

ISSN: 2617-4766

Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 13, OCTOBRE 2023

TOME II

*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**

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 13 Đamá Nínau | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

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

"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----- | 5 |
| AXE 4: POUVOIR ROYAL ET GOUVERNANCE DANS LES SOCIETES AFRICAINES----- | 14 |
| 1. MYTHS AS REINFORCEMENT OF POWER STRUCTURE IN GOVERNANCE AND THE STRUGGLE FOR LIBERATION IN THE SELECTED POEMS BY J. P. CLARK'S <i>A DECADE OF TONGUES</i> AND <i>STATE OF THE UNION</i> ----- | 15 |
| ADAMAGNON Essoyomèwè, Université de Lomé, Togo | |
| 2. LA SCOLARISATION LAÏQUE DANS LE ROYAUME GOUN DE HOGBONOU : LA VISION DU ROI POUR DYNAMISER SON PEUPLE (1894-1908) ----- | 18 |
| GNIDEHOUE Arnaud Achille Gbènassou, Université d'Abomey- Calavi, Benin | |
| 3. ANALYSE DES ATTRIBUTS SYMBOLIQUES DU POUVOIR DE GOVERNANCE : CAS DU <i>NDINGA</i> CHEZ LES MBOSI EN REPUBLIQUE DU CONGO ----- | 38 |
| OKIEMBA Rock, Université Marien Ngouabi de Brazzaville, Congo | |
| 4. GENRE ET CHEFFERIE TRADITIONNELLE MOAGA AU BURKINA FASO : PROLEGOMENES A UNE NOUVELLE GOUVERNANCE ----- | 53 |
| OUALLY Germain, Université Norbert ZONGO, Burkina Faso | |
| 5. ROLE ET PLACE DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE ET COUTUMIERE DANS LA GESTION DES CONFLITS AGRICULTEURS – ELEVEURS DANS LA REGION DU NORD (BURKINA FASO) : CAS DE LA COMMUNE DE THIOU DANS LA PROVINCE DU YATENGA ----- | 70 |
| SAOUADOGO Sidibeouendin, Université Joseph KI -ZERBO, Burkina Faso | |
| AXE 5 : CONCEPTION, PERCEPTION ET REPRESENTATION DU POUVOIR ROYAL DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES ET MODERNES----- | 88 |
| 6. LITURGIES ET RITUALISATION DE L'ETAT DU CAMEROUN EN UNE GRANDE CHEFFERIE ----- | 89 |
| AMOUGOU MVENG Sylvain Charles, Université de Yaoundé II/Université d'Ebolowa , Cameroun | |

7. MYTHES LITTÉRAIRES ET DÉSACRALISATION DU POUVOIR ROYAL DANS *FAMA* DE KOFFI KWAHULÉ ET *QUI A MANGÉ MADAME D'AVOINE BERGHOTA ?* DE SONY LABOU TANSI ----- 105
DANAÏ OYAGA Ouaga-Ballé, École Normale Supérieure de Libreville, Gabon
8. CONCEPTION, PERCEPTION ET SYMBOLES REPRÉSENTATIFS DU POUVOIR ROYAL DANS LA LITTÉRATURE AFRICAINE ----- 123
GOLI Messan, Université de Lomé, Togo
9. TOFĀ AND THE THUNDER. BETWEEN SOCIAL IMAGINARIES AND LYRISM: WHAT DISCURSIVE FRAME? ----- 144
LOKONON Clémentine, Panafrican University Institute (IUP), Benin
10. ATTRIBUTS SURNATURELS ÉPIQUES ET ÉLÉMENTS DE CROYANCES ANIMISTES DANS LES SOCIÉTÉS AFRICAINES : UNE AUTOPSIE ANALYTIQUE DE *SOUNDJATA OU L'ÉPOPEE MANDINGUE* ET D'*EMPEROR SHAKA THE GREAT : A ZULU EPIC*
MUKENGE Arthur, Rhodes University, South Africa-----165
- RAPPORT DU COLLOQUE**-----182

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 *Dogucimi* 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, étudié 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 rôles 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 Gagbéï, 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 agapé 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 adouvements 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 Kéita 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 5 : CONCEPTION, PERCEPTION ET REPRESENTATION DU
POUVOIR ROYAL DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES ET
MODERNES**

**TOFÁ AND THE THUNDER. BETWEEN SOCIAL IMAGINARIES AND
LYRISM: WHAT DISCURSIVE FRAME?**

Clémentine LOKONON

Panafrican University Institute (IUP) - Benin

**Laboratory of Language Dynamics and Culture in Calavi (LABODYLCAL)
clementinelokonon@gmail.com**

Abstract: Do literary sources, if they establish connections with history, not construct an expressive discursive space of knowledge and time? Indeed, recited by every primary school student in Dahomey, now Benin, this poem entitled "Tofa and Thunder" is being examined as a multimodal discursive production that conveys the participatory framework and temporal understanding. Therefore, we posit that the poem represents a semio-pragmatic space for cultural deposit and interaction. The aim is to reveal, through statements uttered, the mutual knowledge known and the doctrinal significance of signs in Africa. This study focuses on the semiosis of the poetic text within a philosophico-quantum impulse to observe the elements of poetic grammar in Africa, aiming to bring forth the depths of logos within the interactive space crafted for lyricism.

Keywords : poetry, Tofá, thunder, socio-philosophical imaginaries, cultural deposit, interaction.

Résumé : Les sources littéraires, si elles offrent des relations avec l'histoire, ne construisent-elles pas un espace discursif expressif du savoir et du temps ? En effet, récitée par tout élève de l'école primaire au Dahomey, devenu Bénin, cette poésie intitulée "Tofá et le tonnerre" est questionnée comme une production discursive à multi modalité pour dire le cadre participatif et le savoir du temps. C'est pourquoi, nous postulons que, le poème est un espace sémiopragmatique de dépôt de culture et d'interaction. Il est question de ressortir à travers les traces indiciaires l'information voulue manifeste pour tous et la portée doctrinale des signes en Afrique. Cette étude porte sur la semiosis du texte poétique dans un élan philosophico-quantique pour voir les jeux de construction de la grammaire poétique en Afrique pour ressortir les profondeurs du logos dans l'espace interactif construit pour le lyrisme.

Mots clés : poésie, Tofá, tonnerre, imaginaires socio-philosophiques, dépôt culturel, interaction.

Introduction

She participated in the construction of the image (Amossy, 1999) of a king, strengthened him in his personality and charisma to ensure his transcendence (Charaudeau, 2012). Thus, she is muttered by any child taking his steps on the school benches. Like an intruder in a world that is not her own, we too repeated it and continue to repeat it today to reinforce the sacredness that must surround a king and make him a possessor of the supernatural world. And yet, every sign in this poetry “Tofá and thunder” calls out and questions both the imaginaries and the african spatial self highlighted.

What is this poetic text actually? Secluded from the world of civilization to become a production of a spatial self without history or culture, this text shakes comfort, stirs the ashes and reveals, like the continent it comes from, a heavy history, a richness of discursive productions games in service to the african self and the knowledge of the space to which it belongs. It multiplies the dimensions for the expression of the macro creation through which spaces multiply, intermingle to instruct on cosmogony. How can this reduction of what the poetic text is in the african spatial self be justified today? For us, it is more than mere lyricism (Verger, 1982; Sachnine, 1996) and, in the spirit of Heisenberg’s quantum logic (Heisenberg, 1930; Cibir, et al., 2014) it mocks its peers. Thus, what grammar constructs the argumentative space for the lyrical domain? What philosophy governs the weight and power of signs for sharing? What relational construction of space is suitable for the interactive framework?

The purpose of this work is to study the signs to tell the philosophy of enunciative and communicational construction in the frame. This requires seeing on the enunciative level, the mutual known information for all and on the socio-philosophical level the instructive construct revealing the knowledge of an environment. This is why we postulate that, the signs are constructive of a subjugated lyricism for knowledge in the poetry interactive space; thus, each information is

ostensive and from this ostension can be read the construction of the temple of local knowledge.

The research focuses on the text of an unknown author, of a hybrid genre between story and poem which can be seen as an account of a situation experienced by a third party (actor not active on the site). It is generally an oral production, put in written form which does not exceed one (1) page, i.e. a text of 221 words with 4 stage directions, a dialogue and three stanzas of 4 verses, according to our metric logic and versified organization. The frame is multilingual with the use of three (3) languages, namely, French for the stage directions and the dialogue, the Yoruba language and the Gun language for the stanzas (1st stanza is in Yoruba language, last two one in Gun language). The languages from which the two heroes (the king and the divinity) come. it is important to point out that this poem is a report of third parties, of the 3rd eye having experienced the fusion of two worlds, the passage from one world to another.

This explains the semiopragmatic approach of this study which, however, visits quantum philosophy (Heisenberg, 1930; Cibin, et al., 2014) to reveal the unreal that the real carries. Thus, from the action dimension of the word beyond the acts of language, the linguistic politeness to integrate a dimension: creation of knowledge by natural form. So that, from the social imaginaries that the poems carry in Africa can be read an Africa mark of speech and word. Austin (1970), Kerbrat-Orecchioni (2002) if they help us to bring out the doing aspects of the word, Ogden and Richards (1989), Riffaterre (1979), Cornulier (2010), plunge us into the semiosis of the poetic text to open up a new paradigm between African identity of knowledge (Anta Diop, 1960; Ki-Zerbo, 2008) and epistemological considerations of speech as an African brand (Verger, 1982; Sachnine, 1996) for a quantum approach of discourse analysis in Africa.

To better understand this research, we present the interactive site constructed from poetry ⁽³⁸⁾ for an analysis of the expressive signs of local knowledge and the participation framework ⁽³⁹⁾.

1. The poetry natural framework

It seems that, « such unguided events are ones understood to be due totally, from start to finish, to "natural" determinants. It is seen that no wilful agency causally and intentionally interferes, that no actor continuously guides the outcome » (Goffman, 1974, p. 22); as the poetry built itself. So, a discursive production raises the question: is it perilous and vague as it is left in the memories (Aquiém, 1997)? Is it a state of the acting subject as a producer of his one state (Meschonnic, 1985)? Is it beauty and not goodness (Milner, 1978) or is it anything but all those imaginaries introduced to extract it from its essence? Just as space has been erased from the history of civilizations, does the poem not also fallen like victim to the reconstruction of the story of creation? Indeed, a return to these African poetic texts and we realize the reasons for the transformation of this genre which, opening up to the two worlds, remains open for some and closed for others. In reality, « words ‘mean’ nothing by

³⁸ Something easy to prove since as soon as his father Sòjì died, he had to go into exile to save his life: first in Tòri, then Lagos and finally in Abomey, the competing sister city where he was welcomed with all the honors by King Glèlè kini kini. It was from there that he prepared to return to his kingdom and reclaim his throne. The story goes that he returned with 200 soldiers from Dahomey, chased away Prince Sojyi gbé who wanted to succeed Mesi, who succeeded Mikpon, the one who assumed the throne after the death of Tofā's father. This is the place to specify that not having followed the English advising him to recover power from the death of his father by force, he paid a high price. Thus, the peripheral cities, attached to Hògbonu, namely Dangbo and Ketonu were simply removed from its control. This time, aided by the French, he retook these localities (Sinou & Oloudé, 1988). Need we recall how much he protested against French attempts to reduce his power! In any case, the pure and simple annexation of his city by France did not take place until 1908 after his death. This demonstrates that it is an imprint that has many essential traces linking it to the lineage of warriors from here below and from above as African wisdom teaches.

³⁹ [...] very handsome and very wise king, fond of magic, in a Yoruba kingdom, located in what is now Nigeria. Driven by curiosity and the desire to learn, he would have tried, with some success, to become master of lightning and thunder. But due to a mistake he would have made, lightning would have struck his palace and killed his entire family. He would have committed suicide in despair by hanging himself. But, the Gods, moved by his misfortune and recognizing his merits and his power, would have resurrected him and welcomed him among them. This myth has the main interest of making Chango a kind of "Prometheus who succeeded". (Fabrice Hatem (2010: 16)

themselves (...). It is only when a thinker makes use of them that they stand for ‘‘anything’’, or one sense, have ‘‘meaning’’ » (Ogden & Richards, 1989, pp.9-10); only if the receiver finds himself in the economy of use. There is the crux of the matter.

1.1. The setting

This interactive space between the actors who are deployed in the poem, the setting and the message, has only one site: one country and above all one city: the city of the Aïnonvis, as they are called, the city with three names: $\alpha\lambda\alpha\epsilon$, $\chi\alpha\gamma\beta\omicron\eta\upsilon$, Porto-Novo; and, a royal palace: Gbekon.

Figure n°1: geographical location of the site of poetic interaction



Source : Sinou et Oloudé (1988)

Does not the legendary story tell that, it is a mystically created city!

Trois chasseurs, Obagadjou, Anata, Akakpo Agbon, originaires du village Lingbo, situé dans le petit royaume Yoruba d’Aholi faisaient de longs voyages à la recherche du gibier et ne se séparant jamais. Accablés de chaleur, un jour, ils se reposaient à l’ombre d’une futaie. Un monstre leur apparut, sorti d’une proche termitière. Le monstre avait neuf têtes. Les chasseurs eurent peur. Le plus âgé des trois, Obagadjou interrogea le monstre. Celui-ci, sans répondre, marcha à reculons et disparut dans la termitière. (Akindélé & Aguessy cités par Sinou et Oloudé, 1988, p. 26).

So this city is the fact of three hunters, Obagadjou, Anata, Akakpo Agbon, from the Lingbo village, located in the small Yoruba kingdom of Aholi and a monster with

nine heads, which kept silence when it was interrogated by the oldest of the tree hunters until he returned in the termite were he came from. Intrigued, they went to consult. Only the diviner could reveal to them the secret of the world while giving them recommendations: to erect a temple to the divinity in the place and to worship him there. From adoration to adoration, they decided to settle near their divinity. Thus, was born the beginning of the city. A peaceful city which ends up knowing in contact with the foreigner received and hosted, another dimension. This is how Tε Agbanlin was also associated with the history of the evolution of this city. The mystery still remains there.

The scene therefore takes place in one of the palaces of this city, more precisely that of the last king before the colonizer banned all indigenous organizational policies from this occupied territory - Dahomey. It was therefore a city in competition with its counterpart Abomey. What inherited the last king, Tofá, a rebel whose palace represents the symbol of freedom, of the estrangement of this "royal self" from the other "royal selves", condemned to lead their lives in the palace of the ancestors Honme. The palace of Gbεkon - a district name borrowed from the competing city Abomey, therefore carries with it a whole meaning; « when we speak, the symbolism we employ is caused partly by the reference we are making and partly by social and psychological factors-the purpose for which we are making the reference » (Ogden & Richards, 1989, p. 10).

1.2. The participants

Here, we have to select as Goffman (1974) describes it between hearer and speaker. But the situation shows ‘animators’ and unaddressed hearer, but for us, not unratified hearer because of the specificity of framework.

- ✓ In relation to the animators

This poetry with its interactive space, offers a site with actors building a well-controlled scene from the opening. It is about a man and his visitor. But here, the visitor is not like those that man receives every day. He is a divinity or even a man-

god. What can we really retain from these two actors: expression of reciprocal mark or rupture of uniqueness through marking?

The man is King Tofá with 34 years of reign (1874-1908), but only ten when facing this situation. A man like no other. The text chooses a mark out all the footprints. Not only is he marked among men, but he is elected to lead them. Hence the imprints refer and deconstruct. We will simply remember that he was a child, a descendant of De Sóji, a sovereign who also reigned from 1848 to 1864, i.e. 16 years. To play this role of chosen by birth, the story goes that he is sent to the competing city, Abomey for his education. The question is: where did the intrigues go so that the chosen one has to be removed from his native land to be sent to the kingdom in perpetual competition to receive the rudiments of behaving like “an elected official”? Isn't that already the imprint? Therefore, he was formed by another elected mark, Adándózá. So many imaginations around this chosen one, this king too! And yet, he marked his time. He is said to be "formidable", "cruel", he calls himself "builder" and "foreseeing" (Lokonon et al., 2021). He is the one who prepared the chosen Tofá. For the initiation of these chosen children and for their spiritual formation, the legend informs that he put them in a mortar with ingredients, crushed them and spilled through a channel the mixture obtained. The man stationed at the end of the canal collected on his side instead of the pasty, the human being: the child. Did King Tofá undergo this kind of preparatory treatment?

Figure n° 2: objects representative of the information around the young prince



Le roi pouvant avoir été pilé dans un mortier



Intérieur d'un mortier



Intérieur mortier avec un repas traditionnel

Merely remember two things about this legendary story: the mixture and the mortar. What constructs around these two objects, form of life (Fontanille, 2015)? Legendarily, how to understand this act? This is also the African wisdom and the symbolism of its knowledge, revealed also in this utterance. It is true that, this necessarily goes beyond understanding! But not for Africa. As Riffaterre points out (1979, p. 21),

(...) Quiconque douterait que la littérature soit une machine à contrôler l'attention et l'imagination devrait réfléchir à ceci qu'il importe peu que la référence au réel que nous dicte le texte soit concevable ou non ; dans les deux cas, les symboles qui programment notre gymnastique » sont les mêmes.

This means, no doubt that literature is a machine for controlling attention and imagination; and the symbols are the same in case of reference to reality or not.

The visitor. He is called Shangó; he shares his being between the human species and/or the Celestial hierarchy.

According to history and legends, Shangó or Xévio-sò/ Hé biósò (in Fon culture) is a god of the Yoruba pantheon whose origins date back to Nigeria, more precisely to Kosò (kingdom of Ọyò). With the transnationalization of its worship, this celestial hierarchy is also part of the worship and cultural heritage of Benin, a country in West Africa. Since then, it has entered the cultural and religious heritage of other nations besides those of Africa. He is commonly referred to by the syntagmatic name of "the god of thunder or lightning". The legends make it "man-made God or even God made man" (F. Hatem, 2010). However, it should be remembered that Shangó shares an undeniable characteristic with other gods: belonging to a divinely warlike lineage, recognized by their weapons. (...). The legends make these gods feared and bloodthirsty but paradoxically humanistic supernatural beings. (Lokonon, 2021, pp. 155-156).

The visitor, just like the king, also has a staff of command, it is his weapon of combat - called ọshe, a crown on the head, a seat which is only a mortar on which, one carries it at all when we want to install it, introduce it into the world of humans to venerate it, worship it. This same mortar was and still is in Yoruba mythology the means of transport of this god.

Figure n° 3 : Representation of the mortar as a seat and means of transport in the kingdom of Shangó



Figure n° 1: yoruba shango pedestals,
Odo Shango Figure publiée sur
<https://www.lempertz.com>



Figure n° 2 : le dieu
voyageant sur son mortier

Not also from this mortar that the little prince comes prepared for his mission on earth? Is it necessary to specify here that the object of nature to which the person who received it alludes is only the mortar or rather the lid of the mortar! Where did this cover go, which has always remained virtual on earth, are we tempted to ask the two actors-protagonists, namely the king and his visitor, the divine-god of thunder, of flames? By the way in Africa,

Le village ou la tribu ne sont que les dépositaires des biens-fonds, de la propriété éminente appartenant aux esprits locaux (qu'on songe ici aux dieux des nomes égyptiens). Le chef successeur du fondateur du village est donc seul habilité à nouer des contacts avec les esprits qui ont permis à ses aïeux de s'établir là. Il est donc le commettant de ces esprits, de même qu'il est le médiateur obligé de tous ceux qui viennent s'établir là. Il intervient dans toute attribution nouvelle de terre. (Ki-Zerbo, 2018, p. 49)

So the village or the tribe are the custodians of the landed property, of the eminent property belonging to the local spirits ; and, the chief, the only one able to establish contacts between the two worlds : divinities and human. From this, it is easy to understand that the frame is about the meeting of two imprints: that of the supra world and that of the supra world, transferred to the lower world. In addition, it is necessary to have particularities bringing closer to the essence of the visitor: divine

warrior. So, if this king is not a warrior⁴⁰, he must be one in the soul and perhaps in his acts invisible to man, disturbing the tranquility of the energies or causing conflicts between them. It is therefore a mythological scenic space that is constructed in this text.

✓ In relation to the unaddressed but ratified participant

Nothing to define it but perhaps one thing: its ability to transcend, to live like the animators their world of perpetual transformation. However, through his narratological narrative, he highlights quantum realities that challenge his being, the world in which the animators evolve and the quality of each representative element that they constitute in the cosmogony. The analysis of the statements will certainly reveal one of the aspects *hitherto* ignored in today's world.

2. Signs as an expression of local knowledge

If Anta Diop and Ki-Zerbo have dusted off to 'thaw, defossilize this African history' (Anta Diop, 1960), we say that this hidden African wisdom 'was there, inert, imprisoned' in words. Therefore, all contacts with discursive productions, whether oral, question the paths that remain to be taken. Thus, for us, this poetic text is not only ostensive inferential, that is to say, the intentions (informative and communicative) as well as the information are mutually evident for instances of

⁴⁰ Something easy to prove since as soon as his father Sòjì died, he had to go into exile to save his life; first in Tòri, then Lagos and finally in Abomey, the competing sister city where he was welcomed with all the honors by King Glèlè kini kini. It was from there that he prepared to return to his kingdom and reclaim his throne. The story goes that he returned with 200 soldiers from Dahomey, chased away Prince Sòyì gbé who wanted to succeed Mèsi, who succeeded Mikpon, the one who assumed the throne after the death of Tofā's father. This is the place to specify that not having followed the English advising him to recover power from the death of his father by force, he paid a high price. Thus, the peripheral cities, attached to Hògbonu, namely Dangbo and Ketonu were simply removed from its control. This time, aided by the French, he retook these localities (Sinou & Oloudé, 1988). Need we recall how much he protested against French attempts to reduce his power! In any case, the pure and simple annexation of his city by France did not take place until 1908 after his death. This demonstrates that it is an imprint that has many essential traces linking it to the lineage of warriors from here below and from above as African wisdom teaches.

communication (Sperber and Wilson, 1986, pp. 88-102), but also revealing of the wisdom of the interaction milieu.

2.1. Signs for ostensive information

Here is a hybrid genre that begins with ‘peacefully seated on his royal throne smoking his long golden pipe while a cold harmattan wind was blowing outside, he heard a knock at his door: *gbò! gbò! gbò!*’. From the analysis of this statement ‘*gbò! gbò! gbò!*’, it emerges in terms of versification, a construction between alliteration and rhythmic support on the syllable ‘gb’ as regards the alliteration and the word ‘gbo’ as regards the rhythmic support with the vowel ‘o’. This gives what Cornulier (2010, p. 2) explains by ‘catatonic forms systematically involving vowels’; as it is here with the vowel ‘o’. This offers in terms of meaning production, not only the deixization of discourse (the spatio-temporal), ‘here and now’ and the action carried by a word; but also the transmission by word of an action carried out by the subject-visitor. The ‘gb’ sound preferred by the narrator instead of the ‘t’ sound, describes the way the visitor knocked on the door of his host and makes the story travel towards an unfriendly, aggressive atmosphere. This is already the primordial information according to the Sperberian and Wilsonian logic of ostension.

Then, on the level of the speech-act with this statement, if this gesture is the announcement of oneself, to say ‘there is someone, me at the door’, therefore the non-verbal to say; there is also an illocutionary and perlocutionary act. In terms of illocutionary acts, we can read there, a behabative language act: to launch a prompt, exercitive: to press to open (Austin, 1970). This also gives another issue uttered to the word ‘*gbo*’ translating an act of relationship, specifically faces acts- threatening or valorization act (Lokonon, 2022). Acting discreetly or indiscreetly on the door of third parties, as is the case with this statement in this poetic text, it is clear that there is a desire to build an asymmetrical relationship in favor of oneself. Violence against

the door of third parties is face threatening act against the territory (space, property and physical personality) and the dignity of the person.

From this locutionary and illocutionary acts appears on the horizon a perlocutionary act; this can be favorable or unfavorable, i.e. give rise to self-effacement (receiver) or self-affirmation by refusing to open the door or by opening while challenging the author of the act and blaming it (Austin, 1962). From the subject, the narrator fades away (Genette, 1972, p 162) to let the voice appear:

Sequence :

*Qui frappe à la porte royale ? dit le Roi d'une voix impérieuse !
Roudou-roudou-roudou, c'est la foudre personnifiée.
C'est toi ? Je te connais, dit le Roi.*

Translation

Who is knocking at the royal door? said the King in an imperious voice!
Roudou-roudou-roudou is lightning personified.
It's you? I know you, said the king.

The versified statement “roudou! roudou! roudou!”, just like “gbo! gbo! gbo!” confirms the key and the fabrication highlighted in the opening: an unfriendly meeting. But here, the secondary information clarifies the identity of the visitor. “It is lightning personified”; consequently: the untranslatable sound comes from the physical representation embodying lightning; so half-human-half-god. Is this not an anchor in the social imaginaries⁴¹ built by Orisha mythology?

Also, with ‘I know you’, we have the use of the verb to ‘know’ (with multiple modalities: expositive and behabative acts), and the personal deictics “I” and “you”); therefore, the subjectivization and the construction of a symmetrical relationship. This symmetrical relationship is in favor of the king who, brings the god

⁴¹ [...] very handsome and very wise king, fond of magic, in a Yoruba kingdom, located in what is now Nigeria. Driven by curiosity and the desire to learn, he would have tried, with some success, to become master of lightning and thunder. But due to a mistake he would have made, lightning would have struck his palace and killed his entire family. He would have committed suicide in despair by hanging himself. But, the Gods, moved by his misfortune and recognizing his merits and his power, would have resurrected him and welcomed him among them. This myth has the main interest of making Chango a kind of "Prometheus who succeeded". (Fabrice Hatem (2010: 16)

back into his sphere; and, can already be seen as face threatening act (territory of the God) by the use of a personal deictic “you”, instead of the one of respect; without forgetting the linguistic tense “the indicative”. So what could the king have done to deserve his visit? The text remains silent but indicative.

Sequence

Vite Tôfă entre dans sa petite chambre de gris-gris, plonge les mains dans de l'huile, serre ses amulettes de guerre et sort pour la bataille.

Translation

Quickly Tôfă enters his small magical room, dips his hands in oil, squeezes his war amulets and goes out for battle.

So the king knows a battle is coming. If there is a king in Porto-Novo surrounded by incredible imaginations, it is this king. Everything is found in this magical chamber; even an artistic object embroidered with beads used to ensure the accuracy of the diviners' interpretations during consultations.

Figure n° 4 : The beaded object for the cross-verification of divines by the king Tofă



Source : documentaire *Le tapis talismanique* de la série
 “Un musée, un objet de Clémentine Lokonon
 Co-production ORTB-CIRTEF

He is therefore a king of all audacities. The poetic text shows that the visitor is well aware of this.

Séquence

L'étranger est déjà à sa rencontre. Le visiteur est un homme très maigre d'une haute taille, les cheveux en broussailles, les yeux brillants de feu; il se jette sur Tôfă et veut l'emporter

Translation

The foreigner is already there to meet him. The visitor is a very thin, tall man, with bushy hair, eyes shining with fire; he throws himself on Tôfă and wants to win

With this spatio-temporal deictic ‘‘already’’ in the utterance ‘‘already to meet him’’, an early sense of the realization of an act; then the verb ‘‘to throw oneself’’ with the locution ‘‘on’’ which denotes violence against someone or something. As here, it is about a man, it is a physical aggression, therefore a paraverbal act leading to the realization of face threatening acts against the negative face (the physical person of the king) and the positive one (the personality mythical that he says embodied and of which he is proud and which allows him to hold in respect even the initiated men of his environment). In addition, the description of the physical representation of a deity: ‘‘a very thin man of a tall stature, the hair in bushes, the eyes shining with fire’’; everything to reinforce the social imaginaries⁴².

The king also accepts the fight and faces the divine with his knowledge. He then proceeds to pronounce this; ‘‘Agbėti ! Agbėti ! laṅugbè ómòri oḍo ! Agbėti !’’ in one of the languages of the locality, the Yoruba language, more precisely that of the mythology of origin of the divinity. Literally, it means: ‘‘impossible to take! impossible to take! to take the lid of the mortar! Impossible to take! this simply mean ‘‘no one can lift or take the lid of a mortar!’’ it's impossible!’’. An analysis of the senses, and there is an allusion to a reality within the realm of divinity: the mortar but

⁴² It is just need to refer to the poetry of Goergie Pauwels, quoted by Roth (2016) to understand:

« [...] *Fire in the eye, fire in the mouth, fire on the roof*
A leopard who killed a goat and bathed in her blood
A man who died at a market and woke up in a house. ».

However, it is important to specify that this description of ‘‘very thin’’ refers more to another god, the god of iron Ogùn-sworn enemy of the visiting god

this time the lid. Indeed, who has ever seen the lid of a mortar? Do we still not see it with the pestle? Who has this ever bothered? Only grandmothers who make a point of not seeing this (the lid) symbolized in families.

Sequence: The divine remains implacable, the king realizes this and shows his knowledge.

*Tôfă double et redouble ses forces. Fatigué il met le dos contre le mur
et regarde le tonnerre les yeux brillants de feu.*

Translation:

Tôfă doubles and redoubles his strength. Tired he puts his back against
the wall
and look at the thunder with eyes shining with fire.

This poetic text as we see it highlights a world: that of knowledge; then a man, an imprint among many others: not only an elected official with a baton of command but an elected official anchored in his culture, builder of an identity not foreign to his milieu. From these data, we can therefore say that the hypothesis according to which: ‘each index trace is ostensive’ is verified.

The manifestness of information, without forgetting the reader’s perception of the (informative and communicative) intentions of the narrator-author not only confirms the myths surrounded the king but above all highlights one thing: the power of knowledge and its mastery by humankind on Earth. Did this god return empty-handed after the battle? Only at this price would serve purposes other than a stroll, grammatical construction or creation of emotions.

2.2. Signs for local knowledge

The research continues with the analysis of the text. Here is the continuation of the battle when the king takes a new position, calls upon a movement to construct a form among forms, and fixes his gaze upon the divinity to utter other words in the form of an incantation:

| <p>Incantation in the gun language</p> | <p>Literal translation</p> |
|--|--|
| <p><i>ágbéti !</i> <i>tiétiégbo !</i> <i>kú gbájì ma nyɔ kpɔ</i> <i>nye nye àxólú càcàà cókò !</i> <i>nye jáṅùtá !</i> <i>ǎ à ma m̀ àtówètá, à ma ná m̀</i> <i>ànòwètá</i> <i>àl̀tátá m̀ ń wlé d̀n !</i> <i>Òfá gbé !</i></p> | <p>"Impregnable! Groping, groping, crashing! A deathly abode not good to behold. I, the king (...untranslatable)! I, the lion! Not seeing the father's head! Not seeing the mother's head! An empty hand doesn't catch a snake! The Fâ has refused."</p> |

The analysis retains, for the occasion, signs for references, constitutive of social imaginaries. Thus, with the allusion to ‘’oḍo’’, the king sends the divinity back to its world, reminding it of the limits of its power: he killed the leopard and not the lion. However, he, the king, at the moment of his coronation, chose to be a lion. Hence the repetition of the statement ‘’ágbéti !’’ and above all, the onomatopoeia (*tiétiégbo*) referring to action in images and, above all, to a force of African linguistic construction: the non-verbal underlying the verbal. Then the evocation of two key notions: ‘’father and mother’’, plunging the personified divine into its troubling descent, namely, the child rejected by its biological father and constructed in falsehood until the truth explodes. A moment of shame that, initially, through the mercy of the god of laws, earned him his entire crown as ‘’god of fire, thunder, or flames’’ (Richer & Joubert, 2018, p. 11); and in a second movement, recalls a moment of bewilderment: incest with his mother, which now earns him the hatred of his brother Ógùn (Hatem, 2010). Remaining in the same register, the king calls upon an element (d̀n) referring to the world of his mother, water. This remains his Achilles

heel: boundless love for his mother; not forgetting the Beninese wisdom on water and fire, one of the four elements that consistently diminishes his power whenever he boasts to regain his glory. What then to say at the end of the word: ‘’ Òfá’’, the entire life of this god who failed to maintain his place in the hierarchy, saved only because the gods intervened to redeem him from degradation and misery. So, can he continue to desire to carry the king away with this mixture of evocations of various energies but constituting his own essence? This is to assert that, "initiatory language positively moves the limits of human competence by making a breach in the inaccessible" (Ngonga-ké-Mbembe, 1952, p. 31)

Thus, here is a text that imparts knowledge and instructs all the children of the milieu. As noted, this text distills information, constitutive of knowledge aimed at unifying galaxies to ensure the transition from one world to another and also the desired fusion of diverse worlds. The wish, as shown in this poetic text, can originate from an element of the supra-world or sometimes from the lower world. Thus, questions arise not only in terms of the evolution of diverse worlds within the same framework but also regarding the nature of the third-eye world, having experienced the event and choosing to share it for posterity.

Today, thanks to the tools of quantum philosophy, we can continue the analysis of statements. In reality, which secret does this text reveal? What evolves in this interactive framework: waves on both sides or particles or perhaps wave-particles simultaneously? Uncertainty (Heisenberg, 1930) no longer adequately explains the phenomenon; entanglement (Heisenberg, 1930; Cibin, et al., 2014) perhaps, if not teleportation. Indeed, on the metaphysical level, the universe is never stagnant, nor is energy. This implies a multimodality of existence. Thus, it would be erroneous to think that it is the man defined as such who always evolves in space, or even the divinity defined as such. The classical definition of the object loses its place to allow the dynamic entangled object to live (Cibin, et al., 2014, pp. 33-34). Therefore, it is clear that the visitor and the visited evolve between classical and quantum states,

allowing direct communication between them. This state is modifiable at the level of the witness, who must undergo a state modification to coexist within the same framework as the two objects, distilling information from a higher state. This is a true principle of nature, unknown to classical man but nonetheless evolving within nature. "The basis of these systems is breath and vital forces, which are under the influence of the law of the universe" (Ki-Zerbo, 2018, p. 53), and which form the basis of African knowledge. This allows the narrator to say 'I see them,' 'I am there,' 'I experience the world in its fullness.' As a result, we can deduce that this hypothesis: 'from this informational ostensiveness, the construction of the temple of knowledge of the milieu is read' is confirmed.

Conclusion

As emphasized by Ki-Zerbo, 2018, p. 53), ‘ tout a une place dans ces constructions, du ciel aux vermisseaux, de la terre aux astres, de la vie à la mort. Ce sont des systèmes totalitaires, au sens premier du terme où l’esprit de synthèse du Nègre ainsi que son penchant pour l’explication historique se donne libre cours’ i.e. everything has a place in these constructions and it is about a totalitarian systems, in which negro believes. This explains the willingly overlooked manner in which the divinity moves, in order to focus attention on the battle that ended with the victory of the king, who, at this moment, is an amalgamation of vital forces in the logic of Anta Diop. And yet, everything is there! And it can question the ‘ergo sum’; it is possible de ‘be’ without being doing and being be? These are the foundations of wisdom from a few centuries before Jesus Christ (Lokonon, 2022) bankrupted by ‘raison against spirit’.

Every sign refers to knowledge, let say the mutual known knowledge. Until today, the mortar built in every society its one significance-material and immaterial for the humanity. Does the human species possess within itself all the explanations? The elements of knowledge projected in this text show the limits and necessitate the

opening of innovative fields for researching the framework of speech and discourse in Africa. The African is one with the universe; they do not see it outside of themselves, but within themselves, one might say as themselves. The only tools that can provide answers to what many perceive as illogical remain within the realm of quantum philosophy.

References

Amossy R. (1999), *Image de soi dans le discours* [*Self image in discourse*], Paris, Delachaux et Niestlé.

Anta Diop C. (1960), *L'Afrique précoloniale* [Precolonial Africa], Paris, Présence africaine)

Austin L. J. (1962), *How To Do Things with words* [*Quand dire, c'est faire*], Oxford, The Clarendon Press

Aquiem M. (1997), *L'autre versant du langage* [The Other Side of Language], Paris, José Corti

Charaudeau P. (2012). « Charisme quand tu nous tiens. *Les paradoxes du charisme en politique* (notes de campagne) », (un regard sémiologique) [Charisma, you've got us in your grip. The paradoxes of charisma in politics (campaign notes), " (a semiotic perspective)];

URL: <http://www.patrick-charaudeau.com/Charisme-quand-tu-nous-tiens-Les.html>

Cibin, R., Roulet, D. & Seemuler, A. (2014). *Introduction à la physique quantique* [Introduction to Quantum Physics]. <http://edu.ge.ch/ressourcesetdeveloppement>

Cornulier B. (2010), *Notions pour l'analyse métrique* [Notions for Metric Analysis]. Glossaire, Laboratoire de Linguistique de Nantes

Fontanille J. (2015), *Formes de vie*, Liège, Presses Universitaires de Liège

- Genette G. (1972), *Narrative Discourse. An Essay in Method* [Discours narratologique. Essai méthodologique], Paris, Seuil
- Goffman E. (1974), *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, Boston, Northeastern University Press
- Hatem F. (2010), « Chango : l'homme fait Dieu, le Dieu à figure humaine », publié sur Copyright2@Fabrice Hatem, 20 p.
- Heisenberg W. (1930), *The Physical Principles of Quantum Theory* [Les principes physiques de la théorie quantique], Chicago, University of Chicago Press
- Kerbrat-Orecchioni C. (2002), « Rhétorique et interaction » in *Après Perelman, quelles politiques pour les nouvelles rhétoriques ? L'argumentation dans les sciences du langage*, Koren R. & Amossy R. éd. L'Harmattan : Paris, pp. 173-196
- Ki-Zerbo J. ([2018] 2007), *Repères pour l'Afrique* [Landmarks for Africa]. NENA (Nouvelles Editions Numériques Africaines)
www.nena-sen.com; <http://librairienumeriqueafricaine.com>
- Lokonon C., Mebiame-Akono P. & Tchitchi Y. T. (2021), « Adánđòzàn, construction de l'image de soi par le discours » ["Adánđòzàn, Construction of Self-Image through Discourse"], *La vie, le règne et l'œuvre de dàdà Adánđòzàn. Vingt-et-un ans effectifs de règne (1797-1818), deux cents ans d'ostracisme (1818-2018)*. Actes du Colloque tenu à l'Université d'Abomey-Calavi, les 27, 28 et 29 mars 2014, ... p., ... - ...
- Lokonon C. (2021), « De l'image à la portée sociale de la hiérarchie céleste Orisha Shangó : description des signes discursifs de sa représentation physique » ["From Image to the Social Scope of the Celestial Hierarchy Orisha Shangó : Description of Discursive Signs of its Physical Representation"]. *RIICHS*, 9, 143-186
- Lokonon C. R. M. (2022), « Dénomination des dieux au sommet du panthéon Orishas : une sagesse de l'Afrique ? » ["Naming of the Gods at the Top of the Orisha Pantheon: African Wisdom?"], *Collection Recherches et Regard d'Afrique*, 1 (1), 555p., 294-329
- Meschonnic H. (1985), *Les états de la poésie* [The States of Poetics], Paris, PUF

- Milner, J-C. (1978), *L'amour de la langue* [The Love of Language], Paris, Seuil
- Ngonga-ké-Mbembe E. H. (1952), *Langage initiatique Ohendo. Phonologie et métaphonologie des langues dérivées* [Initiatory Language Ohendo : Phonology and Meta-Phonology of Derived Languages]. Radboud University Nijmegen ; <http://hdl.handle.net/2066/79173>
- Ogden C. K. & Richards I. A. (1989 [1923]), *The meaning of meaning* [*Le sens du sens*], New-York, Harcourt, Brace & World Inc.
- Richer X. & Joubert H. (2018), *Danse with Shango, the god of thunder* [*Danse avec Shango, Dieu du tonnerre*], Paris, Somogy editions d'art
- Riffaterre M. (1979), *La production du texte*, Paris, Seuil
- Sachnine M. (1996), « Nourrir les dieux yoruba » ["Feeding the Yoruba Gods"]. *Journal des africanistes*, tome 66, fascicule 1-2, 105-136 ; DOI : <https://doi.org/10.3406/jafr.1996.1097>
- Sinou A. & Oloudé B. (1988), *Porto-Novo: Ville Afrique noire* [Porto-Novo: City of Black Africa], Ortom, Parenthèses
- Sperber D. & Wilson D. (1986), *Relevance. Communication et cognition* [*La pertinence. Communication et cognition*], Oxford-UK & Cambridge US, Blackwell
- Verger P. (1982), *Les dieux yorouba en Afrique et au nouveau monde* [The Yoruba Gods in Africa and the New World], Paris, A. M. Métailié

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 la thématique du colloque produites par l'ensemble culturel "Les Griots noirs du Togo"..

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 Adja-Tado 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 11h 30 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.

Clôturant 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’Biémadi KROUMA