ISSN : 2617-4774 (E)
ISSN: 2617-4766 (P)
ISBN: 978-2-916789-81-1

Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Numéro spécial Octobre 2025

Actes du Colloque International de Lomé (TOGO)

Du 16 Au 18 Avril 2025

Thème : Sublimation, conception et perception du rêve en Littératures, Arts et Sciences Humaines

Coordinateurs

Kpatimbi TYR
Koffi Dodzi NOUVLO
Pamessou WALLA
Damlegue LARE

LES PRESSES DE l'UL

REVUE TRIMESTRIELLE - Đamá Nínau | Numéro spécial 2025 REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES

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

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

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

SJIF Impact Factor Evaluation [SJIF 2025 = 6.907]

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

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

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

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

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM
Université de Lomé

ADMINISTRATION DE LA REVUE

Directeur de publication et rédacteur en chef :

Professeur TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé

Directeur de rédaction :

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

Comité Scientifique

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

Comité de lecture

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

Comité de rédaction

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

Contact : revuedamaninao@gmail.com

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

LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

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

La taille des articles

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

Ordre logique du texte

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Typographie française

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

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

Tableaux, schémas et illustrations

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

Soumission des manuscrits

Tous les manuscrits doivent être soumis uniquement par voie électronique à l'adresse suivante : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net. Tous les échanges entre le secrétariat de la revue et l'auteur se feront uniquement par internet, il importe donc de fournir un mail actif que l'auteur consulte très régulièrement et d'envoyer toutes les informations relatives au processus de publication des articles uniquement par mail. Les frais d'instruction de l'article sont de **20000f** payables immédiatement au moment de l'envoi de l'article. À l'issue de l'instruction, si l'article est retenu, l'auteur paie les frais d'insertion qui s'élèvent à **30.000f**. Les frais d'instruction et d'insertion s'élèvent donc à **50.000f** payables par transfert, frais de transfert y compris. Le payement des frais d'insertion donne droit à un tiré à part. Si un auteur achète un exemplaire, les frais d'envoi sont à sa charge. Les frais de gravure des clichés, des schémas et l'expédition des tirés à part (pour ceux qui voudraient les avoir par la poste) sont à la charge des auteurs. La Revue Dama Ninao paraît

trimestriellement. Toute soumission doit parvenir au secrétariat de la rédaction un mois voire deux semaines (délai de rigueur) avant la publication du numéro dans lequel l'article pourra être inséré. Pour toute information, envoyez un mail à : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net ou visitez le site de la revue : www.revuedamaninao.net.

Evaluation par les pairs

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

Objectifs et portée

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

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

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

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

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

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

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE

AXE 1 : INTERCONNEXIONS ENTRE REVES ET CREATIONS ARTISTIQUES

1. **LE REVE ENTRE L'OCCULTE ET LE DESIR DANS LE ROMAN AFRICAIN FRANCOPHONE ---------- 15**

   ALGAMISS Mohamed, Université Djibo Hamani de Tahoua (Niger)

2. **LE CONTE WÊ, UN RÊVE SOCIAL ---------- 33**

   Dr DIDÉ Kamondan Vincent, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

3. **LE RÊVE AU CŒUR DE LA PENSÉE SURRÉALISTE DE ROBERT DESNOS ---------- 48**

   FANRAMAN Kinalè Aude, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

4. **POÉTIQUE DES RÊVERIES ET UTOPIES SENGHORIENNES : RÊVER DES ESPACES POUR INVENTER DES ESPACES DE RÊVE---------- 67**

   GOUNOUGO Aboubakarn Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

5. **LE REVE DANS LE DISCOURS EPIQUE OUEST-AFRICAIN : UNE DIALECTIQUE DE DESTRUCTION ET DE CONSTRUCTION---------- 82**

   ISSOUFOU Abdou Moumouni, Université Djibo Hamani de Tahoua (Niger)

6. **APPROCHES STYLISTIQUE ET RHÉTORIQUE DU RÊVE COMME FONDEMENT DE L'IMAGINAIRE DANS *PAYS RÊVÉ*, *PAYS RÉEL* D'EDOUARD GLISSANT ---------- 99**

   KOUAMÉ Vanessa, Université de Lomé (Togo)

7. **RÉCITS DE RÊVE DANS LA LITTÉRATURE RUSSE ET FRANÇAISE : ANALYSE DE *CRIME ET CHÂTIMENT, LETTRES DE MON MOULIN, POÈMES BARBARES*----------116**

   NASSOKO Lassana, École Normale Supérieure de Bamako (Mali)

8. **DES ACTIVITÉS FANTASMATIQUES : RÊVES ET CRÉATION LITTÉRAIRE----------134**

   MOMO Miline, Université de Douala (Cameroun)

9. **L'ONIRISME KAFKAÏEN DANS LES RECITS DE CLAUDE ASSIOBO TIS ----------150**

KROUMA N'Biémadi, Université de Lomé (Togo)

10. **CONSTRUCTION ONIRIQUE ET SUBLIMATION DES DÉSIRS DU RÉEL DANS *LES FANTÔMES DU BRÉSIL* DE COUAO-ZOTTI ET DANS *SUR LE BORD DE LA RIVIÈRE PIEDRA JE ME SUIS ASSISE ET J'AI PLEURÉ* DE COELHO ----------171**

NABEDE Piyabalo, Université de Lomé (Togo)

11. **LA LITTÉRATURE ET LE RÊVE : UNE AVENTURE ÉPIQUE ----------189**

NOUVLO Koffi Dodzi, Université de Lomé (Togo)

12. **SYMBOLIQUE ET ENJEUX DU RÊVE DANS L'ŒUVRE THÉÂTRALE *MONSIEUR THÔGÔ-GNINI* DE BERNARD B. DADIÉ----------205**

SANOU Jean, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso)

13. **L'EXPRESSION DE L'ONIRISME ET DE LA SUBLIMATION DANS LA CREATION PLASTIQUE DE CALICO----------223**

TCHALA Essoyodou Tchala, Université de Lomé (Togo)

14. **LE RÊVE D'UN MONDE NOUVEAU DANS L'IMAGINAIRE HISPANO-AMÉRICAIN DE *MON FRÈRE LE CHE* DE JUAN MARTÍN GUEVARA ET ARMELLE VINCENT----------238**

TCHAMIE Hodabalo, Université de Lomé (Togo)

ANDOU Aboudoulaye Weinpanga, Université de Lomé (Togo)

15. **LA CONSTRUCTION DU REVE DANS *LA SAISON DE L'OMBRE* DE LEONORA MIANO : ENTRE CULTUROLOGIE, QUETE ET CONQUETE ----------254**

Pr TCHASSIM Kouchoukalo, Université de Lomé (Togo)

AXE 2 : REPRESENTATIONS ET INTERPRETATIONS DES REVES DANS LES SCIENCES HUMAINES

16. **ANALYSE STYLISTIQUE DE LA SUBLIMATION DANS *LE FILS DE-LA-FEMME-MÂLE* DE MAURICE BANDAMAN----------274**

HOUESSOU Dorgelès Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

KOFFI Ruth N'Dah Eunice Épouse N'GUESSAN, Université de Lomé (Togo)

AXE 3 : LE REVE ET SES PERCEPTIONS DANS LES TRADITIONS AFRICAINES

17. **REVES INITIATIQUES OU LE COMPLEXE DE « RE-ENFANTEMENT » CHEZ OLYMPE BHELY-QUENUM ----------296**

BIDOUZO Judith, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

18. **LE RÊVE ET SA DIMENSION RELIGIEUSE CHEZ AHMADOU KOUROUMA ----------319**

Dr GNAGNON Kossi Wonouvo, Université de Lomé (Togo)

19. **LE REVE DANS *LE PROCES* DE FRANZ KAFKA ET *CAHIER D'UN RETOUR AU PAYS NATAL* D'AIME CESAIRE : ENTRE REBELLION ET LIBERTE ----------343**

TYR Kpatimbi, Université de Lomé (Togo)

20. **L'ONIRISME POLITIQUE LITTERAIRE AFRICAIN : MIROIR INVERSE DES UTOPIES AFRICAINES ----------367**

LETSETSENGUI Marthe Prisca, Université Omar Bongo (Gabon)

21. **LA CHANSON « TESTAMENT » DE L'ARTISTE-MUSICIEN LUTUMBA SIMARO : UN EXEMPLE DE PERCEPTION DU REVE DANS LES TRADITIONS CONGOLAISES----------386**

VOUNOU Martin Pariss, Université Marien Ngouabi (Congo)

AXE 4 : LES REVES, LES DESIRS, LES IDEOLOGIES ET LES UTOPIES A TRAVERS LE MONDE

22. **LA SYMBOLIQUE DU REVE DANS LES ŒUVRES ROMANESQUES D'ABDOURAHMAN WABERI ----------401**

NYAMAKOU Koffi Henoc, Université de Lomé (Togo)

23. ***MES POUPÉES NOIRES, NOIRES* DE CÉCILE AVOUGNLANKOU: UN COMBAT IDENTITAIRE ET CULTUREL POUR LA NÉO-NÉGRITUDE DAMASSIENNE. ----------419**

SONDJO Mawa Romaine, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

24. **LES MIGRATIONS DANS L'AIRE LAMA (NORD-TOGO) DU XIIe A LA FIN DU XIXe SIECLE----------441**

TANAI Aboubakar, Université de Lomé (Togo)

RAPPORT

Introduction générale

Le rêve, en tant que phénomène universel, a souvent fasciné les civilisations humaines par sa richesse symbolique, ses dimensions multiples et sa portée interprétative. Tantôt message des dieux, révélateur de vérités enfouies ou pressentiment d'événements à venir, tantôt échappatoire poétique, fantasme de l'âme ou projection d'un désir inavoué, le rêve n'a cessé de nourrir les réflexions, les croyances et les imaginaires. Ce phénomène universel, qui traverse les époques, les cultures et les disciplines, se révèle d'une fécondité intellectuelle singulière. En littérature, il entretient une affinité naturelle avec le processus de création. Le rêve, à l'instar du texte littéraire, s'articule comme une suite d'images, de symboles et de fragments de sens échappant souvent à la logique rationnelle. De fait, la littérature peut être envisagée comme un rêve éveillé, tandis que le rêve apparaît comme une littérature intérieure, intime, souvent déformée, mais toujours signifiante. La psychanalyse, avec les apports majeurs de Freud et de Jung, a renforcé cette lecture du rêve comme langage symbolique de l'inconscient, influençant en retour la critique littéraire, les arts et les sciences humaines.

Mais bien avant l'ère moderne, les sociétés humaines ont accordé au rêve une place centrale dans leur rapport au monde. Dans les traditions africaines, par exemple, le rêve revêt une fonction sociale, rituelle et prophétique. Il éclaire les choix, guide les individus et révèle des vérités occultées. La littérature africaine contemporaine, dans sa volonté de réappropriation culturelle et historique, a su intégrer cette dimension onirique comme espace de résistance, de mémoire et de réinvention. À travers des œuvres comme *Les Phalènes* de Tchicaya U Tam'si, *L'Étrange destin de Wangrin* d'Amadou Hampâté Bâ, *La saison de l'ombre* de Léonora Miano ou encore *Le petit bazar de Gustave* de Koutchoukalo Tchassim, le rêve devient un territoire poétique, politique et métaphysique à part entière. Face à la montée de la pensée rationnelle, à la technicisation des sociétés et à l'instrumentalisation du réel, le rêve conserve son pouvoir évocateur, sa liberté formelle et sa capacité subversive. Il se réinvente sans cesse dans la création artistique, les sciences humaines, les discours sociaux, les traditions orales et même dans les nouveaux médias.

C'est dans cette perspective que s'inscrit le colloque, organisé par la Fédération des Universitaires d'Afrique (F.U.A) du 16 au 18 avril 2025, autour du thème : **« Sublimation, conception et perception du rêve en Littératures, Arts et Sciences Humaines »**. Ce cadre de réflexion a interrogé, de manière transdisciplinaire, la place du rêve dans les productions culturelles et symboliques, son évolution dans l'histoire des idées, ainsi que ses fonctions dans l'imaginaire individuel et collectif. Au cours de ce colloque, les communications se sont articulées autour de quatre axes :

- Les interconnectivités entre les rêves et les créations artistiques ;
- Les représentations et interprétations des rêves dans les sciences humaines ;
- Les perceptions des rêves dans les traditions africaines ;
- Les rêves, les désirs, les idéologies et les utopies à travers le monde.

En prélude à ces échanges, le Professeur Komi Kouvon a livré une conférence inaugurale, où l'imagination, éclairée par la pensée de Bergson, apparaît comme souffle créateur et force de régulation. Trois thèses s'en sont dégagées : la vie appelle sans cesse à innover, l'imagination en est le moteur intime, et sa fonction fabulatrice prévient les dérives de l'élan créatif.

Le premier axe du colloque, consacré aux interconnexions entre rêves et créations artistiques, a mis en lumière la diversité des approches et des genres littéraires ou artistiques mobilisant l'imaginaire onirique. Abdou Moumouni Issoufou a convoqué l'analyse du discours et la sémiotique interprétative pour analyser la fonction du rêve dans le discours épique africain : déconstruire l'adversaire, préserver une image positive ou sublimer un projet destiné à protéger un être cher. Dans une perspective proche, Aho Kouakou Bernard a interrogé le rêve en tant que fondement de la poésie humaniste, et mis en évidence, à partir d'analyses stylistiques, sociocritiques et psychocritiques, la manière dont ce motif opère une sublimation du réel et contribue à l'essor d'un humanisme renouvelé. Algamiss Mohamed a poursuivi cette exploration en se penchant sur le roman africain - notamment *La*

parenthèse du fleuve d'Adamou Idé, *Celles qui attendent* de Fatou Diome et *L'assemblée des djinns* de Massa Makan Diabaté - pour montrer, via la psychanalyse freudienne et la sociocritique, comment le rêve module l'intrigue, exprime désirs et projets ou reste un mystère initiatique dans les traditions africaines.

Le genre du conte, riche d'un univers fictif, a occupé une place importante dans ces études. Camara Lonan, à travers une approche ethnolinguistique et psychanalytique, a mis en évidence son rôle éducatif dans la société ouest-africaine. Dide Kamondan Vincent l'a considéré comme un « rêve social » où le rêve, source et finalité de l'imaginaire, véhicule un message axiologique et social, tandis que Da Silva José-Manuel Salim a montré comment le rêve fonde le fantastique psychologique dans l'œuvre de Florent Couao-Zotti.

Plusieurs interventions ont abordé la poésie comme espace privilégié du rêve. Le Prof. Amela Didier et Alodji Kodjo Dométo ont montré que le rêve, puisé dans le quotidien, est au cœur de la création poétique. Par la sémiotique de Mickael Riffaterre et le langage poétique de Michèle Aquien, leur réflexion a révélé comment, de « l'Albatros » au « Bateau ivre », les poètes des XIXe et XXe siècles ouvrent les portes de l'imaginaire. Dans la même veine, Dorgelès Houessou a éclairé le rôle identitaire du rêve chez Césaire, Fanraman Kinalè Aude en a souligné la portée révolutionnaire chez Desnos, Gounougo Aboubakar y a lu, chez Senghor, une mémoire collective, et Kouamé Vanessa a exploré, chez Glissant, la tension créolité/réalité. Ensemble, ces approches ont montré que la poésie transcende le réel pour faire du rêve un territoire de liberté infinie.

D'autres communications ont élargi le champ d'étude. Lassana Nassoko a montré que, chez Dostoïevski, Daudet et Leconte de Lisle, le rêve brouille les frontières entre réalité et imaginaire ; Momo Miline a rapproché formation du rêve et création artistique en mobilisant la topique freudienne ; N'Biémadi Krouma a exploré l'univers kafkaïen chez Claude Assiobo Tis ; Nouvlo Koffi Dodzi a mis en parallèle la finalité de l'écriture onirique telle qu'elle est abordée par les auteurs africains et européens. Dans *La saison de l'ombre* de Léonora Miano, le Pr Tchassim

Koutchoukalo a mis en lumière la manière dont le rêve, nourri par des objets culturels, devient un espace de communication entre vivants et morts, tout en reflétant le désir de conquête des Bwélé et l'horreur vécue par les peuples soumis. Cette dimension collective et culturelle, analysée à travers l'approche culturologique d'Alexeï Lossev et la théorie groupale de René Kaës, a trouvé un prolongement naturel dans d'autres formes d'expression artistique. Ainsi, au théâtre, Sanou Jean a révélé, dans Monsieur Thôgô-gnini de Bernard Dadié, un usage du rêve comme instrument de satire sociale, tandis que Sowou Avougna, étudiant l'œuvre de Paul Claudel, a mis en évidence la portée spirituelle des symboles oniriques. Dans les arts visuels, Tchala Essoyodou a exploré l'univers pictural de Calico, où se mêlent mysticisme, tradition et modernité, prolongeant et diversifiant les fonctions du rêve au sein de l'imaginaire artistique.

Au bout du compte, diverses études ont souligné la dimension didactique et critique du rêve : Walla Paméssou, dans une analyse de *The Nun's Priest's Tale* de Chaucer, en a démontré la portée éducative et prémonitoire ; Weinpanga A. Andou et Tchamie Hodabalo, à travers *Mon frère le Che*, ont analysé le rêve révolutionnaire comme moteur de transformation sociale ; Pidabi Gnabanana, dans *Le dernier gardien de l'arbre* de Jean-Roger Essomba et *Cantique de l'acacia* de Kossi Efoui, a valorisé son rôle de lien entre tradition et vécu africain ; Piyabalo Nabédé, en confrontant Coelho et Couao-Zotti, a étudié la sublimation des désirs dans un contexte de quête spirituelle ou de traumatisme colonial. À travers cette mosaïque d'approches, ce premier axe du colloque a révélé la puissance du rêve comme moteur esthétique, outil critique, espace identitaire et vecteur de transmission, confirmant sa place centrale dans la création artistique et littéraire, en Afrique comme ailleurs.

Le second axe, dédié aux représentations et interprétations des rêves dans les sciences humaines, a rassemblé diverses approches qui éclairent la dimension sociale, psychologique, linguistique, littéraire et sémiotique de l'onirisme. L'étude de Al Karjousli Soufian a démontré la continuité des rêves, songes et visions depuis les littératures judéo-chrétiennes jusqu'au corpus arabo-musulman, en mettant en lumière leur rôle social dans la transmission. Par une analyse critique des textes arabo-musulmans, l'auteur a distingué les origines divines ou sataniques des rêves,

ainsi que leurs classifications - divinatoires, quotidiens, visions du Prophète - et a souligné les enrichissements qu'apportent les écoles mystiques et confréries, notamment la différence entre visions par les yeux et visions par le cœur. Le voyage nocturne du Prophète Muhammad en constitue une illustration majeure, dont l'influence se prolonge du Proche-Orient à l'Afrique subsaharienne. Cette perspective historique et culturelle a trouvé un écho dans la contribution de Alex Abegou Konan, qui a analysé, dans l'œuvre tiburcienne, le dispositif narratif, la dégringolade de l'espérance à la désespérance et la psyché de l'auteur. L'approche narratologique a révélé le brouillage entre réalité et fiction ainsi que l'atemporalité de la création, tandis que la psychocritique a mis au jour les états d'âme et la critique sociale inscrits dans la symbolique onirique. À partir d'une analyse sémantique, morphosyntaxique et pragmatique, il a établi une typologie des substantifs récurrents - qu'il s'agisse de créatures, de lieux ou de concepts abstraits - et en a dégagé la portée métaphorique, essentielle à la structure et à l'interprétation des rêves. Dans une perspective stylistique, Koffi Ruth N'Dah Eunice Épouse N'guessan a exploré la sublimation dans *Le Fils-de-la-femme mâle* de M. Bandaman. Par l'étude des champs lexicaux, figures et procédés esthétiques, elle a montré comment les pulsions inconscientes se transforment en création littéraire, exprimant frustrations, désirs et utopies, et révélant les conflits intérieurs du sujet ainsi que la présence de la libido dans l'écriture romanesque. Il est apparu que cet ensemble de travaux a offert un panorama riche et multidimensionnel des interprétations du rêve dans les sciences humaines, allant de son inscription historique et religieuse à ses fonctions psychologiques, linguistiques, littéraires et artistiques.

Le troisième axe, centré sur le rêve et ses perceptions dans les traditions africaines, a révélé la richesse des approches et des imaginaires qui l'entourent. Dans sa communication, Douhadji Kossi a étudié le rêve dans la cosmogonie africaine comme un lien entre les mondes physique et spirituel, en s'appuyant sur la psychanalyse freudienne et la textanalyse. À travers les récits géomantiques et les légendes liés au fà, il a mis en évidence ses fonctions symbolique et anticipatrice, montrant qu'il agit comme un avant-propos annonciateur et un outil de connaissance

de soi enraciné dans une tradition herméneutique. De son côté, Wonouvo Kossi Gnagnon a exploré la dimension religieuse du rêve dans l'œuvre d'Ahmadou Kourouma, en le considérant comme un espace de médiation entre humains et divinités. À partir d'une lecture onirologique croisant Freud, Bergson et Nerval, il a montré que le rêve, porteur d'annonces apocalyptiques et eschatologiques, participe d'une logique sacrée fondatrice.

Cette dimension spirituelle s'est retrouvée aussi dans la réflexion de Marthe Prisca Letsetsengui, qui a analysé l'onirisme comme dispositif narratif central dans la littérature africaine. Par une étude thématique et symbolique, elle a révélé que le rêve, passerelle entre mondes visible et invisible, enrichit la structure mythique des récits tout en interrogeant mémoire, spiritualité et justice sociale, devenant un levier critique dans l'imaginaire postcolonial. Nounangnon Judith Bidouzo Sognon-Des s'est intéressée quant à elle aux récits initiatiques africains, notamment *Promenade dans la forêt* d'Olympe Bhêly-Quenum, pour montrer, à travers Freud et le symbolisme initiatique, que le rêve constitue une étape clé dans la quête spirituelle des personnages, médiateur entre visible et invisible. S'appuyant sur les approches de Bernard Blanco et de Freud, Kpatimbi Tyr a comparé *Le Procès* de Kafka et le *Cahier d'un retour au pays natal* de Césaire. Il a montré que le rêve est à la fois une manifestation de la révolte contre l'aliénation et un levier essentiel pour entrevoir des perspectives de liberté. Enfin, Martin Pariss Vounou explore la chanson congolaise *Testament* de Lutumba Simaro, révélant, par une analyse linguistique et anthropologique, la profondeur symbolique du rêve comme source d'inspiration, vecteur de sagesse et miroir des imaginaires enracinés dans la tradition.

Le quatrième axe, articulé autour des rêves, désirs, idéologies et utopies à travers le monde, a réuni des contributions qui ont exploré la manière dont l'imaginaire et la projection d'un ailleurs façonnent les identités et interrogent les rapports de pouvoir. Agbessi Akpéné Délalom a montré, dans *Contour du jour qui vient* de Léonora Miano, comment l'écriture se fait espace politique où se déploie une esthétique utopique liée à la quête identitaire de Musango, tout en résistant aux représentations hégémoniques et en imaginant un changement social et politique.

Gninevi Téwia a mis en lumière un autre usage du rêve chez Rousseau : dans *Les Rêveries du promeneur solitaire*, les souvenirs et les méditations ne sont plus seulement une introspection, mais deviennent un moyen pour l'auteur de restaurer son image et de renouer avec ses lecteurs, suite à l'hostilité qu'ont suscitée *Les Confessions*.

.Mawa Romaine Sondjo, en s'intéressant à la pièce *Mes poupées noires* de Cécile Avougnlankou, a montré comment la dramaturge puise dans la négritude de Léon-Gontran Damas pour affirmer une identité noire victorieuse face aux préjugés coloniaux et aux résistances institutionnelles. Dans une perspective psychanalytique, Nyamakou Koffi Henoc a analysé les œuvres d'Abdourahman Wabéri, où le rêve, à l'instar du surréalisme, sert de refuge et de moyen de reconstruction identitaire. Pancrace Aka et Kouadio Julien Kouassi, inscrivant leur réflexion dans le domaine de l'épistémologie des technosciences, ont analysé les répercussions de l'essor de l'intelligence artificielle et des robots humanoïdes en Afrique, entre attrait, préoccupations et impératif de régulation éthique. Enfin, Tanaï Aboubakar, en s'appuyant sur les traditions orales et récits mythiques de l'aire lama, a retracé l'histoire de ses migrations internes et externes, montrant comment elles ont façonné le partage du pouvoir politique et religieux.

En somme, ce colloque a mis en lumière la centralité du rêve comme fil conducteur des créations artistiques, des réflexions scientifiques et des imaginaires collectifs à travers le monde. Les contributions réunies dans ce numéro ont illustré la richesse et la diversité des approches oniriques. Le rêve est apparu à la fois comme moteur de créativité, vecteur d'humanisme et outil de compréhension des sociétés. Cette convergence des perspectives a offert un panorama dans lequel imagination, désir et utopie se rencontrent.

TYR Kpatimbi

Maître assistant

AXE 4 : LES REVES, LES DESIRS, LES IDEOLOGIES ET LES UTOPIES A TRAVERS LE MONDE

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

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

Revue Dama Ninao

LES MIGRATIONS DANS L'AIRE LAMA (NORD-TOGO) DU XIIe A LA FIN DU XIXe SIECLE

TANAI Aboubakar
Université de Lomé
tanaiabou@yahoo.fr

Résumé: Il est constant que des hommes migrent pour des raisons économiques, politiques, religieuses ou sécuritaires. Le rêve d'un meilleur cadre de vie a souvent motivé ces déplacements. Les populations de l'aire lama n'échappent pas à cette dynamique migratoire. Des traditions orales évoquent des migrations intra et extra-lama, notamment de Lama-Dessi, des pays logba, yowa, kabiyè du massif sud puis d'ailleurs. Les nouveaux venus ont souvent pris le dessus politiquement sur les autochtones. Cette étude vise à identifier les pôles migratoires dans l'aire lama en vue de mieux comprendre l'histoire du peuplement des Lama du Nord-Togo.

Mots clés : Aire lama, autochtonie, migrations, pôles migratoires, mobiles.

Abstract: It is well established that people migrate for economic, political, religious, or security reasons. The dream of a better life has often motivated these movements. The populations of the Lama region are no exception to this migratory dynamic. Oral traditions refer to migrations within and outside the Lama region, particularly from Lama-Dessi, the Logba, Yowa, and Kabiyè countries of the southern massif, and elsewhere. Newcomers have often gained political ascendancy over the indigenous population. This study aims to identify migration hubs in the Lama area in order to better understand the history of the settlement of the Lama people in northern Togo.

Keywords: Lama area, indigenous peoples, migration, migration hubs, motives.

Introduction

L'histoire des migrations est aussi ancienne que celle de l'humanité. Les catastrophes naturelles, changements climatiques, épidémies, guerres, persécutions politiques ou religieuses, recherches des terres cultivables ou d'espaces giboyeux ou commerciaux, incitent les individus à quitter leurs contrées vers d'autres cieux plus paisibles et propices à l'implantation humaine. Les populations de l'aire lama au Nord-Togo ne font pas exception. Le rêve d'une vie meilleure et épanouie a joué un rôle important dans les migrations lama.

Dans l'aire lama qui forme un ensemble culturel et géographique regroupant les Kabiyè, Lamba, Logba et Tem de souche lama, il y a eu des migrations intra et

extra-lama. Outre les récits mythiques de « descente du ciel » ou « venus de nulle part » qu'on rencontre çà et là, il existe des traditions de migrations intra-lama vers le XIIe siècle en provenance des pôles migratoires tels que le Lama-Dessi, les pays logba, yowa et kabiyè. A ces traditions, s'ajoutent des vagues de migrations extra-lama en provenance notamment du Gourma, Bassar, Dagomba, Yoruba, Mandé et Haoussa. Ces groupes de population vont successivement s'installer dans les parties sud et est de l'aire lama à partir du XVIe siècle. Très souvent, ces groupes de migrants extra-lama ont dominé les présumés autochtones surtout sur le plan politique en ne leur laissant que l'aspect religieux. Par rapport à ces réalités, quels sont les mouvements migratoires dans l'aire lama entre les XIIe et XIXe siècles ? La présente étude a pour objectif d'analyser les différents pôles de migrations dans l'aire lama en vue de mieux appréhender cette phase de l'histoire du peuplement des Lama du Nord-Togo.

Comme démarche méthodologique, nous avons mis à contribution deux principales sources que sont les sources écrites et celles orales. Les sources écrites se résument essentiellement à l'exploitation des ouvrages, articles, thèses et mémoires qui ont abordé l'histoire des Lama. A ces sources, s'ajoutent celles orales collectées à partir des enquêtes de terrain menées auprès des personnes ressource en pays kabiyè, lamba, logba et tem. Notre travail s'articule autour de deux parties. La première est consacrée aux migrations intra-lama et la seconde traite des groupes issus des migrations lointaines dans l'aire lama.

1- Les migrations intra-lama

En dehors des mythes de « *descente du ciel* » qu'on rencontre dans certains groupements sociaux et territoriaux lama, il existe aussi d'autres traditions migratoires en provenance de Farendè dans le Lama-Dessi, des pays logba, yowa puis kabiyè à partir notamment du Kidjan et du Lama-Saoudè.

1-1- Du Lama-Dessi

Les traditions historiques de plusieurs lignages kabiyè, lamba, logba et tem révèlent que leurs ancêtres sont issus d'une migration à partir du Lama-Dessi. D'après

ces traditions recueillies par Badjow Tcham (1997, p. 58) et Aboubakar Tanaï (2013, p. 75), la dynamique du peuplement ayant rapidement saturé la montagne, les descendants du premier lama, Koumbéritou[65], se dispersèrent aux quatre points cardinaux, fondant Koukoudè, Asséré, Péssaré, Wazilao, Sirka dans le Lama-Dessi ; Karè, Saoudè (pays kabiyè) ; Kantè, Défalé (pays lamba) ; Sékoudè (pays logba) et Soudou (pays tem).

Mais, en fait, il semble que le mouvement, qui devait amener ces fils loin de leur père, avait commencé bien avant l'installation en montagne. Par exemple, les ancêtres des Lamba seraient partis alors que Koumbéritou se trouvait toujours en plaine, avant son installation dans la montagne de Kagnangadè (Nicoué Gayibor, 1997, p. 97).

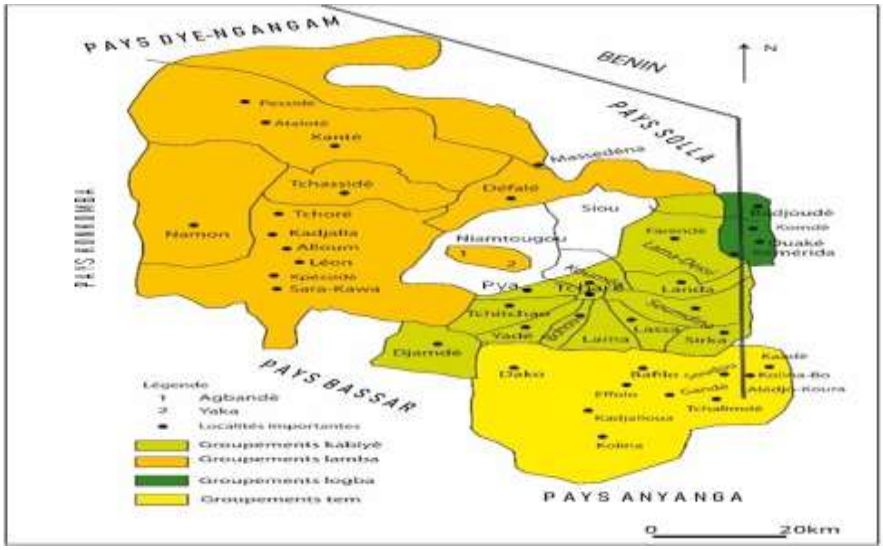
D'après l'analyse des différentes traditions lama, l'hypothèse d'une migration d'une bonne partie des Kabiyè, Lamba, Logba et dans une certaine mesure des Tem de souche lama de Lama-Dessi paraît la plus sérieuse. Outre les mythes, les indices archéologiques et les relations lignagères, le fait que certains lignages de Saoudè, Karè (Kouméa), Soumdina, Lassa, Tchalinga, Kawado, Madjatom, etc. se rendent à Farendè en cas de calamités pour y interroger les augures, et que le coup d'envoi de certaines grandes cérémonies rituelles soit donné partir du Lama-Dessi, puis étendu progressivement au reste des groupements territoriaux kabiyè ou logba, confirment cette région comme lieu des origines, au moins pour les populations kabiyè, logba et lamba. Il apparaît que Lama-Dessi ou berceau des Lama a donc constitué un centre important de dispersion d'une bonne partie des Lama de direction est-ouest et nord-sud (Aboubakar Tanaï, 2013, p. 85). Par rapport à la mise en place des populations présumées autochtones de l'aire lama l'apport nous nous référons à la datation au carbone 14[66] d'une statuette en terre cuite trouvée sur place et qui fait remonter sa

[65] D'après plusieurs traditions lama, le premier lama Koumbéritou serait descendu du ciel au lieu-dit Eyou Nahori (mot à mot « le pied de l'homme, en fait l'empreinte de l'homme ») à Farendè dans le Lama-Dessi. Cependant, d'autres sites réputés lieux de descente du premier homme sont signalés dans le massif sud kabiyè notamment à Kidjan (Kouméa), Saoudè, Lassa, Soumdina, Bohou, Pya, Tcharè (Nicoué Gayibor, 1997, p. 98 ; Aboubakar Tanaï, 2013, p. 58).

[66]Par le Centre de recherches interdisciplinaires d'archéologie appliquée (CRIAA), Maison des sciences de l'homme, Université de Bordeaux III.

fabrication au XIIe siècle au plus tôt (Nicoué Gayibor, 1997, p. 100). Il est donc probable que l'installation, des premiers groupes lama sur leurs sites actuels, soit antérieure au XIIe siècle. Mais il faudra encore beaucoup de recherches archéologiques pour être plus précis. La carte ci-dessous montre les différents groupements territoriaux de l'aire lama.

Carte: l'aire culturelle lama



Source : Aboubakar Tanaï, 2013, p. 11.

Plusieurs traditions des Kabiyè du massif sud (Kidjan, Tcharè, Pya, Saoudè, Bhou, Lassa et Soumdina) du massif sud soutiennent que leurs ancêtres viennent du Lama-Dessi.

Dans le Kidjan (Kouméa), des traditions des lignages de Namdina, de Karè et de Piyou principalement révèlent que leurs ancêtres auraient vécu ensemble avec ceux de Lama-Dessi à Farendè. Cela porte à croire que les ancêtres de ce lignage proviendraient de Lama-Dessi, d'où ils partent vers l'ouest à la recherche de terres cultivables ou de terrains giboyeux (Aboubakar Tanaï, 2013, p. 89).

Partant de toutes ces versions, nous formulons l'hypothèse selon laquelle une partie des ancêtres des sous groupements de Piyou et de Kèwè viendraient de Lama-

Dessi avant leur installation définitive à Kidjan (Kouméa). D'ailleurs, le fait que le *tchodjo* (doyen-prêtre) dudit groupement apparaît d'abord au marché de Somsa dans le groupement d'Assima[67] près du pays logba pour rencontrer celui de Lama-Dessi avant le coup d'envoi des rites initiatiques dans tout le pays kabiyè (massif sud) semble confirmer cette assertion.

D'autres traditions, notamment à Tcharè, font venir leur ancêtre de Lama-Dessi. Elles affirment que l'ancêtre de Tcharè serait venu de la montagne de Tchadè à Pessaré dans le Lama-Dessi (Akèdouwè Koéliwa, 1996, p. 79). Il aurait quitté ce lieu à la suite d'un conflit foncier et alla s'installer sur la montagne Soudoupou ou Ébindè.

À Piya, on rapporte que l'ancêtre fondateur viendrait de Lama-Dessi. Il serait passé par Kidjan (Kouméa) avant de venir s'installer définitivement à Kooda. Son départ serait imputable à l'insécurité grandissante qui sévissait dans le Lama-Dessi (Pakpanadong Ali-Tiloh, 2002, p. 37). À cette principale cause s'ajoutent le manque de terres cultivables et des espaces de chasse qui ont fait partir les migrants de leur milieu d'origine.

D'autres traditions de Lama-Saoudè révèlent que ler ancêtre viendrait de Lama-Dessi après avoir transité par Piyo dans le Kidjan (Aboubakar Tanaï, 2013, p. 58). Ces versions concordent avec les traditions de Farendè dans le Lama-Dessi qui disent que Saou serait le quatrième fils de Koumbéritou, fondateur de Lama-Saoudè. Blanzoua Kao (1999, p. 59) pour sa part, faisant une opposition entre Lama-Dessi (maison des Lama) et Lama-Tèyè (ferme des Lama), pense qu'il y aurait un peuplement d'est en ouest, c'est-à-dire de Lama-Dessi à Lama-Saoudè.

[67] Somsa (prononcé Somsia par les Logba) était jadis, le plus grand marché de tout le pays lama, nos jours, disparu. Mais le *tchodjo* de Lama-Dessi va toujours en ce lieu pour parachever les cérémonies rituelles (après Farendè et Koukoudè), donnant ainsi le coup d'envoi des rites initiatiques. Par ailleurs, le marché de Kpangoula (Kétao) évoqué par certaines traditions du pays kabiyè (massif sud) comme lieu de lancement des rites initiatiques du monde lama ne semblent pas fondées. Sources : Bitori Biyao (70 ans), actuel *tchodjo* de Lama-Dessi ; Nondowléba Kawabalo (70 ans), chef du village de Farendè et Pitchikidi Koumbéri-Abalo (68 ans), chef de lignage, entretien du 12/04/2021 à Farendè dans le Lama-Dessi.

Quant aux Logba qui représentent le groupement le plus oriental de l'aire lama, ils affirment être venus du nord-ouest, c'est-à-dire de Lama-Dessi (Essoham Solitoké, 2009, p. 79). Les Lama-Dessi disent eux-mêmes que les Logba sont leurs frères (Gnaku Nimontoki, 2008, p. 39).

Les Lamba de Défalé ou de Kantè sont issus d'une migration dont les origines lointaines remonteraient à Lama-Dessi dans le massif nord kabiyè. Ils auraient quitté ce lieu par groupes successifs à cause probablement de l'insécurité due aux conflits internes et surtout à la recherche de terres cultivables et de terrains giboyeux (Aboubakar Tanaï, 2013, p. 115).

En revanche, certaines traditions évoquent le pays logba ou yowa comme lieu des origines.

1-2- Des pays logba et yowa

Dans le Kidjan, une tradition rapporte que l'ancêtre fondateur de Kèwè viendrait du pays logba, après avoir transité par Kpangoula (actuel Kétao). Blanzoua. Kao (1999, p. 79) confirme que « l'origine des ancêtres des populations de Kèwè remonte à Tchilanga-Law en pays logba ». De là, un groupe serait parti pour s'installer d'abord à Kpangoula, ensuite à Kaano (Kouméa) où il élit domicile pour longtemps. D'après Kodjona Kadanga (1999, p. 229),

> L'ancêtre fondateur de Kèwè (Kidjan), Kpah aurait migré du pays logba pour créer la localité qui porte son nom, Kpadè (chez Kpah). Nous pouvons au vu de la tradition kèwè, avancer que du pays logba s'est également produit une autre dispersion et arriver à la thèse de la diversité des aires de dispersion qui ont peuplé le massif sud, étant entendu que les Logba eux-mêmes sont partis de Farendè (Lama-Dessi).

La plupart des lignages qui forment le groupement de Tchitchao se réclament du pays logba. Les ancêtres donnèrent le nom Tchitchao à leur nouveau site en souvenir de leur lieu de provenance. La raison, selon la tradition, serait l'insécurité grandissante qui y régnait à cause des guerres entre les communautés et des incursions baatonu (bariba). Les traditions recueillies par Abélika Agouda (1991, p. 44) révèlent que « les fondateurs de Tchitchao furent Hazi et Fatou, deux frères venus du grand Tchitchao (Tchitchao-Sossohou) fuyant la guerre ». Ils sont venus s'installer à Hazidè

sur le massif où ils avaient construit une hutte leur servant d'habitation. D'après les mêmes sources, un autre lignage, celui de Pou fait aussi venir ses ancêtres Leh et Atéma du grand Tchitchao en pays logba. Ils s'installèrent sur le mont Tchaa au lieu-dit Lehdè (chez Leh). D'après Blanzoua Kao (1999, p. 102), « il existe un village Tchitchao[68] Sossohou (grand Tchitchao) près de Djougou au Bénin actuel d'où Fatou et Hazi seraient venus pour s'installer dans le massif sud kabiyè ».

À partir de cette tradition, il est vraisemblable que « Tchitchao-Sossoou », dont Blanzoua Kao (1999, p. 21) et Abélika Agouda (1991, p. 87) font allusion, soit le village logba de Tchitchakou à quelques kilomètres à l'est de Badjoudè. Cela suppose que Tchitchao serait une déformation de Tchitchakou. Par ailleurs, les traditions de Tchitchakou[69] reconnaissent que les gens de Tchitchao sont leurs frères. Ils avaient quitté ce lieu à cause des guerres, sans doute lors des incursions bariba à la recherche des esclaves. À une époque plus ou moins ancienne, les gens de Tchitchao se rendaient à Tchitchakou pour faire des offrandes aux divinités en cas de calamités naturelles. De même, les messagers de Tchitchakou étaient souvent envoyés à Tchitchao pour s'assurer de l'application exacte des rites observés (Abélika Agouda, 1991, p. 88).

À Lao[70], la tradition rapporte que l'ancêtre fondateur Ademwendou était un chasseur redoutable venu de Tchiling-Lao en pays logba à cause de l'insécurité qui y régnait. Il transita d'abord par Kpangoula (Kétao) puis Kidjan où certains membres de son lignage s'installèrent. À la suite d'un conflit entre ses frères, il dut quitter Kidjan pour aller encore plus à l'ouest où il découvrit la forêt de Lao jusque-là inhabitée. Il s'installa à Laowaï (derrière la forêt) sans demander la terre à personne, raison pour laquelle il y plaça le sanctuaire de sa divinité Lao pour protéger cette nouvelle terre Il fut par la suite rejoint par ses frères Sa, Aga et Kagnala et fondèrent

[68] De l'avis de certains de nos informateurs à Tchitchao et à Badjoudè (Ago Pyabalo, 78 ans et Awidjolo Pouda, 70 ans, tous notables à Tchitchao ; Abalonorou Pawi, 70 ans, cultivateur à Badjoudè), Tchitchao Sossoou serait la déformation de Tchitchakou, un groupement situé à l'est de Badjoudè (région de Djougou au Bénin).

[69] Informateurs : Abalounorou Pawi (60 ans), cultivateur ; Alphonse Kondé (65 ans), instituteur à la retraite ; Boulé Arouna (70 ans), artisan, entretien du 18/09/2009 à Badjoudè et à Tchitchakou.

[70] Aujurd'hui Pya-Lao.

le groupement de Lao[71] composé de trois principaux lignages : Laowaï, Féinda et Kagnala. Pour d'autres informateurs, les ancêtres des Laomba viendraient directement de Kidjan (Essotchlon Kozah, 2012, p. 57). Les raisons qui sous-tendent leur arrivée à Lao sont essentiellement économiques : la chasse et la recherche de bonnes terres de culture. Quoi qu'il en soit, l'ancêtre Ademwendou aurait transité d'abord par Kidjan avant d'aller s'installer à Lao.

A Soumdina, certaines traditions disent que les ancêtres fondateurs de ce groupement viendraient du pays logba. D'après Tayélékè Tchangaï[72], les ancêtres des habitants de Soumdina sont venus du pays logba. De là, ils auraient atteint la zone forestière de Kpangoula[73] avant de se disperser par la suite atteignant pour les uns, Kidjan un peu plus à l'ouest, et pour les autres (majoritaires) Soumdina à l'est. La raison serait l'insécurité qui y régnait à cause notamment de la présence de fauves[74]. Par ailleurs, d'autres traditions racontent qu'après la découverte du nouveau site de Soumdina, un frère du nom de Tchaa décida de retourner d'où il était venu. Et comme le site était favorable à l'agriculture et à la chasse, il avait jugé bon d'y élire domicile. Peu de temps après ses frères de Soumdina étaient allés à sa recherche. En présence de ceux-ci, il leur fit savoir qu'il ne retournerait plus d'où l'expression *makong* (litt. je ne viens pas). Il fut à l'origine d'un lignage qui porte son nom Makondè (chez Makong), un des plus grands lignages de Kpangoula (Aboubakar Tanaï, 2019, p. 215).

La tradition recueillie auprès de la descendance de Tchitchi raconte que l'ancêtre fondateur de Pya serait venu du pays yowa. Il aurait transité par Lama-Dessi avant de s'installer définitivement à Kooda. Il fut rejoint par Tchaa-Kègbèyo l'ancêtre du lignage de Kadjika puis vinrent plus tard d'autres à savoir Awoudina,

[71] Informateurs : Kadanga Pisem (80 ans), notable ; Esso Alouki (78 ans), cultivateur ; Kpiki Essoham (70 ans), ménagère, entretiens des 28 et 29/10/2021 à Pya-Lao.
[72] Tayélékè Tchangaï (75 ans), cultivateur, entretien du 25/07/2021 à Soumdina-Tchoou.
[73] Kpangoula serait une déformation de *kpooukoula* qui signifie le léopard a fui. L'appellation de Kétao, une déformation de *tatao* (jarre d'eau), serait récente et daterait de l'époque coloniale.
[74] Aujourd'hui encore, une partie des habitants de Kpangoula se réclament de Soumdina.
Informateurs : Kabissa Wéré (75 ans), Tagba Waki (80 ans), cultivateurs, entretien du 08/09/2021 à Soumdina.

Pitah et Tchamdè (Pakpandong Ali-Tiloh, 2002, p. 39). Il ressort de cette version que la provenance lama-dessi de l'ancêtre ne fait pas de lui un autochtone de ce site. Son installation en ce lieu (Lama-Dessi) ne serait que l'escale d'une longue migration entreprise à partir du pays yowa.

De même certains clans présumés autochtones du pays tem) affirment venir du Logba[75] ou du pays kabiyè. Contrairement aux autres groupes présumés autochtones du pays tem (Ourouma, Kozi-Nawô, Sando-Bogum), les Koli, les Wadou et les Tcharè-Nèkèrè affirment être le produit d'une migration en provenance du Logba ou du pays kabiyè et plus précisément de Lassa (Aboibakar Tanaï, 2013, p. 89). Ces groupes sont à l'origine des localités tem de Soudou, Gandè, Kolo, Kadjalouwa et Agbandaoudè.

Deux grands pôles de migration kabiyè du massif sud sont constatés en dehors du Lama-Dessi et du pays logba ou yowa.

1-3- Kidjan et Lama-Saoudè : deux pôles de migration kabiyè du massif sud

La plupart des traditions de Tcharè, Bohou, Pitah-Tanèda (Pya), Tchitchao-Lohou et Yadè affirment que les ancêtres fondateurs de ces groupements territoriaux sont le produit d'une migration en provenance de Kidjan (Kouméa) ou de Lama-Saoudè.

1-3-1- Du Kidjan

Dans le massif sud kabiyè, le groupement de Kidjan (Kouméa) a constitué un centre important de dispersion d'une grande partie des populations kabiyè. L'influence de ce groupement dans les activités socioculturelles de tous les groupements sociaux et territoriaux kabiyè du massif sud en est une preuve capitale.[76]

D'après les traditions de ce groupement territorial, « c'est le grand prêtre *tchodjo* de Kidjan qui donne le coup d'envoi des grandes cérémonies rituelles dans

[75] Nouhoum Alassane, 85 ans, notable et Gomina Gao, 70 ans, cultivateur, entretiens des 17 et 18/10/2023 à Soudou et Sirka.

[76] Traditions recueillies auprès de nos principaux informateurs : Houzou Abaladema (80 ans), notable à Lama-Kolidè et Kadanga Wéla (78 ans), cultivateur à Kouméa.

le massif sud kabiyè. Il reçoit l'ordre de son homologue de Lama-Dessi pour le démarrage des cérémonies rituelles en pays kabiyè » (Aboubakar Tanaï, 2013, p. 59).

A Tcharè, l'origine mythique est battue en brèche par d'autres traditions qui estiment que l'ancêtre fondateur dudit vient de Kidjan. D'après Waki Essodina et Ahèza Palawiya[77] : « Le premier homme de Tcharè vient de Kidjan. Il s'est fixé sous un arbre appelé *tcharè* d'où le nom du groupement ». Les lignages de Ndjaoudè et de Léoudè reconnaissent également que leurs ancêtres sont venus de Kidjan-Piyo. Les raisons évoquées sont essentiellement économiques et stratégiques (recherches de bonnes terres cultivables et besoin de plus de sécurité).

D'après d'autres traditions, les ancêtres du lignage de Pitah-Tanèda dans le groupement de Pya, sont venus aussi de Kidjan, plus précisément du lignage de Karè. Les gens de Pitah-Tanèda, reconnaissent que lors des cérémonies rituelles, ils se rendent à Kidjan-Karè leur lieu d'origine. Ils s'y rendent aussi pour consulter les oracles et invoquer les esprits protecteurs de leurs ancêtres sur eux. Le doyen prêtre *tchodjo* de Kidjan-Karè, avant d'atteindre Lao pour donner le signal des cérémonies initiatiques en pays kabiyè (massif sud), transite par Pitah-Tanèda. De même, lors des initiations des *kondona*, afin de marquer leurs liens historiques avec Kidjan-Karè, le lignage de Pitah-Tanèda et le groupement de Lao envoient chacun un bœuf à Kidjan-Karè tous les cinq ans (Essotcholon Koza, 2012, p. 47). Par ailleurs, sur le plan culturel, seuls les gens de Pitah exécutent à l'instar de ceux de Kidjan la danse rituelle *kpadja*, une autre preuve de leur origine commune.

En ce qui concerne le lignage de Tchitchao-Lohou, ses ancêtres viendraient aussi de Kidjan dans le lignage de Mandla (sous groupement kèwè). En effet, à l'occasion de la danse rituelle quinquennale *kpindjao*[78] à Tchitchao en l'honneur de la divinité Kpindjao symbolisée par un arbre sacré du même nom, les gens du lignage de Lohou viennent à Mandela solliciter l'accord des anciens (*sosa*) pour débuter le rituel *kpindjao* qui marque également le coup d'envoi du rituel *habiyè* dans les

[77] Âgés respectivement de 80 et 75 ans, tous cultivateurs, entretien du 28 octobre 2009 à Kouméa.
[78] Les gens de Tchitchao ne font pas le *habiyè*, en revanche, ils organisent la danse rituelle *kpindjao* (*séou kpindjao*) qui est l'équivalent de *habiyè* (danse de purification de la communauté).

groupements kabiyè (Abélika Agouda, 1991, p. 68). Après ce rituel (*kpindjao)* sollicité auprès des anciens de Kidjan-Mandla, suivent dans l'ordre, la danse *habiyè* dans les groupements de Lama, Lassa, Soumdina, Kidjan, Tcharè, Pya, Bohou-Yadè puis celle de *kamou* à Kidjan dans les lignages de Mandla et Sèdina (sous groupement kèwè). Peut-on voir dans ce rituel l'ordre de peuplement du massif sud kabiyè? Cela paraît probable.

À Bohou, hormis le mythe de descente du ciel de l'ancêtre fondateur du groupement, d'autres traditions reconnaissent une origine migratoire en provenance de Kidjan. D'après ces traditions, l'ancêtre de Bohou Atèkèdèou est venu de Nam dans le sous groupement de Piyou (Kidjan). Cette migration, d'après nos informateurs,[79] aurait pour principale cause la recherche de terres cultivables. Pour renforcer la preuve des rapports historiques entre Nam et Bohou, il faudrait appréhender les rapports rituels entre ces deux localités. En effet, tous les cinq ans, les gens de Bohou munis de deux poulets se rendent à Nam dans le grand sanctuaire pour, dit-on, « récupérer » les esprits de leurs ancêtres et des doyens prêtres (*tchodjona*) morts. Leurs esprits sont supposés retourner au bercail, c'est-à-dire à Nam, d'où il faudrait les récupérer et les ramener sur le nouveau site en vue de bénéficier de leur protection et d'avoir de bons rendements agricoles. Au cours de ce rituel connu sous le nom *tchodjonamou*, le taro, qui représente, dans l'esprit des populations kabiyè, l'âme des récoltes, est arraché pour être planté de nouveau à Bohou où la cérémonie finit par le sacrifice d'un bœuf à Kolidè,[80] lieu qui abrite le plus grand sanctuaire de Bohou (Pagoubadi Alaza, 2001, p. 18).

Un autre pôle important de migration des Kabiyè du massif sud est Lama-Saoudè.

[79] Informateurs : Petchelebia Tazo (70 ans), notable ; Agaté Awizoba (75 ans) et Awadi Kogoé (65 ans), cultivateurs, entretien du 30/09/2021 à Bohou.

[80] Les traditions de Bohou racontent que l'ancêtre Adèkèdèou avait quitté Laowoo, son premier site à Bohou pour s'installer à Kolidè où il passa la plus grande partie de sa vie avant de mourir (Pagouda Alaza, 2001, p. 39).

1-3-2- Du Lama-Saoudè

À la question de savoir d'où viennent les ancêtres qui fondèrent le groupement de Yadè, une certaine unanimité se dégage chez nos informateurs. Ainsi, l'ancêtre fondateur de Yadè n'est pas descendu du ciel comme c'est le cas pour la plupart des groupements territoriaux kabiyè. D'après plusieurs traditions, le premier occupant du site de Yadè appelé Yaa serait venu de Lama-Saoudè. Il se serait établi à son arrivée à Loada au sommet de la montagne couverte de forêt[81] pour des raisons de sécurité. Il aurait quitté cette localité à la suite d'une dispute avec ses frères, tous, fils de Saou dont il était le cadet, pour venir s'installer à Loada dans une petite forêt au sommet de la montagne. Yaa serait un chasseur émérite, raison pour laquelle il choisit de s'installer dans cette forêt où il avait l'habitude de se rendre avec ses frères pendant qu'ils étaient tous à Saoudè.

Ces traditions rejoignent celles recueillies par Kossi Soou (1989, p. 89) et Eyaba Awui (1998, p. 58) pour qui l'ancêtre du groupement de Yadè fut le fils cadet des trois fils de Saou. D'après ces auteurs, les trois fils Somo, Kpéda et Yah le cadet du couple Saou et Samaladou se seraient dispersés à la suite d'une dispute. Somo alla bâtir sa maison à l'emplacement actuel de Somodè et Kpédah à Kpédahdè (chez Kpédah) tandis que le cadet Yah pour sa part décida d'aller plus loin pour s'installer, fondant ainsi le groupement de Yadè. Mais cette version est battue en brèche par l'autre groupe de nos informateurs[82] pour qui, l'ancêtre Yaa serait plutôt venu de Lama-Kpédahdè. D'après ces informateurs, «Yaa était resté seul avec ses parents après le départ de ses frères de leur maison paternelle. Car étant fils cadet, la coutume kabiyè l'oblige à vivre avec ses parents jusqu'à leur dernier jour ». Mais pour des raisons qu'ils ignorent, celui-ci aurait quitté ses parents à Saoudè pour rejoindre son frère à Kpédahdè auprès de qui, il séjourna pour un temps. Et c'est de Kpédahdè qu'il partit pour Loada. Il eut trois fils : Poudou, Agban et Loa. Ils furent à l'origine des lignages fondateurs du groupement de Yadè (Pou, Agbandè et Loadè). En tout état

[81] Informateurs Badjagoma Agnidou (75 ans), forgeron ; Bataka Gnimdou (65 ans), enseignant à la retraite ; Kola Essobiou (80 ans), ménagère, entretien du 30/11/08 à Yadè.
[82] Informateurs : Palawia B. Tchamdja (70 ans) ; Lokou Kamala (65 ans), cultivateurs et Peguèdou Tètouhèwa (70 ans), notable, entretien du 28/11/2021 à Lama- Saoudè.

de cause, il ressort de nos analyses, après auditions des différentes versions, que la piste de Kpédahdè paraît la plus sérieuse.

Le Sud et l'est de l'aire lama ont été également pendant longtemps une zone d'intenses migrations lointaines venues d'horizons divers.

2- Les migrations lointaines dans l'aire lama

Aux Lama vont s'ajouter à partir du XVIe siècle et ce, jusqu'à la veille de la conquête coloniale des populations venues du Gourma, Dagomba, Bassar, Adjouti, Yoruba, Mandé, Haoussa et Bariba. Ces groupes de population qui vont successivement s'établir dans les parties méridionale et orientale de l'aire lama se répartissent en deux groupes.

2-1- Le premier groupe de migrations extra-lama en pays tem

Il s'agit principalement des Mola, Daro, Nintché, Dikéni et Louwô qui sont venus s'ajouter aux présumés autochtones du pays tem (Koli, Kozi-Nawo, Sando-Bogum, Ourouma, …).

- **Les Mola**

Les Mola d'origine gourma constituent la première vague issue des migrations lointaines apparus en pays tem vers la fin du XVIe. Ils s'installent à Tabalo au cœur de la zone montagneuse de Malfakassa d'où devraient partir plus tard les fondateurs des chefferies[83] mola du pays tem. Les Mola se sont assimilés linguistiquement aux autochtones en adoptant leur langue, le tem. De cette fusion entre Tem et Gourma naîtra une confédération de sept chefferies à l'origine du royaume tem de Tchaoudjo (Kpangalam, Tchavadi, Katambara, Komah, Birini, Kparatao et Yélivo) (Nicoué Gayibor, 1997, p. 116 ; Aboubakar Tanaï, 2013, p. 180). Les raisons économiques puis l'instabilité sociopolitique dans le Gourma à partir de la fin du XVIe siècle sont généralement avancées pour expliquer les migrations des Mola sur leur site actuel.

[83] On peut citer, entre autres, les chefferies de Dawdè, de K'gbafoulou et de Kémeni…

À la suite des Mola, d'autres groupes (d'origines non gourma) vinrent s'ajouter.

- **Les Daro**

L'histoire de la migration de ce groupe provenance du nord-ouest semble intimement liée à celle des Mola à Tabalo. D'origine dagomba, les Daro auraient cohabité avec les Mola en pays bassar avant d'atteindre le pays tem. D'après Jean-Claude Froelich (1963), les Daro représentent un groupe dagomba anciennement installé à Bassari avant que certains éléments soient venus se fondre parmi les Tem ou Kotokoli. Selon la tradition, après Tabalo où les Daro ont retrouvé leurs alliés mola, ceux-ci ont continué devant dans le Fazao pour fonder leur premier village (Ndou-Ngoni) avant leur installation définitive à Tchalo. Les Daro auraient quitté le pays dagomba[84] probablement à cause de l'insécurité grandissante liée à la chasse aux esclaves organisée par le souverain ashanti Opoku Ware (Nicoué Gayibor, 1997, p. 115). Cette cohabitation avec les Mola depuis le pays bassar serait à l'origine de la confiance que ces derniers auraient placée au clan daro d'être arbitre[85] et juge dans la désignation des chefs mola dans diverses chefferies du Tchaoudjo.

- **Les Nintché, Tyéda et Dikéni**

Les Nintché (installés à Bowouda, Adjéïdè, Kpassaoudè, Alibi), les Tyéda ou Tchida (dans les localités de Koumondè, Bola, Boulohou) et les Dikéni (à Kolina et Dantcho) sont d'origine bassar (be-tyamba). Les Nintché et les Tyéda sont de véritables chasseurs et ont quitté leur lieu d'origine à la recherche de terrains de chasse et de cultures. Les Dikéni sont venus de Kalanga en pays bassar. Les massifs de Tchaoudjo, plus précisément le mont Koronga est le point de chute de ce groupe dont une partie s'en alla vers l'est pour fonder Dantcho en pays tchamba (Aboubakar Tanaï, 2019, p. 219). D'après les informations recueillies, les Dikéni étaient de redoutables chasseurs, une activité qui les poussa à émigrer en pays tem à Kolina où

[84] Les différentes chefferies bassar semblent avoir vécu dans une rivalité permanente, source de nombreux conflits. Ces conflits opposèrent surtout Bassar aux Dagomba. Ceux-ci, sommés par les Ashanti à partir de 1744 (milieu du XVIIIe siècle) d'honorer le paiement du tribut de deux mille esclaves, entreprirent la guerre contre Bassar (Nicoué Gayibor 1997, p. 361).

[85] Depuis l'origine, le choix du souverain était detenu par les Nawô, pouvoir qu'ils ont perdu au temps de Ouro-Koura au profit du clan daro. C'est ainsi qu'ils faisaient (les Mola) la cour aux Daro au moment des élections qui pouvaient être truquées en faveur du candidat qui aurait obtenu la faveur de l'arbitre (Akimou Tchagnaou, 2007, p. 30).

ils ont tissé de bonnes relations avec les Koli. Ces derniers fabriquent les outils de chasse pour les chasseurs dikéni.

- **Les Adolé ou Laoubia**

Ils forment un clan originaire de Siaré dans l'Adjouti (Isso Molah Banna, 1989, p. 53). Leur village point de chute est Bola au nord de Koumondè, mais on les retrouve également à Kpalada, à Tchalanidè où ils vivent avec les Koli, à Kamboli et Bago (dans Tchambou) et à Alédjo-Koura (au Bénin actuel). La recherche des terres cultivables et des espaces giboyeux sont les principaux mobiles de leur migration.

- **Les Louwô**

Les Louwô, venus d'Alédjo-Koura (actuel Bénin), s'installèrent à Koumondè et à Alédjo-Kadara. En réalité, ce sont les Yao qui une fois à Koumondè et à Alédjo-Kadara ont changé de coutume et de nom pour devenir Louwô. Selon Jean-Claude Barbier (1988, p. 13), les Yao sont originaires du pays yorouba. Il note à cet effet que « le fondateur d'Alédjo-Koura, serait Yoru Asaî du clan yao qui serait venu de la ville de Léza en pays yorouba ». Mais les Yao ou Louwô dont il est question ici affirment venir d'Alédjo-Koura,[86] chefferie que leurs ancêtres avaient créée. Les Louwô sont des chefs à Alédjo-Kadara, Aléhéridè puis à Koumondè où ils partagent la chefferie avec les Bogum. Ils reconnaissent qu'à l'arrivée de leurs ancêtres, les Koli existaient déjà sur les montagnes qui entourent le site actuel d'Alédjo Kadara (Djalilou Alassani, 2010, p. 57). Les raisons essentiellement économiques sont à l'origine de leur migration sur leurs sites actuels.

Il faut attendre au plus tôt le début du XVIIIe siècle et au plus tard vers la fin du XIXe siècle pour voir l'arrivée d'autres groupes de migrants porteurs de l'islam aux populations anciennement établies.

[86] Informateurs : Ouro-Agoro Tchakpedi (78 ans) ; cultivateur ; Nassam Bawa (80 ans) ; Aboudoulaye Sama (75 ans), notables, entretien du 28/11/2008 à Alédjo-Kadara.

2-2- Le deuxième groupe de migrations en pays tem

Il s'agit notamment des commerçants musulmans d'origine mandé, haoussa ou bariba (reconnus par leurs patronymes) qui traversaient le pays tem par K'gbafoulou (Bafilo) ou par Didaourè (Sokodé) en direction de Salaga (Ghana actuel) dans le cadre du commerce caravanier de la cola. Nous citons, entre autres, les Touré, Traoré, Mendè, Fofana, Wattara, Konaté, Bayor et Cissé. Appelés *égoma* (étrangers), ils sont à l'origine de l'introduction de l'islam en pays tem et fondateurs des Didaourè (villages autonomes) et des Zongo (quartiers musulmans) de Bafilo et de Sokodé (Iliassou Issaka, 1992, p. 78).

Les Touré d'origine mandé et venus s'installer en milieu tem, après avoir transité par le pays haousa et la région de Djougou. C'est à juste titre que P. Alexandre et Jean-Claude Froelich (1960, p. 228) les présentent comme les premiers musulmans apparus en pays tem au XVIIIe siècle ; ce qui leur confère le privilège en pays tem par rapport aux autres groupes mandé, que le *Maluwa-Ouro*, ou chef des musulmans soit choisi dans leurs rangs ; un privilège qu'ils partagent avec les Traoré, qui vinrent immédiatement après eux. Ils sont réputés (les Traoré) dans l'enseignement du Coran ; ce qui fait d'eux de grands marabouts propagateurs de l'islam. Ils sont aussi spécialisés dans le commerce caravanier du cola et dans le tissage de pagnes traditionnels appelés *sata.*

Les Mendè quant à eux seraient originaires du pays haoussa. Mais ils sont en réalité un clan mandé (Alilou Ouro-Djéri, 1989, p. 32) et portent au front une cicatrice très caractéristique qui permet de les identifier. Ils sont de véritables griots batteurs de tam-tam d'aisselle.

En ce qui concerne les Fofana ou Fafana ils sont d'origine mandé venus de Noungou (Fada N'gourma) après avoir transité par Djougou, Séméré et Aledjo-Koura (Jean-Claude Barbier, 1988, p. 20). Le commerce à longue distance les conduisit dans l'espace tem.

Les Wattara concernant eux sont des Anoufom venus de la région de Mango (Razak Adom-Tchitcha, 2009, p. 39). Ils appartiennent au peuple anoufo composé de

différents groupes parmi lesquels les Nzoko qui sont des princes wattara d'origine mandé. On sait qu'une fois installés à Mango, les Anoufom poursuivent leur avancée vers le sud, pour des raisons stratégiques ou commerciales (Badjow Tcham, 2003, p. 319). C'est ainsi que les Wattara se fixèrent en pays tem. Ils sont des commerçants et surtout des tisserands à l'origine de l'introduction du métier à pédale en pays tem. On les identifie par la marque de quatre cicatrices longitudinales du crâne au menton et trois autres aux deux jonctions des lèvres vers la tempe (Razak Adom-Tchitcha, 2009, p. 23).

Enfin, les Komaté (ou Konaté, Kinassè), les Bayor et les Cissé constituent d'autres groupes tem d'origine mandé venus de l'ouest. Leurs ancêtres pratiquaient vraisemblablement le commerce caravanier à longue distance. Par ailleurs, comme le pense Assimi Kouanda (1984, p. 189), les Konaté apparentés aux Koanda du Moogo seraient des Yarsé qui auraient introduit la danse *takaye* ou danse du bâton[87] en pays tem.

Tous ces groupes de migrants venus d'horizons divers vont s'intégrer linguistiquement et culturellement aux présumés autochtones pour former le pays tem. Qu'en est-il des Logba dont certains groupes se réclament du Gourma historique ou du pays bariba ?

2-3- Les migrations gourma et bariba en pays logba

Outre les Logba de souche lama, on distingue d'autres groupes d'origine gourma, mandé ou bariba. Les causes sont, entre autres, l'insécurité grandissante liée aux conflits de succession au trône dans le Gourma, le commerce caravanier du cola et la chasse aux esclaves.

2-3-1- Les Logba d'origine gourma

Les Logba d'origine gourma se concentrent surtout à Boumdo qui semble être leur premier point de chute en pays logba. Bien qu'ils soient plus connus sous les patronymes Fofana, Konaté et Traoré (qui indiquent plutôt une origine mandé), ils se

[87] On l'exécute souvent lors des fêtes du ramadan et de la tabaski ainsi que lors des baptèmes et mariages.

disent Gourma (Gnaku Nimon-Toki, 2008, p. 17). La présence des Gourma dans la région serait liée au fait qu'à la tête de la chefferie de Kilir (Djougou) se trouvait un Gourma qui avait guéri la plaie de la fille du souverain des lieux (Esso Solititoké, 2007, p. 29). Il existe cependant plusieurs traditions à propos des migrations gourma en pays logba. D'après ces traditions, les localités de Boumdo et de Komdè seraient peuplées des clans d'origine gourma. Ils auraient quitté la région de Fada-N'gourma après avoir transité par le pays bariba (Kouandé et Birni)[88] et Djougou. Sous la conduite de Oula Yawou, les Gourma auraient atteint Boumdo puis Komdè où ils se seraient intégrés aux Lama (Essoham Solitoké, 2009, p. 48).

Une autre version indique que les Gourma seraient à l'origine du début de la centralisation du pouvoir en pays logba. Dans tous les cas, l'arrivée des Gourma en pays logba marque le début de la centralisation du pouvoir à Boumdo et à Komdè comme le signale Yves Person (1956, p. 98) : « Les deux antiques groupements de Koumdè, partie du clan koumatè et de Boumdo se partageaient l'hégémonie rituelle et politique selon une antique règle d'alternance ».

Cependant, les Gourma ne furent pas les seuls à favoriser l'émergence d'un pouvoir centralisé en pays logba, il faut aussi reconnaître le rôle joué par les clans bariba.

2-3-2- Les Logba d'origine bariba ou baatonu

Difficiles à identifier, en raison de l'importance du brassage avec les Logba, on peut cependant les reconnaître par l'activité de la forge dont ils restent les maîtres et par le patronyme Worou que certains portent (Essoham Solitoki 2009, p. 16). À Badjoudè, un groupe de Bariba (Baatonu), venus de Kouandé se sont installés pour créer le lignage de Koladè[89] (chez les forgerons). Une fois sur place, ils continuèrent à exercer leur métier d'origine qui était la forge tout en participant au trafic des esclaves. Leur installation remonterait au XVIIIe siècle lorsque le Kondésékou (chef de Badjoudè) sollicita l'appui du roi de Kilir (Djougou) qui se réclamait du roi de

[88] Informateurs : Alfa Kom (75 ans) cultivateur ; Yolou Aliou (80 ans), chef de lignage, entretien du 28/09/2008 à Komdè.
[89] Informateurs : Téou Ayola (75 ans), cultivateur ; Awizoba Tchakou (70 ans), chef de lignage ; Sonkaï Brala (68 ans), notable, entretien du 25/05/2009 à Badjoudè

Nikki en pays bariba (Yves Person 1956, p. 40). Ils n'ont introduit aucune réforme, ni aucune institution politique. Seulement, ils étaient des tambourinaires au service de Kondésékou. En revanche, les Bariba installés à Komdè ont joué un rôle politique très important.

Conclusion

Au total, Lama-Dessi ou « berceau » des Lama a constitué un centre important de dispersion des groupes de l'aire lama. D'autres pôles de dispersions ont été constatés à partir des pays logba, yowa et kabiyè du massif sud. A ces premiers occupants sont venus s'ajouter, à partir de la fin du XVIe siècle, des groupes issus des migrations lointaines, notamment dans les parties méridionales et orientales de l'aire lama. D'abord les Gourma qui sont à l'origine de l'introduction d'un embryon de pouvoir centralisé en pays tem et logba ; ensuite les Mandé, Haoussa et Bariba qui, dans le cadre du commerce caravanier de le cola, introduisent l'islam et contribuent à certaines mutations d'ordre économique, social et culturel. Les mobiles économiques, politiques, sociaux et environnementaux ont été à l'origine de ces différentes migrations dans l'aire lama au cours de la période comprise entre le XIIe siècle jusqu'à la veille de la conquête coloniale européenne.

En réalité, que ce soit les Lama, Gourma, les Baatonu (Bariba), les Haoussa, les Mandé, etc. tous ces groupes sont le produit de l'histoire. Ils sont plus précisément le résultat d'un processus continu de fusion entre des apports humains et culturels d'extractions diverses. Il faut alors admettre que toute ethnie est une mosaïque faite d'éléments hétéroclites, assemblés progressivement au fil du temps et du hasard et de l'évolution historique.

Sources et bibliographie

- **Sources orales : liste des informateurs**

N°	Noms et Prénoms	Âge	Statut social	Lieu de l'entretien	Date de l'entretien
1	Abérété Nouhoum	68 ans	Cultivateur	Koussountou	28/10/2021
2	Aboudoulaye Sama	75 ans	Notable	Alédjo-Kadara	28/11/2021
3	Adjam Assélaba	70 ans	Cultivateur	Massédéna	27/09/2023
4	Adom Bouraïma	65 ans	Notable	Koumondè	28/07/2021
5	Adom Kéléou	70 ans	Cultivateur	Djamdè	23/05/2023
6	Akondo Moustapha	68 ans	Chasseur	Bafilo	8/08/2021
7	Akpo Izéfou	70 ans	Notable	Loongadè	10/03/2023
8	Akpo Kibandu	85 ans	Cultivateur	Tabalo	9/04/2021

- **Bibliographie**

ADOM-TCHITCHA Razak (2009), *Le tissage en pays tem: Bafilo de l'arrivée des Wattara (XIXe siècle à la crise économique de 1929*, mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Kara.

AGOUDA Abélika (1991), *Monographie du canton de Tchitchao*, mémoire de maîtrise d'histoire, UB/Lomé.

ALASSANI Djalilou (2010), *Histoire et travail du fer des Koli en pays tem : du XIVe siècle à la conquête coloniale*, mémoire de maîtrise d'histoire, UK.

ALAZA Pagoubadi (2001), *Genèse et peuplement de Bohou des origines à 1898*, mémoire de maîtrise d'histoire, UL.

ALEXANDRE Pierre (1963), « Organisation politique des Kotokoli du Nord-Togo», *Cahiers d'études africaines*, vol. 4, n° 14, 2e cahier, p. 228-275.

ALI-TILOH Pakpanadong (2002), *Monographie du groupement de Pya des origines à 1960*, mémoire de maîtrise d'histoire, UL.

AWUI Eyaba (1998), *Monographie du canton de Yadè des origins à 1960*, mémoire de maîtrise d'histoire, UB/Lomé.

BANNA Isso Mola (1989), *Contribution à l'histoire des Temba (Kotokoli) : histoire de la chefferie mola de K'gbafulu (Bafilo)*. Mémoire de maîtrise d'Histoire, UB/Lomé.

BARBIER Jean-Claude (1988), *Histoire régionale du centre du Togo* ; UB/Lomé et ORSTOM.

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

GAYIBOR Nicoué (dir.) (1997), *Histoire des Togolais.* Vol I : *Des origines à 1884*, Lomé, PUB.

ISSAKA Iliassou (1992), *Commerce caravanier et peuplement*: *le cas de Didawurè de Bafilo*. Mémoire de maîtrise d'histoire, UB/Lomé.

KADANGA Kodjona (1999), « Le peuplement de Kouméa, des origines à la pénétration allemande », *Annales de l'UB*, Séries lettres, Lomé, tome XVI, pp. 224-239.

KAO Blanzoua (1999), *Histoire générale des Kabiyè (origine et peuplement)*, Lomé, Afric-Imprimerie.

KOELIWA Akèdouwè (1996), *Monographie du groupement de Tcharè des origines à 1960,* mémoire de maîtrise d'histoire, UB/Lomé.

KOZA Essotcholon (2012), *Les migrations en pays kabiyè: le cas de Pya-Lao*, mémoire de maitrise d'histoire, UL.

KOUANDA Assimi (1984), *Les Yarsé : fonction commerciale, religieuse et légitimité culturelle dans le pays moaga*, thèse de doctorat de 3e cycle en histoire, Paris I, Panthéon Sorbonne.

NIMON-TOKI Gnaku Kouméalo (2008), *Le pays logba, des origines à la conquête coloniale*. Mémoire de maîtrise d'histoire, UL.

OURO-DJERI Alilou (1989), *Eléments de polémologie en pays tem ; cas des Sémassi de Paratao (1880),* mémoire de maîtrise d'histoire, UB/Lomé.

PERSON Yves (1956), "Brèves notes sur les Logba et leurs classes d'âge (Dompago, cercle de Djougou)", *Etudes dahoméyennes*, tomeXVII, IFAN, p. 125-156.

SOLITOKE Essoham (2009), *Le pays logba du XVIe au XIXe siècle*. Mémoire de DEA d'histoire, UL.

SOOU Kossi (1989), *Monographie du groupement de Djamdè et de Saoudè*, mémoire de maîtrise d'histoire, UB/Lomé.

TANAI Aboubakar (2013), L'*aire culturelle lama (Togo-Bénin) du XVIIe siècle à 1898*, thèse de doctorat unique d'histoire, UL.

TANAI Aboubakar (2019), « Les traditions d'origine des peuples du Togo : cas des Lama du Nord-Togo », *Sapientia Homini,* Revue langues et sciences sociales, Collection Essais, p. 210-227.

TCHAGNAOU Akimou (2007), *Les nouvelles hégémonies de la région septentrionale : le royaume tem du Tchaoudjo,* mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Lomé.

TCHAM Badjow (1997), *Histoire et traditions du Nord-Togo*, Lomé, PUB, 2e Éd.

TCHAM Badjow, (2003), *Le bassin de l'Oti du XVIIIe siècle à 1914*, thèse de doctorat d'Etat en histoire, UL/Lomé.

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

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

RAPPORT DU COLLOQUE DE LA FÉDÉRATION DES UNIVERSITAIRES D'AFRIQUE (FUA) 2025

Thème : Sublimation, conception et perception du rêve en Littératures, Arts et Sciences Humaines

Lieu : Université de Lomé

Dates : du 16 Au 18 Avril 2025

Synthèse des communications par axe thématique

Introduction

Le Colloque international organisé par la Fédération des Universitaires d'Afrique (F.U.A.), sous la présidence de la Professeure Tchassim Koutchoukalo, a rassemblé, autour du thème du rêve, des chercheurs originaires du Togo, du Niger, de la Côte d'Ivoire, du Bénin, du Mali, du Tchad, du Congo, du Burkina Faso, du Gabon, d'Afrique du Sud, du Canada, et d'autres pays. Cet événement, tenu en format hybride (présentiel et distanciel), a attiré un large public. Sur les 51 communications initialement programmées, 36 ont été présentées, en raison de contraintes logistiques et organisationnelles. C'est à partir de cette architecture générale que s'organise le présent rapport. Après un retour sur les grands axes de la conférence inaugurale, qui a ouvert les perspectives théoriques du colloque, nous présenterons de manière synthétique les principales communications, regroupées selon les quatre axes thématiques retenus. Chaque section mettra en évidence les problématiques abordées, les méthodologies mobilisées ainsi que les apports spécifiques des différents intervenants.

1. Conférence inaugurale

La conférence inaugurale du colloque, intitulée « Imagination, innovation et création », a été prononcée par le Professeur Komi Kouvon de l'Université de Lomé. Cette intervention, placée sous la modération du Professeur Dotse Vigbe, Doyen de la Faculté des Lettres, Langues et Arts, s'est inscrite dans une perspective philosophique enrichie par la pensée d'Henri Bergson.

Le conférencier a exploré le rôle central de l'imagination dans les dynamiques de création et d'innovation, en mettant en lumière sa double fonction. D'une part, l'imagination joue un rôle générateur en stimulant l'élan créatif, en favorisant l'émergence de nouvelles perspectives et en ouvrant des horizons inédits dans les domaines des arts, de la littérature et des sciences humaines. D'autre part, elle assume une fonction régulatrice en canalisant, par le biais de la fabulation et du mythe, les excès du rationalisme ou les dérives utopiques, tout en servant de médiation symbolique entre l'individu et le collectif.

L'objectif principal de cette communication était de démontrer que l'imagination ne se limite pas à un simple instrument de production ou d'innovation, mais constitue une force vitale, équilibrante et structurante, au cœur des processus de sublimation. Le Professeur Kouvon a ainsi soutenu que l'imagination, en tant qu'énergie immanente, est indispensable à tout acte créatif. Elle agit également comme un contrepoids éthique et culturel, orientant les élans créateurs vers des formes symboliques partagées. À travers la fabulation, elle fonde le mythe ; dans l'art, elle donne naissance à de nouveaux mondes ; et en littérature, elle engendre une pluralité de réalités.

2. Communications thématiques

Les communicateurs se sont inscrits dans la droite ligne du thème central du colloque, chacun développant des orientations spécifiques regroupées autour de quatre grands axes, à savoir :

- **Axe 1 :** Interaction entre les rêves et les créations artistiques
- **Axe 2 :** Représentations et interprétations des rêves dans les sciences humaines
- **Axe 3 :** Le rêve et ses perceptions dans les traditions africaines
- **Axe 4 :** Les rêves, les désirs, les idéologies et les utopies à travers le monde

AXE 1 : INTERACTION ENTRE LES REVES ET LES CREATIONS ARTISTIQUES

Les communications ont exploré les modalités selon lesquelles le rêve inspire, structure et oriente les créations artistiques, dans divers genres et aires culturelles. Loin d'être une simple évasion, le rêve s'est révélé comme force symbolique et poétique, motrice de création.

Les traditions narratives africaines, les contes ouest-africains, les récits Wè, le théâtre de Bernard Dadié ou encore la dramaturgie de Paul Claudel ont été convoqués pour montrer comment le rêve participe à la construction du réel et à la transmission culturelle.

En littérature, les expressions oniriques ont été analysées dans des œuvres variées : de Césaire à Senghor, de Robert Desnos à Kossi Efoui ou Paulo Coelho. Le rêve y est perçu tantôt comme outil de sublimation, tantôt comme stratégie de transgression ou de réinvention du monde.

Sur le plan théorique, le rêve est apparu comme catégorie esthétique, idéologique et psychanalytique, révélant des tensions entre inconscient, mémoire et utopie. L'onirisme se déploie alors comme langage du possible, espace de liberté et de reconfiguration symbolique.

AXE 2 : REPRESENTATIONS ET INTERPRETATIONS DES REVES DANS LES SCIENCES HUMAINES

Les contributions de cet axe ont croisé les champs de la littérature, de la linguistique, de la stylistique et de la sémiotique. Le rêve est ainsi apparu comme révélateur d'émotions, de conflits sociaux, de croyances ou d'imaginaires collectifs.

Les analyses linguistiques ont mis en lumière les procédés lexicaux, syntaxiques et stylistiques par lesquels les rêves sont figurés dans les textes. La sublimation dans *Les Fils-de-la-femme-mâle* de Bandaman, par exemple, a été lue comme inscription d'un système de valeurs dans l'imaginaire.

Une approche herméneutique a dominé l'axe : le rêve y est constamment interprété comme vecteur symbolique, religieux, idéologique ou mythique. Sa richesse sémantique en fait un terrain propice à la critique littéraire, à l'analyse des représentations sociales et à la réflexion philosophique.

AXE 3 : LE REVE ET SES PERCEPTIONS DANS LES TRADITIONS AFRICAINES

Les communications de cet axe ont mis l'accent sur le rêve comme fait culturel, spirituel et initiatique. Il joue un rôle essentiel dans la transmission des savoirs, les parcours initiatiques et la médiation entre les vivants et l'invisible.

Les rêves initiatiques, tels qu'évoqués chez Hampâté Bâ, ont été analysés comme processus de construction identitaire et de maturation personnelle. Le rêve est

aussi porteur de mémoire dans les chansons comme *Testament* de Lutumba Simaro, et vecteur de récit dans la littérature moderne.

Certaines analyses ont opéré des croisements féconds entre littérature africaine et œuvres occidentales. Par exemple, la lecture croisée de Kafka et Césaire a mis en évidence la puissance du rêve comme outil de contestation, d'appropriation du monde et d'universalisme.

AXE 4: Les rêves, les désirs, les idéologies et les utopies à travers le monde

Le rêve a ici été étudié dans sa capacité à porter des aspirations collectives, à structurer des idéologies ou à nourrir des utopies. Plusieurs interventions ont mis en lumière son rôle dans la résistance politique, l'affirmation identitaire ou encore les imaginaires afrofuturistes.

De nombreuses œuvres contemporaines (Leonora Miano, Abdourahman Waberi, Sami Tchak, etc.) ont été analysées comme des espaces où le rêve prend la forme d'un discours émancipateur ou critique. À l'inverse, d'autres communications ont souligné les désillusions que peut engendrer le rêve, notamment dans les contextes d'exil ou d'utopie brisée.

Les technologies contemporaines (robots, IA, transhumanisme) ont également été interrogées sous l'angle du rêve et de l'anticipation, mettant en relief les enjeux éthiques et identitaires liés au progrès.

3- Les débats

3.1. Une richesse discursive au cœur des débats

Les débats ayant suivi les trente-six communications du colloque ont constitué des moments d'une grande intensité intellectuelle. Organisés immédiatement après chaque présentation, ces échanges, parfois animés, se sont révélés particulièrement enrichissants. Loin de se limiter à de simples commentaires, ils ont favorisé un dialogue critique et constructif, centré sur l'amélioration des propositions scientifiques. Les interventions du public, marquées par une analyse rigoureuse et une approche bienveillante, ont permis d'explorer la clarté des hypothèses, la pertinence des méthodologies et la portée des conclusions. Souvent interdisciplinaires, ces discussions ont affiné les réflexions, encouragé des ajustements méthodologiques ou conceptuels, et instauré une atmosphère de respect et de collégialité propice à l'avancement des savoirs.

3.2. Des échanges marquants autour de thématiques clés

Plusieurs débats ont illustré la profondeur des échanges. Une communication consacrée à la perception du rêve dans les traditions congolaises, à travers l'analyse d'une chanson, a suscité une discussion éclairante sur le rôle du rêve dans les expressions culturelles et musicales africaines. L'échange, salué pour sa rigueur, s'est conclu par une écoute commentée de l'œuvre musicale, renforçant le lien entre recherche académique et patrimoine culturel.

Un autre débat a porté sur l'étude des rêves initiatiques et de l'accomplissement de soi dans la littérature africaine. Cette présentation, remarquée pour sa clarté et sa profondeur analytique, a donné lieu à des échanges stimulants, explorant les dimensions symboliques et philosophiques des récits littéraires. La discussion a également bénéficié d'observations critiques précises, enrichissant les perspectives des participants.

Enfin, une intervention sur l'interprétation de l'existence humaine à travers les récits et légendes des Ewé du Togo a généré un débat riche. Bien que l'approche ait été globalement appréciée, des remarques ont porté sur l'adéquation du titre avec

le contenu, incitant à un réexamen des choix terminologiques pour mieux refléter les enjeux abordés.

3.3. Une dynamique collective au service de l'excellence scientifique

Ces trente-six débats, par leur diversité et leur intensité, ont incarné l'essence du colloque universitaire : un espace de confrontation d'idées fécondes et de perspectives critiques. Dans une atmosphère studieuse, marquée par le respect mutuel et la solidarité intellectuelle, ces interactions ont enrichi les travaux présentés et élevé leur qualité scientifique. En favorisant des ajustements méthodologiques et conceptuels, ces échanges ont souligné l'importance d'une approche collaborative dans la quête du savoir, consolidant le rôle du colloque comme un lieu privilégié de dialogue et de progrès intellectuel.

Conclusion

Le colloque a confirmé la richesse heuristique du rêve comme objet de recherche transdisciplinaire. Les communications ont permis de dégager plusieurs lignes de force :

- Le recours récurrent à la psychanalyse freudienne et à la psychocritique pour explorer les dynamiques inconscientes du rêve ;
- L'usage des approches stylistiques, sémiotiques et discursives pour étudier les formes de textualisation du rêve ;
- L'ancrage du rêve dans les réalités culturelles et sociales, via la culturologie et la sociocritique ;
- La valorisation du rêve comme mémoire, résistance, rituel et moteur d'imaginaire.

Au cours des débats, des remarques méthodologiques ont été formulées à propos de certaines communications (titres imprécis, longueurs excessives, manque

de clarté). Les contributeurs ont été invités à les corriger dans la version finale de leurs textes pour les actes du colloque.

Le colloque s'est clôturé le 18 avril à 11h30 par une cérémonie solennelle, suivie de la lecture et de l'adoption du rapport général. La Présidente de la F.U.A. a exprimé sa reconnaissance à l'ensemble des participants. La remise des attestations et le cocktail de clôture ont marqué la fin d'un événement riche en partage, en recherche et en ouverture intellectuelle.

Fait à Lomé, le 18 avril 2025.

Les rapporteurs

ANDJAO Alain

OYOROBI Kouamivi Fidèle

TAWEMA Théophile