

ISSN: 2617-4766

# Damá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE  
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



REVUE TRIMESTRIELLE N°13 OCTOBRE 2023

TOME I

*Actes du Colloque International de Lomé (TOGO)*

*Du 24 Au 26 Avril 2023*

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

**Coordinateurs**

**Koutchoukalo TCHASSIM  
Arthur MUKENGE  
Ernest BASSANE**

**LES PRESSES DE L'IRES-RDEC**

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

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

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

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

**Professeur Koutchoukalo TCHASSIM**

**Université de Lomé**

## **ADMINISTRATION DE LA REVUE**

**Directeur de publication et rédacteur en chef :**

**Professeur TCHASSIM Koutchoukalo**, Université de Lomé

**Directeur de rédaction :**

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

### **Comité Scientifique**

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Pierre MEDEHOUEGNON, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Simon Agbeko AMEGBLEAME, Université de Lomé (Togo), Professeur Komlan Sélom GBANOU, Université de Calgary (Canada), Professeur Nicoué GAYIBOR, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféi PEWISSI, Université de Lomé (Togo).

### **Comité de lecture**

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

### **Comité de rédaction**

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

Contact : [revuedamaninao@gmail.com](mailto:revuedamaninao@gmail.com)

## LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

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

### La taille des articles

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

### Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 Mots clés (Key-words)
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :
  - 1-Pour le **Titre** de la première section
    - 1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section
    - 1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section
  - 2- Pour le **Titre** de la deuxième section
    - 2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section
    - 2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section
  - 3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)
- Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

- **Bibliographie** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

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

Exemples:

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

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

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

## SOMMAIRE

### INTRODUCTION GENERALE

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

1. LE SYMBOLISME DU TRÔNE ROYAL ET DE LA RÉCADE DANS *LES TRÔNES SACRÉS JUMEAUX D'AYAYI TOGOATA APEDO-AMAH* ----- 17  
AMEWU Komi Seexonam, Université de Lomé (Togo)
  2. LA MUSIQUE DANS LE PRISME DU SYMBOLIQUE DES POUVOIRS TRADITIONNELS AFRICAINS ----- 38  
NATOU Elvis Brunell, Université Marien Ngouabi (Congo)
  3. SYMBOLISME ANIMALIER ET GESTION DU POUVOIR ROYAL DANS L'EGYPTE PHARAONIQUE ET LES CHEFFERIES DITES BAMILEKE DE L'OUEST-CAMEROUN (XIX<sup>E</sup>-XXI<sup>E</sup> SIECLES) ----- 57  
Dr NENKAM Chamberlain, Université de Yaoundé I (Cameroun)
  4. FEMME ET FIGURATIONS DU POUVOIR ROYAL DANS LES ŒUVRES DE LA LITTÉRATURE AFRICAINE FRANCOPHONE : ANALYSE DE *DOGUICIMI* DE PAUL HAZOUME ET *LA PRINCESSE YENNENGA* DE KOFFIGOH ----- 76  
Prof. TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
  5. VERS UNE SEMIOLOGIE DE LA COMMUNICATION DU CHAPEAU ET DES SANDALES COMME ATTRIBUTS DU POUVOIR DANS LE ROYAUME DE DANXOME AU BENIN ----- 100  
TOBADA Sènakpon Socrate Sosthène, Université André Salifou de Zinder (Niger)
- #### AXE 2 : POUVOIR ROYAL ET SACRALITE
6. HISTOIRE DE VIE D'UN CHEF SUPERIEUR DE BAFILO DU NORD-TOGO: *OURO ESSOH IRATEÏ ZAKARI (1908-1999)* ----- 116  
ASSOUMANOU Kamoulou, Université de Lomé (Togo)

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

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



## Introduction générale

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

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

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

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

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

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

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

Chamberlain Nenkam présente une étude sur le symbolisme animalier dans la gestion du pouvoir royal en Afrique noire. Se servant de l'exemple des représentations sculpturales, des emblèmes du pouvoir ainsi que des zonymes 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 Iratèï (1908-1999), chef supérieur de Bafilo au nord du Togo, a relaté l'histoire exceptionnelle de son règne qui a marqué de son empreinte sa communauté.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

**AXE 2 : POUVOIR ROYAL ET SACRALITE**

**CHEFFERIE TRADITIONNELLE EN PAYS SEEREER : SACRALITE ET  
MYSTICISME**

**Mbaye THIAO,**  
**Enseignant-chercheur**  
**Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) Sénégal**  
**E-mail : mthiao1111@yahoo.fr**  
**mbaye9.thiao@ucad.edu.sn**

**Résumé :** En pays seereer, nombreux sont les mythes qui mettent en scène un aïeul conquérant un territoire virginal. Le coup de hache fécondant et l'allumage du feu d'une civilisation balbutiante sont au fondement de la culture en général, et de la chefferie en particulier. Les droits du feu et de la hache font du maître des terres (*laman*), outre le gestionnaire du domaine foncier, l'administrateur d'une communauté. Par des rituels divers, le chef- le roi (*maad*) ou chef de province (*jaraaf*)- paré de tous les symboles et emblèmes représentatifs de ses attributs, renouvelle une alliance avec les esprits tutélaires dont l'approbation est indispensable à tout exercice du pouvoir. Legs patrimoniaux et politiques, le trône, le bonnet (*o ndip*), le monticule d'intronisation sont des figurations d'un idéal politique.

**Mots clés :** chefferie, royauté, sacré, tradition, mythe, mystique

**Traditional chieftaincy in Seereer country: sacredness and mysticism**

**Summary:** In Seereer country, many myths depict an ancestor conquering a virgin territory. The fecundating blow of the axe and the lighting of the fire of a stammering civilization are at the foundation of the culture in general, and of the chieftaincy in particular. The rights of the fire and the axe make the master of the land (*laman*), in addition to the manager of the land domain, the administrator of a whole community. Through various rituals, the chief - the king (*maad*) or provincial chief (*jaraaf*) - adorned with all the symbols and emblems representative of his attributes, renews an alliance with the tutelary spirits whose approval is indispensable to any exercise of power. Patrimonial and political legacies, the throne, the cap (*o ndip*), the mound of enthronement are figurations of a political ideal.

**Key words:** chieftaincy, royalty, sacred, tradition, myth, mysticism

## Introduction

Constituée au fil des âges de plusieurs cycles migratoires, la communauté seereer s'est établie dans « une modeste bande de terre » au centre ouest du Sénégal avant de s'installer progressivement dans trois royaumes traditionnels, en l'occurrence le Bawol, le Saloum et le Sine. Les conceptions et les acquis politiques de princes venus de divers horizons ont fécondé l'imaginaire de leurs hôtes pour enfanter une idéologie politique légitimée par les mythes et transmise comme mémoire collective par « *les griots du Roi [qui chantent] la légende véridique de la race* » (Senghor, 1990, p.31). L'avènement de la royauté résulte de l'évolution de la figure lamanale : « *Le Laman (maître des terres) qui prolonge la figure de l'ancêtre s'appuie sur un cadre administratif et institutionnel où l'autorité est partagée en segments de responsabilités au sein de la communauté lignagère.* » (Faye, 2016, p.13). Cette société égalitaire a pourtant su instituer des mécanismes juridiques et administratifs pour gérer équitablement le patrimoine en partage à savoir le foncier. Le droit du feu ou de la hache confère au premier occupant des prérogatives, une voix prépondérante étant entendu que le territoire lui a été concédé par des êtres surnaturels, s'il n'y a pas été attiré mystiquement par un esprit ancestral (*Fangool*). La fédération des maîtres des terres (*lamans*) favorise la mise sur pied d'une institution politique primaire plus forte sans saper l'autonomie de chefs lignagers. Cette instance siège sous l'arbre à palabres (*Nqel*) qui devient *de facto* un espace politique en ce sens que le conseil qu'il abrite veille au respect des règles de vie commune édictées par l'Ancêtre fondateur, mort mais spiritualisé et témoin invisible de toutes les délibérations. En démontrant l'essence divine de la loi en pays seereer, le mythe procède en même temps à la légitimation de l'exercice du pouvoir.

Ce qu'il faut savoir, c'est que les pouvoirs traditionnels ont toujours eu la double charge des choses et de l'ordre des hommes. Et qu'il en résulte le déploiement symbolique et cérémoniel d'une richesse profuse, une multiplication des prescriptions et des interdits, une dramatisation généralisée dont la nature et les villes sont les scènes. (Balandier, 2006, p.37).

Les héritiers des terres de l'Ancêtre renouvellent, par des rites périodiques, le pacte de concession sous la direction de l'aîné du matriclan ou du patriclan. Celui-ci, en maître de cultes, ne préside aux destinées de sa communauté que si son intronisation a été approuvée par les esprits ancestraux (*Pangool*). De là, la sacralisation de la fonction du chef. La royauté en pays seereer est fille de l'ambition conquérante des princes manding déchu du Gaabu. À ce propos, le traditionnaliste Fata Ndiaye écrit :

Massa Waly et sa suite, une fois bien installés, proposèrent à leurs hôtes l'établissement d'un nouvel ordre politique : la royauté ou l'ordre tiédo. Ce prince allait saisir, en effet, la première occasion pour jeter les bases d'un nouvel ordre royal dirigé par les membres de la famille maternelle qui commença son métissage avec les Sérères. (Ndiaye, 2022, p. 34-35)

Ébloui et fasciné par la parole enchantante du griot de cour, l'imaginaire collectif peaufine l'ébauche de la figure politique du maître des terres pour dépeindre une figure royale parée des idéaux du groupe. Cette fonction requiert, outre « *l'humanité virile* » (*Ngiin ngoor*), un soutien transcendant. C'est dire donc que la sacralité et le mysticisme jalonnent *La route du pouvoir en pays seereer*<sup>129</sup>, en partant du maître des terres (*laman*) jusqu'au souverain (*maad*) en passant par le chef de province (*jaraaf*). Cette interférence du religieux et du temporel ainsi que les pouvoirs surnaturels dont se targue le chef donnent matière à une réflexion à approfondir. Au travers d'une démarche de recherche faisant dialoguer en permanence données empiriques et éléments de littérature, nous tenterons d'explorer les fondements du pouvoir en pays seereer. À cet effet, nous nous évertuerons à démontrer, à partir de représentations mythiques, que les rites d'intronisation constituent des moments de cession d'une part de l'autorité divine à des hommes

<sup>129</sup>Amade, Faye, *La Route du pouvoir en pays seereer, de l'ancêtre-arbitre au chevalier gelwaar*, Karthala, Paris, 2016.

d'exception. Ensuite, nous examinerons les mises en scène qui revêtent le roi d'un manteau mystificateur pour justifier sa prééminence sur ses sujets.

## **1. Passation de pouvoir entre Esprit ancestral et chef traditionnel**

Pour garantir la paix et la stabilité, toute société, égalitaire ou hiérarchisée, a besoin d'un *contrat social* définissant le statut de chaque membre, sa responsabilité individuelle ou collective, ses droits et ses devoirs. Dans la société traditionnelle seereer, l'organisation sociale est tributaire de l'occupation des terres. Le primo-occupant accueille les nouveaux venus tout en veillant à l'observance du pacte de cession et en présidant aux cérémonies rituelles du cycle agraire. Sous son autorité, se tient le conseil gérontocratique sous l'arbre à palabres.

### **1.1 L'arbre à palabres (*nqel*) : première instance politico-religieuse**

D'une manière générale, après plusieurs errances prospectives, l'ancêtre, découvre un site dont les potentialités matérielles et immatérielles lui sont suggérées par la nature des arbres qui y poussent ou par un esprit bienfaisant. Ce primo-occupant acquiert des droits sur le domaine foncier délimité par l'incendie qu'il a allumé ou par le débroussaillage avec la hache (on parle communément du droit du feu ou de la hache). Ce patriarche est un chef dont le « *pouvoir a pour base la terre, l'espace social et physique circonscrit et structuré par les liens de parenté, la relation au sacré entretenue par les rites et les retraites dans les enclos initiatiques et les huttes sacrées, primordiales à cette époque.* » (Faye, 2016, p.13). Ce sont d'abord ses proches parents qui le rejoignent dans son nouveau terroir. Dans bon nombre de mythes que nous avons recueillis, c'est un neveu qui décide de venir vivre avec son oncle, ce qui laisse transparaître l'importance de l'avunculat dans une société principalement matrilineaire. L'autorité de l'oncle sur les nouveaux venus est reconnue par tous. À ces mérites ordinaires, s'ajoute le don de voyance des maîtres des terres qui leur permet de repérer les endroits où les forces surnaturelles admettent les activités humaines. L'administration des habitants et la gestion du domaine sont

des privilèges concédés par les esprits à travers un pacte qui indique les règles d'usage ainsi que les interdits. « *Ces grands maîtres, à la fois prêtres et juges, étaient les véritables détenteurs du pouvoir politique et religieux.* » (Adler Alfred, 1998, p.201). Suivant l'accroissement de la communauté, l'autorité du fondateur prend de l'ampleur et institue une véritable chefferie, une instance politique sous la tutelle d'un esprit ancestral.

Ga'ay jaraaf fa naana nu maak wa,	Au temps des anciens la chefferie était bien instituée.
Jaraaf fa na Jom Nqel,	La chefferie (Jaraaf) de Jom Nqel
Refee jaraaf no maad.	N'était pas d'essence royale,
Jaraaf nu saax re oo.	C'était une chefferie communautaire.
120 Fa neene Nqojleem	La chefferie du village de Nqojleem non plus
Refee jaraaf no maad.	N'était pas d'essence royale.
Jaraaf nu saax re oo.	C'était une chefferie communautaire.
Fanaa Bibaan refee jaraaf no maad.	La chefferie de Biban n'était pas d'essence royale
Jaraaf saax re oo.	C'était une chefferie communautaire.

(Thiao, 2017, p.67-70)

Les premières instances politiques seereer sont des conseils de sages capitalisant une certaine expérience de vie ou ayant une vie onirique révélatrice de savoirs ésotériques. Il en est ainsi par exemple de l'arbre à palabres, symbole du pouvoir et de l'autorité. Dans les croyances populaires, l'emplacement de la demeure dans les environs d'un arbre mythique est un gage de protection mystique en ce sens que les parrains invisibles constituent des sentinelles, un rempart mystique pourvu qu'on exerce le pouvoir conformément à leurs exigences.

C'est pour dire que si l'arbre à palabres est réservé au pouvoir gérontocratique des aînés ou initiés, c'est à cause de son aura mystique où des signes et des symboles de puissances occultes se manifestent régulièrement. Mais aussi dans le souci de protéger les non-initiés. (Sarr, 2021, p.112)

Le chef lignager, administrateur du patrimoine foncier (*Laman*), est un magistrat, au sens plein du terme, investi par un esprit ancestral auquel il exprime périodiquement sa gratitude par des actes rituels en vue de pérenniser ses privilèges socio-politiques. Ces échanges, en rappelant le prix payé (efforts physiques ou



sacrifices), apparaissent comme une légitimation de l'autorité, une passation d'un pouvoir tutélaire. Le portrait du chef se dessine à travers les représentations symboliques des mythes qui mettent en scène les attributs charismatiques et emblématiques de l'aïeul. De son piédestal au-dessus de la mêlée, il veille au respect des normes sociales et des conventions environnementales. Ainsi préside-t-il à toutes les cérémonies marquant le cycle agraire. Dans cette société gérontocratique, le maître des terres (*laman*) est un chef qui assume des responsabilités administratives, politiques et juridictionnelles déléguées par des esprits ancestraux (*Pangool*) qui cooptent les hommes d'exception à même de gouverner.

### 1.2 La sacralité de l'arbre à palabres de la royauté (*ngel o maad*)

Plus ambitieux que les chefs de communautés parcellaires de la première instance, les princes manding (*gelwaar*) réfugiés en pays seereer cherchent à recouvrer leur prestige en reconstituant un royaume digne de ce nom. Il convient, à cet effet, de remplacer la gouvernance tournante des lamans indépendants par une fédération et élire le « *chef de tous les chefs* ». (Balandier, 2006, p.39). Évoquant l'avènement de l'ère princière Francis D. Sarr écrit :

Avec l'arrivée de la royauté *gelwaar*, le pouvoir politique centralisé fragilise certains palabres *ngel* en se dotant de la suprême légalité à administrer la cité. Désormais, c'est le roi qui définit les lois qui régissent l'espace du palabre, on parle du *ngel no maad* bien que les *jarafs* locaux ou chefs de provinces président les palabres du *ngel* délégués arbitrant les litiges. (Sarr, 2021, p.113)

La fondation de la royauté n'a pas, pour autant, fait table rase de l'idéologie politique de la terre d'accueil. La sacralisation de la figure du chef est un des leviers de légitimation sur lequel les nouveaux leaders vont s'appuyer pour asseoir leur autorité et l'élargir à plusieurs communautés lignagères. Selon une certaine tradition, ni la ruse, ni la propagande encore moins la contrainte ne sauraient soumettre le peuple seereer. Beaucoup de récits oraux seereer rapportent que le prince (*gelwaar*) serait guidé par un esprit (*Fangool*) vers le Sine. « *La création des capitales, en*

*particulier, a été essentiellement décidée chaque fois par le rêve et la vision d'une lumière ou d'une ombre directrice, vues par le fondateur et ses adjuvants spirituels, hommes ou femmes de savoir ésotérique.* » (Diouf, 2016, p.135)

L'immixtion des ancêtres spiritualisés dans le jeu politique influe sur le destin de la communauté par l'adoubement des hommes d'exception et l'indication de lieux sacrés ou sacralisés par la présence invisible de forces surnaturelles. Aussi, la fondation de la royauté est l'objet d'une dramatisation qui donne à voir la conduite du prince à l'égard des puissances cosmiques. Ce d'autant plus que « *l'être humain est, selon Henri Grarand, un faisceau et émetteur d'énergies vitales, susceptibles de variation d'intensité et de déperdition.* » (Gravrand, 1990, p.103). La grandeur de l'homme réside, de ce fait, dans sa capacité à trouver l'endroit idéal pour « *renforcer sa force* » (Senghor 1969, p.8), c'est-à-dire se recharger d'énergies vitales. C'est sans doute ce qui confère au roi la puissance légitime de diriger ses semblables. La cour royale (*nqel o maad*), voire la capitale, apparaît comme une centrale qui, du fait de son intensité spirituelle, attire les populations. Ledit lieu se doit d'être un centre de gravitation et de redistribution des énergies vitales permettant de « *faire un roi* », autrement dit un individu qui a une « *faculté mystique* », « *un être exceptionnel, chargé d'une redoutable puissance magique.* (Heusch, 1981, p.78). Cela dit, le contact avec les puissances supérieures du territoire transforme l'homme ordinaire en un souverain à même d'assumer sa responsabilité de maître « *de la terre et des eaux* » (Ndiaye, 2022, p.60) sans lesquelles la vie des hommes serait impossible. Importuné chaque nuit par un baobab mystérieux, le prince Waagaan parcourt la forêt jusqu'au jour où il rencontre une jeune femme qui lui promet de le saisir et de le fixer définitivement dès sa prochaine apparition.

Le vendredi matin, au moment où le soleil se levait à l'horizon  
 Jamboon de Jooral prit son mouchoir de tête  
 Et l'attacha aux ramilles du baobab.  
 Le baobab surgi de terre fut ainsi maintenu prisonnier.  
 Ce matin-là, guidé par le signe, il progressa jusqu'à destination.

Il s'assit sur la racine-confort du baobab.  
 Au même moment Jambooñ s'agenouilla devant lui et dit :  
 Sois le bienvenu, Seigneur, roi du Sinig.  
 Il s'agit du baobab des Gelwaar de Njongoloor.  
 Waagaan s'y arrêta et fonda Njongoloor.  
 (Faye, 2016, p.56)

À un de ses descendants à la quête d'une demeure, un ami aurait dit : « *J'ai vu un grand tamarinier, si tu t'installes près de lui tu seras investi* » (Gravrand, 1990, p.108). Dans les deux cas, la nature du siège politique est suggérée aux hommes par des signes oniriques, des halos lumineux. Le gigantisme et le mystère de ces arbres mythiques renseignent à suffisance sur la place de l'occupant parmi ses semblables. Ce sont certainement des épiphanies en ce sens que ces adjuvants végétaux, le plus souvent dotés de paroles et habitacles des êtres surnaturels, offrent en plus de leur ombre, sous laquelle se tiennent les séances de divination (*xooy*) les sessions juridiques (*nqel o maad*), un contact plus sensible avec les esprits ancestraux. Ces marqueurs d'identité culturelle sont également des indicateurs spatiaux mis à profit dans la « territorialisation » (Adler, 1998, p.185). La délimitation du rayon d'autorité ou l'élargissement de ses horizons incombe à l'esprit tutélaire, autorité suprême garant de l'harmonie cosmique et de la stabilité sociale. En pays seereer, l'authenticité, la légitimité et la légalité de l'autorité sont mises en évidence par différents emblèmes verbaux ou ornementaux sacralisés par les rites d'intronisation.

## **2. Figurations et emblèmes de la surhumanité du chef**

Si le pouvoir et ses acteurs occupent une place de choix dans les récits génésiques, c'est parce que l'autorité qu'ils incarnent ne peut prospérer sans l'adhésion de ceux sur qui elle est censée s'exercer. Pour ce faire, le chef lignager, les princes (chef de province –*Jaaraaf*- ou roi-*maad*) ont dû recourir à diverses stratégies d'endoctrinement, de propagandes véhiculées par les mythes et les chants d'éloge des griots de cour.

## 2.1. L'intronisation : une dépersonnalisation mystificatrice

Le dirigeant traditionnel est décrit comme un « plus-qu'homme », du moins comme un homme pas tout à fait comme les autres. Tout cérémonial politico-rituel est une entreprise de mystification. C'est une mise en scène savamment orchestrée pour faire du chef l'acteur principal du jeu politique. Il est au-dessus de la mêlée parce qu'il a « *une part du divin* » en lui ce qui le distingue d'autres hommes. Cette différence légitimée par la tradition se traduit en insignes distinctifs tels que son accoutrement et tous les autres emblèmes représentatifs du pouvoir.

Il ne se fait et ne se conserve que par la transposition, par la production d'images, par la manipulation de symboles et leur organisation dans un cadre cérémoniel. Ces opérations s'effectuent selon des modes variables, combinables, de présentation de la société et de légitimation des positions gouvernantes. (Balandier, 2006, p.23)

La vie politique, tant des États modernes que des royaumes anciens, est marquée par des cérémonies dont la solennité et le faste participent d'une stratégie de communication visant à donner du souverain une image conforme à l'idéal du groupe. L'intronisation s'inscrit dans cette mouvance doctrinale qui consiste en une représentation, une théâtralisation en vue de montrer le nouveau chef tel qu'on voudrait qu'il soit ; en tout cas il doit le paraître, car l'émerveillement, la fascination et l'illusion de puissance lui assurent l'obéissance et la soumission de ses sujets. Le choix d'un nom<sup>130</sup> de règne, en plus de l'identification à un aïeul illustre, peut être perçu comme une dépersonnalisation, un véritable masque identitaire lui permettant de jouir de la renommée d'un prédécesseur plébiscité. En véritable acteur, il incarne

---

<sup>130</sup>« Le nom est pour l'humain le signe même de sa personne et, à ce titre devient, dans la bouche de celui qui le prononce un moyen d'avoir prise sur la personne que ce nom « signifie » (et pas seulement « désigne »). Cette appropriation de la personne par l'énoncé de son nom est confirmé par le fait que dans les pratiques magiques, il faut connaître le nom propre de la personne que l'on veut atteindre pour le prononcer dans les invocations, sinon on ne peut rien contre elle. » (Roulon-Doko, 2008, p.46)

ce personnage afin de masquer ses faiblesses, ses vices inhérents à la nature humaine. Il s'agit ainsi d'une idéalisation au moyen d'une identité d'emprunt.

Le Prince doit se comporter en acteur politique afin de conquérir et conserver le pouvoir. Son image, ses apparences qu'elle produit pourront alors correspondre à ce que ses sujets désirent trouver en lui. Il ne saurait gouverner en montrant le pouvoir mis à nu (comme l'est le roi du conte) et la société dans une transparence révélatrice. (Balandier, 2006, p.21).

L'exposition des réalités vulgaires, difformes (handicaps physiques) ou de la simplicité d'esprit (handicap moral) peut amoindrir le prestige du roi. Comme sur une scène de théâtre, l'habillement, la voix, le corps, tout est mis à profit pour faire rayonner son image. « *Dans le choix du futur souverain, le grand jaraaf examine toujours le fond et la forme de la profession de foi, les signes corporels qui renseignent sur le destin, consulte ensuite ses collaborateurs, évalue les forces et les faiblesses en présence et fait son choix.* (Ndiaye, 2022, p.63). En pays seereer, le proscenium de l'intronisation est un tas de sable (*juumb*) sur lequel on installe le nouvel élu. Aussi se pare-t-il d'une tenue tutélaire garnie d'emblèmes royaux, car son code vestimentaire est institué depuis les temps immémoriaux. Tout y revêt une dimension symbolique. Le cérémonial est ainsi décrit par Fata Ndiaye :

La cérémonie du sacre se fait un vendredi. Le jaraaf et le faxulpa en sont les maîtres d'œuvre. On amasse du sable pour symboliser les terres des laman qu'on asperge d'eau symbolisant les eaux du pays. Le roi s'installe sur le sable et fait face à l'est. Le jaraaf lui couvre la tête avec la couronne fabriquée par le faxulpa et prononce simultanément la formule rituelle. (Ndiaye, 2022, p.60)

Le choix du jour vendredi (*jumaleng*) est loin d'être fort fortuit, car autant il y a des lieux sacrés autant il y a des moments sacrés propices à la manifestation des puissances cosmiques et des êtres surnaturels. S'il est admis que l'installation auprès d'un arbre tutélaire (fromager, baobab ou tamarinier) garantit l'acquisition du pouvoir, le jour où le halo lumineux se manifeste au prince présomptif n'en est pas

moins symbolique voire sacré. Il en est de même des deux éléments (eau-terre) cités. Comme indiqué ci-haut, le roi est le maître des eaux et de la terre. Plus que de simples matières, elles ont des fonctions symboliques et spirituelles. Il convient de rappeler que le roi est responsable de la fertilité des champs et de l'abondance de la pluviométrie dont dépend la prospérité de son règne. Le couronnement apparaît comme une « *dépersonnalisation* » au travers de laquelle, le peuple fait d'un homme un roi investi de pouvoirs politiques et spirituels. Tel semble être le sens du bain rituel dans une mare sacrée sous la direction des sages initiés. Cette séance est une purification des turpitudes humaines afin de s'assurer que le prétendant n'est pas porteur de poisse pour son peuple.

Ce test obligatoire se déroulait, au début du règne des rois gelwaar, d'après certaines traditions, dans les eaux d'un marigot sacré où on procédait au bain rituel du nouveau roi. Ainsi tout prétendant jugé porteur d'une menace potentielle pour la paix du royaume (famine, guerre, calamités) y était noyé dans la plus grande discrétion. L'existence de déterminations négatives expose le roi à une perte de son essence royale, et donc sa légitimité. (Faye, 2016, p.18)

Le décryptage de la personnalité mystique du roi est un préalable à son intronisation. Les savants en sciences occultes (*madag* ou *yaal xoox*) auscultent les germes de l'avenir dont le prince est porteur, car le bien-être de la collectivité est tributaire du signe astral de son chef. Ce faisant, leur compatibilité devient une condition *sine qua non* pour la paix et la stabilité. Ainsi sa candidature est-elle soumise aux ancêtres fondateurs, témoins invisibles de son couronnement. Il se doit de transcender son ego pour servir son peuple au prix de sa vie au cas échéant. L'effacement de l'individu au profit de la collectivité est en quelque sorte un don de soi à la patrie dont il est désormais la personne morale, c'est-à-dire une personnalité collective forgée par un vivre-ensemble séculaire. L'intronisation du roi seereer est une mise en images symbolique de la conception du chef, une théâtralisation qui

réactualise un legs politique pour consolider les institutions administratives et juridiques.

## 2.2. L'arsenal mystique du souverain seereer

Dans la plupart des mythes de fondation et dans bon nombre d'épopées, la figure royale est présentée comme un vaillant homme capable de hauts faits requérant un héroïsme hors pair voire surhumain. Ainsi, il se fait une réputation ourdie de fils d'évocations hyperboliques et de panégyriques à tonalité épique. De là, la croyance selon laquelle la royauté requiert des savoirs ésotériques permettant de rallier à sa cause des êtres surnaturels (*esprits ancestraux, pangool*) pour bénéficier de leurs dons magiques comme les armes miraculeuses. Certains rois seraient des devins pourvus de pouvoirs qui les rendent invulnérables. Lors d'une rencontre divinatoire (*xooy*) le roi Mahécor Diouf réfute les prédictions de tous les grands devins présents et démontre à son peuple qu'il est un savant en sciences occultes (*yaal xoox, ou madag*).

Par ailleurs, le manteau royal est souvent garni de gris-gris censés protéger le souverain contre le mauvais sorcier (*o naq o pariy*), les morts en quête d'incarnation (*xon faaf*) et d'autres forces nuisibles. Le premier roi du Sine était, dit-on, mystiquement plus puissant que tous les devins (*saltigi*) du pays. Il a su les convaincre de le soutenir pour protéger le royaume de toutes sortes d'agressions. À ce sujet, A. Faye écrit : « *Mis à la tête d'un pays aux frontières mystiquement sécurisées par le pouvoir de ses devins, il bénéficiait de conditions idéales pour se distinguer positivement et jouer le rôle de berger qui lui était conféré.* » (Faye, 2016, p.18)

Pour une synergie des forces et une bonne coordination des expéditions surnaturelles, le souverain, lors des rencontres divinatoires pré-hivernages (*xooy*) et lors des veillées d'armes (*xas*), sollicite leur intervention. Leurs prédictions infaillibles permettent de sécuriser le territoire au moyen d'un rempart mystique. L'exercice du pouvoir se déploie, de ce fait, dans le domaine de l'ésotérisme. Dans

*Le Puits sacré de Pan*, la famille régnante détient un fétiche sans lequel aucun intronisé ne survivrait longtemps :

Owu yoqna nu mbind na,  
 Ruu o kiin a mosna ñaak nu mbind naa,  
 Mu refona nu saax re ta xotidel.  
 Ta atel a moof mee.  
 Ta dodin.  
 Ween saax re andeero a nqool ale.  
 du pieu.  
 'Bibaan soom andun  
 connaissent  
 a nqool ale.  
 Mbaagkeer no daaw.  
 secret.  
 Tee taxu ta qayin fo deen.  
 des Bibaan.

L'héritier présomptif de la maison,  
 À la mort de son prédécesseur,  
 Où qu'il se trouve, on va le rechercher.  
 On l'amène et l'installe.  
 On l'intronise.  
 Les villageois ne connaissent pas le secret  
 du pieu.  
 Seuls les membres du matriclan 'Bibaan  
 connaissent  
 le secret du pieu.  
 Les villageois ne peuvent pas accéder à ce  
 secret.  
 C'est pourquoi ils l'avaient laissé au clan  
 des Bibaan.

(Thiao, 2017, pp.69-70)

Le bonnet royal (*o ndip onge*) est le symbole le plus manifeste de la mystification du pouvoir en pays seereer. Lors de la cérémonie du couronnement, le port de ce sceau est un des temps forts conférant de la légitimité et l'assurance d'une approbation des esprits ancestraux (*Pangool*). Le mystère, « *secret d'État* », « *secret défense* », « *top secret* » ou « *confidentiel* » en langage moderne, est une vertu politique majeure. Les classifications modernes, l'autocensure des griots traditionnalistes et les insignes affabulateurs cousent un voile nébuleux autour de la politique et de ses acteurs. Dénudé de ses masques mystificateurs, le souverain serait-il toujours digne d'être obéi ? Sa notoriété extraordinaire est tissée avec le fil des chants d'éloges qui reconstituent la saga familiale en le revêtant d'un manteau de prestiges et de mystères. « *Les gouvernants sont des gens du secret, parfois justifié par la raison d'Etat, les gouvernés savent que des choses leur sont cachées.* » (Balandier, 2006, p.34)

Symboles de la témérité et de dextérité, la lance (*salma*) est remise au roi pour lui rappeler que la protection de la population et la défense du territoire lui incombent. Mais, étant donné que certains adversaires sont invulnérables au fer et à la balle, il



importe de l'affuter et de la charger d'une puissance destructive infaillible. C'est ainsi, par exemple, que Kholé a commandé une lance magique dénommée « Infaillible » (*Xawaar*) auprès d'un forgeron wolof (ethnique voisine). Craignant que celui-ci en forge pour une autre ou qu'il révèle le secret à un tiers, il le tue et fait de sa tombe un autel où il effectue des libations périodiques. Dans les chants d'éloges royaux, les griots ne manquent jamais de citer, en plus de la devise (*fak*), le nom symbolique « *du cheval savant du roi* » (Ndiaye, 2022, p.133), celui de sa lance (*salma*). D'ailleurs, les vaillants guerriers de l'armée royale du Sine sont communément appelés « Lances mâles » (*a salma koor*). Cette « masculinisation » laisse transparaître l'idée de l'héroïsme, de la robustesse et de la puissance guerrière.

Pourtant, de tout cet arsenal personnifié ou sanctifié, les tambours royaux (*junjung*) restent de loin les plus connus, les plus fascinants et les plus mystérieux. Dans les mythes *Le Tam-tam qui saigne* et *L'origine Saameel*, l'origine du tam-tam est l'objet d'une mise en scène où l'aïeul et des êtres surnaturels scellent le pacte de cession de cet instrument multifonctionnel : plus qu'un simple instrument de musique, il est un moyen de communication privilégié qui, avec ceux des villages environnants, constitue un réseau communautaire traduisant en notes les directives royales, distillant, en cas de menace, « *la parole de guerre* » (Baumgardt, 2008, p.74) ainsi que les courriers d'alerte, jusqu'au fin fond du pays. Ces sceaux de la royauté seereer sont indissociables de l'histoire du Sine parce qu'ils ont favorisé la transmission à des générations successives de l'épopée des familles régnantes. L'écho de leur retentissement matinal annonce la cérémonie du salut royal que Fata Ndiaye évoque en ces termes :

L'aubade royale (*balid ne Jaxaaw*) est un cérémonial spécifique qui avait lieu chaque fois que le roi passait la nuit du vendredi à Diakhao. Elle débutait tôt le matin par le rythme des tambours royaux (*junjung*) qui se fait entendre dans toute la banlieue de Diakhao. Avant l'air du *ndaataali*, qui est un air joyeux, il y avait d'abord l'exécution du *njok* (éloge royal), puis les hymnes tambourinés des différents rois. (Ndiaye, 2016 :139)

Les tam-tams royaux (*junjung*) seereer sonnent le carillon du rappel des troupes, rythment le défilé des dignitaires : vice-roi (*bumi*), chef de la garde royale (*farba*), chef de province (*jaaraaf*). L'hymne tambouriné ou identifiant sonore (*fak*) est une formule cousue d'images métaphoriques et analogiques qui contribue à la sublimation de la figure royale. Tout comme le manteau et le bonnet, la devise est un symbole royal non négligeable. Rappelons, pour nous en convaincre, celle de Guédiopal Mane Niane Diouf : « Guédj, après avoir mangé avec Dieu, revient la main trempée ; est-il un homme profane ? N'est-il pas un homme profane ? En tout cas, sa profanité n'est plus certaine » (*Geej a ñaam fa Roog, a gat o bayum a siid ; Geej a fuunga fuunnger, mbuung ne woorate*). La mystification résulte d'une insinuation de la proximité, pour ne dire de la familiarité, du roi avec Dieu unique (*Roog Serj*). En se délectant du met divin, il incorpore une substance divine et transcende son humanité. La stratégie de séduction et de légitimation recourt au sacré pour consolider les assises du pouvoir royal.

L'énoncé de l'identifiant tambouriné dans les champs de batailles est un moyen d'adoubement aiguillonnant l'orgueil afin de se surpasser dans un effort surhumain. La victoire contre les ennemis ou les puissances surnaturelles est à ce prix. Célébrant la désinvolture des anciens, l'hymne familial (*fak*) ou patriclanique hisse le chef au piédestal de ceux qui ont bien tenu le bouclier d'honneur. Il s'inscrit, de ce fait, dans le sillage mystificateur des symboles précédemment cités.

### **Conclusion**

Dans la société traditionnelle seereer, « le commun vouloir d'une vie commune » est d'abord fondé sur des liens sang, nœuds sacrés de la parenté. De l'autorité gérontocratique, des balbutiements de la culture au pouvoir royal précolonial (*ceddo*), le prestige et l'aura du chef découlent d'une entreprise de mystification qui recourt à toutes ressources figuratives de la culture du terroir. Ces emblèmes enceints d'images, de sens et d'émotions enfantent un art politique dont la

théâtralisation met en scène, outre les vivants (dirigeants et leurs sujets), les Morts dont tombes sont des sanctuaires d'intronisation ou sièges politiques.

### Références bibliographiques

ADLER, Alfred, (1998), « Des rois et des masques. Essai d'analyse comparative (Moundang du Tchad, Bushong de l'ex-Zaïre) ». In : *L'Homme*, tome 38 n°145. De l'esclavage. pp. 169-203.

BAUMGARDT, Ursula, (2008) « La performance », Ursula BAUMGARDT et Jean Derive , *Littératures orales africaines*, Karthala, Paris.p.49-75

BALANDIER, Georges, (2006) *Le pouvoir sur scène*, Paris, Fayard.

DIOUF, Madior, (2016), « Les cinq fonctions du pouvoir spirituel dans le monde sérère », M. Augeron, F. Bonnifait, R. Ndiaye (eds), *Voyages en pays seereer : La Crèche* [Région Nouvelle Aquitaine] : Geste Édition, p. 132-135.

FAYE, Amade, (2016) *La route du pouvoir en pays seereer : De l'Ancêtre-arbitre au Chevalier gelwaar*, Paris, IFAN-KHARTALA.

GRAVRAND, Henri (1990) *Civilisation seereer, Pangool*, Dakar, NEAS.

HEUSCH, L. (1981). « Nouveaux regards sur la royauté sacrée. » *Anthropologie et Sociétés*, 5(3), 65–84. <https://doi.org/10.7202/006047ar>

NDIAYE, Fata, (2022) *Histoire du Sinig (Sine du XIV<sup>ème</sup> au XX<sup>ème</sup>) suivi d'une présentation du Mbey (Saloum)*, Dakar, Positive Africa Éditions.

-(2016), « L'aubade royale de Diakhao » M. Augeron, F. Bonnifait, R. Ndiaye (eds), *Voyages en pays seereer : La Crèche* [Région Nouvelle Aquitaine] : Geste Édition, p.139.

Roulon-Doko, (2008), « Le Statut de la parole », Ursula BAUMGARDT et Jean Derive *Littératures orales africaines*, Karthala, Paris, p.35-47.

SARR Francis Birame Daba, (2021) « Jeux et enjeux politiques du palabre seereer ngel », *Lɔŋgbowu*, Revue des Lettres, Langues et Sciences de l'Homme et de la Société, N° 012, Vol. 2, Décembre.

SENGHOR, Léopold Sédar, (1990) *Œuvre poétique*, Paris, Seuil.

THIAO, Mbaye, 2017, *L'expression du sacré dans la littérature orale seereer : Analyse ethno-littéraire des textes du Bawol*, Thèse de doctorat, UCAD.

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

---

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

Lieu : Université de Lomé

Dates : du 24 au 26 avril 2023

### **1. Le contexte du colloque**

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

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

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

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

## 2. La cérémonie d'ouverture

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

## 3. Les contributions au colloque

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

#### 4. Les résultats et apports du colloque

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

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

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

- Le pouvoir traditionnel et la problématique des genres.

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

- Le pouvoir traditionnel et les imaginaires religieux et artistiques.

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

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

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

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

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

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

### **5. La cérémonie de clôture**

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

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

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’Biémedi KROUMA**