

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 ELEMENTS DE CROYANCES ANIMISTES DANS LES SOCIÉTÉS AFRICAINES : UNE AUTOPSIE ANALYTIQUE DE *SOUNDJATA OU L'EPOPEE 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 Gnidehou, 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 4: POUVOIR ROYAL ET GOUVERNANCE DANS LES SOCIETES
AFRICAINES**

**ANALYSE DES ATTRIBUTS SYMBOLIQUES DU POUVOIR DE
GOUVERNANCE : CAS DU *NDINGA* CHEZ LES MBOSI EN
REPUBLIQUE DU CONGO**

**Rock OKIEMBA,
Maitre-Assistant/ Anthropologie,
Université Marien Nguabi de Brazzaville, Congo**

Résumé : Les questions de pouvoir et de symboles sacrés trouvent un intérêt dans l'étude scientifique de l'influence des mythes fondateurs de l'humanité sur le comportement de la gouvernance urbaine, en particulier dans la recherche de solutions endogènes à la moralité et à la tradition promues par l'ère moderne. Cela signifie qu'en Afrique, comme au Congo plus précisément, chez les mbosi, *Ndinga*, les rois peuvent agir souverainement à partir de la gouvernance de leur société et ont toujours été justifiés, gravés dans le mythe de l'État humain en s'inspirant des principes. Mieux organiser, planifier, coordonner, exécuter et contrôler son propre leadership dans le temps et dans l'espace pour être en phase avec sa propre culture et son environnement. Les *Ndinga* recevaient le titre de chef à l'issue d'une cérémonie et portaient les insignes, les décorations et les attributs symboliques du chef.

Mots clés : attributs symboliques, Congo, Mbosi, ndinga, pouvoir.

Abstract: Questions of power and sacred symbols find interest in the scientific study of the influence of the founding myths of humanity on the behavior of urban governance, in particular in the search for endogenous solutions to morality and tradition. promoted by the modern era. This means that in Africa, as in the Congo more precisely, among the mbosi, *Ndinga*, kings can act sovereignly from the governance of their society and have always been justified, engraved in the myth of the human state in inspiring principles. Better organize, plan, coordinate, execute and control one's own leadership in time and space to be in tune with one's own culture and environment. The *Ndinga* received the title of chief after a ceremony and wore the insignia, decorations and symbolic attributes of the chief.

Keywords: symbolic attributes, Congo, Mbosi, ndinga, power.

Introduction

Les chefferies africaines sont caractérisées par des rites dont certaines autorités se sont inspirées pour marquer leur appartenance à une société secrète. Tel est le cas de l'ex-chef de l'Etat de l'ancien Zaïre, Mobutu Séséko, qui portait une coiffure faite en peau de léopard après une cérémonie tenue dans la haute discrétion. Ceci lui a permis de lancer son authenticité, qui sera plus tard imitée.

Pour imiter la politique de l'authenticité de Mobutu avec du rite de la panthère (M.A POUPON, 1919), le président Tombalbaye en 1972 lance la révolution culturelle qui remet en valeur les traditions et les coutumes ancestrales détruites par la colonisation. Ce recours aux coutumes ancestrales exalte sa politique dite la *tchaditude* qui rétablit les chefferies traditionnelles et impose aux fonctionnaires les rites d'initiation du *Yondo*, qui est une société initiatique de la tribu Sara ; cette société confère à l'homme, un système éducatif global, visant à l'intégrer progressivement dans son propre être, son milieu, son histoire, sa culture, pour en faire une personne équilibrée et adulte, membre responsable de sa communauté. Cet initié acquiert ainsi, une identité propre après une mort symbolique, pour revêtir une nouvelle identité d'homme accompli, après avoir été dépouillé de l'ancienne.

Dans le pays mbosi de la République du Congo, le *Ndinga* dans sa gouvernance doit se conformer à l'éthique qui se repose sur l'honneur et le développement de la vertu au détriment du vice, cela se traduit dans l'obligation à laquelle le *Ndinga* a pris comme engagement lors de son investiture. A l'accoutumée, le *Ndinga* candidat doit surmonter des étapes initiatiques pour accéder à la maîtrise des connaissances et des qualités morales du mode de vie, de l'existence et de l'être dans le monde *mbosi*. Le *Ndinga* accompli deviendra fidèle et son engagement lui permettra de résister à toute difficulté liée à la gouvernance de la cité.

La puissance de la chefferie incarnée par le *Ndinga* est une allégorie véhiculant des messages nécessaires à la formation du citoyen aux sciences, aux arts et techniques à travers des images et proverbes qui auraient marqué l'histoire de la

communauté. Au préalable par contre le masque symboliserait une forme d'écriture, un langage codifié depuis les ancêtres et transmis par des différentes générations par la voie de l'initiation. Cette écriture qui est portée par le *Ndinga*, reposerait sur sa capacité à lire et à traduire l'ensemble des expressions, pour déterminer le bien et le mal en recourant à des qualités humaines admises par la communauté. Pour illustrer l'argumentaire de cette étude, nous avons choisi la méthode socio-anthropologique.

Le développement de cette réflexion s'organise autour de trois axes consécutifs. Le premier passe par les épreuves de longue durée dans un temps long. Il cherche l'accomplissement des rites et leur interprétation. Le deuxième axe intéresse l'initiation du futur *Ndinga* à la justice. Le troisième et dernier axe de cette contribution pointe le curseur sur les attributs pour l'exercice du pouvoir.

1. Les épreuves initiatiques du *Ndinga*

La cérémonie d'initiation consiste à consacrer en même temps, sept profanes et sept tam-tams. Ces tam-tams sont représentés dans le ciel par sept étoiles très lumineuses que les *Mbosi* nomment *Agondo tsiambe*. Cette cérémonie est précédée par une procession, allant de la case sacrée du chef du village où le candidat subit six épreuves initiatiques que voici :

La première épreuve de la porte basse ou de la terre selon laquelle, le *Pombo* (postulant) passe à quatre pattes sous les branches de palmier, suspendues à une corde et qui barraient l'entrée du *Kinda*. S'il fait tomber les feuilles, les frais de l'initiation seront doublés. Cela exige du postulant de la prudence et beaucoup de discernement dans l'appréciation de l'espace et la maîtrise de ses mouvements, alors qu'il a les yeux bandés et pieds nus.

Lors de la deuxième épreuve de l'eau, le *Pombo* est conduit vers un trou couvert de feuilles sur le sentier menant au *Kinda*, le sanctuaire. L'officiant le fait tomber dans ce trou jusqu'à ce qu'il vomisse et ne sort qu'après que l'eau ait symboliquement dissout les passions du postulant.

La troisième épreuve de l'air : le candidat est conduit devant l'office d'*Okamba* où il est soumis aux vrombissements du vol de la cigogne. Ce bruit est fait à partir d'un instrument en bois de quarante centimètres de long et de quarante centimètres de large, portant à son bout une ficelle d'environ un mètre et représente l'aile de la cigogne.

La quatrième épreuve du feu consiste pour le chef *Yombi* de prendre chaque initié par la main et l'emmène devant les tam-tams. Chaque porteur de tam-tam remet un tam-tam à un initié. Le chef donne aux initiés leur nom d'initiation ou grade et le nom de leur tam-tam en fonction des frais payés. Le grade du chef de *Likouma* étant cher. Les nouveaux initiés (*Anganga*), couverts de peau du léopard comme insigne de leur appartenance à la société *Likouma*, apprennent à jouer de tam-tam et danser sous la direction du chef initiateur.

La cinquième épreuve de l'élévation consiste en ceci : l'un des chefs du serpent administre trois coups mortels sur la tête du serpent, à l'aide de son poignard sacré (*Eyongo*) à double tranchant qu'il porte toujours à sa taille sur le côté gauche. Il le découpe en plusieurs morceaux qu'il enterre (sauf la tête et la queue).

Le dernier officiant, qui le combat contre le serpent mythique, s'empare triomphalement de la tête et de la queue dudit serpent et le brandit victorieusement la tête et la queue dudit serpent dans chacune de ses mains. Ensuite, il imite le serpent en rampant au sol, en montant dans les arbres et en se repliant sur lui-même, formant un cercle, symbolisant le serpent qui se mord la queue. Pendant ce temps, le chef initiateur pose sa main droite sur la tête du futur *Ndinga*. Il lui présente oralement la symbolique du serpent, l'origine de la danse, l'histoire de la société et les deux symboles, représentant le serpent mal et le serpent femelle. Surgissait alors d'*Oywe* (cour sacrée où siègent les chefs du serpent). Il se dresse, notamment le long des arbres, avant de retomber par terre. Il s'ondule sur le sol, s'arrête, se relève et retourne à *Oywe*. Le chef initiateur passe, trois fois sur le visage de l'initié en clamant : « Tu

es consacré et ajoute la morale suivante : « tu ne voleras pas », « tu n’habiteras pas plusieurs villages à la fois »

Enfin, la sixième épreuve du retour à la terre : le futur *Ndinga* passe à quatre pattes sous une corde, à laquelle était attachée trois feuilles, tendues en travers du sentier du sanctuaire. Il ne devrait pas les toucher. Il passe en ondulant comme un serpent, entre les trois piquets rapprochés, plantés sur le sentier du sanctuaire, sans les faire tomber. Il se redresse et achète trois tam-tams (symbolisant la panthère) et une cloche en fer (nommée *ekonga*). Les noms des trois tam-tams sont *Etoubou* (le plus petit tam-tam, qui représente le fils), *Ndolo* (le gros tam-tam, qui fait office de la femme), *N’goko* (le plus gros tam-tam, du père). Il reçoit une ceinture faite en peau de serpent sur laquelle était accroché son poignard sacré (J.J. Wuneburger, 2001). C’est bien le chef initiateur qui lui remet tous ces outils susmentionnés à la tombée de la nuit, les sept officiants reprennent leurs tam-tams et annoncent, par un cri strident, la fin de la cérémonie. La procession des sept officiants se met en route pour le retour au village.

A la lumière de ce qui précède, il faut noter que le *likouma* sert d’oracle au chef du village. Pour cela, le chef du village se sert d’*Ottendé*, l’adjoint de *likouma*, dont il peint le corps de taches blanches et noires, suivant le modèle de la peau du léopard. Il effectue un rituel particulier, dans lequel il introduit, par l’orifice principal d’*Ottendé*, un breuvage mortel, composé de deux plantes. La première est le *kongué* (ou *Lembâa*), poison mortel qui, mise dans l’eau de la rivière, tue les poissons. L’autre plante est le *lilanga*, plante hallucinogène. L’action conjuguée de ce breuvage avec le piment excite *Ottendé* qui se transforme en panthère. Celle-ci élimine alors toute forme de vie (animale et humaine) qu’elle rencontre sur son chemin, jusqu’à ce que le chef du village, insuffle un antidote pour neutraliser l’action dévastatrice du breuvage. C’est à la suite de cette bravoure que l’initié doit être ramené à l’initiation de la justice.

2. Initiation à la justice

Ndinga est le sage qui rend la justice (*Otwèrè* ou *Ottoté*), administre et défend son territoire selon la loi (*Lebayi*). Selon (M.A. POUPON, 1918-1919) : « *L'Ottoté est une société secrète des hommes dont le but est de donner à ses initiés, moyennant une rémunération importante, toute la science qu'il faut et le pouvoir nécessaires pour régler les palabres comme assesseurs du chef. Il confère, en même temps que ce pouvoir de justice, un pouvoir politique* ». Toutes ces fonctions sont héréditaires et forment des castes hiérarchisées, à l'intérieur desquelles les relations sont régulées par des contrats.

L'*Ottoté* en *Kouyou* s'appelle *Otwèrè* en *Mbosi* qui selon (A. NDINGA-OBA, 2003), « *est un ensemble de connaissances, préceptes et règles régissant la vie dans la société. Les connaissances enseignées permettent à ceux qui en sont investis de mieux connaître les forces qui agissent sur le monde, autrement dit, les lois de la nature, les choses visibles et invisibles. On dit des gens avancés en matière d'Otwèrè qu'ils ont quatre yeux pour voir le jour et la nuit. C'est ce qui leur permet de conjurer les forces du mal et de braver les sorciers dans l'exercice de la justice* ». L'*Ottoté* est l'art du discernement de l'équilibre des forces entre le bien et le mal.

A propos de la justice (*Otwèrè*), les *Mbosi* disent que « *lékou éboro yo ophéba, otwèrè ébora manga* », ce qui se traduit par « *la mort est l'ultime voyage, la justice est l'ultime science* ». L'origine de cette science est rapportée par (D. NGALEBAYE, 2005), à travers la légende suivante : « *Un voyageur du lointain, assoiffé, aurait demandé de l'eau à un homme qu'il rencontra au champ, qui lui en donna. Après avoir bu et poussé un profond soupir, et afin de remercier ce cultivateur, pour sa générosité désintéressée, son hospitalité et sa solidarité, tout en lui témoignant de sa profonde gratitude, le voyageur donna au cultivateur un « ibwéh », techniquement appelé : « kwèpfe la Otwèrè » ou le coffret d'Otwèrè, avec la consigne de ne pas l'ouvrir soigneusement qu'une fois au village, de retour du champ.*

Une fois au village, le cultivateur ouvrit soigneusement son « kwèpfe », et surprise, il y avait : un « Mwandzi » ou un balai en brindilles de palmier à huile, bien léger et soigneusement relié au fond-bas, d'où l'on peut le tenir de la main droite, pour l'agiter légèrement au rythme du discours pendant le règlement des affaires.

A ce moment, le cultivateur eut une inspiration quant au mode d'emploi de ce balai sacré. En cas de problème dans la cité humaine (maladie, adultère, vol, indiscipline, querelle, refus d'obéir au règlement qui a cours dans la société), celui qui tient ce balai sacré écoute les prévenus sur l'honneur, en déposant latéralement au sol le balai qu'il tenait préalablement en main, comme une frontière spirituelle entre lui et les prévenus, comme entre l'injustice et la justice.

Il est assisté de trois ou quatre personnes de même culture que lui, appelées : « Kani », les assistants du juge traditionnel, dit Twèrè. Celui-ci s'entoure par ailleurs d'une femme et d'un chien, avec la double règle de ne pas taper le chien et de ne pas rejeter la femme pendant la discussion ».

Cette justice *Otwèrè* est une institution complexe qui associe en lui, les dimensions politiques, juridiques, législatives, philosophiques et culturelles. C'est le cœur de la culture. Chez les Mbosi, la justice est considérée comme la base de la morale en raison de sa nature divine. Elle n'a pas de totem animal et les juges sont des saints, garants de la paix et de l'ordre social, aux côtés de *Ndinga*, le maître des lois saintes (*Lebayi*) de sa terre. Cette loi symbolise la sagesse ou l'atteinte de la perfection morale humaine, tant dans le domaine de la connaissance que dans celui de l'action et représente l'épanouissement de la rationalité divine de l'individu. C'est l'ombre ou le reflet de la science divine dans l'homme, une science qui dépasse infiniment l'homme. Cette science a deux dimensions.

D'une part, la justice distributive repose sur l'égalité géométrique entre les membres, de sorte que le partage équitable des ressources se fait à crédit ou au prorata de la contribution de chacun à l'action collective.

D'autre part, la justice commutative établit les mêmes droits et privilèges pour tous. Elle définit l'éthique des principes régissant la vie du groupe, et notamment la loyauté des procédures conduisant à l'adoption de ces principes. En ce sens, la justice concerne la manière dont les procédures sont jugées équitables, tant en interne qu'en externe. L'équité interne naît de la reconnaissance de processus participatifs, considérés comme équitables en fonction des objectifs définis dans le cadre de négociations internes à l'organisme ou à la ville. L'équité externe prévoit l'égalité de traitement des partenaires extérieurs à la ville ou à l'organisation. Les juges sont tenus de promouvoir la justice en veillant à ce qu'une forme de justice ne prévale pas sur une autre et ; lorsqu'il existe des inégalités importantes entre les membres de la société, il faudrait les corriger pour assurer l'harmonie sociale.

L'accès à la société secrète d'Ottoté est soumis à une série d'épreuves initiatiques consistant à l'apprentissage de la promotion de la justice, dirigée par un collège composé de trois officiers :

- Elengué bato po, c'est le nom du chef initiateur qui signifie « celui qui a la ruse et qui enseigne aux hommes des choses qui leur donnent la science » ;
- *Obambi* ou ébani : c'est le héraut, l'huissier ou le porte-parole du chef initiateur ;
- *Ohoio* ou Twèrè, c'est le juge confirmé, l'initié accompli. Il connaît la science et peut rendre la justice en qualité de juge ou d'avocat, au nom de *Ndinga*. Il est consulté dans les actes de la vie politique.

Deux types de postulants à l'Ottoté se distinguent :

- *Tsoussou* na *Ottoté* ou l'apprenti juge : c'est le prétendant à l'initiation qui n'a versé que la partie matérielle des frais de l'initiation, trois cents barrettes (*Okiengué* ou monnaie), et qui est en stage auprès d'un Twèrè confirmé. Il détient un petit balai en fibres de palmier (*Mwandzi*) que le chef initiateur lui a remis au cours d'une brève cérémonie d'initiation en lui disant : « Je te donne ce balai, le sorcier ne te frappera pas ». Ce petit balai est un sceptre qui

rend la personne du juge inviolable. L'apprenti apprend par cœur les préceptes relatifs à la compréhension des lois du monde et à la conduite de l'homme dans la vie, formulés dans les proverbes et des règles de mathématiques. Ce langage l'incite à la réflexion et à la réalisation des opérations arithmétiques, à partir des éléments que lui fournit son maître, pour trouver la solution que cache la situation présentée. Il apprend aussi la rhétorique, la maîtrise de l'art oratoire, pour argumenter et défendre une idée dans sa plaidoirie.

Koussou est le compagnon ou l'assistant de *Twèrè*. C'est l'apprenti qui a terminé son stage et qui est prêt à subir les quatre épreuves initiatiques qui le conduiront plus tard au titre de *Twèrè*.

La justice de *Ndinga* matérialisée par le balai que porte tout dignitaire investi de ce pouvoir. Ce balai de justice est un insigne symbolique de haute importance dans la culture Mbosi. Il remplit selon (J. Itoua, 2006), cinq fonctions essentielles :

La première est de représenter la population : chaque tige du balai représente un individu dans la société (*Okiri*). L'ensemble des tiges représente toute la population.

La deuxième est de rassembler : le premier collier situé en haut est appelé (*Ebanga y'ikôo*). De quatre à cinq spirales, il rassemble les tiges et leur donne l'allure rectiligne et symbolise la mission principale d'*Otwèrè*, à savoir, rassembler les membres épars du territoire et veiller à la vie de l'ensemble de la communauté.

Quant à la troisième, elle consiste à protéger les deux colliers du bas en cuivre et sont appelés *Ibanga a tsé*. De six à sept spirales, ils indiquent ensemble que chaque homme, chaque femme et chaque enfant Mbosi, habitant sur le territoire, est descendant de *Ndinga*. La justice lui assure la vie et la protection matérielle et spirituelle. Personne n'a le droit de supprimer la vie d'un autre, ni de détruire les moyens de production de son activité.

La quatrième fonction est de nourrir : le clou conique terminal en cuivre, appelé *Ekouma-ndjondo* (siège de *Ndjondo*, lieu où réside le serpent Odi sur terre),

est la partie par laquelle le balai touche la terre. Il symbolise le droit dont tout Mbosi dispose pour demander à la terre ses aliments. *Ekouma-ndjondo* est le concentré du pouvoir de la société, du peuple.

Cinquième et dernière fonction est la défense du territoire :

Les frontières du village sont inviolables, personne n'a le droit de détruire la terre et la nature. La justice protège la terre et l'activité de l'homme contre les esprits malveillants. Elle est symbolisée par la partie dénommée Okiri par laquelle, la main du juge tient fermement le balai (L. Soussa, 1981).

3. Les attributs symboliques du pouvoir de Ndinga

Structurée en zones d'influence administrative, la confrérie d'*Ondinga* initie et investit le candidat à la chefferie, en l'installant dans la chaire de *Ndinga* ou de *Kani* au cours d'une cérémonie (*Mara*). Le *Ndinga* obtient son pouvoir, après une réclusion rituelle de sept jours, suivant sa nomination. La confrérie lui remet les insignes et les décors symboliques que le chef mythique *Ndinga* avait reçu de la main de *Ndjambé*, notamment :

- Le chasse mouche en queue de buffle qui symbolise la sagesse et la justice ;
- La queue de l'éléphant le symbole de l'autorité sur les hommes, de la dextérité rétablie, de la connaissance justifiée, de la justice des états purs de la matière et de l'initié accompli en tant qu'adepte ;
- La faucille (*ossondo*) symbolise le pouvoir sacerdotal qui autorise l'adepte à voyager à travers le temps et l'espace, en ce sens qu'elle lui donne le souffle qui ouvre le cœur à la parole ;
- La hache d'apparat (*Djwembé*) que le chef porte sur son épaule est le symbole de la maîtrise de l'art chevaleresque (guerre) ;
- Le collier (*Ossanga*) de couleur rouge symbolisant le serpent *Odi* et les perles sont les dents du léopard que le chef porte au tour de son cou. Le nombre de dents indique le rang du *Ndinga* sur le territoire. Ce collier symbolise la maîtrise des forces du chaos, des vices ou des passions ;

- La peau de panthère (*Ekolo a Ngwè*) constitue l'espace sur lequel, le chef repose ses pieds, peau de la Ginette (*Ekolo y'olouengué*) est accrochée au pagne entre le nombril et le pubis comme tablier. Ces peaux noires et blanches symbolisent la domination des ennemis et des forces du chaos ;
- Deux bijoux (*Iringa*), dont l'un est en cuivre (*Témie*) et l'autre en or, font office de bracelets symbolisant la maîtrise du feu et de la lumière ;
- Une couronne rouge (*Lémbamba l'Ondinga*) de cauris, qui entoure la tête de *Ndinga*, symbolise l'unité organique du territoire qu'il doit protéger, en rendant les membres solidaires les uns des autres. Le plus gros cauris, fixé au milieu du front, représente la tête du serpent *Odi* comme l'uraeus du pharaon égyptien. C'est le troisième œil qui symbolise la clairvoyance et la vigilance permanente du chef. Les autres cauris représentent les anneaux du serpent : ils symbolisent les sujets de *Ndinga*. Tout cela forme le serpent qui se mord la queue, sceau protecteur de *Ndinga* et de sa communauté ;
- Des bijoux (*Iminga*) en métal (or, argent, cuivre...) entourant les chevilles et les poignets du chef. Ils symbolisent la richesse matérielle du *Ndinga*. Ces métaux qui corrompent, servent d'ailleurs à la fabrication de la monnaie (*Okiengue*) et des outils sacrés (*Itounga*), forgés par le forgeron (*Ikouba*), maître du feu et des métaux, allié du *Ndinga* ;
- Une gibecière (*Ollondo* ou *Pengué*) portée sur l'épaule droite et tombante sous l'aisselle gauche, elle symbolise le « coffre d'alliance » dans lequel, le *Ndinga* garde les reliques et les secrets des pouvoirs reçus de l'ordre des *Ndinga* ;
- Des vêtements rouges symbolisent le lieu, notamment des couvertures portant l'effigie de la panthère (*kaâmi*) et des pagnes de couleur bleu marine (*Endjouna*), bordés de rouge, de blanc et de noir ou de bleu marine ;

Les couleurs (*apili*) et les marques sacrées que le dignitaire mettra sur les parties non couvertes de son corps (visage, torse et bras) servent à dessiner le masque

du *Nganga*. En effet, ce masque est l'étendard ou l'armoirie, qui se confond avec le drapeau de sa chefferie. Dans le kébékébé, ces couleurs décorent les masques masculins, faits à l'image du *Nganga* (l'initié). *Ndinga* est aussi le chef initiateur du *kébékébé* dans les villages qui le pratiquent. Il porte alors le nom sacré de *Yombi* (chef des initiés).

Dans la vie commune, *Ndinga* est connu sous le nom *d'éboro ibâa* ou *Mouéné* (le plus vieux sage). Il commande la famille royale terrestre comme *Ndjambé* commande la famille royale céleste. Il est le gardien du Kwéfé, panier d'osier contenant toutes les saintes reliques de la chefferie, conservé dans une pièce sacrée et interdit à quiconque. L'académie de *Ndinga*, composée de trois fonctionnaires assermentés, aide à diriger le gouvernement de la communauté. Il partage équitablement les revenus (hommage, cotisations et espèces) de cette position avec ses trois officiers et le peuple. Ces officiers sont :

- *Okiengué*, membre de la famille royale, est chargé d'octroyer le mandat de *Ndinga*. Il est le protecteur spirituel, garant du pouvoir et garant du lien entre *Ndjambé*, ancêtres et membres du lignage. Il est porteur de prophétie. C'est lui qui a monté le *Ndinga* sur un tronc d'arbre sacré (*Légoli*), le place sur un coussin (hôo) dans une cour (*Esselé* ou temple), et pulvérisé de la cendre sacrée (*Oboulou*) sur son visage, donnant vie à son règne, sur le territoire de la Chefferie (*Ekokolo*). Le tronc d'arbre symbolise le point de connexion humaine avec nos ancêtres, tandis que le coussin représente un espace de méditation ou de voyage intérieur. *Okiengué* organise la souveraineté et la sécurité du territoire. Il prépare l'armée à la guerre et organise les funérailles des *Ndinga* à leur mort ;
- L'*Obela*, généralement le juge (*Otwèrè*) de la chefferie, est l'initiateur et le plus haut gradé du pouvoir judiciaire (*Otwèrè* ou *Ottotè*), qui peut temporairement remplacer *Ndinga* en cas de vacance, mais ne peut jamais régner à sa place. Il rend justice au nom de *Ndinga*. C'est ainsi qu'il doit faire

le plaidoyer pour *Ebani*, *Ndinga* auprès des habitants d'autres tribus et bien d'autres encore. Ce héraut joue également le rôle d'un d'huissier. Il est généralement choisi par le monarque parmi les villageois bien connus qui n'ont aucun lien avec la famille royale. Ce choix permet l'ouverture de la chefferie à la société civile, car *Ebani* est un confident du souverain *Ndinga*. Il est toujours à ses côtés, l'aidant à diriger les cérémonies. *Ebani* est consacré par voie d'initiation en même temps que son *Ndinga* mais ne le remplace pas, il exerce les pouvoirs sacerdotaux (E. Okamba, 2012).

Conclusion

Les attributs symboliques du pouvoir du *Ndinga* sont une réalité ancienne chez les Mbosi. Ils puisent leurs racines dans les mythes fondateurs humains, les traditions afin de légitimer la gestion de la vie en communauté. Pour accéder au pouvoir, le *Ndinga* doit nécessairement passer par de nombreux rites. D'abord, les épreuves initiatiques lui permettent d'avoir à la fois la maîtrise de son corps physique et la nature. Ensuite, faire son entrée dans un cercle fermé pour la rhétorique et enfin, porter les attributs du *Ndinga*. Cette éthique repose sur l'honneur, la probité et le développement de la vertu au détriment du vice, qui se traduit par l'obligation à laquelle doit se conformer tout *Ndinga* dès son investiture pour exercer la justice parfaite.

Sources orales:

Eyongo : le poignard ou le sabre sacré, insigne d'honneur du *Nganga*

Kebé-Kébé : elle annonce généralement une agression plus dangereuse par la foudre ou par la panthère, notamment en cas de récidive.

Likouma : le gros tam-tam qui symbolise l'esprit de la panthère.

Ndinga : le chef suprême de la chefferie qui incarne les pouvoirs royal, sacerdotal, prophétique chez les *mbosi*. Il symbolise le bien, l'excellence.

Nganga : c'est le chevalier de la lumière qui lutte en permanence contre le vice qui est l'opposé de la vertu. Le vice indique le pouvoir négatif et destructeur des entités symboliques du *Kébé-Kébé*.

Nganga-ayeli : le savant, l'expert et par extension le dirigeant.

Nganga-nzambe : le prêtre

Nganga-otwèré : c'est le juge ou l'avocat

Odi : le serpent mythique, sorte de cobra royal ayant une tête à chaque extrémité de son corps donnant l'image d'un serpent qui se mord la queue. C'est un dragon amphibène. C'est un serpent-père, énergie mâle, sceau protecteur de l'initié du *Kébé-Kébé*.

Okamba : nom d'un oiseau de mauvais augure de la classe du martin pêcheur. Par extension, c'est le nom de l'officier du *Kébé-Kébé*, qui garde les secrets de l'ordre, des symboles, des masques et des signes sacrés donnant vie aux masques qu'il sculpte. C'est l'équivalent du dieu Thot (dieu à tête de faucon) de l'Égypte antique, celui qui révèle les choses cachées aux hommes dans l'épreuve de la pensée des cœurs des candidats à l'immortalité dans l'initiation osirienne.

Pombo : le profane, l'ignorant, la personne qui est dans les ténèbres, qui ne connaît pas les secrets de l'ordre.

Yombi : le chef suprême du *Kébé-Kébé*, être symboliquement immortel, pluriel : *Ayombi*

Référence bibliographique

BALANDIER Georges, (2002), *Anthropologie politique*, Paris, Albin Michel.

BALANDIER Georges, (2022), *Le royaume de Kongo du XVI au XVIII siècle*. Paris, Hachette.

Didier Ngalebaye, (2009), *La judicature de l'ordre, de la discipline et de l'équité dans l'aire culturelle face aux défis de la modernité congolaise*. Paris, Publibook.

ITOUA Joseph, (2006), *L'institution traditionnelle otwèrè chez les mbosi olée du Congo-Brazzaville*. Thèse de doctorat, Université de Lille.

KANTIEBO Edjou Djomniyo, (2008), *Construire un homme*, Paris, Transcendance.

LAMBARD Jacques, (2000), « Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire », *Cahiers de la fondation nationale des sciences publiques*, n°152, p 62, Paris, Armand Colin.

NDINGA-OBA Antoine, (2003), *Sur les rives de l'Alima* », Paris, l'Harmattan.

OKAMBA Emmanuel, (2012), *Ethique du kébé-kébé et promotion du leadership chez les Mbosi du Congo*, Paris, L'Harmattan.

POUPON Alfred, (1919), « Etude ethnographique de la tribu kouyou », in *l'anthropologie* n°29, p 55, Paris, Présence Africaine.

René Lachaud, (1992), *Magie et initiation en Egypte pharaonique*, Paris, Danglas.

SOUSSA Louis, (1981), *Evolution des structures sociales traditionnelles au Congo de la pénétration coloniale française à nos jours : l'exemple Mbosi*. Thèse de Doctorat de 3^{ème} Cycle, Paris, EHESS.

Théophile Obenga, (2000), *La littérature traditionnelle des mbochis. Etsee le yamba*. Collection Paroles et traditions, Paris, Présence africaine.

WUNEBURGER Jean-Jacques, (2001), *Le sacré*. Paris, PUF.

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 Adjatado au Sud-Togo, ou négative comme dans les représentations du personnage de Big Brother dans *1984* de Georges Orwell. Dans le premier cas, ce sont des objets qui acquièrent métonymiquement cette valeur symbolique. Tel est le cas de la récade dans *Les trônes sacrés jumeaux* d'Ayayi Togoata Apedo-Amah, des objets royaux tels que le chapeau du Roi qui deviennent des attributs royaux dans le royaume du Dahomey ou encore des symboles animaliers chez les Bamiléké du Cameroun qui reprennent ainsi une tradition que l'on retrouve chez tous les peuples africains depuis l'Égypte ancienne jusqu'à l'Afrique contemporaine, en passant par l'époque des grands empires. Ce totémisme confère au pouvoir royal une dimension sacrée dont le décryptage sémiotique offre des clés pour comprendre les principes organisateurs des sociétés.

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

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

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

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

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

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

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

4. Les résultats et apports du colloque

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

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

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

- Le pouvoir traditionnel et la problématique des genres.
Les discussions qui ont nourri cet axe partent du fait que l'implication des femmes dans la vie politique et au plus haut niveau de la gouvernance n'est pas nouvelle en Afrique, même si ses modalités de réalisation restent dans certains cas discutables. La persistance du schéma phallocratique dans l'Afrique postcoloniale reste pour certains des stigmates de pratiques iniques qui ne datent pas de la colonisation. Le rejet ou la marginalisation de la femme dans les systèmes de gouvernance sont le reflet d'une discrimination sociale que les politiques publiques tentent de redresser aujourd'hui, en dehors de toute implication du féminisme.
- Le pouvoir traditionnel et les imaginaires religieux et artistiques.
Des réflexions menées dans cet axe, il ressort que les pensées religieuse et artistique se révèlent être de puissants supports à l'exploitation des imaginaires politiques. Le constat selon lequel le pouvoir royal en Afrique est associé à la spiritualité (au pouvoir divin) est devenu un lieu commun. La religion et l'art (la littérature en particulier) qui travaillent sur l'imaginaire peuvent être de puissants vecteurs de l'exploitation didactique des modèles de gouvernance dont regorgent les épopées sur l'histoire africaine. L'utilisation judicieuse de ces textes où se mêlent réalité et fiction incombe

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

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

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

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

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

5. La cérémonie de clôture

La cérémonie de clôture du colloque de la FUA 2023 s’est déroulée le 26 avril de 10h à 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