la sorte bénéficier des faveurs des ancêtres et divinités.

[113] C'est à Siou qu'on retrouve ce corps de la confrérie des *Santeba.*
[114] Taguemaba Koffi, 58 ans, prêtre traditionnel, entretien le 16/08/11 à Siou

La dernière année, c'est-à-dire la dixième de la pratique de *santem*, tous les *Santeba* sortant font un festin rituel sous forme de sacrifice. D'après Kamila Alanda[115],

> Ce rituel est une occasion pour les *Santeba* de remercier les mânes des ancêtres pour avoir favorablement intercédé dans l'au-delà en leur faveur sur terre pour l'accomplissement de leur fonction au cours des dix années de la pratique du rituel. C'est aussi une manière de solliciter leur intervention dans le choix des nouveaux *Santeba*. Les *Santeba* sortant ont réussi leur mandat grâce au pouvoir spirituel des ancêtres et génies et à leur intervention, et il est tout à fait normal que de tel rituel de remerciement soit donné en leur honneur.

Avec donc ce rituel, les ancêtres peuvent désormais jouer efficacement leur rôle d'intermédiaires entre les Nawdeba et *Sangbande*, l'Être suprême. En effet, une partie de la volaille qui a servi de sacrifice est insérée dans la paille ou toit de chaume de la case centrale (*bug'nonga*), le lieu du culte des ancêtres. Personne ne doit manger cette viande pratiquement offerte aux ancêtres (*kpemba, yandaba* et *tingreba* ou *tinereba*). Comme il est de coutume en pays nawda, tout sacrifice et offrande faits en l'honneur des divinités et des ancêtres est d'abord servi à ces êtres, garants du monde visible et invisible, avant que les hommes n'en consomment.

A l'issue de ce cérémonial, dans certains groupements, on commence à « enfermer » les nouveaux candidats au *santem*. « Avant l'entrée en réclusion des futurs *Santeba*, leurs parrains vont dans des maisons sacrées qui ont le privilège d'abriter les divinités du *santem* chercher de l'huile qui servira à la première onction du *Santa »*[116]. Par ailleurs, il est de notoriété également pour les parrains d'aller voir le chef de groupe de parenté qui doit, cette année-là, leur fournir l'élu. Le chef du groupe qui avait d'avance fait son choix, n'hésitera pas à montrer secrètement du doigt aux parrains venus, le membre du groupe de parenté à qui revient cette lourde responsabilité. Ces derniers se saisissent de l'élu et l'emportent, bon gré mal gré.

D'après Pascal Arfa Wasungu (1976, p. 172),

> Dans certains cas, le choix de l'élu est fait par les *Sadekpemba* et *Gwêtiba* eux-mêmes qui s'emparent de force du premier garçon qu'ils trouvent dans la lignée

[115] Kamila Alanda, 80 ans, cultivateur, entretien 18/08/11 à Niamtougou
[116] Ma'ana Djibola, 51 ans, actuel *Sama*, le doyen-prêtre à Siou, entretien le 19/08/11 à Siou.

> censée incarner la relève. Mais il arrive qu'à leur arrivée, ils trouvent la maison vide, tous les adultes mâles ayant fui par crainte des exigences et contraintes de ce rite initiatique. Toujours est-il que cette capture se fait pendant une nuit de nouvelle lune et il n'est pas exclu d'entendre parfois à travers le groupement, des cris de ceux qui résistent.

Une fois les candidats « attrapés », on leur passe de force au cou un collier métallique (*konde* ou *koumbire*) provisoire, symbole de la prise sous leur protection des « bons esprits » et de la force physique et morale du futur *Santa*. On amène ensuite les candidats dans une maison sacrée du groupement, laquelle est dite être fondatrice du *santem*. Là est construit le *bug'nonga*, l'autel du *santem* devant lequel va se dérouler la première cérémonie du rite. En fait, le *bug'nonga* de chaque famille est l'autel familial du culte des ancêtres, *yandaba,* eux qui assurent la sécurité et la prospérité du pays nawda.

Devant l'autel du *santem,* sont fixés de petits tabourets de pierres représentant le siège sacré de chaque *Santa*. Le premier des parrains fait asseoir chaque néophyte ou futur *Santa*, chacun sur sa pierre.

> Dans une petite calebasse, il sert par trois fois du *daam*[117]. Celui-ci la boit d'un trait, alors que retentit un cor invoquant les ancêtres. Si à chacune des trois fois le candidat fait le rot fortement et même bruyamment, c'est qu'il est alors l'élu du groupe de parenté à qui doit aller le *santem.* Si malheureusement il n'éructait pas du tout, cela signifierait que le pressenti candidat n'est pas choisi par les ancêtres du groupe parental pour le *santem*. Dans ce dernier cas, le groupe parental concerné est obligé de fournir un autre candidat ou bien les *Sankpéma* doivent « attraper » un autre membre du groupe de parenté à qui le même rite du *daam* sera administré pour sonder son cœur et son « éligibilité ». Parfois, devant un cas jugé anormal ou insolite, au lieu de choisir un autre membre du groupe de parenté à qui le même rite du *daam* sera administré, on consulte les ancêtres (*yandaba* ou *kpemba*) pour savoir la cause de cette réaction de « non-éructation », car le futur *Santa* ne peut précisément être choisi ou du moins être confirmé dans ce choix qu'à ce signe extérieur du rot (Pascal Arfa Wasungu, 1976, p. 175).

En effet, ce rite préliminaire de bière locale et de rot est une sorte d'ordalie destinée à démasquer les « mauvais » ou « malfaiteurs » qui ne méritent pas de devenir *Santeba.* Le *santem* est une institution très « sacrée » car impliquant de grandes responsabilités qui exigent une certaine disposition du cœur et d'esprit.

[117] Bière locale en pays nawda à base du sorgho.

D'ailleurs, il semble qu'il soit heureux de dépister à ce stade ceux qui sont indignes du *santem* comme les sorciers car les indignes mourront pendant l'exercice pratique du *santem,* c'est-à-dire au cours des dix années du *santem,* initiation incompatible avec la pratique de la sorcellerie. Mourir en faisant encore le *santem* est considéré dans la société nawda comme une sorte de « sacrilège » commis par le groupe de parenté. Ce dernier en est blâmé et frappé de sanctions. Parfois, le fait de ne pas éructer montre que le pressenti n'est pas choisi par le génie de *santem* pour cette initiation et qu'il n'est pas destiné à assurer les fonctions et responsabilités dudit rituel. Le *Santa* joue un rôle important dans l'organisation sociale ; il doit être un homme exemplaire, irréprochable pour être accepté par les ancêtres et les vivants.

En tout cas, après cette cérémonie préliminaire de libation et d'éructation, le candidat désigné ne peut plus décliner ce choix. « S'il le faisait, par exemple, en s'enfuyant pour y échapper, il tomberait malade et serait irrésistiblement ramené à la maison. Il peut mourir, en cas de refus définitif »[118]. C'est après cette désignation que les candidats élus reçoivent les insignes et symboles du *santem.* Une fois ce rite préliminaire consécutif au choix du futur *Santa* achevé, les parrains prédécesseurs ou sortant conduisent les néophytes dans les cases de la retraite initiatique construites à cet effet. Cette phase de réclusion et de retraite initiatique dure quatre à six mois et est jalonnée d'obligations et d'interdits.

> Durant cette période de réclusion, aucun profane ne doit le voir, comme du reste, il est oint d'huile de palmistes. Personne d'autre que les anciens dans le *santem* ou prédécesseurs et spécialement son parrain, sa sœur « nourricière » (*nyabèra*) et le garçon admis à ses soins, *nyafala*, n'a accès à ce lieu de retraite du *Santa*. Alors, gare aux curieux qui se hasarderaient à passer à côté et trop près de cet enclos quasi sacré. Ils en seront châtiés par les génies du *santem*. Les parrains passent le voir pour l'initier à la culture et aux mystères du rite, aux devoirs, obligations et droits de ce corps des *Santeba*. Cette phase de réclusion vise à lui donner les forces physiques, morales et spirituelles nécessaires pour l'accomplissement de ses nobles et exaltantes tâches dans la société nawda[119].

[118] Ma'ana Djibola, 51 ans, actuel *Sama*, le doyen-prêtre à Siou, entretien le 19/08/11 à Siou.
[119] Sindjalim Simbi, 89 ans, cultivateur, entretien le 17/08/08 à Siou.

Le *Santa* est généralement nu ; et c'est ce qui était pratiqué dans les temps anciens[120]. Il est souvent bien nourri[121]. Il doit également dormir suffisamment aux fins de grossir et prendre des forces physiques Si jamais il sortait à la fin de la retraite maigre, ceci provoquerait des moqueries des chansons satiriques et sarcastiques des *Tarideha* (censeurs, critiques, satiriques), de la famille (*hare*) du *Santa* : ces derniers fustigeront dans leurs satires le parrain et sa famille pour leur pauvreté et leur avarice qui ont empêché de « nourrir leur enfant comme il faut ». En revanche, si le *Santa* sort de la retraite « gros et gras » parce que y ayant pris du poids, c'est alors à son parrain de se vanter de s'être bien occupé de son filleul et de se moquer de son prédécesseur et *Sankpema* à lui de n'avoir pas fait autant pour lui, du temps de sa retraite. En tout cas, on peut voir dans ces satires qui se donnent libre cours le jour de la sortie solennelle du *Santa* et qui excellent selon les talents compositeurs de leurs auteurs, une sorte de plaisanterie d'évitement.

Par ailleurs, pendant sa retraite et réclusion,

> Le *Santa* ne doit ni boire, ni manger, ni même fumer la pipe ou priser du tabac sans s'être lavé les mains sous peine de maigrir et de mourir. Avant de manger et de boire, il doit jeter trois petites bouchées de nourriture ou trois gorgées ou gouttes de *daam* ou d'eau par terre pour les génies ancestraux et du *santem* et, à travers eux, à *Sangbande* (Dieu). S'il ne le faisait pas, il courroucerait ces derniers et encourrait des châtiments divers mérités par les mauvais *Santeba.* Le caractère sacré du rite exige de telles obligations de la part du *Santa*. De toutes les façons, le parrain est obligé de procurer à son filleul en retraite tout ce dont il a besoin pour éviter les blâmes et les satires. Le S*anta* mange seul. Une partie de la nourriture et de la boisson est envoyée dans le groupe de parenté du néophyte en retraite ; cela n'est pas exigeant : de temps à autre, le groupe parental de *Santa* s'informe pour savoir si son « fils est bien entretenu »[122].

Pendant leur retraite, les *Santeba* sont bercés par une musique traditionnelle et des chants de louanges. En fait, c'est l'occasion pour les chanteurs, musiciens, griots et satires d'ébaucher leurs chants et satires pour le grand jour de la sortie

[120] Mais de nos jours, rien ne se fait comme au temps de nos aïeux

[121] Il doit manger beaucoup de mets comme de la pâte de pois de terre ou de haricots torréfiés avec des sauces de légumes, des féculents, des beignets, des galettes faites avec du haricot ou des pois ; et boire de la bière locale à base du sorgho, *daam,* etc.

[122] Djètéga Katagbé, 87 ans, Chef de village, entretien le 13/03/08 à Siou.

solennelle des *Santeba.* Après cette longue retraite, l'initié devenu *Santa,* est bien préparé pour rentrer pleinement dans l'exercice de ses fonctions.

D'après Semfeya Bama[123] le jour solennel de sa sortie est ponctué de danse, de fête et de réjouissances populaires. A la veille de leur sortie solennelle, tous les *Santeba* de chaque groupement, accompagnés de leurs parrains, vont dans le bois sacré du *santem* où ont lieu des rites secrets avec la remise de quelques insignes[124] du *santem* qui sont utilisés lors des rituels et danses funèbres dont la lance (*banega*), le collier (*konde* ou *koumbire*), le bouclier (*kugwègu*) aux nouveaux *Santeba.* Cette dernière nuit est très remarquable par l'excitation qui règne dans les villages. Toute la nuit, on joue avec plus d'ardeur le *santebina* en l'honneur des *Santeba*. Dans certains villages, c'est même du haut d'un grenier à récoltes qu'un chanteur ou une chanteuse entonne son chant au rythme du tambour spécial du *santem*. Il faut remarquer en passant que le grenier étant le symbole de la richesse et de l'abondance, il est associé ici à la sortie du *Santa* ou du *Gwêtia*, détenteur et promoteur de cette richesse dans la société.

Les *Santeba*, avec leurs colliers fourbis au cou, leurs lances dans les mains et leurs boucliers au bras, simulent une bataille ou la guerre entre deux fractions rivales. Dès avant l'aube, les *Santeba* rejoignent le village et leur case de retraite, toujours égayés par le *santebina.* Tous les insignes (*kowte wante*) sont préparés pour la sortie.

Le parrain invite le nouveau *Santa* à sortir de sa chambre de retraite. L'instant où il pose son pied sur le seuil de la case de réclusion est très pathétique. Escorté de son parrain, des joueurs de tambours et des spectateurs, le *Santa* fait trois fois le tour du foyer dans une démarche majestueuse et solennelle, rythmée et cadencée par la

[123] Semfeya Bama, 69 ans, régent du canton de Baga, entretien le 15/03/08 à Baga.

[124] Ces insignes sont utilisés lors des rituels et danses funèbres. La lance se tient dans la main droite pour danser. C'est le symbole d'un berger qui doit conduire son peuple vers des lendemains meilleurs. Le collier se met autour du cou, une sorte d'alliance entre le nouveau *Santa* et le génie du *santem.* Avec cet insigne, le *Santa* règle les conflits, apporte partout la paix à sa population. Le bouclier s'enfile au bras gauche lors de la danse, c'est aussi une arme efficace et redoutable lors des conflits.

musique et scandée par les chants. C'est en guise de remerciements et d'au revoir aux ancêtres et génies de la maison pour leur bienveillance sur sa personne durant cette période de retraite.

Après ce triple tour du foyer, le *Santa,* toujours escorté, doit sortir dans la cour extérieure de la maison.

> Pendant ce temps, le « tam-tam » bat son plein, la musique monte, vibrante au ciel. Les chants des parents du *Sadekpema* ou du *Santa* du jour, devenus griots pour la circonstance, montent tantôt satiriques, tantôt gais et vont se perdre dans le firmament. Tout le monde a accouru pour voir le nouveau *Santa* et l'acclamer. Le *Santa* répond à leurs ovations et chansons en se levant et en exécutant une danse majestueuse, lourde et cadencée, déplaçant lourdement un pied devant l'autre ensuite. Les tambours résonnent, les chantres, les griots et les poètes observent la maigreur ou la grosseur du *Santa* pour faire le thème de leur satire ou de leurs louanges (Arfa Pascal Wasungu, 1976, p. 181)

Le *Santa*, une fois revenu chez lui la nuit du jour de la sortie solennelle, n'est pas pour autant exempter de toute obligation. Tout déplacement en dehors de chez lui est interdit avant l'accomplissement de certains rites destinés à le réhabituer à la vie courante et à l'intégrer à nouveau dans la vie sociale de tous les jours. Il lui est interdit de manger au champ ou en dehors de sa maison. Il se soumet à ces interdits et obligations dans l'esprit de l'ascèse qu'il a acceptée dès le moment qu'il a été choisi pour être *Santa* et *Gwêtia*. Maintenant, le *Santa* devenu *Sankpema* (parrain) est auréolé de prestige et de prérogatives du *santem.* Il est devenu *Gwêtia* (prêtre) et peut continuer de jouer dans la société nawda le rôle de sage qui gouverne avec ses collègues et autres anciens *(Homba-Kpalemba*) le pays nawda.

2-2- La fonction du *santem*

Lorsque les *Santeba* atteignent l'étape finale de leur formation qui dure dix ans, voire douze ans jalonnée par des rites et coutumes, ils peuvent devenir des *Gwêtiba* ou *Bakomdeba,* des sages. C'en est fini de cette longue période de tant de privations et d'interdits.

> Le *Santa* a en quelque sorte « remboursé » à son prédécesseur et parrain ce qu'il lui devait, il s'est acquis quelques droits sur son successeur éventuel et filleul qui sera le chaînon qui perpétuera le *santem* et la confrérie des *Santeba-Gwêtiba*. Maintenant, le *Santa* devenu *Sadekpema* est auréolé de prestige et de prérogatives du

> *santem.* Il est devenu *Gwêtia* et peut gouverner avec ses collègues et autres anciens *(Homba-Kpalemba*) du pays nawda. Jusqu'à sa mort, on ajoutera toujours devant son nom comme s'il avait acquis par là le droit de noblesse, les mots ou titres de *Santa, Hankpada* (Arfa Pascal Wasungu, 1976, p. 185).

Le *santem* est une pratique prépondérante dans chaque groupement nawda, un chemin important vers la maturité sociale. Il remplit à cet effet des fonctions d'ordre social, politique, spirituel et religieux et militaire. Au XXe siècle, Jean-Claude Froelich (1963, p. 105) qui a eu le privilège de rentrer en contact avec le pays nawda avait reconnu le rôle des *Santeba* en ces termes :

> Le rôle social des Sâta est considérable. Ils servent d'intermédiaires, de hérauts et de pacificateurs dans toutes les affaires de guerre ou de vendetta. Ce sont eux qui vont chercher les femmes qui ont abandonné leur mari ; ce sont eux qui dirigent les danses ; en cas de rixes, ils peuvent, par leur intermédiaire séparer les combattants. Ils sont d'ailleurs invulnérables et personne ne peut les blesser. Leur bouclier possède le pouvoir magique d'arrêter les flèches. Ils sont les chefs des jeunes gens et les entraînent au combat contre les tribus voisines.

Le *santem* joue donc un rôle fondamental et régulateur des aspects importants de la vie du nawda. D'après ce passage de Jean-Claude Froelich, le nawda attribue au collège des *Santeba-Gwêtiba*, un pouvoir magico-spirituel, celui d'assurer la prospérité et la paix des Nawdeba, « d'interdire la guerre » ou « d'entériner une déclaration de guerre ». Dans les relations conflictuelles entre les Nawdeba et leurs voisins lamba et kabiyè dans la région au sujet des différends fonciers, adultère et autres, c'est bien souvent les *Santeba-Gwêtiba* qui prenaient la direction des opérations militaires.

D'après Djètéga Katagbé [125],

> Les *Santeba* seraient le trait d'union entre le monde invisible et le monde visible, donc mandataires de ces rôles importants pour la société nawda. Les *Santeba* sont par moment juges des litiges et lorsque la sécurité du pays *(korgu)* est menacée ou que lorsque rien ne marche dans le pays, ils interviennent ou convoquent les anciens et les vieux pour rechercher avec eux la cause du malheur afin de le conjurer. Dans ce cas, c'est bien souvent eux qui offrent, au nom de leur doyen, le *Sama,* le sacrifice demandé par les ancêtres *(kpemba)* et les génies *(tine)* pour parer au mal.

[125] Djètéga Katagbé, 87 ans, Chef de village, entretien le 13/03/08 à Siou.

C'est ce rôle indispensable du *Santa* dans la société nawda que reprenait laconiquement Robert Cornevin (1962, p. 119) en ces termes : « Parmi les Naoudemba, signalons l'existence d'une confrérie, les Sânta, qui ont une grande importance dans l'existence villageoise. Ils sont deux par quartier, restent dix ans en activité et désignent eux-mêmes leurs successeurs ».

Les *Santeba-Gwêtiba* sont souvent des hommes mûrs, et souvent des hommes qui ont déjà franchi les échelons des classes d'âge et que l'on enrôle dans cette institution originale et originelle au service de la société, des personnes à qui l'on confie cette mission difficile et délicate de diriger la communauté. Les prérogatives de ces *Santeba-Gwêtiba* sont subordonnées à celles du *Sama* (le doyen-prêtre). Désormais, c'est en collaboration avec ce dernier que les *Santeba* participent au gouvernement de la cité. Voici ci-dessous une photo du *Sama,* le doyen-prêtre des initiés au *santem* et le reste de son collège des *Santeba-Gwêtiba*.

Photo 1: Le doyen-prêtre *(Sama)* et ses collaborateurs *Santeba*

Source: Longa Banabia, travail de terrain (2011).

Sur cette photo nous trouvons le *Sama* entouré de son collège de *Santeba* avec quelques insignes du *santem*: de la gauche vers la droite le *Sama* (le doyen-prêtre) et le reste du collège des *Santeba* (en 2e position le *Santa kowtia* avec sa gourde de plumes, en 3e le *wawra* avec son balai à la main et en 4e position le *Hankpada* avec sa massue). Sur cette photo, les *Santeba* portent des culottes noires et même des tapettes, signe de modernité ; ce qui n'existait pas au départ. D'après Koffi Taguémaba[126], le *Sama* pouvait être désigné dans le collège des *Santeba*. Et là, il devait provenir de la famille du *Sama* et avoir non seulement un mode de vie exempt de reproche mais également une expérience poussée de la tradition et mener une vie vertueuse.

En dépit de son rôle indispensable dans le gouvernement traditionnel des Nawdeba, le *santem* n'est plus pratiqué aujourd'hui.

3- Le *santem,* un rite initiatique à la croisée des chemins

Le *santem* est né dans un contexte particulier à la fin du XVIIIe siècle et a été au centre des préoccupations socioculturelles et religieuses des Nawdeba. La pratique rituelle héritée des ancêtres n'est pas restée figée, elle a évolué et s'est toujours adaptée aux circonstances du moment.

Selon l'actuel doyen-prêtre[127] à Siou, Ma'ana Djibola,

> Les anciens du pays nawda avaient senti le besoin et la nécessité d'alléger les lourdes charges inhérentes à sa pratique. La durée du *santem* dans « les temps anciens », *brembadaa* était de dix ans, mais en raison des fuites forcées des jeunes craignant les nombreux interdits, privations et obligations de l'initiation, le nombre d'années du rituel est ramené à cinq. De plus, le *santa* était souvent complètement nu et son corps enduit d'huile palmiste qu'il ne cesse de renouveler à longueur de journée. Mais par la suite, les nouveaux *Santeba* investis avaient le privilège de porter une tunique noire, *timbassalago,* preuve qu'on a adoucit l'initiation. Malgré tout, la plupart des jeunes nawdeba boudent l'initiation, emportée par le modernisme de l'heure.

L'influence de la civilisation kabiyè et surtout l'avènement du pouvoir colonial allemand à la fin du XIXe siècle et plus tard français au XXe siècle en pays

[126] Taguemaba Koffi, 58 ans, prêtre traditionnel, entretien le 16/08/11 à Siou.
[127] Ma'ana Djibola, 51 ans, actuel *Sama*, le doyen-prêtre, entretien le 19/08/11 à Siou.

nawda ne sont pas étrangers à ses modifications et changements intervenus dans le déroulement du rite. Force est de constater que aujourd'hui, le *santem* a presque disparu dans la plupart des groupements du pays nawda. C'est avec nostalgie que les Nawdeba des anciennes maisons-mères détentrices de ce rite se rappellent de son impact quasi indispensable dans leurs préoccupations quotidiennes autrefois. D'autres, volontiers, adhèrent à l'initiation au *santekaam*, empruntée aux Kabiyè vers la fin du XXe siècle. Le *santekaam* s'intègre davantage dans les préoccupations socioculturelles et religieuses des Nawdeba en lieu et place du *santem* ou *santeberm/kowtebermte*. Pour Semfeya Bama[128],

> Eu égard à cet emprunt, les Nawdeba avaient jugé bon d'apporter quelques modifications dans l'usage du terme *santem* afin de mettre la différence entre leur propre rite initiatique et celui emprunté aux Kabiyè, leurs voisins. En effet, les Nawdeba désignèrent leur rite *samberm* ou *kowtebermte* c'est-à-dire le grand *santem*, par comparaison au rite *kondona* des Kabiyè qu'ils ont emprunté en le désignant *santekaam,* c'est-à-dire le petit *santem.*

Nous ne remettons pas en cause cet emprunt. Il est vrai, le *santem* a été une des valeurs cardinales de l'identité socioculturelle et religieuse des Nawdeba. L'identité d'un peuple ne peut être appréhendée que dans les valeurs intrinsèques propres au groupe ou à l'ethnie. Rien aujourd'hui ne saurait expliquer la perte de cette valeur identitaire fondamentale aux Nawdeba. Le *santem* se trouve aujourd'hui à la croisée des chemins, et a été d'ailleurs « enterré » dans les méandres de la civilisation kabiyè et du modernisme actuel. Toutefois, il faut l'avouer, rien n'est perdu, il suffit d'une volonté des uns et des autres pour que le rite du *santem* hérité des ancêtres nawdeba renaisse de ces cendres en ce XXIe siècle. Le gouvernement traditionnel et collégial du pays nawda ne saurait être dissocié de l'initiation au *santem.*

Conclusion

Le *santem* est né dans un contexte particulier, à la suite de la fondation du pays nawda, au XVIIIe siècle. L'initiation au *santem* permet aux Nawdeba d'accéder

[128] Semfeya Bama, 69 ans, régent du canton de Baga, entretien le 15/03/08 à Baga.

à l'élite qui gouverne la cité. Le *Sama* ou le *Gwêtberma* dirige ce corps de la confrérie religieuse des *Santeba*. Il est le dépositaire du pouvoir politique, militaire, religieux et économique de la société nawda. C'est en collaboration avec le *Sama* que les initiés au *santem*, les *Santeba* dirigent le pays nawda. Le *santem* constitue un des fondements de l'identité religieuse et cultuelle des Nawdeba. En raison de nombreuses contraintes inhérentes à sa pratique, la plupart des jeunes nawdeba boudent cette initiation. En ce XXIe siècle, les Nawdeba sont engagés dans un processus de transformation et de mutation socioculturelle et religieuse où malheureusement, le *santem* se trouve à la croisée des chemins. Il n'est plus au centre de leurs préoccupations socioculturelle et religieuse. L'influence de la culture kabiyè n'est pas à minorer dans cette rupture. Le *santem* a cédé du terrain au *santekaam*, un rite d'initiation des jeunes que les Nawdeba ont emprunté aux Kabiyè, leurs voisins à la fin du XXe siècle.

Sources et références bibliographiques

Sources orales : liste des informateurs

Djètéga Katagbé, 87 ans, Chef de village, entretien le 13/03/08 à Siou.
Kamila Alanda, 80 ans, cultivateur, entretien 18/08/11 à Niamtougou.
Ma'ana Djibola, 51 ans, actuel *Sama*, le doyen-prêtre, entretien le 19/08/11 à Siou.
Semféya Bama, 69 ans, régent du canton de Baga, entretien le 15/03/08 à Baga.
Sindjalim Simbi, 89 ans, cultivateur, entretien le 17/08/08 à Siou.
Taguémaba Koffi, 58 ans, prêtre traditionnel, entretien le 16/08/11 à Siou.

Les références bibliographiques

CORNEVIN Robert (1962), *Histoire de l'Afrique,* Tome I, Des origines au XVIe siècle (bibliographie historique), Paris, Payot.

FROELICH Jean Claude (1963**),** *Les populations du Nord-Togo*, PUF, Paris.

LONGA Banabia (2013), L'histoire des Nawdeba : du XVIIIe siècle à la conquête coloniale allemande. Thèse de Doctorat unique d'Histoire, Université de Lomé.

TCHAM Badjow (1997), « Histoire et traditions du Nord-Togo ». Les cours de l'UB, série Histoire n° 3, 2e édition, revue et augmentée.

WASUNGU Pascal Arfa (1976), *Organisation sociale et politique des Nawdéba*. Thèse de Doctorat du 3e cycle en Sociologie, Université René Descartes, Paris V.