

ISSN: 2617-4766

Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



REVUE TRIMESTRIELLE N°13 OCTOBRE 2023

TOME I

Actes du Colloque International de Lomé (TOGO)

Du 24 Au 26 Avril 2023

**Thème : Mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés africaines,
en littérature, en arts et en sciences humaines**

Coordinateurs

**Koutchoukalo TCHASSIM
Arthur MUKENGE
Ernest BASSANE**

LES PRESSES DE L'IRES-RDEC

"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 aiguisé 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 beaux 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 interpeller, 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 Pierre MEDEHOUEGNON, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Simon Agbeko AMEGBLEAME, Université de Lomé (Togo), Professeur Komlan Sélom GBANOU, Université de Calgary (Canada), Professeur Nicoué GAYIBOR, 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).

Comité de lecture

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé (Togo), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), 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 Lèfara SILUE, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Dr Christian ADJASSOH, Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire), Dr Bi Boli GOURE, Institut Polytechnique Félix Houphouët-Boigny de Yamoussoukro (Côte d'Ivoire), Dr Moussa PARE, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Dr Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé (Togo), Dr Anoumou AMEKUDJI, Université de Lomé (Togo), Dr Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin).

Comité de rédaction

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Maître de Conférences, Lèfara SILUE, Maître de Conférences, Wonouvo GNAGNON, Assistant, DOUHADJI Kossi, doctorant, Université de Lomé.

Contact : revuedamaninao@gmail.com

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 ;
- 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.

- **Bibliographie** (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).

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE

AXE 1 : SYMBOLISATION DU POUVOIR ROYAL DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES AFRICAINES

1. LE SYMBOLISME DU TRÔNE ROYAL ET DE LA RÉCADE DANS *LES TRÔNES SACRÉS JUMEAUX D'AYAYI TOGOATA APEDO-AMAH* ----- 17
AMEWU Komi Seexonam, Université de Lomé (Togo)
2. LA MUSIQUE DANS LE PRISME DU SYMBOLIQUE DES POUVOIRS TRADITIONNELS AFRICAINS ----- 38
NATOU Elvis Brunell, Université Marien Ngouabi (Congo)
3. SYMBOLISME ANIMALIER ET GESTION DU POUVOIR ROYAL DANS L'EGYPTE PHARAONIQUE ET LES CHEFFERIES DITES BAMILEKE DE L'OUEST-CAMEROUN (XIX^E-XXI^E SIECLES) ----- 57
Dr NENKAM Chamberlain, Université de Yaoundé I (Cameroun)
4. FEMME ET FIGURATIONS DU POUVOIR ROYAL DANS LES ŒUVRES DE LA LITTÉRATURE AFRICAINE FRANCOPHONE : ANALYSE DE *DOGUICIMI* DE PAUL HAZOUME ET *LA PRINCESSE YENNENGA* DE KOFFIGOH ----- 76
Prof. TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
5. VERS UNE SEMIOLOGIE DE LA COMMUNICATION DU CHAPEAU ET DES SANDALES COMME ATTRIBUTS DU POUVOIR DANS LE ROYAUME DE DANXOME AU BENIN ----- 100
TOBADA Sènakpon Socrate Sosthène, Université André Salifou de Zinder (Niger)

AXE 2 : POUVOIR ROYAL ET SACRALITE

6. HISTOIRE DE VIE D'UN CHEF SUPERIEUR DE BAFILO DU NORD-TOGO: *OURO ESSOH IRATEÏ ZAKARI (1908-1999)* ----- 116
ASSOUMANOU Kamoulou, Université de Lomé (Togo)

7. **L'AVÉTO DES ÉWÉ DU LITTORAL DU TOGO : UN PRÊTRE-ROI PLUS EFFICACE DANS L'AU-DELÀ QUE SUR TERRE ?----- 140**
Prof. ETOU Komla , Université de Lomé (Togo)
8. **DESACRALISATION DU POUVOIR ROYAL AFRICAIN DANS HOUPHOUËT, NKRUMAH ET LE ROYAUME SANWI DE YAHN AKA ---- 171**
MONBLE Amatsia Kadehe, Université de Lomé (Togo)
9. **CHEFFERIE TRADITIONNELLE EN PAYS SEEREER : SACRALITE ET MYSTICISME ----- 191**
THIAO Mbaye, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal)
10. **LA SACRALITE DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE CHEZ LES MOBA ET GOURMA : DU XVIIE SIECLE AU DEBUT DU XIXE SIECLE 208**
WALDJA Mobilengue, Université de Lomé (TOGO)
- AXE 3 : PRATIQUES, SAVOIRS ET VALEURS MYTHIQUES OU MYSTIQUES DU POUVOIR ROYAL**
11. **L'IRRATIONNEL DANS LA GESTION DU POUVOIR DANS EN ATTENDANT LE VOTE DES BETES SAUVAGES D'AHMADOU KOUROUMA ET LES FERS DE L'ABSENCE DE HELENE KAZIENDÉ. - 228**
ALGAMISS Mohamed, Université Djibo Hamani de Thaoua (Niger)
12. **CROYANCES ET VALEURS DEMOCRATIQUES DANS L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITIQUE CHEZ LES EWES : LE CAS DU CHEF EWE ----- 247**
Prof. AMELA Didier, Université de Lomé (Togo)
13. **(RE-)PRESENTING VODUN POWER: A TRANSITIVITY ANALYSIS OF BEN WEILOW'S SONG 'VODUN LIFE SPIRIT' ----- 260**
AMOUSSOU Franck, Université André Salifou de Zinder (Niger)
ALLAGBE Ayodele Adebayo, Université André Salifou de Zinder (Niger)
14. **MYSTICISME DANS LE ROMAN BURKINABE : UN PECHE D'EXCES D'OPTIMISME OU L'EXPRESSION D'UNE FIERTE IDENTITAIRE NUNA ----- 280**
BASSANE Ernest, Université Norbert Zongo /Koudougou (Burkina-Faso)
ZONOU Zoulcoufouli , Université Norbert Zongo /Koudougou (Burkina-Faso)

15. MYTHE ET PRATIQUES OCCULTES : UN AVATAR DU POUVOIR
ROYAL DU HEROS EPIQUE ----- 297
ISSOUFOU Abdou Moumouni, UDH/TA Niger
ADAMOU IDE Oumarou, UDH/TA Niger
16. LE MYTHE DE L'OGRE DANS *LE REBELLE ET LE CAMARADE*
PRESIDENT DE VENANCE KONAN ----- 313
KONAN Alex, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte-d'Ivoire)
17. POUVOIR TRADITIONNEL ET PRATIQUES ALIMENTAIRES CHEZ LES
AVEAWO DU SUD-TOGO (XVIII^e-XX^e SIECLE)----- 331
TRETOU Kokou Blaise, Université de Lomé (Togo)
Prof. ETOU Komla, Université de Lomé (Togo)
18. LE POUVOIR ROYAL ET LES US ET COUTUMES DANS LA SOCIÉTÉ
TRADITIONNELLE YORUBA DANS *DEATH AND THE KING'S*
HORSEMAN DE WOLE SOYINKA (1975)----- 351
Dr YAO Kouakou Guillaume, INP Félix Houphouet-Boigny (Côte d'Ivoire)
- RAPPORT

Introduction générale

L'Afrique est souvent perçue aux travers des prismes déformants qui ignorent qu'avant l'ère de la colonisation, elle était bien structurée et bâtie autour d'un modèle de hiérarchisation au sein des empires ou royaumes administrés par des suzerains et rois. Ceux-ci étaient dotés d'un pouvoir royal matérialisé à travers certains attributs qui les identifiaient. On note que chez les Ashanti du Ghana, les Baoulé de la Côte d'Ivoire, les Ewé du Togo, les Mossi du Burkina Faso ou les Yoruba du Nigéria, etc., des mythes gravitent autour des éléments de symbolisation du pouvoir royal. Des rois africains, à l'instar de Béhanzin, Samory Touré, Shaka Zulu, Mansa Kankan, Soundiata Kéita, pour ne citer que ceux-là, ont toujours leurs ombres qui planent sur le continent africain, même si la colonisation, puis l'ère postcoloniale les ont démythifiés avec la modernisation des sociétés africaines.

En avril 2023, le colloque intitulé « mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés africaines, en littératures, en arts et en sciences humaines », réunissant de nombreux chercheurs africains a, de ce fait, pour objectif de remonter le cours de l'histoire de l'Afrique afin de revisiter, d'une part, les pratiques, les savoirs et les valeurs du passé, et d'autre part, de repenser le positionnement de nos sociétés en matière de fonctionnement des mythes et la relecture de ces mythes à travers les œuvres de la création, pour comprendre les mécanismes de transmission et de gestion des pouvoirs politiques dans les sociétés traditionnelles africaines. Lors de ce colloque, les communications ont été regroupées cinq axes.

Le premier axe repose sur des études portant sur la « symbolisation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles africaines ».

A partir de la thématique de la femme et de la figuration du pouvoir royal dans les œuvres de la littérature africaine, Tchassim Koutchoukalo tente de montrer l'importance des reines et des princesses dans les royaumes africains. Se fondant sur un appareillage théorique qui combine la sociocritique et l'approche historique d'Abel Vielman, la communicatrice conclut à la lecture de *Doguicimi* de Paul

Hazoumé et de *La princesse Yennenga* de Koffigoh que les femmes-reines et les princesses, par leur héroïsme et leur respect des coutumes, ont contribué aux exploits et à la consolidation du pouvoir royal.

L'intérêt de la réflexion de Douhadji Kossi réside dans l'examen de la double consécration des rois et des prêtres traditionnels dans l'espace Adja-Tado au Sud du Togo. La contribution en s'appuyant sur la sémiotique et la psychanalyse affirme que les rois, les chefs et les prêtres sont des êtres spécifiques dans la cosmogonie africaine et, de ce fait, sont hissés indéfiniment au-dessus de la société de par leur double consécration : leur intronisation les élève au-dessus de leur communauté, et à leur mort, les cérémonies funéraires les hissent au rang d'ancêtres.

Amewu Komi Seexonam, étudie par le biais des approches historique et anthropologique, certains objets symboliques, tels que le trône et la récade dans *Les trônes sacrés jumeaux* d' Ayayi Togoata Apedo-Amah. L'histoire conflictuelle autour de deux trônes évoquée par l'écrivain dans sa pièce théâtrale, permet au contributeur de mener une réflexion autour de la gestion du pouvoir et notamment de l'autorité royale symbolisée par les trônes sacrés et la récade chez le peuple guin.

Chamberlain Nenkam présente une étude sur le symbolisme animalier dans la gestion du pouvoir royal en Afrique noire. Se servant de l'exemple des représentations sculpturales, des emblèmes du pouvoir ainsi que des zoonymes dans la civilisation pharaonique, il remarque les mêmes pratiques dans les chefferies dites bamiléké: les animaux pourvus de force et de vertu particulière à l'instar du lion, de la panthère ou de l'éléphant sont généralement usités dans le cadre du pouvoir royal. Nenkam avance que la relation intime liant l'animal au souverain peut expliquer sa prégnance dans l'exercice du pouvoir.

De son côté, Sènakpon Socrate Sosthène Tobada pose un regard sémiotique couplé avec les approches communicationnelles du symbolisme du chapeau et des sandales comme des signes distinctifs des autorités traditionnelles et religieuses dans le royaume de Dahomey au Bénin.

Dans une logique de recherche méthodologique et de l'observation participante, Elvis Brunell Natou pense que la musique serait un symbolique communicatif, éducatif et célébrateur du pouvoir traditionnel en Afrique.

L'étude de Wali Abdoul-Latifou, consacrée à l'identité et à la représentation de *Big Brother Nineteen-Eighty-Four* et qui s'appuie sur les théories littéraires marxistes et psychanalytiques, dévoile les différentes stratégies de gouvernement qui permettent de contrôler et d'avilir la masse.

Les études présentes dans l'axe 2 abordent la question du pouvoir royal et la sacralité. Pour cela, la réflexion menée par Abdou Moumouni montre la place de la chefferie traditionnelle à travers la littérature orale et l'historiographie africaine et nigérienne. Après avoir fait le constat de sa remise en cause, Moumouni examine les différentes dimensions de cette institution avec des exemples royaux du Niger dotés de charisme et dont le pouvoir est souvent caractérisé de sacré.

La thématique de la remise en cause du caractère sacré de la tradition de succession monarchique britannique dans *Macbeth* de William Shakespeare, permet à Paméssou Walla et Komlan Christian Akpagana, par le biais de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique, de conclure que cette manie engendre le chaos et l'instabilité ; ce qui a justifié, après coup, le rétablissement du pouvoir monarchique au Royaume-Uni.

Dans la même optique, Mobilengue Waldja aborde la question du respect de la sacralité dans la chefferie, gage de la prospérité de la communauté.

Dans une approche analytique et périodisée, la communication de Tougbouné relative au pouvoir royal dans le royaume Wandala depuis les origines jusqu'au XXe siècle, est axée sur l'autorité des souverains : l'intronisation, la transmission du pouvoir et les outils de la sacralité ont été examinés.

Mbaye Thiao a étudié la sacralité et le mysticisme dans la chefferie traditionnelle en pays seereer, en dressant le portrait symbolique du chef, notamment à travers les legs patrimoniaux et politiques, le trône, le bonnet, le monticule

d'intronisation. Dans les croyances populaires du terroir, le succès du règne est tributaire de la personnalité et des facultés mystiques du chef.

Amatsia Kadehe Monble a réfléchi sur la désacralisation du pouvoir royal africain dans *Houphouët, Nkrumah et le royaume de Sanwi* de Yahn Aka. À travers une analyse postcolonialiste, le communicateur pense que la construction de nouveaux États démocratiques, dont la gouvernance politique et sociale se trouve désormais entre les mains des élus locaux, a désacralisé le pouvoir royal africain.

Komla Etou dans sa communication sur l'Aveto du littoral du Togo, un prêtre-roi plus réel dans l'au-delà que sur terre, montre comment, bien que paraissant étranger au gouvernement effectif de ses sujets, il demeure un rouage fondamental de la sacralité du pouvoir dans la société éwé. En fait, l'existence de ce prêtre-roi est une préparation initiatique à la véritable royauté qu'il n'exercera qu'une fois mort, afin de maintenir vivace la relation des vivants avec le phylum.

Kamoulou Assoumanou axant sa communication sur le roi Ouro Zakari Iratéï (1908-1999), chef supérieur de Bafilo au nord du Togo, a relaté l'histoire exceptionnelle de son règne qui a marqué de son empreinte sa communauté.

Le troisième axe se rapporte aux « pratiques, savoirs et valeurs mythiques ou mystiques du pouvoir royal ».

Dans sa communication sur les croyances et les valeurs démocratiques dans l'organisation sociale et politique chez les Ewé, Didier Améla révèle par le biais de l'Histoire et de la Sociologie que ce peuple avait une tradition démocratique bien structurée autour de différentes instances de décision qui s'apparentent à la démocratie occidentale. Alex Abegou Konan étudie le mythe de l'ogre dans *Le rebelle et le camarade président* de Venance Konan. Il a été question d'examiner le surgissement de ce mythe se nourrissant de « sang » par rapport à l'univers politique en Afrique.

La communication de Mohamed Algamiss est relative à l'irrationnel dans la gestion du pouvoir dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou

Kourouma *et Les fers de l'absence* de Hélène Kaziendé. S'appuyant sur la sociocritique de Claude Duchet, l'article met ainsi l'accent sur les manifestations de ces traditions occultes dans la conquête et la conservation du pouvoir.

Bassane Ernest et Zoulcoufouli Zonou mettent en exergue le fond du pouvoir magique dans Zoulabala, épopée des nunas d'Athanase K. BATIONO, victime d'une ignorance et des atrocités du missionnaire blanc.

La communication de Kouakou Guillaume Yao intitulée « le pouvoir royal et les pratiques culturelles dans la société traditionnelle yoruba dans *Deaf and the king's horseman* de Wolé Soyinka » explore dans une perspective postcoloniale la manière dont le pouvoir royal dans la société traditionnelle yoruba perpétue des pratiques culturelles qui défient la raison.

L'étude de Kokou Blaise Tretou sur les pratiques alimentaires et pouvoir traditionnel chez les Aveawo soutient que chez les Avéawo, certaines pratiques alimentaires, ainsi que les interdits y afférents servent avant tout à symboliser et à entériner le pouvoir des chefs traditionnels.

L'article de Dieudonné Achille Ozi Gagbéi, par le biais de l'histoire de la bataille épique de Kirina qui évoque l'accession de Soundiata Keïta au trône de l'empire mandingue en Afrique de l'ouest, relève dans une approche historique et critique la mystique et la sacralité du pouvoir royal traditionnel qui conjugue sacrifice et héroïsme. L'histoire des rois dans la tradition africaine est accompagnée couramment de récits fabuleux qui dénotent de la sacralité du pouvoir royal et prêtent au roi une stature de demi-dieu, ce qui assure l'obéissance des sujets du roi.

L'article d'Issoufou Abdou Moumouni, par le biais de l'herméneutique, sur le mythe et les pratiques occultes dans l'évolution du héros épique, conclut que le discours épique ouest-africain est un creuset de mythes et de pratiques occultes qui participent à la déification, à l'immortalisation de l'identité singulière du personnage héroïque, à la construction et à la consolidation de son pouvoir royal.

Franck Amoussou et Ayodele Adebayo Allagbe étudient la représentation du pouvoir vodun dans « Vodun life spirit » de Ben Weilow. Ils montrent comment le pouvoir du vodun est expliqué et commenté dans cette chanson.

Le quatrième axe a trait au « pouvoir royal et gouvernance dans les sociétés africaines ». Ferdin Isaac Zo'o s'interroge sur la figure de la gouvernance et du pouvoir contemporains des chefferies traditionnelles au Cameroun. Il constate qu'aujourd'hui, les chefs traditionnels ont un statut d'auxiliaire administratif, servant de lien entre l'administration et les populations du village et ont encore autorité pour rendre la justice traditionnelle. Il conclut que la royauté, en tant que pouvoir local ancien très structuré et structurant, n'a pas disparu et reste au contraire bien vivante, constituant un lien entre le passé et le présent.

Saouadogo Sidibeouendin traite dans sa communication de la gestion des conflits agriculteurs-éleveurs au Burkina Faso, notamment dans la commune de Thiou de la province du Yatenga. Dans une enquête quantitative, il montre comment la chefferie traditionnelle et coutumière est un moyen très efficace dans la résolution des conflits entre agriculteurs et éleveurs.

Germain Oually abordant le genre et la chefferie au Burkina Faso à travers des recherches documentaires et des enquêtes de terrains avec la sociocritique comme théorie d'analyse, montre que les cas d'intronisation de femme et de régence féminine constatés actuellement participent à une gouvernance vertueuse et du vivre ensemble.

Rock Okiemba réfléchissant sur les attributs symboliques du pouvoir de gouvernance chez les Mbotchi en République du Congo, préconise la nécessité d'une étude scientifique de l'influence des mythes fondateurs humains sur le comportement de la gouvernance dans de la cité, notamment dans la recherche de solutions endogènes à l'éthique et à la tradition promues par les temps modernes. Il cite comme exemple la société traditionnelle Mbosi qui forme des leaders en diffusant les valeurs morales du mythe fondateur du *kébé-kébé*, qui fournit le modèle d'ascension et de gestion des *Ndinga*, source d'harmonie.

Gogohonon Marie Rachel Prudence, Okahi dans une démarche exploratoire venue de l'anthropologie que de la sémiotique théâtrale, montre à partir du *Sacre de Djetehi* de Josué Guébo et de *Chaka* de Seydou Badian que le théâtre historique africain offre des voies d'humanisation des pouvoirs politiques d'aujourd'hui par le biais des pouvoirs d'hier.

La thématique de l'abus du pouvoir et de la construction du discours de médiation dans la pièce théâtrale *Harvest of corruption* de Frank Ogodu Ogbeche, est l'objet de l'article de Damlègue Laré et d'EL Kabirou Geraldo. Ils indiquent comment Ogbeche démonte l'oppression du genre féminin par les hommes, une manie qui engendre la dégradation du tissu social et économique de l'Afrique.

Yawotsè Gagnaglo FOLI revient également sur la rhétorique de l'abus de pouvoir et de la déshumanisation dans *Le conte de deux cités* de Charles Dickens. Son étude qui s'appuie sur la théorie de Marx et de Friedrich révèle que l'abus de pouvoir génère le chaos et la discorde dans la société ; l'état de droit, la justice sociale et l'amour agapè sont les vecteurs de la cohésion d'une société.

Arnaud Achille Gbènassou Gnidehoue, à travers une exploitation croisée des différentes sources écrites sur la scolarisation dans le royaume goun de Hogbonou (1894-1908), examine l'impact de la cohabitation des écoles confessionnelles et publiques laïques dans le développement du royaume de Hogbonou.

La réflexion de Ayélé Fafavi d'Alméida relative à la ruse dans la succession dans *In the Chest of a Woman* de Efo Kodjo Mawugbe, met en exergue sous le prisme du féminisme une injustice faite aux femmes en matière de succession.

La même pièce de théâtre d'Efo Kodjo Mawugbe intitulée *In the Chest of a Woman* a permis également à Laré Damlègue de mener une étude sur les mythogénèses de gouvernance exercées sur la communauté akan et ayant pour objectif d'assurer la domination des autres par le leader. Selon le communicateur, la vérité, la bonne personne au bon endroit, l'inclusion et la négociation sont les ingrédients menant à la cohésion sociale et à la paix.

La conception traditionnelle erronée du pouvoir politique, analysée à travers une lecture féministe marxiste, est la substance de la communication de Nouhr-Dine D. Akondo dans son article sur la dynamique du pouvoir dans *Lear* d'Edward Bond. Les femmes sont capables d'assumer des postes de décision dans une société dominée par les hommes.

Nkosekaya Hlitane dans une contribution utilisant l'analyse textuelle et les théories mimétique et pragmatique comme méthodes d'investigation littéraire, a exploré, à partir du roman *The Isixhosa Novel Ityala Lamawele* de S.E.K Mqhayi traduit en anglais sous le nom de *Lawsuit of the Twins*, l'histoire de deux jumeaux qui se disputent le trône de leur père décédé. Le texte préconise l'utilisation des valeurs nobles, en l'occurrence le système judiciaire, non pour infliger des punitions, susciter la division, mais comme un outil pour renforcer la cohésion sociale.

L'article de Mawulikplimi Koffi AMEGEE aborde l'histoire des Mlapa de Togoville (1884- 2023), une famille royale du Togo. À partir de témoignages oraux, de documents écrits et de publications officielles, l'auteur montre les origines de cette famille, les particularités des différents rois portant ce patronyme qui se sont succédé sur le trône et les rapports entre cette famille et la famille Plakoo de Togoville avec qui un différend relatif au trône semble exister.

L'axe 5 est abordé du point de vue de la « conception, perception et représentation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles et modernes ». La communication d'Ouaga-Ballé Danaï Oyaga est consacrée aux mythes littéraires et à la désacralisation du pouvoir royal dans *Fama* de Koffi Kwahule et *Qui a mangé Madame d'Avoine Berghota* de Sony Labou Tansi. Selon le communicateur, les valeurs qui constituaient la sacralité du pouvoir et unissaient le peuple au souverain ont cédé la place aux stratégies politiciennes, sources de conflit.

Sylvain Charles Amougou Mveng évoque les liturgies et la ritualisation de l'Etat au Cameroun en une grande chefferie. Dans son article, il dénonce la « folklorisation » et la politisation à outrance de la chefferie traditionnelle qui

débouchent sur des adouplements des entrepreneurs politico-administratifs et politico-traditionnels. D'où l'émergence de la flagornerie et de la flatterie dans les échanges entre l'Etat et la Chefferie traditionnelle.

Téwia Gninevi dans son étude intitulée « *Le renégat* d'Albert Camus ou le triomphe des pouvoirs spirituels sur la conception occidentale » rend compte du regard de la littérature française sur le pouvoir royal dans les sociétés africaines traditionnelles.

Messan Goli dans sa communication sur les représentations du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles et modernes en Afrique met en exergue l'ambivalence du pouvoir royal. Les agissements des rois dans le monde traditionnel tendent avant tout à assurer le bonheur du peuple, alors qu'ils sont perçus négativement dans les sociétés modernes africaines.

L'article de Madis Krouma, à partir de la mythocritique, est une relecture des textes qui décrivent les grandes figures royales historiques. Le mythe étant un véhicule important du potentiel de sacralité du récit, le communicateur a fait ressortir la difficulté à construire des figures royales dotées d'un tel potentiel dans la littérature africaine.

S'appuyant sur la poésie intitulée « Tofa et le tonnerre », Clémentine Lokonon s'interroge sur la rencontre entre un homme et un dieu. L'oratrice postule qu'entre le réel et la fiction, le lyrisme construit un espace sémiopragmatique de dépôt de culture et d'interaction qui aboutit au renforcement de la mythologie africaine plus précisément la mythologie Orisha.

Dans une perspective comparatiste entre la littérature et l'histoire sur la thématique du pouvoir royal, Koffi Dodzi Nouvlo réfléchit sur les idéologies qui sous-tendent les constructions du pouvoir politique. Son analyse propose que l'exercice du pouvoir soit guidé par le sens du bien commun.

La figure légendaire de Soundjata Keïta évoquée dans les ouvrages tels que *Soundjata Keïta ou l'épopée mandingue* (1960) de D. T. Niane ou *Le Lion à l'Arc*

(1986) de M. M. Diabaté permet à Vicente Enrique Montes Nogales de montrer l'importance de ce monarque dans le monde entier. L'admiration suscitée par ce personnage historique a conduit quelques hommes politiques africains à chercher une identification profitable ; les organismes nationaux et internationaux assimilent également la figure légendaire de Soundjata Keïta et ses faits essentiels à des personnes ou événements d'une importance notable au premier plan de l'actualité.

L'étude d'Arthur Mukenge se situe dans le cadre de la littérature orale traditionnelle présentée comme élément essentiel de ce qui fonde la conscience identitaire et la cohésion communautaire. Pour illustrer cette idéologie, le communicateur a étudié la corrélation entre les attributs surnaturels épiques et les éléments de croyances animistes des sociétés africaines dans *Soundjata Kéïta ou l'épopée mandingue* et *Emperor Shaka the Great : A Zulu epic*. Il conclut que les attributs surnaturels influencent directement ou indirectement les croyances.

C'est par le biais de la sémiostylistique en tant qu'étude du fonctionnement du style d'un texte et lieu de rencontre entre les sciences du langage, les études littéraires et l'esthétique que Yao Benoit Akoesso a analysé la Vierge Marie ou reine-mère, comme symbole d'une divinité omnisciente et d'un destin ou d'avenir radieux.

Moussa Moumouni, dans une démarche analytique, s'est interrogé sur la typologie du pouvoir moderne défendue par John Rawls et est parvenu à la conclusion que le pouvoir politique modernes ne réside que dans la démocratie des propriétaires. Son fonctionnement, ses attributions et ses orientations se trouvent dans les deux principes de la justice : l'égal droit à la liberté et le principe de différences.

**AXE 1 : SYMBOLISATION DU POUVOIR ROYAL DANS LES SOCIETES
TRADITIONNELLES AFRICAINES**

**FEMME ET FIGURATIONS DU POUVOIR ROYAL DANS LES ŒUVRES
DE LA LITTÉRATURE AFRICAINE FRANCOPHONE : ANALYSE DE
DOGUICIMI DE PAUL HAZOUME ET *LA PRINCESSE YENNENGA* DE
KOFFIGOH**

Prof. Koutchoukalo TCHASSIM
Université de Lome-Togo
mtchassim@gmail.com

Résumé : Dans *Dogucimi* de Paul Hazoumé tout comme dans *La Princesse Yennenga* de Koffigoh, les femmes guerrières constituent le fondement de la puissance royale à travers leur défense des trônes royaux. Les femmes sont symboliquement des couronnes sacrées et consacrées à leurs époux et doivent notamment contribuer à la consolidation des trônes de ces derniers. *Dogucimi* est le lieu de transposition et de conservation de l'histoire romancée du royaume de Danhomé sous le règne de Guézo et *La princesse de Yennenga* celui de l'histoire poétisée du royaume Mossi ; des histoires sur lesquelles se greffent celles des femmes à travers une écriture réaliste et linéaire, une polyphonie narrative, un dialogisme linguistique et générique et de l'intertextualité.

Mots clés : Femmes, femmes guerrières, pouvoir royal, couronnes, histoire.

Abstract : In Hazoume's novel *Dogucimi* as well as in Koffigoh's collection of poems *The princess Yennenga*, warriors women constitute the foundation of royal power through their defense of royal thrones. Women are symbolically sacred crowns and consecrated to their husbands and must contribute to the consolidation of their thrones. *Dogucimi* is the place of transposition and conservation of the fictionalized history of Danhome kingdom under reign of Guezo and *The princess of Yennenga* that the poetized history of Mossi kingdom ; stories on which women's stories are grafted through realistic and linear writing, narrative polyphony, linguistic and generic dialogism and intertextuality.

Key words : Women, warrior women, royal power, crown, history.

Introduction

L'espace littéraire a été et est le lieu de transposition et de transmutation des faits de société que sont par exemple l'histoire d'un peuple, celle d'un homme ou d'une femme comme cela se lit dans *Dogucimi* de Paul Hazoumé (1978) et dans *La*

Princesse Yennenga de Koffigoh (2015). Les deux œuvres, quoique la première soit un roman et la seconde un recueil de poèmes, relatent la vie de deux femmes (l'une princesse et l'autre épouse d'un prince). Le prince Toffa est capturé et tué par le peuple ennemi. Doguicimi, au nom de l'amour pour son époux et l'éducation qu'elle a reçue dans sa famille, refuse de compromettre son honneur et celui de son époux en se remariant. La princesse Yennenga, quant à elle, contribue, par ses exploits au cours de plusieurs guerres, à la consolidation du pouvoir royal de son papa. Mais la représentation en tant que couronne de son époux-prince par affiliation se lit à travers les échecs suivis de la mort de l'officier amoureux qui voulait la déchoir de son trône. L'objectif de cet article est de repérer, dans les œuvres du corpus, les différentes représentations de la femme comme fondement du pouvoir royal, puis de les analyser. Comment les deux auteurs font-ils de la femme le fondement de la puissance royale ? En quoi la femme représente-t-elle le trône royal ? Et comment procèdent-ils pour raconter l'histoire des femmes et des rois ? Afin de répondre à ces questions, nous formulons les hypothèses selon lesquelles : 1) par leur héroïsme, les femmes auraient contribué aux exploits du pouvoir des rois ; 2) par leur respect des coutumes, elles auraient participé à la consolidation du pouvoir royal ; et par le caractère sacré qu'elles affecteraient à leur corps, celui-ci devient le trône symbolique du roi que nul ne peut souiller. 3) L'histoire servirait de prétexte aux deux écrivains pour mettre en œuvre leurs projets d'écriture. La sociocritique de Claude Duchet³⁰ et l'approche historique d'Abel Villeman tiennent lieu de point d'ancrage à notre analyse organisée autour de trois axes à savoir : la femme comme fondement de la puissance royale, la femme comme trône du roi, de l'histoire des rois à l'histoire des femmes dans *Doguicimi* et *La Princesse Yennenga*.

³⁰ Dans son article « Pour une sociocritique ou variation sur un incipit » in *Littérature*, No1, 1975, pp.5-14, Claude Duchet conçoit que l'œuvre « lit l'histoire », mais n'échappe pas à son statut social.

1. La femme comme fondement de la puissance royale

Dans les deux œuvres à l'étude, les femmes ont contribué au raffermissement du pouvoir royal en participant activement ou passivement, à titre de soutien au roi, aux guerres. Comme fondement de la puissance royale, la femme est active au front, elle effectue des exploits qui font d'elle un homme à l'exemple de la princesse Yennenga dans l'œuvre éponyme et les amazones dans *Doguiçimi*.

1.1. Structuration du corps des amazones

Valérie Kubiak (2016, en ligne), dans son article « Les amazones du Dahomey : elles ont dit non à la colonisation française », présente la structuration du corps des amazones. Créée par le roi Guézo, la troupe d'élite d'amazones était entièrement dévouée à sa sécurité. Ce corps des amazones était structuré en bataillons des « Aligossi », des « Djadokpo », des archères, des faucheuses et des chasseresses. Le bataillon des « Aligossi » est chargé de la défense du palais, et celui des « Djadokpo » constitue l'avant-garde de l'armée régulière. Viennent ensuite les archères, redoutées pour leur habileté et leur précision, puis les terribles faucheuses. Celles-ci sont équipées de longues machettes tranchantes. « Un seul coup de ce rasoir peut trancher un homme par le milieu ! », s'exclame dans ses souvenirs de missions le père François Xavier Borghéro venu évangéliser le pays dans les années 1860, un témoignage rapporté par **Valérie Kubiak**. Généralement, au cours de la bataille, elles décapitent leurs ennemis et s'empressent de brandir les têtes tranchées afin de semer la panique dans les rangs ennemis. Dans son roman *Doguiçimi*, Paul Hazoumé ne donne pas de détails structurels sur cette armée composée de femmes. Cependant, quelques actions de ces guerrières à la page 363 et le témoignage-ci d'une autre guerrière de retour de la guerre de Houndjroto, font penser aux faucheuses : « (...) Mon glaive d'Aligo ne lui en laissa pas le temps, mais lui trancha le mollet » (*Doguiçimi*, op. cit., p.451). Selon **Valérie Kubiak**, les amazones suivaient, dès leur plus jeune âge, un entraînement intense au combat et au maniement des armes et

« étaient conditionnées psychologiquement pour résister à la douleur et ignorer la pitié » (op., cit.)

Mais, à en croire **Valérie Kubiak**, « le groupe le plus redouté, véritable commando d'élite, est celui des chasseresses, des tueuses sélectionnées parmi les plus fortes et les plus corpulentes. Ce sont des milliers de guerrières conditionnées à "vaincre ou mourir" » (op., cit.). C'est cette devise de « vaincre ou mourir » qui stimule l'engagement d'une guerrière qui, certainement, est une chasseresse :

Un soldat sauta, on ne savait d'où, dans la scène. Trapu, le cou plein, les fossettes et la lèvre inférieure, proéminentes, le visage mâle, rien en lui ne révélait tout d'abord aux Danhoménous que c'était un être à sept paires de côtes. Elle portait une culotte (...) les yeux étincelants (...) et parlait d'une voix mâle, en appuyant ses paroles de coups forts résonnant sur la poitrine qu'elle frappait du bout du faisceau des cinq doigts de sa main droite (...). "Que je ne survive pas à la défaite !" » (Valéry Kubiak, pp.414-415).

Il faut souligner que la formation que les filles-amazones recevaient dès leur jeune âge, agissait sur leur corps de base qui se métamorphosait en celui de mâle, faisant d'elles de nouvelles personnes dans de nouveaux corps.

1.2. Les engagements des femmes guerrières

Dans le recueil poétique *La princesse Yennenga*, le poète Koffigoh fait dire à la Princesse : « Dans le grand bataillon d'élite du royaume, j'ai fait tous les combats comme si j'étais homme » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.17). Si Yennenga confesse avoir combattu comme un homme, ses exploits sont aussi reconnus par son père roi qui considère que personne ne pouvait mieux conduire les troupes dans la cavalerie comme elle, « repousser l'ennemi, remonter le moral aux grands blessés de guerres, repartir aussitôt conquérir d'autres terres » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.18). Ce qui explique que le roi n'a jamais voulu que sa fille se marie malgré son âge avancé. À la page 15, il pique une de ces mauvaises colères contre sa fille qui lui demande de la laisser se marier. Il l'enferme parce qu'il ne pouvait pas sacrifier son trône dont sa fille était le fondement au profit de son mariage, car « le salut du trône était plus qu'impérieux » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.19). Yennenga était donc

une amazone et redoutable guerrière qui agissait en singleton contrairement aux amazones de Guézo dans *Dogucimi*.

Dans l'œuvre *Dogucimi* de Paul Hazoumé, le prince Toffa est furieux contre les reines du roi Guézo à qui elles ont conseillé « une guerre injuste ». À travers la lâcheté du roi Guézo qui a suivi les conseils de ses reines au détriment de la voix des ancêtres, Toffa critique véhémentement la femme dans une diatribe avec son épouse préférée, Dogucimi :

Dédaigner les sages conseils des hommes, qui sont la raison et la fidélité même, pour n'écouter que les billevesées des femmes ! Ces femmes qui ne mangent que les douceurs avec les hommes et se détournent d'eux dès que l'amertume se fait sentir. (...) Colombes quand elles veulent obtenir une faveur du mâle, elles roucoulent un amour mensonger. Mais essuient-elles un refus ? La perfidie qui couve en elles éclate aussitôt. (...) « La femme est semblable à un escargot » (...) « Tout comme des nattes, les femmes ne méritent ni égard ni confiance (...). Chiennes créées pour être soumises à la volonté des hommes, mais qui avez réussi à vous faire obéir d'un roi (...) *Dogucimi*, op. cit., (pp.74-75).

Mais, Dogucimi, par des rappels d'exploits de femmes, cherche à détourner son époux de sa mauvaise conception de la femme. À cet effet, elle évoque l'exemple de la femme Yêpommê Avognondé dont l'action héroïque avait poussé Guézo à créer le corps des amazones ou les guerrières. Aussi réplique-t-elle à son époux :

(...) Je t'apprendrai que c'est la femme Yêpommê Avognondé qui par ses cris et son coup de feu a donné l'alarme à tout le Danhomê, quand les fils d'Adanzan vinrent incendier le Palais de Gbêcon-Hounh (...). N'est-ce pas son dévouement qui sauva vos têtes qu'Adanzan n'eût pas manqué de faire tomber (...) (*Dogucimi*, op. cit., pp.78-79).

Si l'acte d'héroïsme de Yêpommê est inouï dans la tradition du Danhomê, celui de l'armée des femmes qu'elle a suscitée a toujours impressionné le roi Guézo qui compare leur fureur sur le champ de bataille à celle des buffles. Ainsi, stipule Dogucimi : « (...) Le roi Guézo à qui l'acte de son épouse avait révélé une nouvelle utilisation de notre sexe a créé l'armée des femmes. Dans les combats, elles ont toujours rivalisé d'héroïsme avec les hommes » (*Dogucimi*, op. cit.,p.79). Si Yêpommê a défendu le palais, donc le trône, l'armée des femmes dont elle a inspirée,

le fait autant. Aussi lors de la première guerre que les Danhomê nous déclarèrent contre Hounjroto, les guerrières formaient-elles la garde royale, une garde sur laquelle comptait le roi (p.87).

Lorsque Guézo reçoit une visite de ses amis blancs, ceux-ci eurent la démonstration tactique du groupe des amazones qui était le plus bruyant. Elles étaient

équipées comme pour la guerre. Elles coururent, jusqu'à une cinquantaine de pas, sur des ennemis imaginaires. En dix enjambées, elles étaient de retour devant les tambourinaires ; leurs bras droits sabraient l'air dans un mouvement d'ensemble. Elles tournèrent le dos aux tambourinaires, fondirent de nouveau sur les ennemis, puis revinrent au point de départ, chantant toujours fort. Face maintenant aux arrivants, les bras droits tendus à la hauteur des épaules, les mains ouvertes, paumes en dessous, elles faisaient le geste de trancher net tout ce qui s'opposerait aux mouvements de ces bras... Doutant qu'elles fussent comprises, elles sortirent leurs sabres et les brandirent en gestes menaçants. Elles engainèrent ces armes, prirent leurs fusils, firent volte-face et tirèrent sur des ennemis imaginaires... Cependant, elles s'exécutaient à la bataille par des chansons dites d'une voix mâle (*Doguicimi*, op. cit., p.363).

Cette démonstration de force et de stratégie des amazones est dissuasive et sous-tend un message transmis aux arrivants que sont les Blancs. Dans le chapitre IX intitulé « La guerre de revanche contre Hounjroto », le narrateur, à la page 415, passe la parole à une amazone qui rassure le roi à travers une déclaration grave, au nom de ses « sœurs d'armes », synonyme de la victoire ou de la mort : « Si nous ne vainquons pas, que Migan nous attache une à une à la bouche de chaque caronade (...). Pour démontrer qu'elle ne disait pas une fanfaronnade, elle lança son fusil en l'air et le reçut entre ses mâchoires (...) » (*Doguicimi*, op. cit., p.415).

Par ces démonstrations, « le roi sourit plein de confiance » (Idem) et les Danhomê nous furent notamment impressionnés et rassurés déliraient au sujet de l'amazone : « Tu es plus brave qu'un homme ! Tu as donné un aperçu de la volonté de vaincre de ton corps d'armée ! Une poignée de guerrières de ton courage suffirait à conquérir tous les pays ennemis du Danhomê ». Le roi pour encourager et stimuler l'amazone, lui fit des cadeaux et une promotion promettant bien d'autres récompenses en cas de victoire sur l'ennemi : « Guézo lui fit remettre un pagne et dix

filières de cauris, puis décida qu'elle serait adjointe désormais à la guerrière commandant la brigade de l'armée des femmes et lui promit d'autres récompenses pour le retour de la guerre (...) » (*Doguicimi*, op. cit., p.415). La guerre de revanche donna victoire aux Danhoménous et les actes héroïques de deux amazones furent rapportés. La première guerrière captura un Mahinou, dont elle ligota les bras dans le dos, après que son glaive (la guerrière) ne lui ayant pas laissé le temps de fuir, lui avait tranché le mollet. Son acte héroïque lui vaudra son introduction auprès du roi après la guerre. La deuxième arriva à la cour chargée d'un colosse « mahi » armé d'un fusil. Elle le surprit dans la case d'un devin qu'il était allé consulter. Celui-ci prédisait la victoire des Hounjroto sur les Danhoménous. D'un coup de fusil, elle ferma la bouche au devin et conduisit le captif à la cour qui, émerveillée, criait : « Tu es un homme ! Tu es un homme ! » (*Doguicimi*, op. cit., p.451).

La femme comme fondement de la puissance royale représente cette puissance militaire dont la machine, mise en branle, remporte des victoires à l'actif du roi. Dans ce contexte, elle perd ses attributs féminins et en acquiert de nouveaux qui changent son identité : elle devient un homme par sa résistance, sa rapidité, ses actes tranchants, menaçants, sa voix de mâle, sa fureur au front, etc. (p.365).

2. La femme comme le trône du roi

Dans Proverbes 12, verset 4, la Bible enseigne qu'« une femme vertueuse est la couronne de son mari ». En ce sens, la femme ne doit pas se souiller. Elle se doit de respecter les coutumes et de soutenir le roi dans les peines.

2.1. La femme, une couronne sacrée et consacrée

Le modèle de femme couronne sacrée et consacrée que l'on puisse découvrir à travers le corpus est le personnage Doguicimi du roman *Doguicimi* de Paul Hazoumé.

Par son courage, sa fidélité et sa ténacité, cette femme a sauvé son honneur et celui de son époux malgré l'absence de ce dernier. De son vivant, celui-ci

compara les femmes aux escargots, aux chiennes et à la natte ; des métaphores qui donnent des images peu reluisantes de la femme.

Les femmes, en tant qu'escargots, se détachent facilement de l'arbre qu'ils semblent solidement tenir. Une comparaison que dénie l'épouse Doguicimi en renversant la conception que Toffa avait de la femme. Elle démontre que la femme en tant qu'escargot, meurt dans sa coquille et exprime par cette mort enclavée sa fidélité à l'époux qui est sa coquille. De cette première explication découle le choix de Doguicimi de se faire enterrer vivante. Elle tentait d'exprimer à son mari sa fidélité. À cet effet, affirme-t-elle : « cette case est ma coquille et abritera mes restes (...) » (*Doguicimi*, op. cit., p.76). À chaque fois que Toffa exploitait une métaphore méprisant la femme, Doguicimi prend le versant opposé aussi positif de ladite métaphore pour révéler la fidélité de la femme. Traitées de chiennes, Doguicimi proteste contre cette appellation révélant qu'il existe d'honnêtes femmes qui sont des chiennes fidèles à leur maître, leur rendant en entier le gibier capturé, et ne réclamant pas de récompense. Chiennes, les femmes sont « de vigilantes gardiennes de foyer » (*Doguicimi*, op. cit., p. 77). Toffa estime que les femmes sont des nattes « qui ne se refusent jamais à se dérouler pour servir de coucher alternativement au maître de la case et en son absence à ses esclaves » (Idem). Suite à cette allégorie insinuant l'infidélité des femmes, Doguicimi renouvelle son attachement et son amour à Toffa. Elle déclare à cet effet : « (...) Mais quoi qu'il advienne, mon amour pour lui ne subira aucune altération, jusqu'à la fin de mes jours. C'est dire que la natte que je suis pour lui seul ne se souillera jamais au contact d'un autre homme, même si mon époux vient à rejoindre ses ancêtres » (*Doguicimi*, op. cit., p.78). Doguicimi fait partie de ces femmes honnêtes, de ces nattes rares consacrées à un seul homme et devient par là la couronne de Toffa qu'elle jure de garder jalousement quoi qu'il arrive. Demeurée dans cette allégorie de natte destinée à Toffa seul, elle s'en prend au roi Guézo deux fois publiquement. Ses interventions aussi scandaleuses qu'elles soient et considérées comme des blasphèmes aux yeux du peuple, ne suscitèrent pas le courroux de Guézo

qui comprit que les actes irrévérencieux de Doguicimi sont portés par l'amour de son époux, car souligne-t-il :

Aujourd'hui, l'amour de son mari porte Doguicimi au blasphème. L'amour tel le feu qui fait du panier dont on le recouvre des cendres, en un rien de temps, rend méconnaissables les personnes qu'il possède et les porte aux actes inconsidérés. Connaissant l'ardeur de l'amour, je ne puis être trop sévère pour les crimes auxquels il pousse (*Doguicimi*, op. cit., p.185).

Le roi lit dans les actes de Doguicimi l'amour pour son époux, mais au-delà de cet amour, il s'agit des actes de courage et d'audace, « les plus hautes vertus aux yeux du peuple Danhomê, qui font de Doguicimi une femme qui surpasse toutes les reines. Elle « est le courage en personne » (*Doguicimi*, op. cit., p.203) selon le roi. C'est donc ce courage et son attachement à l'honneur qui lui permirent de refuser les avances du prince Vidaho et de celles de l'esclave mahi. Malgré les conspirations contre sa personne, son arrestation, son châtiment et son emprisonnement (pp.320-321), les tentatives de séduction du prince Vidaho, Doguicimi ne fléchit point. À l'annonce du décès de Toffa (p.475), elle décide de le rejoindre (p.494) dans le monde des morts et est enterrée vivante avec le crâne de Toffa (p.504). Doguicimi est donc restée fidèle à Toffa dont elle est non seulement la couronne, mais également fidèle à sa décision et à son honneur. L'éducation qu'elle a reçue « dans sa famille et son amour pour Toffa l'avaient fait résister aux séduisantes propositions du prince royal et de l'espion » (*Doguicimi*, op. cit., p.480).

Dans *La princesse Yennenga* de Koffigoh, la princesse Yennenga est la couronne de Rialé, le fermier chasseur (p.20) avec qui elle eut un garçon, Ouédraogo (p.22). Si Doguicimi a surmonté plusieurs tentations en l'absence de Toffa, Yennenga n'en a pas connu. Toutefois, le foyer aurait pu être ébranlé si l'officier amoureux avait réussi à retrouver Yennenga qu'il aimait en secret : « L'officier qui aida Yennenga à s'enfuir/ L'a aimée en secret (...) /Il l'aimait encore et attendait que la donne/Changeât par miracle, dans un proche avenir » (p.51) et « Il partit au galop pour retrouver la belle/C'était pure folie que de rechercher celle/Qui a déjà trouvé quelqu'un de sang royal » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.53). Le poète, à travers

ces vers, révèle l'impossibilité de l'amour à naître entre la princesse et l'officier qui n'est pas du sang royal, car le sang royal s'unit au sang royal et Yennenga avait déjà trouvé ce sang qu'il lui fallait. Dès lors, le statut social de l'officier tue ses ambitions et explique sa mort à mi-parcours de son voyage. Dans sa course à la quête de l'être aimé, il n'atteint pas son objet. Épuisé, « il déposa les armes » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.54). Les armes déposées peuvent être revêtues d'une double signification à la fois connotée et dénotée. Au sens dénoté, il s'agit de l'ensemble de l'armure dont il s'était revêtu et chargé pour combattre tout ennemi au cours de son voyage. Au sens connoté, « il déposa les armes » peut signifier un renoncement à la quête de l'objet, tant la déception et le découragement auraient raison de sa témérité. La suite du poème dit que son corps fut retrouvé déjà en décomposition. Toutefois, la cause de sa mort n'est pas évoquée par le poète qui ignore les circonstances de cette mort et n'évoque que l'hypothèse émise par certains qui supposent que l'officier se serait donné la mort par pur chagrin : « mais la garde du roi, lancée à sa recherche, put retrouver son corps déjà décomposé ; /s'est-il donné la mort ? Certains ont pu poser/ la triste hypothèse jusqu'à ce jour à chercher ... » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.54).

2.2. Le respect des coutumes

Le respect des coutumes par les reines est d'une importance capitale, car la santé du roi en dépend et si le roi, en tant que représentant du trône, a une santé chancelante, le tort est attribué aux reines ou à l'une d'entre elles. En ce sens, elles sont, par leur respect des coutumes, le fondement du trône du roi. Ainsi, en cas de souillure de l'une d'entre elles qui puisse provoquer chez le roi une souffrance quelconque, la responsable est châtiée et le crime expié comme le souligne le narrateur :

Certaines maladies du roi seraient l'indice de la non observance, par ses épouses de la coutume très rigoureuse de purification quotidienne. Si l'oracle confirmait la faute, l'auteur en était cherchée avec soin. Découverte, elle expiait son crime par une mort brutale. Les féticheurs procéderaient ensuite

à un grand exorcisme du palais, puis de toute la capitale et même de tout le royaume si l'oracle le jugeait nécessaire (*Dogucimi*, op. cit., p.26).

Il était donc institué à la cour du roi Guézo des pratiques quotidiennes à l'endroit des reines et dont l'exécution contribuerait à la purification du roi. Comme élément de souillure, on note l'attardement « d'une reine sur sa natte après la cloche géminée censée réveiller le roi et ses épouses. En cas de récurrence, cet acte signifierait « l'intention bien arrêtée de nuire à la personne du roi » (*Dogucimi*, op. cit., p.24).

L'autre acte de souillure qui nuirait au roi est le fait de

toucher à tout autour de soi et parler aussitôt son réveil, c'est-à-dire avant de s'être purifiée, par des ablutions, de la souillure que la nuit étendait toujours sur les femmes constituait encore un sacrilège. Aussi les épouses royales passaient-elles vite, et silencieuses (...) pour la toilette purificatrice du point du jour (...) (*Dogucimi*, op. cit., p 24).

En l'absence de Toffa, Dogucimi se devait de respecter les interdits auxquels elle était soumise. Dans ce contexte, elle s'était refusée l'accès à la pièce contenant les gris-gris de ce dernier, car révèle-t-elle à l'ami de Toffa : « Je n'ose pas pénétrer. Mon mari m'avait toujours assuré que les gris-gris seraient souillés et perdraient leur efficacité du fait qu'une femme s'introduirait dans cette pièce » (*Dogucimi*, op. cit., p.95). Les Épouses de Panthère sont de ces reines au statut particulier pour avoir « été consacrées telles par un rigoureux rite religieux » (*Dogucimi*, op. cit., p.111) qui leur donne la première place dans le cœur du roi comme dans le Palais. À cet effet, elles ont l'impérieux devoir d'éviter le contact même avec de simples reines susceptibles de les souiller. Elles ne peuvent adresser la parole à ces dernières que par la voix d'innocentes servantes (Idem). Lorsque l'une d'entre elles vient à violer cette coutume, en allant au contact de la foule prétextant le blasphème de Dogucimi contre le roi qui « semblait perdre sa dignité » (idem), elle fut condamnée à mort. Cette sentence déculpe le roi car, estime-t-il :

Pardonner l'infraction d'une coutume, c'est s'en rendre complice ! Et quand le roi qui doit être le vigilant gardien de l'intégrité des coutumes ferme les yeux sur leur violation, il attire la colère des ancêtres sur sa tête et sur le pays. Je ne puis donc permettre le crime de cette Épouse de Panthère (...) À ces paroles, répondit un tumulte d'approbations hurlées par la cohue (...):

« C'est juste ! C'est juste ! Une Épouse de Panthère ne doit jamais se souiller au contact des hommes ! La coutume est intransigeante sur ce point » (*Dogucimi*, op. cit., p.112).

Il n'est donc pas permis au roi d'être laxiste devant les fautes de son peuple, quelle que soit sa relation avec le fautif, car de son laxisme découlerait le courroux des ancêtres qui l'ont placé sur le trône.

2.3. La femme, l'inévitable complice et soutien du trône

La représentation de la femme comme trône dans *Dogucimi* ne se mesure pas seulement dans la conservation de son corps pour son époux et le respect des coutumes, mais aussi par sa disponibilité à partager les peines de ce dernier, à l'entretenir, à le conseiller voire à mourir pour lui.

Toffa, revenu du palais se mure dans un silence qui, très vite, interpelle Dogucimi. Déçu par le roi Guézo qui s'est laissé influencer par ses reines dans la prise de décision d'entrer en guerre avec le peuple ennemi de Hounjroto, Toffa considère que Guézo n'est que « déraison, faiblesse et perfidie » (*Dogucimi*, op. cit., p.72). Son âme toute en peine intrigue Dogucimi qui déclare être disposée à souffrir tous les supplices qu'il lui plairait d'exercer sur elle afin qu'il oublie ses peines. Son silence et sa tristesse la désolent. Elle tente de percer le mystère qui fait souffrir tant son époux. Dans ses stratégies, elle fait de sa poitrine l'oreiller qui donne le sommeil, c'est-à-dire elle, Dogucimi, devient le refuge de Toffa où il trouve consolation : « Viens mon maître et seigneur, dit-elle, en attirant la tête de son mari, viens. La nuit est mûre. Viens reposer ta tête sur ma poitrine, l'oreiller qui te fait trouver le sommeil dans les moments d'insomnie » (*Dogucimi*, op. cit., p.71). Mais Toffa réticent, elle continue :

C'est donc moi qui t'ai offensé (...) ? Plus de doute à ce sujet. Bats-moi et charge de chaînes mes pieds et mon cou. Fais de moi tout ce qui te plaira. Je suis décidée à tout souffrir et n'en laisserai pas paraître un traître signe ; je m'estimerai heureuse, si ma souffrance peut faire retrouver à mon créateur sa gaieté habituelle qui est la source de ma vie (*Dogucimi*, op. cit., p.71).

Dogucimi est donc prête à tout faire, à tout subir pourvu que son époux (son créateur), celui qui lui donne la joie de vivre puisse retrouver la joie. Toffa était triste parce que Guézo s'est laissé dominer par ses reines qui le faisaient agir ; le roi n'avait « d'oreille que pour ses épouses qui veulent la guerre contre les Mahinous de Hounjroto, au mépris des avertissements, très nets, que les ancêtres » (*Dogucimi*, op. cit., p.72) ont donnés. La défaite cuisante des Dahoménous à la guerre assagit le roi Guézo qui rejeta les conseils de ses reines de sanctionner Dogucimi pour avoir blasphémé à son endroit. Face au refus d'exécuter leurs conseils, elles l'accusent de n'être plus audacieux. Cependant, réplique le roi : « Dogucimi, votre cauchemar, n'a offensé que moi et j'ai plusieurs raisons de lui pardonner » (*Dogucimi*, op. cit., p.183), puis il ajoute : « (...) Cette femme qui osa attaquer le roi, la puissance même, incarne le courage et l'audace, les plus hautes vertus aux yeux de ce peuple. Faire supprimer Dogucimi, signifierait que mon règne méconnaissait les vertus chères à nos ancêtres » (*Dogucimi*, op. cit., pp.187-188) ; « Dogucimi vous surpasse toutes en courage » (*Dogucimi*, op. cit., p.185).

Si les reines paraissent comme de mauvaises conseillères du roi en rapport avec leur désir et leur jalousie, il n'en demeure pas moins vrai qu'elles œuvrent énormément à l'entretien et la conservation de la forme du roi voire de sa vie. Ce sont elles qui annoncent au peuple l'apparition du roi : « Guézo apparut, signalé par la couronne d'ombrelles que ses Épouses tenaient élevée au-dessus de sa tête » (*Dogucimi*, op. cit., p.368) ; elles s'occupent notamment de son hygiène et de ses besoins : « les reines s'agenouillèrent ; les éventails entrèrent en jeu, la gardienne du crachoir l'approcha des lèvres royales qu'une autre compagne essuya aussitôt d'un mouchoir blanc. La gardienne de la pipe la présenta (...) » (*Dogucimi*, op. cit., p.368). C'est également les reines (certaines) qui sont chargées de le réveiller et de « former son cortège dans ses apparitions aux hauts dignitaires dans le palais ou aux courtisans » (*Dogucimi*, op. cit., p.26).

Très souvent, les femmes défendent spontanément leurs époux lorsqu'ils sont abusivement inculpés par le peuple tel que le révèle l'extrait suivant : « Sire, nous les avons supprimés sur votre ordre ». Les reines intervinrent pour disculper leur époux : « Vous ne pouvez pas rendre le roi responsable de vos crimes. A-t-il armé vos bras ? (...) » (*Dogucimi*, op. cit., p.444). C'est cette intention de vouloir défendre Toffa qui a conduit Dogucimi au blasphème du roi et l'Épouse de Panthère, à vouloir défendre Guézo, à braver les coutumes. La femme, c'est aussi cette jusqu'au-boutiste, à l'image de Dogucimi, prête à sacrifier sa vie pour l'honneur de son époux : « Je veux être enterrée vivante avec le crâne du noble prince » (*Dogucimi*, op. cit., p.500).

3. De l'histoire des rois à l'histoire des femmes

Si la poésie narrée sert de prétexte à Koffigoh pour mettre en valeur le trône symbolique du roi Nadega qu'est la princesse Yennenga, Paul Hazoumé se sert du roman à travers une duplication narrative, des monologues, des métalangues, du dialogisme générique pour raconter le règne de Guézo qui cohabite ou sur laquelle se greffe l'histoire du trône symbolique qu'est Dogucimi. L'histoire sert de prétexte aussi bien à Koffigoh qu'à Hazoumé pour mettre en œuvre leur projet d'écriture afin d'assouvir leur désir de reconstruire et de conserver l'histoire du royaume de Danhomê et celle du royaume Mossi pour la postérité. L'analyse de ces deux œuvres sous l'angle historique est faite à partir de l'approche historique du critique français Abel François Villeman (1790-1870). Cette approche étant suffisamment présentée dans l'un de nos articles³¹, une simple synthèse déclinant sa quintessence nous paraît judicieuse en cette occurrence. Dans sa démarche, Villeman développe le principe selon lequel la littérature est l'expression de la société. Il établit les relations de quelques grands mouvements littéraires aux faits sociaux correspondants, en traçant

³¹TCHASSIM Koutchoukalo 2014, « La tradition orale au confluent de l'histoire et de la littérature : pour une approche historique des récits romanesques », *Revue du CAMES*, Vol. 1, No 3, Nouvelle Série, Sciences Humaines, N° 003– 2ème Semestre, pp.198-215.

les lignes générales, les grandes directions d'une vaste période. Il faut, cependant, retenir de cette approche son intérêt pour les grands événements qui marquent l'histoire d'une époque donnée. Et les grands événements relevant de l'histoire dans les œuvres du corpus sont légion.

3.1. Une duplication narrative de l'histoire

Sur l'histoire des rois, de leur règne se greffe l'histoire des femmes. Il s'agit des histoires racontées alternativement et qui donnent un récit cohérent dans *Dogucimi*. Au sujet de cette duplicité de l'histoire dans l'œuvre de Hazoumé, Jean Mayer, dans son article « Le roman en Afrique noire francophone : tendances et structures », écrit :

(...) L'œuvre raconte la guerre entreprise par Guézo, roi d'Abomey, contre les Mahinous, sa défaite et la guerre de revanche, minutieusement préparée, qui aboutit au triomphe des Danhoménous. À l'intérieur de ce vaste tableau historique, l'auteur a conté la vie de Dogucimi, épouse du prince Toffa qui fut fait prisonnier dans la première bataille ; par fidélité à son mari, elle défia le roi, repoussa les avances du prince héritier Vidaho, tint tête à l'hostilité de toute la cour, subit le supplice du fouet et la prison. Apprenant au lendemain de la victoire la mort du prince Toffa son époux, elle voulut le suivre au royaume des ancêtres et se fit enterrer vive auprès de son cadavre (Jean Mayer, 1967, p.170).

Chez Koffigoh, chaque chapitre paraît autonome et déroule la vie de la princesse Yennenga, celle du roi Nadega, de la reine-mère Napoko, de Ouegraogo, le fils de Yennenga (sa visite à ses grands-parents et son retour chez sa mère), et celle de l'officier sans nom et le royaume Mossi (la création). C'est une poésie linéaire et narrée. À travers ce recueil de poèmes structurés en sept chapitres, le poète tente de célébrer « la puissance de Yennenga et la dynastie de Mogho Naba du royaume Mossi » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.11), il veut perpétuer « les héros mythiques de notre patrimoine » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.12). Il se fonde donc sur l'histoire pour créer son œuvre poétique.

Toutefois, il reconnaît les limites de la littérature, en l'occurrence la poésie qui non seulement « ne saurait prétendre à l'exactitude historique, surtout quand il

s'agit d'une épopée », mais aussi « emprunte seulement à l'histoire, le décor nécessaire pour asseoir la légende des personnages invoqués » (*La princesse Yennenga*, op. cit., p.12). Ce qu'il faut saisir du recueil de Koffigoh est que l'histoire de la princesse Yennenga découle de celle du roi Nadega (son papa) ; ce sont les guerres et les conquêtes initiées par le roi Nadega qui ont permis à la princesse de faire ses exploits. C'est donc sur l'histoire du roi Nadega que se fonde celle de la princesse.

Pour revenir à l'histoire de Doguicimi qui s'invite dans celle du règne de Guézo, il est à rappeler que Doguicimi, de son origine plébéienne, n'entre dans la noblesse que par Guézo qui d'abord l'avait recrutée dans son palais avec d'autres filles, puis devient la femme de Toffa sur ordre de Guézo comme le révèle l'extrait ci-dessous :

(...) Toutefois, l'exubérant développement qui indiquait son origine plébéienne, ce qui contrastait quelque peu avec la noblesse de ses gestes et ses sentiments. Venue de l'autre côté de Marais à Agbomê en compagnie d'autres jeunes filles recrutées pour le Palais, elle fut distinguée, il y a deux saisons sèches dans un lot où Toffa choisit une épouse, sur ordre de Guézo (...) » (*Doguicimi*, op. cit., p.70).

C'est ainsi que commence l'histoire de Doguicimi parallèlement à celle du règne de Guézo. Lorsque Toffa, le prince époux de Doguicimi est fait prisonnier de guerre, elle s'en prend publiquement à Guézo qui au lieu de la condamner, admire plutôt son courage à tel point qu'il n'hésite pas à regretter de lui avoir donné pour femme à Toffa. Il avoue de l'arracher si elle était la femme d'un esclave :

Le roi reprit toujours avec calme et appuyant sur certains mots : « Doguicimi vous surpasse toutes en courage. » (...) « Et si c'était à un esclave que je l'avais donnée, je la lui aurais reprise le jour même de mon retour de Hounjroto. Vous perdez votre temps à me pousser contre elle et à agiter devant moi, dans le but d'obtenir sa tête, le spectre du soulèvement de mon peuple dont vous voulez faire un terrible épouvantail. Déplorez plutôt avec moi la perte que j'ai faite en donnant cette femme à Toffa (...). » (*Doguicimi*, op. cit., p.185).

Au-delà de la duplication de l'histoire racontée, se dupliquent des voix narratives qui sont celle du crieur, du narrateur, des dialogues et des monologues, des voix qui s'alternent dans un récit cohérent.

3.2. Ecriture de l'histoire

Si l'on définit généralement l'histoire comme le récit des faits passés, cette définition s'applique aussi bien aux faits dans *Doguicimi* que dans *La princesse de Yennenga*. Il s'agit des faits transmutés en récits romanesques et poétiques. Chez Koffigoh, l'histoire est racontée dans une versification narrée avec une suite logique des récits. Il s'agit d'un document d'histoire, un « docupoétique », une épopée classique qui évoque particulièrement les exploits de la princesse Yennenga et dont la particularité des poèmes réside dans la présentation en trois parties constituées chacune d'un seul poème comme si c'était un récit. La structure des parties de ce recueil sort donc de l'ordinaire et fait penser à un renouvellement de l'écriture poétique. Généralement les recueils de poèmes sont structurés en parties composées de plusieurs poèmes, qu'ils soient longs ou courts. Aussi le recueil de Koffigoh ne compte en réalité que sept poèmes : la princesse Yennenga (8 pages), Les soucis du roi Nadega (3 pages), Napoko Reine-Mère (4 pages), L'accueil triomphal de Ouédraogo (6 pages), La grande caravane (4 pages), L'officier sans nom (6 pages), Le royaume Mossi (6 pages).

Le vers sert de prétexte chez Koffigoh pour écrire l'histoire, mais l'histoire racontée ne s'est pas investie de la poétique du vers pour se faire raconter. Elle est restée dans son cadre narratif en se revêtant du vers poétique. Outre l'allégorie du gombo « qui porta des fruits sur les sarments » (p.18) et qu'on laissa pourrir, à laquelle la princesse compare à sa situation de vieille fille dont personne n'en voudrait dans le futur si son père ne la laissait pas se marier à temps, les images se font très rares dans le recueil de poèmes de Koffigoh, renforçant ainsi la thèse d'une histoire racontée sous le couvert de la poésie.

Chez Hazoumé, le récit, dans sa linéarité, draine plusieurs éléments qui font de lui un texte hétéroclite, hybride, au confluent de la tradition (culte des morts, des dieux, les gris-gris, la tradithérapie, les coutumes, les fêtes traditionnelles, etc.), de la modernité (liqueur des Blancs, fusils, etc.) et de l'intergénéricité (les chants, les proverbes, les sentences, etc.). Roman historique et exotique, *Dogucimi* relate la vie traditionnelle et barbare des Dahomênois : les guerres de conquêtes et de vengeance, les violences, l'esclavage, les coutumes et les mœurs, les sacrifices humains. D'ailleurs, lorsque le roi Guézo reçoit ses amis blancs venus remettre en cause les sacrifices humains au nom des Droits Universels de l'Homme (pp.369-373), il démontra que lui et son peuple étaient encore loin de se faire dicter les lois des Blancs. Des jeunes filles furent décapitées et leurs têtes présentées aux étrangers :

(...) À peine les toux mouraient-elles que les serviteurs entrèrent en coup de vent et alignèrent sur la table les plateaux qui avaient servi à apporter des rafraîchissements aux Ambassadeurs, mais contenaient maintenant les têtes de ces candidates jeunes filles qui venaient de leur verser à boire (...) (*Dogucimi*, op. cit., pp.375-376).

La décapitation des filles dont les têtes étaient présentées aux Blancs, était pour le roi un défi révélant à ses hôtes son droit de vie et de mort sur ses sujets. Ainsi, il est craint et perçu comme « le Père de la vie », se croit « au-dessus du genre humain » (*Dogucimi*, op. cit., p.108) et ne veut souffrir qu'on pense qu'il « a été la créature de quelque mortel » (Idem). Il est « maître de tout », le seul à disposer de ses administrés (*Dogucimi*, op. cit., p.298), à disposer des richesses dont il gratifiait, une portion congrue, les sujets ayant posé des actes de bravoure. C'est ainsi que la foule des flagorneurs le désignait par des noms adulateurs tels que « Roi Prédestiné, Père et Mère de son peuple, le Roi de l'Univers, l'Astre du jour, Père des Richesses, le Père de la Lumière, le Maître de l'Aurore, Maître de la Vie, Maître du Monde, Roi des Perles, le Puissant Marteau, le roi demi-dieu, la Providence des célibataires, etc. » (p.105, 108, 133, 137, 141, 142, 145, 166, 167, 178, 186, 192 194, 212).

Dogucimi, en tant qu'œuvre historique et exotique est notamment considérée comme un documentaire voire un « docufiction » selon les termes de Taïgba Guillaume Roude qui, dans son article intitulé « *Dogucimi* de Paul Hazoumé : roman de consentement ou œuvre romanesque socio-réaliste ? », écrit :

Au-delà de la nature romanesque de l'œuvre, il est bien question d'une véritable docufiction sur l'histoire et la vie, sur les mœurs et coutumes, sur les croyances et pratiques spiritualistes et religieuses du Dahomey au temps du roi Guézo. C'est même à la faveur de sa qualité de document socio-ethnologique réaliste, au titre de sa « valeur d'intelligent reportage », que le roman de Paul Hazoumé connut un beau succès qui lui valut entre autres, en 1939, la médaille *Patria Scientis* de l'Académie des Sciences d'Outre-mer. George Hardy, préfaçant l'œuvre, a raison de dire que « La forme romancée qu'il (l'auteur) a cru bon d'adopter n'est qu'une apparence ; c'est bel et bien de l'histoire qu'il apporte, exacte, parfaitement objective... (Roude, pp.226-227).

La thèse de Roude est corroborée par les propos de Hazoumé lui-même qui qualifie son roman de « document ethnologique et historique » (p.14). Hazoumé lui-même, dans ce qu'il désigne d'avertissement n'hésite pas à qualifier son roman de « documentation » à laquelle il pense communiquer « un cachet d'exotisme et d'authenticité, constante préoccupation du vrai régionalisme » (p.14). Dans le but de garantir l'objectivité de son récit réaliste, il « ressuscite l'opus du dahoméen, " un véritable cours d'histoire de l'époque, dispensé en marge du récit par le Panligan Deguenon Fonfi, crieur public du royaume" » (Roude, op.cit., p227).

Dogucimi est aussi une épopée guerrière dont l'écriture est renouvelée selon Jean Mayer (op. cit., p.170) : « Le roman de Paul Hazoumé, *Dogucimi*, (...) semble renouveler non seulement les procédés, mais aussi l'esprit de l'épopée classique » ceci, par la duplication de l'histoire de *Dogucimi*. Il est notamment un lieu de dialogisme linguistique où le fon et le français cohabitent et dialoguent. Avec les noms fons s'installent notamment un phénomène métalinguistique permettant des références explicatives en bas de page qui donnent une idée aux lecteurs du sens de ces noms ; des explications données entre parenthèses par le romancier relèvent notamment du métalangage. En revanche, des expressions telles que « trois longs

marchés », « trois sommeils seulement nous séparaient des réjouissances » (*Dogucimi*, op. cit., p.133), (avant que le soleil ne tournât le cou » p.135, 210, etc.) relèvent du passage de langue ; le romancier faisant passer la langue fon en français. Dès lors, Hazoumé devient un passeur de langue à l'exemple d'Ahmadou Kourouma.

Abordant l'écriture de l'œuvre *Dogucimi* sous l'angle de l'intertextualité, Victoria Namuruho Bakurumpagi, dans sa thèse de doctorat intitulée : *Déconstruction du mythe du nègre dans le roman francophone noir, de Paul Hazoumé à Sony Labou Tansi*, établit un parallélisme géométrique³² du personnage Dogucimi à celui d'Antigone dans *Antigone* de Jean Anouilh et celui de Mathilde de la Mole dans *Le rouge et le noir* de Stendhal.

Dogucimi, au lieu d'être une femme frivole qui s'offre à tout venant, reste indifférente aux manœuvres séduisantes de Vidaho et ce, malgré les tortures physiques qui lui sont infligées par le bourreau Migan, l'emprisonnement ayant suivi son jugement et sa condamnation par le tribunal de la cour du roi Guézo. Elle reste fidèle à son mari Toffa et après la mort de ce dernier, elle décide de se laisser ensevelir vivante. Aussi la résistance de Dogucimi à toutes les épreuves de souillure, de prostitution, de déshonneur et sa décision ultime de rejoindre Toffa dans l'autre monde, non seulement au nom de l'amour, mais aussi au nom de son honneur, celui de sa famille et celui de son époux (*Dogucimi*, p.284, 509) amène Bakurumpagi à écrire ce qui suit :

L'audace et la mort de Dogucimi peuvent être comparées à celles d'Antigone dans la pièce d'Anouilh pendant l'occupation. Son amour indéfectible envers Toffa est représentatif de l'amour de la patrie. Dogucimi est le symbole d'une résistance qui ne trouve pas de forum où s'exprimer ouvertement. C'est peut-être la raison pour laquelle Dogucimi est d'abord présentée comme étant d'origine plébéienne. Elle n'arrive à la cour qu'à l'occasion de la fête de la coutume. Remarquée pour sa beauté, elle devient l'épouse du prince Toffa avant d'être convoitée par le prince héritier. À cause de cette évolution singulière, elle est capable de représenter aussi bien le bas-peuple où elle est née et où elle a grandi que l'aristocratie où elle est mariée.

³² Victoria Namuruho Bakurumpagi souligne que dans le domaine de l'intertextualité, « on parle de parallélisme géométrique quand il n'y a pas d'influence directe mais tout simplement affinité thématique et stylistique entre deux textes » (op. cit.p.405).

Il faut aussi remarquer que malgré le fait qu'elle n'avait pas d'enfant, elle est présentée comme une jeune femme aimante, sachant efficacement materner les enfants de ses coépouses (Bakurumpagi, op. cit., p.404).

Le décryptage des propos ci-dessus de Bakurumpagi nous amène à la conclusion selon laquelle l'intertextualité reliant Doguicimi à Antigone est relative à l'audace et au choix de mourir des deux personnages. S'agissant du rapprochement de Doguicimi de Mathilde de la Mole, elle réalise que la relecture de *Le Rouge et le Noir* après avoir découvert Doguicimi, permet de remarquer les parallélismes géométriques qui existent entre le tempérament d'amazone de Mathilde de la Mole et celui de Doguicimi surtout dans le geste exceptionnel que ces deux femmes ont accompli au nom de l'amour. À en croire Bakurumpagi (idem), Mathilde assista à l'enterrement de son amant Julien Sorel qui venait d'être décapité. À l'insu de tout le monde, elle porta, pendant la durée du cortège funèbre, la tête de Julien dans ses bras et tint à ensevelir de ses propres mains la tête de son amant. Elle ne s'arrêta pas là. Elle fit orner la grotte dans laquelle Julien était enterré avec du marbre. Elle fit cela parce qu'elle aimait Julien et qu'elle était enceinte de ce dernier. Doguicimi se laisse enterrer vivante en tenant dans ses bras la tête de son mari Toffa tué lors de la guerre contre Hounjroto. En posant ce geste exceptionnel, elle n'avait ni l'excuse de la grossesse car elle n'était pas enceinte et n'avait pas encore eu d'enfants. Elle était armée de son seul amour pour Toffa et de son honneur. Bakurumpagi estime que le geste de Doguicimi montre qu'elle était plus courageuse que Mathilde de la Mole, parce qu'elle ne s'est pas contentée de prendre la tête dans ses bras, elle s'est laissée inhumée avec elle. Si Mathilde a adopté son comportement, selon Bakurumpagi, pour imiter un illustre ancêtre (Boniface de la Mole, amant de Marguerite de Navarre, guillotiné en 1574), Doguicimi, elle, n'a rien qui la motive dans sa généalogie. Cette différence entre les deux femmes permet à Hazoumé d'élargir le sens du texte stendhalien. Doguicimi brille ainsi par la constance de son amour, la fermeté de ses principes moraux alors que Mathilde et Louise de Rênal sont déchirées par les

préjugés de classe dans lesquels elles sont nées et sont inconstantes aussi bien en amour qu'en religion (Bakurumpagi, op. cit., pp.404-405).

Cette analyse comparée des actes des personnages féminins héroïques des romans *Doguicimi* et *Le rouge et le noir* renforce les propos du roi Guézo à l'endroit de Doguicimi lorsqu'elle essuie l'adversité de ses reines sans cause : « Doguicimi vous surpasse toutes en courage » (*Doguicimi*, op. cit., p.185). Elle « incarne le courage et l'audace, les plus hautes vertus » (*Doguicimi*, op. cit., p.187).

Conclusion

Dans *Doguicimi* de Paul Hazoumé tout comme dans *La Princesse Yennenga* de Koffigoh, les femmes guerrières constituent le fondement de la puissance royale par leur défense des trônes des rois. Les reines et les princesses, et plus généralement toutes les femmes, sont symboliquement des couronnes sacrées et consacrées à leurs époux. À cet effet, elles ne doivent pas souiller leurs corps du vivant ou après le décès de ces derniers. Elles doivent notamment contribuer à la consolidation du trône de leur époux en respectant les coutumes, être leur indéfectible soutien et leurs complices. Mais en tant que complices, il n'est pas rare qu'elles leur prodiguent de mauvais conseils à l'instar des reines du roi Guézo, dont l'apparition en public annonce son arrivée et aux petits soins de qui elles étaient. *Doguicimi* est le lieu de transposition et de conservation de l'histoire romancée du royaume de Danhomê sous le règne de Guézo et *La princesse Yennenga* celui de l'histoire poétisée du royaume Mossi ; des histoires sur lesquelles se greffent celles des femmes à travers une écriture réaliste et linéaire, une polyphonie narrative, un dialogisme linguistique et générique et de l'intertextualité. *Doguicimi* est à la fois un « docufiction » et une épopée moderne, *La princesse de Yennenga* est un « docupoétique » et une épopée classique.

Références bibliographiques

1- Le corpus

HAZOUME Paul, 1978, *Dogucimi*, Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose.

KOFFIGOH, 2015, *La princesse Yennenga*, Lomé, Editions Continents.

2- Autres ouvrages et articles

AVEKES Binason, 2010 « Les Pouvoirs de L'Aube : Rites de Purification Matinale dans le Royaume du Dan-homè in « *Dogucimi* » de Paul Hazoumè », <https://babilown.com/2010/11/01/les-pouvoirs-de-laube-rites-de-purification-matinal-dans-le-royaume-du-dan-hom-in-dogucimi-de-paul-hazoum/>, consulté le 25/5/2023 à 8h10.

BAKURUMPAGI Victoria Namuruho, 2007, *Déconstruction du mythe du nègre dans le roman francophone noir, de Paul Hazoumé à Sony Labou Tansi*, thèse de doctorat, littérature française, Université de Limoges.

DEBAENE Vincent, 2022, « Comment lire *Dogucimi* ? Formes et enjeux d'un roman historique », in *Etudes littéraires africaines* Numéro 53, Approches pluridisciplinaires et postcoloniales de la traduction en Afrique, pp. 123–149.

DUCHET Claude, 1975, « Pour une sociocritique ou variation sur un incipit » in *Littérature*, No1, pp.5-14.

GANDONOU Albert, 2002, « L'écriture classique monolithique *Dogucimi* de Paul Hazoumé », in *Le roman ouest-africain de langue française. Étude de langue et de style*, Paris, Karthala, collection : Lettres du Sud, pp. 161-203.

KABORE Roger Bila, 2017, *La Princesse Yennenga et autres histoires*, Paris, Edicef.

KANE Anita, 2021, *Elle s'appelait Yennenga – Symbole de détermination et de courage*, Les éditions de la francophonie.

KUBIAK Valérie, 2016 « Les amazones du Dahomey : elles ont dit non à la colonisation française », <https://www.geo.fr/histoire/les-amazones-du-dahomey-elles-ont-dit-non-a-la-colonisation-francaise-161167>, consulté le 10/6/2023 à 8h20.

MANE Robert et HUANNOU Adrien, 1987, *Dogucimi de Paul Hazoumé*, Paris, L'Harmattan, Collection : Classiques pour demain.

MAYER Jean, 1967, « Le roman en Afrique noire francophone. Tendances et structures », in *Etudes françaises*, Volume 3, Number 2, pp. 169–195. <https://doi.org/10.7202/036265ar>, consulté le 25 mai 2023 à 7h46.

ROUDE Taïgba Guillaume, *Dogucimi de Paul Hazoumé: roman de consentement ou œuvre romanesque socio-réaliste ?*, Revue Nzassa, www.nzassa.net, pp.223-232, consulté le 25 mai 2023 à 8h.

TCHASSIM Koutchoukalo 2014, « La tradition orale au confluent de l'histoire et de la littérature : pour une approche historique des récits romanesques », Revue du CAMES, Vol. 1, No 3, Nouvelle Série, Sciences Humaines, N° 003– 2ème Semestre, pp.198-215.

OUÉDRAOGO Ousséni et SISSAO Alain Joseph, « La princesse Yenenga : une figure emblématique au Burkina Faso », juin 2022, in *Lettres d'Ivoire* No 035, pp.27-36.

RAPPORT DU COLLOQUE DE LA FÉDÉRATION DES UNIVERSITÉS D'AFRIQUE (FUA) 2023

**Thème : Mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés africaines,
en littérature, en arts et en sciences humaines**

Lieu : Université de Lomé

Dates : du 24 au 26 avril 2023

1. Le contexte du colloque

Depuis le XXe siècle, l'histoire comme savoir scientifique a cessé d'être construite autour de grandes figures. On parle d'histoire événementielle, histoire économique, histoire des relations sociales, etc. Cependant, face à des moments de crise historique, les peuples se retournent vers le passé pour chercher des solutions.

L'Afrique, qui se trouve dans une telle impasse à l'heure de la mondialisation, doit réinventer de nouveaux modèles de gouvernance en s'inspirant de ses valeurs ancestrales. Comme le dit l'argumentaire du colloque : « l'exercice du pouvoir royal dans les sociétés africaines de nos jours, qu'elles soient traditionnelles ou non, regorge de symboles, d'analogies inhérentes à celui d'hier ». La mise en perspective de ces symboles et analogies, et leur appropriation par la recherche permet de « repenser leur relecture pour une adhésion populaire autour des valeurs qu'ils portent » dans la perspective d'un développement durable de nos sociétés.

C'est dans ce contexte que s'inscrit l'initiative de ce colloque organisé par la Fédération des Universités d'Afrique (FUA), qui a invité la communauté scientifique autour de la réflexion sur les « Mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés Africaines, en littérature, en arts et en sciences humaines ».

Ce colloque qui s'est tenu du 24 au 26 avril 2023, a réuni une quarantaine de chercheurs et d'enseignant chercheurs de diverses disciplines venus du l'Afrique du Sud, du Congo, de la RDC, du Cameroun, du Niger, du Burkina Fasso, de la Côte d'Ivoire, du Bénin, de l'Espagne et du Togo.

2. La cérémonie d'ouverture

La cérémonie d'ouverture, qui a eu lieu le 24 avril 2023 dans le Grand Amphithéâtre de l'Institut Confucius de l'Université de Lomé, a été marquée par deux allocutions : le mot de bienvenue de la Présidente de la FUA et le discours d'ouverture du Doyen de la Faculté des Lettres, Langues et Arts de l'Université de Lomé. Le nombreux public venu assister à cette cérémonie a ensuite eu droit à la conférence inaugurale. Celle-ci a été animée d'une part par deux chefs traditionnels, Vénéré Detu AWUNU DJIDJOLI X, Chef canton d'Aflao Gakli et Vénéré Batcharo SAMA, Chef canton de Kpenzindè sur le thème « Désignation et intronisation du Chef traditionnel en pays Éwé au Togo : marques et symboles du pouvoir coutumier conféré au chef traditionnel Éwé à son intronisation », et d'autre part par monsieur AKOUBOTCHO Gnintou, Juriste-publiciste, administrateur des collectivités locales, en qualité de personne ressource, sur le thème : « Le rôle des chefs coutumiers dans le processus de la décentralisation au Togo ». La cérémonie s'est achevée sur des représentations scéniques autour de la thématique du colloque produites par les étudiants du club....

3. Les contributions au colloque

Les contributeurs de ce colloque se sont employés d'une part à revisiter les pratiques, les savoirs et les valeurs du passé, et d'autre part, à repenser le positionnement de nos sociétés en matière de fonctionnement des mythes et la relecture de ces mythes à travers les œuvres de création, pour comprendre les mécanismes de transmission et de gestion des pouvoirs politiques dans les sociétés traditionnelles et contemporaines africaines.

La symbolisation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles africaines a retenu l'attention des contributeurs de l'axe 1. L'on y apprend que la construction des symboles royaux emprunte deux processus parallèles : elle peut prendre l'allure d'une réification sacralisante de l'humain ou d'une personnification des objets. Dans le premier cas, les figures féminines attachées à la royauté deviennent des symboles du trône royal par leur héroïsme, leur respect des coutumes et le caractère sacré

affecté à leur corps sacrifié et dédié à l'honneur du roi, corps qui devient le trône symbolique du roi que nul ne peut souiller (*Dogucimi* de Hazoumé et *La princesse Yennenga* de Koffigoh). La symbolisation peut revêtir des valeurs positives comme dans le rite de la consécration des rois et des prêtres traditionnels dans l'espace Adjatado au Sud-Togo, ou négative comme dans les représentations du personnage de Big Brother dans *1984* de Georges Orwell. Dans le premier cas, ce sont des objets qui acquièrent métonymiquement cette valeur symbolique. Tel est le cas de la récade dans *Les trônes sacrés jumeaux* d'Ayayi Togoata Apedo-Amah, des objets royaux tels que le chapeau du Roi qui deviennent des attributs royaux dans le royaume du Dahomey ou encore des symboles animaliers chez les Bamiléké du Cameroun qui reprennent ainsi une tradition que l'on retrouve chez tous les peuples africains depuis l'Égypte ancienne jusqu'à l'Afrique contemporaine, en passant par l'époque des grands empires. Ce totémisme confère au pouvoir royal une dimension sacrée dont le décryptage sémiotique offre des clés pour comprendre les principes organisateurs des sociétés.

La dimension sacrée du pouvoir royal a été au centre des communications de l'axe 2. La réflexion sur la sacralité du pouvoir connaît deux versants. Des réflexions allant dans ce sens nous ont fait voyager dans le temps, à travers l'histoire des sociétés Moba et Gourma du Nord-Togo, Wandala au Cameroun et Seereer au Sénégal. Le versant ascendant consiste à affirmer la sacralité du pouvoir royal et les pratiques sociales. Le versant descendant consiste à constater la désacralisation de fait de ce pouvoir royal et ses conséquences. Il en ressort que les tentatives pour remettre en cause la sacralité du pouvoir royal sont de l'ordre de l'histoire universelle. Ainsi, que ce soit dans le cas de la monarchie anglaise décrite dans la tragédie intitulée *Macbeth* de Shakespeare ou dans l'Afrique coloniale et postcoloniale (cas évoqué des chefferies traditionnelles au Niger ou du royaume Sanwi de Yann Aka), le regard porté sur le caractère sacré de la royauté est ambigu et ambivalent : il fait l'objet de méfiance en raison des risques d'abus de pouvoir qu'il comporte, mais en même

temps, on lui reconnaît son rôle de stabilisateur social, au point que sa remise en question est considérée comme un trouble à l'ordre public. C'est sans doute pour cette raison que la théocratie fondée sur le culte du Nygblin chez les Ewe du littoral du Togo préfère confier ce pouvoir sacré à un prêtre-roi (l'avéto) qui n'est censé réellement exercer son pouvoir qu'après la mort, considérée comme une étape du périple des âmes vers la demeure des ancêtres.

Ce subterfuge théocratique, ne résout évidemment les problèmes de gouvernance auquel font face les pouvoirs séculaires qui doivent répondre aux besoins les plus urgents des administrés en faisant appel à des pratiques, des savoirs et des valeurs mythiques ou mystiques destinées à consolider l'autorité des rois ou des reines en vue d'instaurer l'harmonie sociale et la justice. Les analyses inscrites dans le troisième axe sont unanimes sur le fait que ce que Max Weber appelle la « légitimité du pouvoir traditionnel » ne va pas sans une dose de mythification ou de mysticisme. Ici encore, l'on relève deux tendances. Selon la première tendance, la mythification et le mysticisme sont négativement perçus comme étant des prismes artificiels qui masquent les atrocités de l'histoire au profit d'un certain chauvinisme consensuel (accepté par les victimes sous le couvert de la tradition). L'imaginaire littéraire se présentant à la fois comme un lieu d'expression ou de dénonciation de ces pratiques fait l'objet d'une relecture critique. Tel est le cas du mythe de l'ogre dans *Le rebelle et le camarade président* de Venance Konan, du voile de l'irrationnel qui entoure les manigances politiques des guides éclairés dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma, l'optimisme aveugle dans *L'épopée des Nuna* d'Athanase K. Bationo, et celle bien connue de Soundiata à la bataille de Kirina, des pratiques culturelles nocives dans la société traditionnelle Yoruba décrites dans *Death and the Kings Horseman* de Wole Soyinka. Dans un registre plus heureux, les croyances mythiques comme chez certains groupes ewe font bon ménage avec l'esprit démocratique, en imposant aux dirigeants des codes éthiques voire des habitudes

alimentaires qui font d'eux des modèles et garants de l'ordre social et de la pérennité du patrimoine culturel.

L'axe 4 intitulé « Pouvoir royal et gouvernance dans les sociétés africaines » a également donné lieu à des réflexions sur le rôle des institutions royales ou des chefferies dans la gestion de la vie communautaire dans les périodes précoloniale, coloniale et contemporaine. La première piste a consisté à poser les bases de la légitimité des figures dirigeantes des sociétés traditionnelles. Chez les Mbochi du Congo, le pouvoir de gouvernance du Ndinga a des attributs particuliers auxquels n'accèdent que ceux qui parviennent à passer avec succès les rites initiatiques. Aussi, les conditions, modes d'accession et d'exercice de la royauté obéissent à des règles strictement définies et socialement acceptées qui, au-delà du despotisme mis en scène dans les romans comme *Le sacre de Djetehi* de Josue Guebo et *Chaka* de Seydou Badian, transmettent des savoirs ancestraux pouvant édifier l'Afrique contemporaine en quête d'un modèle de démocratie qui lui est propre. La seconde piste de cet axe interroge le rôle ambigu des chefferies traditionnelles de l'Afrique aux prises avec le système colonial. Les postures vont de la résistance à la complicité, en passant par la substitution au colon (cas évoqué des chefferies du Cameroun, de la Côte d'Ivoire, du Togo). Cependant, loin de céder aux préjugés comme la mauvaise gouvernance, l'abus du pouvoir, la discrimination ou l'injustice (mis en scène dans les romans *Harvest of Corruption* d'Ogbeche ou *In the Chest of a Woman* de Mawugbe, *Ityala Lamawele* de Mqhayi ou *Lear* d'Edward Bond), les contributeurs appellent à une analyse fine de ce qu'il reste des institutions royales et coutumières, à la consultation des acteurs et à l'association de nouveaux acteurs tel que les femmes, les jeunes, les personnes âgées ou les minorités, en vue d'une meilleure gestion des conflits et de la vie communautaire (cas des Mlapa au Togo, des femmes ou des chefferies). La chefferie comme institution coutumière a un rôle important à jouer dans le règlement des conflits (le règlement des conflits entre éleveurs et agriculteurs dans la commune de Thiou dans le Yatenga au Burkina Fasso ou dans la lutte contre la construction

dans les zones inondables dans le District Autonome du Grand Lomé au Togo). En tant que personnes ressources, médiateurs et conseillers, les chefs traditionnels peuvent intervenir utilement dans l'assainissement de la gestion des affaires publiques, le développement de leurs communautés et des pays.

Les contributions de l'axe 5 intitulé « Conception, perception et représentation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles et modernes » s'intéressent à la dimension imaginaire du pouvoir royal et aux mythologies qui s'y rattachent. Le mythe et la mythification sont des faits consubstantiels au pouvoir royal. Ils sont véhiculés par divers moyens d'expression tels que la littérature, les liturgies ainsi que la ritualisation, et même exploités par certains dirigeants des Etats africains postcoloniaux pour la perpétuation de leur pouvoir. L'instrumentalisation du caractère sacré de la légitimité du pouvoir traditionnel conduit dans la plupart des cas à sa désacralisation. Ce fait amène à se tourner vers les formes d'expression artistique comme la musique, le cinéma, la sculpture (représentations christiques ou de la vierge Marie) et surtout la littérature (le poème « Tofa et le tonnerre », *Le renégat* d'Albert Camus, les réécritures romanesques des récits oraux sur Soundiata et Chaka ou dans les œuvres philosophiques comme ceux de John Rawls). La jeunesse africaine est appelée à s'inspirer des modèles que représentent ces grandes figures historiques. Ce processus d'appropriation ne sera efficace qu'à condition de mener des recherches approfondies pour la réhabilitation des valeurs qu'ils incarnent.

4. Les résultats et apports du colloque

Au plan thématique, ces présentations riches et variées ont donné lieu à des discussions et échanges très édifiants. Les questions débattues se regroupent selon les trois axes suivants :

- Le pouvoir traditionnel, les transitions démocratiques et le développement.
- Il a été souligné à ce sujet que la notion du sacré a une dimension universelle mais ne se manifeste pas de la même manière dans toutes les sociétés (Mircea Eliade). En Afrique comme partout ailleurs, le pouvoir royal est symbole de

justice (la Charte de Kouroukan Fouga en donne une parfaite illustration). Les discours et pratiques (cérémonies, attributs, interdits, codes) sur la royauté en Afrique consacrent ce rôle régulateur de l'ordre social, et peuvent à ce titre servir de base culturelle pour concevoir de nouveaux systèmes de gouvernance et d'alternance. Cependant, les participants ont relevé le problème de la difficile cohabitation entre les administrations « modernes » et les pouvoirs traditionnels (Georges Balandier) qui entrave la contribution que ces derniers pourraient apporter au développement de nos pays. Ils ont suggéré que des réflexions soient poursuivies dans ce sens.

- Le pouvoir traditionnel et la problématique des genres.

Les discussions qui ont nourri cet axe partent du fait que l'implication des femmes dans la vie politique et au plus haut niveau de la gouvernance n'est pas nouvelle en Afrique, même si ses modalités de réalisation restent dans certains cas discutables. La persistance du schéma phallocratique dans l'Afrique postcoloniale reste pour certains des stigmates de pratiques iniques qui ne datent pas de la colonisation. Le rejet ou la marginalisation de la femme dans les systèmes de gouvernance sont le reflet d'une discrimination sociale que les politiques publiques tentent de redresser aujourd'hui, en dehors de toute implication du féminisme.

- Le pouvoir traditionnel et les imaginaires religieux et artistiques.

Des réflexions menées dans cet axe, il ressort que les pensées religieuse et artistique se révèlent être de puissants supports à l'exploitation des imaginaires politiques. Le constat selon lequel le pouvoir royal en Afrique est associé à la spiritualité (au pouvoir divin) est devenu un lieu commun. La religion et l'art (la littérature en particulier) qui travaillent sur l'imaginaire peuvent être de puissants vecteurs de l'exploitation didactique des modèles de gouvernance dont regorgent les épopées sur l'histoire africaine. L'utilisation judicieuse de ces textes où se mêlent réalité et fiction incombe

au chercheur, lequel doit veiller à l'application à bon escient des méthodes d'analyse. Une bonne recherche doit conduire à une discussion critique appuyée sur les méthodes d'investigations appropriées.

D'un point de vue méthodologique, ce colloque a suscité une réflexion pluridisciplinaire sur le pouvoir traditionnel qui reste une question fondamentale pour l'organisation, la survie et l'avenir des sociétés et des cultures africaines. Les approches méthodologiques suivantes ont été convoquées :

- la méthode de recherche historique : fondée sur une investigation rigoureuse des différentes sources (orales, documentaires, archéologiques, etc.), elle a permis de découvrir que l'histoire africaine regorge de savoirs insoupçonnés, qui ont été marginalisés du fait de la prédominance du discours colonial, et que l'on gagnerait à explorer ou revisiter ;
- les approches sociologique et socio-anthropologique, philosophique et psychologique : la perspective des sciences sociales a mis l'accent sur les mécanismes de collaboration entre les pouvoirs traditionnels et modernes, l'analyse des dysfonctionnements de la chefferie et surtout les moyens pour exploiter le pouvoir mobilisateur des chefs coutumiers au service du développement. ;
- les approches comparatiste et féministe : ces perspectives théoriques ont permis de transcender le culturalisme et la vision phallocratique du pouvoir et d'avoir un regard plus large et diversifié sur les conceptions du pouvoir royal ;
- l'analyse textuelle, l'analyse de contenu et de pratiques : qu'elles soient à dominante thématique ou formelle, les contributions fondées sur ces approches ont le mérite de centrer le débat sur le discours comme lieu d'expression des représentations du pouvoir royal.

Au total, les démarches adoptées sont disparates, mais elles convergent vers le même résultat : un décloisonnement des domaines scientifiques susceptible de

féconder la réflexion sur le potentiel fédérateur des traditions royales pour une émergence de l’Afrique.

5. La cérémonie de clôture

La cérémonie de clôture du colloque de la FUA 2023 s’est déroulée le 26 avril de 10h à 11h30 à l’Auditorium du Centre SYFED de l’Université de Lomé.

Siégeant à la table d’honneur, les professeurs Arthur MUKENGE et Didier AMELA ont, tour à tour, tiré les leçons de ce colloque qui fera date comme un rendez-vous scientifique important ayant donné l’occasion de mener des réflexions approfondies sur la thématique des mythes et du pouvoir royal en Afrique. Après avoir remercié les organisateurs du colloque, les deux orateurs ont fait observer que les réflexions menées ouvrent sur des projets de recherche très importants et souhaité qu’elles soient relayées à toutes fins utiles.

Clôturent les travaux du colloque, la présidente de la FUA, Professeur Koutchoukalo TCHASSIM a tenu à exprimer sa profonde gratitude aux partenaires, aux autorités politiques, administratives, traditionnelles et universitaires, aux membres de la FUA et à tous les participants qui ont contribué au succès de ce colloque dont le but est de faire avancer la recherche sur cette thématique essentielle pour développement de nos pays et de l’Afrique en général.

Ces interventions ont été suivies de la lecture du rapport général du colloque et de la remise des attestations aux participants.

Fait à Lomé le 28 avril 2023

Le rapporteur

Dr N’Biémedi KROUMA