





# REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences  
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara  
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 6 décembre 2023

**REVUE ELECTRONIQUE LANGAGE & COMMUNICATION**

ISSN : [2617-7560](https://doi.org/10.24251/2617-7560)

**DIRECTEUR DE PUBLICATION** : PROFESSEUR N'GORAN-POAMÉ LÉA M. L.

**DIRECTEUR DE RÉDACTION** : PROFESSEUR JEAN-CLAUDE OULAI

**COMITÉ SCIENTIFIQUE**

PROF. ABLOU CAMILLE ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. ALAIN KIYINDOU, UNIVERSITÉ BORDEAUX-MONTAIGNE

PROF. AZOUMANA OUATTARA, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BAH HENRI, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BLÉ RAOUL GERMAIN, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. CLAUDE LISHOU, UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP

PROF. EDOUARD NGAMOUNTSIKA, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

DR FRANCIS BARBEY, MCU, UNIVERSITÉ CATHOLIQUE LOMÉ

PROF. GORAN KOFFI MODESTE ARMAND, UNIVERSITÉ F. HOUPHOUËT-BOIGNY

DR JÉRÔME VALLUY, MCU, HDR, UNIVERSITÉ PANTHÉON-SORBONNE

PROF. JOSEPH P. ASSI-KAUDJHIS, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. KOUAMÉ KOUAKOU, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. MAKOSSO JEAN-FÉLIX, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

PROF. NANGA A. ANGÉLINE, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. POAMÉ LAZARE MARCELIN, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. TRO DÉHO ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

**COMITÉ DE RÉDACTION**

PROF. ABLOU CAMILLE ROGER

PROF. KOUAMÉ KOUAKOU

PROF. JEAN-CLAUDE OULAI

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE, MCU

DR NIAMKEY AKA, MCU

DR OUMAROU BOUKARI, MCU

**COMITÉ DE LECTURE**

PROF. IBO LYDIE

PROF. KOFFI EHOUMAN RENÉ

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE, MCU

DR ASTÉ N'CHO JEAN-BAPTISTE, MCU

DR IRIÉ BI TIÉ BENJAMAIN

DR ADJUÉ ANONKPO JULIEN

DR COULIBALY DAOUA

DR KOUADIO GERVAIS-XAVIER

DR KOUAMÉ KHAN

DR OULAI CORINNE YÉLAKAN

**MARKETING & PUBLICITÉ** : DR KOUAMÉ KHAN

**INFOGRAPHIE / WEB MASTER** : DR TOURÉ K. D. ESPÉRANCE / SANGUEN KOUAKOU

**ÉDITEUR** : DSLC

**TÉLÉPHONE** : (+225 01 40 29 15 19 / 07 48 14 02 02)

**COURRIEL** : [soumission@relacom-slc.org](mailto:soumission@relacom-slc.org)

**INDEXATION** : <https://journal-index.org/index.php/asi/article/view/12689>

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/352725>

**SITE INTERNET** : <http://relacom-slc.org>

**LIGNE EDITORIALE**

Au creuset des Sciences du Langage, de l'Information et de la Communication, la Revue Electronique du Département des Sciences du Langage et de la Communication **REL@COM** s'inscrit dans la compréhension des champs du possible et de l'impossible dans les recherches en SIC. Elle s'ouvre à une interdisciplinarité factuelle et actuelle, en engageant des recherches pour comprendre et cerner les dynamiques évolutives des Sciences du Langage et de la Communication ainsi que des Sciences Humaines et Sociales en Côte d'Ivoire, en Afrique, et dans le monde.

Elle entend ainsi, au-delà des barrières physiques, des frontières instrumentales, hâtivement et activement contribuer à la fertilité scientifique observée dans les recherches au sein de l'Université Alassane Ouattara.

La qualité et le large panel des intervenants du Comité Scientifique (Professeurs internationaux et nationaux) démontrent le positionnement hors champ de la **REL@COM**.

Comme le suggère son logo, la **REL@COM** met en relief le géant baobab des savanes d'Afrique, situation géographique de son université d'attache, comme pour symboliser l'arbre à palabre avec ses branches représentant les divers domaines dans leurs pluralités et ses racines puisant la serve nourricière dans le livre ouvert, symbole du savoir. En prime, nous avons le soleil levant pour traduire l'espoir et l'illumination que les sciences peuvent apporter à l'univers de la cité représenté par le cercle.

La Revue Electronique du DSLC vise plusieurs objectifs :

- Offrir une nouvelle plateforme d'exposition des recherches théoriques, épistémologiques et/ou empiriques, en sciences du langage et de la communication,
- Promouvoir les résultats des recherches dans son champ d'activité,
- Encourager la posture interdisciplinaire dans les recherches en Sciences du Langage et de la Communication,
- Inciter les jeunes chercheurs à la production scientifiques.

Chaque numéro est la résultante d'une sélection exclusive d'articles issus d'auteurs ayant rigoureusement et selon les normes du CAMES répondu à un appel thématique ou libre.

Elle offre donc la possibilité d'une cohabitation singulière entre des chercheurs chevronnés et des jeunes chercheurs, afin de célébrer la bilatéralité et l'universalité du partage de la connaissance autour d'objets auxquels l'humanité n'est aucunement étrangère.

***Le Comité de Rédaction***

## RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS & DISPOSITIONS PRATIQUES

La Revue Langage et Communication est une revue semestrielle. Elle publie des articles originaux en Sciences du Langage, Sciences de l'Information et de la Communication, Langue, Littérature et Sciences Sociales.

### I. RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS

Les articles sont recevables en langue française, anglaise, espagnole ou allemande. Nombre de page : minimum 10 pages, maximum 15 pages en interlignes simples. Numérotation numérique en chiffres arabes, en haut et à droite de la page concernée. Police : Times New Roman. Taille : 11. Orientation : Portrait, recto.

### II. NORMES EDITORIALES (NORCAMES)

Pour répondre aux Normes CAMES, la structure des articles doit se présenter comme suit :

- ✚ Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats, Analyse et Discussion, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante : (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées). 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, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition.

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

### III. RÈGLES D'ÉTHIQUES ET DE DÉONTOLOGIE

Toute soumission d'article sera systématiquement passée au contrôle anti-plagiat et tout contrevenant se verra définitivement exclu par le comité de rédaction de la revue.

## SOMMAIRE

1. Gbandi ADOUNA / Mimboade BAKPA (Université de Kara, Togo)  
**Imparisyllabicit , rudiment pour l'étude du verbe en Ncam (Bassar),  
langue Gur du Togo et du Ghana** 10
2. AHIZI Anado Jean Michel (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**Analyse de contenu simplifiée des messages publicitaires des  
universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire** 23
3. Abdourahmane BA (Université Assane Seck, Ziguinchor-Sénégal)  
**Du salafisme à l'islamisme politique ou l'émergence de mouvements  
politico-religieux d'inspiration salafiste : le cas des frères musulmans en  
Egypte** 36
4. Jacques BARRO (Université Norbert Zongo, Koudougou-Burkina Faso) /  
Oboussa SOUGU  (Centre Universitaire de Banfora, Burkina Faso)  
**La guerre civile vendéenne dans *Quatrevingt-treize* : analyse figurative et  
horizons pragmatiques** 51
5. Arsène BLÉ KAIN (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**Ebolavirus et coronavirus dans le roman africain ou l'adversité comme  
adjuvant remanent de la renaissance africaine** 68
6. Babacar FAYE / Mame Birame N'DIAYE (Université Cheikh Anta Diop, Dakar-  
Sénégal)  
**La problématique de l'aidance familiale au Sénégal : pratiques, attitudes  
linguistiques et représentations sociales dans l'espace public et familial  
  Dakar** 82
7. Anicette Imbie AMON  pse. FOLOU (Université Alassane Ouattara, Bouaké-  
Côte d'Ivoire)  
**De l'influence des médias sociaux sur la performance académique des  
 tudiants du département des sciences du langage et de la  
communication (DSLCL)** 91
8. GAYE Ndickou (Université Cheikh Anta Diop, Dakar-Sénégal) / LELOUP  
Fabienne (Université Catholique de Louvain-Mons, Belgique)  
**Le rôle des associations environnementales locales dans la gestion des  
ressources naturelles dans le delta du saloum : cas des villages de  
Dionewar et de Toubacouta** 103

9. GOHI Lou Gobou Bien-Aimée (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**La cacao-culture en Côte d'Ivoire : Informer, éduquer et communiquer en matière de changement climatique** 118
10. Gashella Princia Wynith KADIMA-NZUJI (Université Marien Nguabi, Brazzaville-Congo)  
**Lumières des temps perdus de Henri Djombo : une socialité littéraire autour du progrès** 131
11. KASSI Yao Germain / ATSE Achi Amédée-Pierre (Université Péléforo Gbon Coulibaly, Korhogo-Côte d'Ivoire)  
**Regard socio-anthropologique du mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement chez les Senoufo : cas de la localité de Waraniéné (Côte d'Ivoire)** 141
12. Krouyé Constant KOFFI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**Dialectique de l'angoisse et du repentir vers une humanité apaisée** 157
13. Vassiriki KONÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**L'élection d'un roi au Dahomey ou la dramatisation d'un processus successoral en Afrique** 172
14. Haoua NANA (Université Norbert Zongo, Koudougou-Burkina Faso)  
**Dokamisa ou l'identité mémorielle africaine : la cure griotique comme stratégie discursive dans Soleils de Dani Kouyaté** 186
15. NIAMKEY Aka / OUATTARA Sekou (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**La confiance dans le recouvrement des ressources communales en Côte d'Ivoire : analyse et perspectives communicationnelles** 196
16. Kouassi Clément N'DOUA (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Coup d'Etat militaire : politique du sens ou sens de la politique** 206
17. N'Guessan Anatole N'DRI (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Memoria y conciencia nacional en Corona de fuego de Rodolfo Usigli** 217
18. Andromy Thomas N'GORAN (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Archives du Conseil Régional de Gbêkê : approche analytique d'une décennie de gestion et de conservation documentaire** 230



19. Nangahouolo Oumar SORO (Institut National Polytechnique Houphouët-Boigny, Yamoussoukro-Côte d'Ivoire)  
**Des facteurs explicatifs à la question de la représentation sociale de l'insalubrité à Yamoussoukro** 244
  
20. Kignigouoni Dieudonné Espérance TOURÉ / Essoh Mame Diouman DIAGNE (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Le *Boloye*, une source de création plastique en design textile pour la dynamique de l'industrie de la mode en Côte d'Ivoire** 253

## L'ÉLECTION D'UN ROI AU DAHOMEY OU LA DRAMATISATION D'UN PROCESSUS SUCCESSORAL EN AFRIQUE

Vassiriki KONÉ

Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)

[vassiriki.kone18@yahoo.com](mailto:vassiriki.kone18@yahoo.com)

### Résumé :

L'étude menée sur le processus de succession royal chez les Dahomey dévoile leur attachement aux rites de libation, de la mancie et du fétichisme. En s'appuyant sur les sociolectes et les sociogrammes, outils de la sociocritique, l'analyse révèle que ces pratiques ancestrales leur servaient de moyens de communication avec le monde supraterrrestre afin de solliciter l'aide des morts ou des dieux avant toute entreprise, comme ce fut le cas de la désignation du roi. Devant un tel mode de vie jugé rétrograde par les colonisateurs, ceux-ci mettent en place le mécanisme de la culture franco-africaine dans l'intention de faire table rase de ces us et coutumes. L'objectif était de montrer que ce dessein de mixage culturel au profit du colonisateur blanc n'a pas été totalement atteint. Malgré la forte perturbation, il a néanmoins favorisé l'enrichissement des deux langues, a aussi permis aux lectorats de connaître un pan de l'histoire de ce peuple (le respect et la soumission face aux normes traditionnelles, la croyance aux divinités, l'éducation) et a même facilité l'émergence de ces traditions ancestrales dont certaines sont encore d'actualité sur le continent.

**Mots-clés :** Dramatisation–Divination–Us et coutumes–Culture franco-africaine–Colonisation

### Abstract :

The study conducted on the process of royal succession among the Dahomey discloses their attachment to the rites of libation, mancia and fetishism. Relying on sociolects and sociograms, tools of sociocritics, the analysis reveals that these ancestral practices were used as means of communication with the supraterrrestrial world in order to solicit the help of the dead or gods before any enterprise, as was the case with the appointment of the king. faced with such a way of life judged retrograde by the colonisers, they set up the mechanism of Franco-African culture with the intention of breaking down these us and customs. The aim was to show that this plan of cultural mixing for the benefit of the white coloniser was not fully achieved. Despite the strong disruption, it nevertheless promoted the enrichment of the two languages, also allowed the readership to know a part of the history of this people (respect and submission to traditional norms, belief in divinities, education) and even facilitated the emergence of these ancestral traditions, some of which are still relevant on the continent.

**Keywords :** Dramatisation–Divination–Us and customs–Franco-African culture–Colonisation

### Introduction

L'avènement des colonisateurs en Afrique n'a pas été sans conséquence. Aux contacts de ces deux races hétérogènes (sur les plans éducatif, culturel, linguistique) se crée un brassage au profit de l'oppresseur blanc. Les us et coutumes à savoir les cérémonies rituelles, les fêtes, les initiations exotériques sont considérées comme des pratiques primitives, voire ironiques, par ces colons qui veulent les substituer par les leurs. L'un des moyens utilisés pour atteindre cet objectif fut la langue en général et la littérature en particulier.

En raison du projet de manipulation des mentalités africaines, un programme scolaire est mis en place où les indigènes sont instruits. Ainsi les pseudo-bienfaiteurs le soulignent avec ostentation : « Ne sommes-nous pas venus de la généreuse France pour semer en terre inculte les belles fleurs de nos programmes scolaires : science, grammaire, histoire, justice, liberté, égalité, instruction civique ? » (un correspondant cité par W. Garry, 1976, 97) À l'origine de cette prétention, un processus de stigmatisation des valeurs africaines par la propagation d'une vision dichotomique (culture africaine / culture occidentale) voit le jour. Compte tenu du fait que le théâtre est propice à représenter des aspects de la vie humaine par le truchement de la scénographie, les colonisateurs exposent donc une mise en scène sur le mode d'accession au trône d'un roi africain.

De quelle manière le processus successoral royal chez les Dahomey répond-il d'une dramatisation ? À quel dessein obéissait cette forme spectaculaire ? Sur cette base, il est judicieux de vérifier si d'abord les divinités interféraient fortement dans la société dahoméenne précoloniale, si aussi cette société fonctionnait avec des institutions contrairement à l'idée d'un peuple indigène barbare où règne l'anarchie comme le prétendaient les explorateurs, si ensuite le colonisateur a réussi son pari d'instrumentalisation des Africains par l'adoption intégrale de leur culture, et si enfin la littérature africaine d'expression française ne devient pas un autre moyen redoutable de vulgarisation de la culture africaine en plus de l'oralité. L'objectif de cette investigation est de prouver que cette représentation scénique, loin de la dévalorisation telle que perçue par les colons, est, en vérité, une sorte de démocratisation de l'identité culturelle africaine pour *in fine* déboucher sur un devoir de mémoire pour le Noir.

**Pour une efficacité optimale, un examen s'avère nécessaire sous l'impulsion de la sociocritique comme méthode d'analyse de texte littéraire sans toutefois exclure d'autres qui pourraient être convoquées au besoin. Selon Zima P. (2000, 17), cette méthode vise à établir « des rapports entre le texte et la société en représentant des intérêts et des problèmes collectifs au niveau linguistique ». Conformément à ce contexte, le signe linguistique (mot) traduit la matérialité d'une présence sociale. À travers l'analyse des occurrences discursives et didascaliques, des sociolectes tels que « l'eau sacrée », « un homme à deux cornes » ou encore « l'esprit malin » seront étudiés. Vu que « le texte renvoie au contexte qu'il éclaire, mais que ce contexte, à son tour, jette une lumière particulière sur le texte » (B. Anne, 1990, 84), l'examen de ces éléments indiciels participera à la compréhension du mode de fonctionnement de la société dahoméenne précoloniale.**

À la suite de cette méthode, le présent travail se décline sur trois axes dont l'étude de la société dahoméenne, une société de folklore ; ensuite la dramatisation du processus successoral qui est au cœur d'un folklore ; et enfin la prégnance de cette représentation à consonance politique et idéologique.

### 1. La société dahoméenne, une société de folklore

De l'anglais "folk" et "lore" qui signifie respectivement "peuple" et "tradition" ou "histoire", le folklore désigne littéralement l'ensemble des traditions d'un peuple. Par tradition, il faut aussi comprendre « des savoirs ou des actes porteurs de valeur et de signification pour un groupe humain particulier » (D. Jean-François, 2013, 351). De ce fait, le folklore dahoméen peut être divisé en deux volets : le premier en rapport avec le monde invisible composé des dieux, des mânes qui interagissent à travers les signes, transmettent les savoirs et le second relatif au monde visible (monde physique) qui est formé d'êtres humains, dont l'organisation coutumière de la société participe à l'équilibre de la communauté. Étudier ainsi une telle société revient indubitablement à s'intéresser à ses deux mondes dont l'un (invisible) transcende l'autre (visible).

### 1.1. L'influence de la tradition culturelle

La société dahoméenne connaît une forte interaction avec le paranormal. Les événements, les activités importantes qui régissent la vie sont la cristallisation des mœurs placées sous le diktat, tantôt des morts, tantôt des divinités ou encore des fétiches. Ainsi le culte de la tradition joue un rôle indispensable du fait que le transcendant occupe une place éminente et sert par ricochet de boussole pour la guidance.

**Les éléments liés à cet attachement culturel s'observent à travers les interférences dont ces extraits l'illustrent pleinement :**

#### Extrait premier

**HOUNSI, se lève, prend unealebasse d'eau. – Cette affaire est d'une grande importance. Nous ne pouvons l'aborder avec plus de lumière sans le secours des mânes de la famille. Donnons leur eau.**

**(La tante prend deux noix de cola, les fend, les jette sur le sol : les quartiers occupent la même position, par paires.)**

**L'ASSISTANCE. – Ah ! les ancêtres sont avec nous.**

Acte I, p. 182.

#### Extrait deuxième

**SOVI (emporté, se lève, rétablit le silence avec peine). – L'affaire que nous avons entre les mains est fort complexe. Elle dépasse nos têtes. Rapportons-nous en la décision irréfutable des Dieux.**

[...]

**(Kpamégan et Tossa entrent.)**

SOVI. – Depuis longtemps nous cherchons vainement le successeur de notre roi. Notre mésentente suscite des discussions interminables. Toi qui détiens l'infaillible flambeau de lumière de nos aïeux, tire nous d'embarras.

Acte I, p. 183.

#### Extrait troisième

**Au centre, le fétiche Legba. Le crieur public frappe sur le gong et annonce la cérémonie grandiose du sacre du nouveau roi. [...] Après l'habillement, l'élu porté sur les épaules de deux membres importants de la famille fait trois fois le tour du fétiche, accompagné des courtisanes qui chantent (chants et danses rituels).**

Acte II, pp. 183-184.

**HOUÉNON. – Quelques lunes après, le grand Oricha Oko (fétiches des champs) m'ayant favorisé, j'eus plusieurs fois de bonnes récoltes...**

[...]

**GOGAN. – Le mensonge, cet implacable anathème, n'ayant jamais été pardonné par notre fétiche de guerre, Sakpata, sous peine d'anéantir tout le royaume.**

Acte III, p. 187.

De l'extrait premier, l'adjectif épithète antéposé, « grande », justifie une situation de la plus haute importance : il s'agit de savoir lequel des deux fils du défunt roi Sogbo (Gbégnon et Gbéglé) devrait accéder au trône en tant que successeur du père. À cet effet, l'influence culturelle prend tout son sens à travers le rituel libatoire. Les sociolectes, « unealebasse d'eau », « deux noix de cola » sont considérés comme les éléments constitutifs de moyen de communication avec l'au-delà (le monde invisible). Sollicitant « le secours des mânes de la famille », la didascalie diégétique méta-situationnelle présente l'activité de consultation auquel

se livre Hounsi en présence de l'assistance. L'approbation de cette pratique est confirmée par la réaction de ceux-ci : « Ah ! les ancêtres sont avec nous. » Une autorisation qui annonce l'ouverture de la réunion. Ceci revient à montrer que rien ne doit être entrepris sans l'accord préalable des ancêtres. La dévotion à leur égard s'inscrit dans la volonté d'une harmonie entre l'au-delà et le monde physique pour un équilibre cosmogonique. Ils occupent une place de choix mentionné par S. Rodolfo (2009, 82) : « Une attention de premier ordre est due aux morts, spécialement aux ancêtres. Ils ont des pouvoirs importants sur les vivants et sur les choses. » Autrement dit, la coexistence est incontestable et leur implication les conforte suivant toute entreprise. Cette porosité de frontière entre les morts et les vivants dans la culture africaine amène D. Birago (1960, 1) à affirmer que « les morts ne sont pas morts, ils sont dans le feu qui s'éteint, ils sont dans le rocher qui geint, ils sont dans les herbes qui pleurent, ils sont dans la forêt, ils sont dans la demeure. » En d'autres termes, les morts sont omniprésents et interagissent avec les humains. Pour cette raison, ils sont aussi défiés, « au nom de mes ancêtres devenus dieux » (p.184), tel que le justifie Sovi puisqu'ils appartiennent à un niveau supérieur de l'existence (monde invisible, immortalité) comme les dieux et apportent aussi leur aide face aux préoccupations du peuple.

Au cœur de l'extrait deuxième, il est question de la consultation des divinités. Kpamégan est considéré comme le détenteur de « l'infailible flambeau de lumière » des aïeux. Pour une deuxième fois, le substantif « lumière » est employé. Le premier utilisé par Hounsi a pour signifié « l'aide des ancêtres pour une assistance et un meilleur discernement » pendant que le second, à l'usage de Sovi, renvoie plutôt à « la décision des dieux considérés comme vérité absolue ». Une façon de faire la distinction entre les ancêtres divinisés et les réelles divinités. L'influence culturelle se justifie par le degré d'implication de ces êtres supérieurs. À écouter le personnage, l'assemblée révèle son incapacité quant à trancher : « Notre mésentente suscite des discussions interminables ». Le substantif « mésentente » trouve écho dans la divergence des forces antagonistes. Chacun défendant l'un des fils plutôt que d'être objectif. Reconnaisant alors leur partialité, ils placent toutefois leur confiance aux pouvoirs des dieux, plus objectifs selon eux. Ils sont pareils aux lanternes éclairantes (sources d'obscurité) ou encore aux juges dont les verdicts sont infailibles.

L'extrait troisième révèle trois fétiches : Legba, Oricha Oka et Sakpata. Le premier (Legba) serait le grand protecteur des souverains vu sa présence, « *au centre* », suivi du protocole, « *trois fois le tour du fétiche* » pendant l'intronisation du nouveau roi. Quant aux deux autres, ils sont respectivement pourvoyeurs de cultures abondantes et protecteur des guerriers combattants. L'influence de la tradition culturelle se remarque grâce à l'usage de ces sociolectes. En obtenant des résultats grâce à leur imploration, ils en sont devenus dépendants au point que toute rupture créerait un déséquilibre cosmogonique. Ces processus dignes de la tradition sont perméables vis-à-vis du sacré dans la mesure où ceux-ci font partie intégrante de la dimension culturelle.

En clair, l'interaction entre les divinités/les fétiches et le peuple indigène est une pratique coutumière dahoméenne. Plusieurs moyens sont utilisés pour communiquer avec ces entités. Ils constituent un appui primordial pour ces peuples étant donné leur incidence sur leur mode de vie.

## 1.2. Le pouvoir royal au service du peuple

Le pouvoir royal dahoméen est une institution sacrée. Patriarcal et monarchique, il comporte des droits et des devoirs. Il est ici question de montrer comment sa déontologie répond au service de la tradition. L'étude des extraits suivants fournit, à cet effet, des indices concrets :

**HOUNSI** (*essaie trois fois d'asseoir l'élu*). – Si c'est Zomahodja le puissant des rois qui m'a donné le jour, aucun mauvais esprit, aucun génie malfaisant ne saurait ébranler ton trône. [...] *Remettant le spectre* : Je te décerne, en ce moment solennel, ô jeune roi élu, éclairé d'en haut, le spectre de tes pères, attribut de ton immense pouvoir. C'est l'âme puissante de tes ancêtres, le symbole sacré de leur célébrité. [...] Nous nous reconnaissons tes sujets, tes enfants obéissants. Tu seras notre soutien, notre orgueil. Toutes les divinités, de concert avec nous, t'élèvent sur le pavois en t'accordant leur lumière.

Acte II, p. 184.

La réplique de Hounsi est relative à l'intronisation du nouveau roi, Gbégnon. Pendant le processus, il fait usage du pronom indéfini négatif, « aucun », pour rassurer le nouveau successeur sur cette tâche qui n'est pas à l'exclusion des obstacles. Mieux, les adjectifs épithètes de caractérisation, « mauvais » et « malfaisants », renvoient au champ lexical des futures hostilités auxquelles le roi pourrait faire face, pendant l'exercice de sa fonction, d'autant plus que les sociogrammes, « esprits » et « génies », sont des entités invisibles. Élément folklorique, ceci revient à signifier que Gbégnon doit protéger le peuple contre les ennemis (in)visibles. Sous ce prisme, la porosité de frontière entre les deux mondes rend la tâche encore plus délicate. Le personnage fédère aussi le trône à l'hégémonie divinatoire (tradition). Métaphorisés en « lumière », ils consolident l'« immense pouvoir » du roi ainsi que sa « célébrité ». Un autre indice de plus se trouve dans la soumission sans compromission, un des points névralgiques de la tradition. Visible par l'entremise du substantif, « sujets », et l'adjectif verbal, « obéissants », la corrélation démontre d'abord une allégeance totale du peuple, puis une imploration de sa magnanimité à leur égard puisqu'il (le peuple) se considère désormais comme ses « enfants ». À cet effet, le nouveau roi incarnant l'espoir devient du coup le guide de la destinée du peuple. Il le fait savoir :

**LE ROI** (*devant les spectateurs*). – Peuple ! Puisse plaire aux dieux, à mes devanciers, que par vos souhaits, je vous apporte le bonheur nécessaire (*pause*). Au petit matin tout est en pleurs, tout semble mort, la terre paraît inhabitée. Qui est-ce donc qui réagit contre cette désolation de la nature, qui donne la vie, la lumière à tout l'univers ? C'est le soleil, qui étend sa clarté sur le pays des hommes à peau blanche, noire, rouge. A-t-on jamais le droit de dire que le soleil disparaissant meurt ! Non ! L'astre roi, dieu des dieux, ne meurt pas, il se couche. Le soleil, notre regretté roi, se réveille en moi. Comme la lumière dissipe toutes les ombres, tous les mystères et les inquiétudes des nuits, flambeau, je suivrai les traces de mon père et disperserai tous les ennemis de notre empire. Sous mon règne, toutes querelles, toutes mécontentes disparaissent : la maladie, les revers sont loin de nous ; le bonheur, la prospérité nous sourient. Je me nomme Houézé : le soleil qui se lève, resplendit, resplendira !...

Acte II, pp. 184-185.

Le fragment fait état de la tirade de Gbégnon. Dès la prise de parole, le lecteur peut jauger du point de vue chronologique le rang occupé par les divinités pour ensuite juger leur degré d'importance. À l'entendre, la condition *sine qua non* pour occuper cette responsabilité est d'abord de plaire à ceux-ci (dieux). Ceci exclut tout suffrage de vote (tradition). Or accepter ce choix divinatoire revient à reconnaître

leur supériorité dans un premier temps et se mettre dans un second temps à leur service (tradition). Outre ces honneurs (dieux et peuple), le discours du protagoniste repose sur un triptyque structurel. L'amertume d'abord créée par la mort de Sogbo, l'ancien roi. En effet, le champ lexical de la tristesse, de la désolation est perçu dans les termes sociogrammatiques tels que « pleurs », « mort » et « inhabitée ». Ces indices textuels sont l'expression d'une dégradation sociale à la suite du vide laissé par le défunt roi. Vient ensuite l'éloge de ce dernier. Il se voit par le biais d'une métaphore filée : « soleil », « l'astre roi », « dieu des dieux », « il », « notre regretté roi ». Par cette figure de rhétorique, le roi Gbégnon attire l'attention du peuple sur son glorieux passé. Enfin la renaissance est positionnée comme le dernier point. Elle renvoie aux devoirs du roi vis-à-vis du peuple. Le critique peut identifier le futur simple, « suivrai », « disperserai » et « resplendira » comme l'expression de la rassérénation. Voulant marcher dans « les traces de son père », le roi promet de faire disparaître toutes « querelles », « mésententes », « inquiétudes » en vue d'une unification forte du peuple. Aussi fera-t-il balayer tout obstacle, « ombres », « mystères », « maladies » qui pourrait porter atteinte à l'intégrité physique et morale des habitants. L'utilisation de ces sociogrammes, source de déstabilisation et de mélancolie, montre ces grands défis. C'est d'ailleurs pourquoi il annonce sous son règne un nouveau printemps au profit des Dahoméens. Un autre extrait soulage la curiosité du critique sur ce point :

**GOGAN.** – Le mensonge, cet implacable anathème, n'ayant jamais été pardonné par notre fétiche de guerre, Sakpata, nous peine d'anéantir tout le royaume, Houénon ne doit pas échapper à la peine que voudra lui infliger votre toute Puissance.

LE ROI. – Houénon ! Tu auras la bonne fortune de porter à mes parents de l'au-delà un message que je te ferai tout à l'heure.

[...]

LE CABÉCÈRE. – Votre royaume est en danger. Les Youroubas amènent encore la guerre.

**LE ROI** (*très fâché, se lève vivement*). – **Ahouangan ! Une invasion ennemie. Est-ce possible ?**

AHOUANGAN. – Aux armes ! Amazones, guerriers, peuple ! (*Alarme. Les amazones arrivent furieuses. La maîtresse, devant le roi*).

**LA MAÎTRESSE DES AMAZONES.** – **Par ma vie, je vous promets d'apporter la tête du roi Yourouba...**

Acte III, pp. 187-188.

La réplique de Gogan permet d'appréhender l'étendue du pouvoir souverain. Contrairement à celui du colonisateur, où il existe une séparation (pouvoir), la tradition africaine les concentre dans les mains d'une seule personne. Autrement dit, il est le détenteur du pouvoir législatif et judiciaire. Concernant le second, il est autorisé à prendre des sanctions en cas de transgression des normes jusqu'à la peine de mort. L.H. Auguste (1911, 73) le confirme : « la justice, avec le droit de vie et de mort, était exclusivement entre les mains des rois (*ahosou*). » Il faut toutefois préciser que le roi n'agit qu'en conformité avec la volonté des dieux (tradition). Il ne doit faire preuve d'aucune faiblesse, car toute légèreté résultant de son jugement pourrait provoquer la



colère des dieux (tradition). Gogan tente de lui faire comprendre, vu le litige qui oppose Houénon à Adjoto, en rapprochant l'impunité du « mensonge » à la fureur de « Sakpata » qui pourrait « anéantir le royaume ». De cet avertissement, la réaction du monarque est sans équivoque même si le jugement a été biaisé. Ce qu'il faut ici comprendre, c'est la fidélité du dirigeant en regard des principes de la tradition qui est propre à la coutume. En plus des querelles intestines, Gbégnon se doit aussi de faire face à l'agression extérieure : l'« invasion » des Youroubas. Ce sociogramme, synonyme d'attaque, de guerre, mieux de trouble social, motive le nouveau successeur à interpellé les « amazones » en vue de défendre l'intégrité territoriale du royaume. En clair, plusieurs indices dévoilent les principes déontiques liés à la fonction royale. Le successeur de Sogbo doit favoriser la sérénité et l'entente au sein du peuple tout en le protégeant contre les potentiels ennemis.

**En somme, la société dahoméenne était effectivement régie par des institutions qui devaient concourir à la stabilité du royaume. Même si les guerres entre les royaumes existaient, ceux-ci fonctionnaient toutefois selon des organisations internes bien définies (institutions). Les dieux n'étaient aussi pas à l'exclusion de la vie communautaire. Pour preuve, ils en étaient au centre et participaient activement au bien-être social.**

## **2. Le processus successoral : une dramatisation au cœur d'un folklore**

Le substantif, « dramatisation », est formé d'un suffixe, « -ation », et du latin, « *dramatis* », signifiant respectivement « l'action de » et « drame ». Autrement dit, c'est l'action de montrer ou de (re)présenter quelque chose dans une forme propre au drame ; lui-même (le drame) définit comme « la vie humaine transportée sur scène, sous forme grave ou folle, plaisante ou pathétique ; c'est toute action dialoguée et représentée par les personnages. » (D. Albert, 1912, 153) Contrairement à la « théâtralisation » qui est spécifiquement scénique, celle-ci s'intéresse plutôt à l'étude du texte.

De ce fait, il nous incombe d'examiner le processus de désignation royal chez les Dahomey. Or, questionné ce mécanisme revient à s'imprégner du mode de fonctionnement systématique de cette société. Quelle est la modalité de désignation du roi ? Telle est la préoccupation à laquelle il faudra répondre.

### **2.1. La mise en abyme comme l'expression de l'activité divinatoire**

La mise en abyme est un enchâssement ou un emboîtement de plusieurs œuvres en une seule (minimum deux). Désignée par l'expression « théâtre dans le théâtre », elle « s'applique aux ouvrages dramatiques et/ou aux spectacles qui contiennent une pièce ou le(s) fragment(s) de pièce(s) à l'intérieur de la pièce principale, autrement dit une (ou des) intra-pièce(s) dans la pièce-cadre » (K. Tradeusz, 2006, 12).

**Ce procédé concerne la consultation de Kpamégan :**

*(Kpamégan procède à la consultation)*

**KPAMÉGAN. – Tossa, regarde l'eau sacrée et dis-moi ce que tu vois.**

*(L'enfant s'approche du vase fétiche : effrayé par les apparitions bizarres, il recule en poussant un cri. Kpamégan prononce quelques mots cabalistiques, met des produits dans les yeux sur le front de l'enfant. Celui-ci n'a plus peur. Il retourne au vase.)*

**KPAMÉGAN. – Déclare ce que tu vois, et parle fort.**

TOSSA. – Je vois passer un homme à deux cornes, portant du feu sur la tête, une longue queue en arrière, le corps couvert de rameaux. Il s'éloigne, s'éloigne, disparaît.



[...]

**TOSSA. – Voici une autre personne qui apparaît. Elle est grande, noire, barbue, escortée de beaucoup de gens. Elle a un grand pagne en velours ; elle se lève, place quelqu'un sur son siège et disparaît.**

[...]

TOSSA. – Celui qui est sur le siège maintenant, est clair, il est entouré de femmes, d'hommes, d'enfants ; il a un bâton à la main, une longue pipe à la bouche ; il est vêtu d'un grand pagne bleu.

**Acte I, p. 183.**

Cette consultation est propre à la famille des mantiques. Définie comme une tentative, naturelle à l'esprit humain, de découvrir ce qui lui est caché dans le temps et dans l'espace, soit par des moyens matériels et par des procédés variés, sans relations rationnelles certaines avec leur objet, soit par l'éveil d'une forme d'intuition encore très mal connue, soit peut-être, dans certains cas, avec le secours d'êtres surnaturels si tant est qu'ils existent (L.S. Gwenc'hlan, 2006, 4),

**La divination est une pratique très ancrée dans les mœurs africaines. Son usage permet aux utilisateurs d'obtenir des informations spatio-temporelles sur le passé, le présent ou le futur grâce aux dieux en rapport avec la préoccupation. Ainsi, celle du féticheur est-elle appelée la castronomie. Comme mode opératoire, on « se plaçait au-dessus d'un verre d'eau, un cierge allumé à la main, et, tout en marmottant des formules magiques, on essayait de percevoir sur l'eau des images et des signes » (L.S. Gwenc'hlan, 2006, 59).**

**Le critique comprend que celle pratiquée par les Africains n'est en fait qu'une variante. Suite à la consultation, Tossa voit les réalités d'une autre dimension. Il décrit : un « homme à deux cornes », d'autres « hommes », « femmes », « enfants », un « siège ». La mise en abyme prend tout son sens dans cette nouvelle représentation différente de celle dans laquelle se trouvent les protagonistes. Vu que ceci se déroule dans une « eau sacrée », les éléments de théâtralité en font un faisceau de signes émetteurs qui sera décodé par Kpamégan. La pièce-cadre renvoie donc à la réalité de ce dernier tandis que celle dite encadrée est propre à la mise en scène perçue dans l'« eau sacrée ». La mance s'explique par la communication avec les dieux. La matérialité de la vision à travers l'eau contient la réponse relative au sujet du demandeur ; à savoir l'identité du nouveau successeur du roi Sogbo. De plus, l'activité prédicative s'observe dans le champ lexical de l'ésotérisme : « mots cabalistiques », « eau sacrée », « apparitions bizarres », « homme à deux cornes ». En tenant compte des adjectifs épithètes de caractérisation « sacrée », « bizarres », « cabalistiques », le critique saisit très vite que les signes perçus par Tossa sont réductibles à un cercle restreint ; d'où sa peur justifiée par la didascalie diégétique méta-situationnelle, « *effrayé par les apparitions bizarres, il recule en poussant un cri.* »**

La mise en abyme, somme toute, a révélé une pratique culturelle chez les Africains en général et les Dahoméens en particulier. Il s'agit de l'occultisme. Ainsi, face à toute polémique, ce peuple se reporte-t-il à la décision des dieux dont il ne doute pas. Une relation à travers laquelle ces derniers ne se manifestent que par des indices.

## **2.2. L'interférence des dieux par les indices**

**La consultation divinatoire est une pratique en vogue chez les Dahoméens. S. Rodolfo (2009, 26) souligne que « la vie de l'homme est envahie par le sacré »**

puisque ces êtres suprasensibles font partie intégrante de la société. Quant à la désignation du nouveau successeur du roi, ils ont manifesté leur volonté par des indications. L'extrait suivant nous renseigne sur ce présage :

SOVI. – Rien ne doit être fait à la légère et tout doit marcher selon la coutume : Gbéglé est gaucher, violent, mais équitable. Gbégnon est clair, mais calme et doué d'un esprit organisateur.

[...]

SOVI. – Depuis longtemps nous cherchons vainement le successeur de notre roi. Notre mésentente suscite des discussions interminables. Toi qui détiens l'infailible flambeau de lumière de nos aïeux, tire-nous d'embarras.

*(Kpamégan procède à la consultation)*

**KPAMÉGAN. – Tossa, regarde l'eau sacrée et dis-moi ce que tu vois.**

*(L'enfant s'approche du vase fétiche : effrayé par les apparitions bizarres, il recule en poussant un cri. Kpamégan prononce quelques mots cabalistiques, met des produits dans les yeux sur le front de l'enfant. Celui-ci n'a plus peur. Il retourne au vase.)*

**KPAMÉGAN. – Déclare ce que tu vois, et parle fort.**

TOSSA. – Je vois passer un homme à deux cornes, portant du feu sur la tête, une longue queue en arrière, le corps couvert de rameaux. Il s'éloigne, s'éloigne, disparaît.

**KPAMÉGAN. – C'est Légba, l'esprit malin.**

TOSSA. – Voici une autre personne qui apparaît. Elle est grande, noire, barbue, escortée de beaucoup de gens. Elle a un grand pagne en velours ; elle se lève, place quelqu'un sur son siège et disparaît.

**KPAMÉGAN. – C'est le feu roi.**

*(Profond soupir de l'assistance).*

TOSSA. – Celui qui est sur le siège maintenant, est clair, il est entouré de femmes, d'hommes, d'enfants ; il a un bâton à la main, une longue pipe à la bouche ; il est vêtu d'un grand pagne bleu.

**LES PARTISANS DE GBÉGNON. – C'est Gbégnon ! C'est Gbégnon !**

*(Ils le portent en triomphe, grande manifestation de joie)*

**Acte I, pp. 182-183.**

Tossa décrit le portrait de trois identités dont deux sont dynamiques. Le premier révèle les sociolectes suivants : « un homme à deux cornes », « du feu sur la tête », « une longue queue » et « le corps couvert de rameaux ». Les substantifs, « cornes » et « queue », excluent automatiquement cette créature de l'espèce humaine : les hommes n'en possèdent pas. Sur cette indication, Kpamégan les décode par des sociogrammes propres à leur culture : il s'agit d'un « esprit » dénommé « Légba ». Le deuxième portrait dévoile une autre personne « grande », « noire », « barbue » qui est « escortée de beaucoup de gens ». La particularité de celui-ci est qu'il « place quelqu'un sur son siège et disparaît. » Le sociogramme « siège » est la métonymie de la royauté. Le fait d'être « escortée » montre son caractère charismatique. En plaçant « quelqu'un sur son siège », le lecteur-spectateur assiste à la phase d'alternance sur le trône vu qu'il « disparaît » aussitôt, symbolique de la mort. Suite au décryptage des indices, le féticheur du palais déduit qu'il s'agit du défunt roi. Le troisième et dernier portrait statique dénote un homme sur le trône, « siège ». Le peuple, synecdoque de « femmes »,

« hommes » et « enfants », traduit son unité par le syntagme verbal « est entouré ». Les syntagmes nominaux sociogrammatiques, « bâton à la main », « une longue pipe à la bouche » et « un grand pagne bleu », peuvent être catégorisés dans la case sémantique indexée par le substantif « royauté ». La particularité de ce dernier est qu'il est de teint « clair ». À partir de cet ultime point distinctif, l'assistance identifie Gbégnon comme l' élu honoraire des dieux.

Le lecteur-spectateur comprend que seul le déchiffrement des indices (composés de sociolectes et de sociogrammes) a permis de caractériser le nouveau roi. Sur ce fait, l'intitulé de la pièce est aux antipodes du contenu parce qu'il n'y a en aucun moment eu de suffrage de vote exprimé directement par ces indigènes. Présente donc sous cette forme, elle devient objet de critique des pratiques culturelles dahoméennes.

En un mot, l'étude du processus successoral a permis de connaître le mode de désignation du roi. Il se fait, selon la volonté des dieux, seuls garants du mieux-être social. Vu que le contenu de la pièce est en déphasage avec le titre, il importe de s'interroger sur les intentions réelles cachées derrière l'acceptation d'une telle représentation.

### 3. Une représentation à consonance politico-idéologique

Si le théâtre est considéré comme l'un des moyens vectoriels de communication rapide sur une réalité, c'est sans nul doute grâce à sa capacité à donner vie par le biais d'un visuel (*hic et nunc*) ; contrairement aux autres genres où les données scripturaires restent fatalement sur la feuille. Ainsi, la représentation (théâtre) facilite-t-elle la compréhension et l'assimilation par voie d'identification. Cette spécificité du théâtre cadre avec notre champ d'études puisqu'il permet d'appréhender la prégnance de la culture dite franco-africaine.

#### 3.1. De la diversité politique et culturelle

**En considérant le continent africain comme ténébreux, le colonisateur voit dans sa mission une sorte de rédemption, car il apporte la lumière (la paix, la stabilité, la civilisation). Pour y parvenir, la langue est donc utilisée et soumise à l'apprentissage scolaire. Celle-ci devient le canal par lequel le Noir est apprivoisé. Le Gouverneur général William Ponty l'explique honnêtement : « Nos droits à son égard sont ceux d'un tuteur sur son mineur, parfois ombrageux, sans doute, mais qui selon une expression que j'aime à employer parce qu'elle rend bien toute ma pensée, a besoin surtout d'être apprivoisé. » (W. Garry, 1976, 97) Cette participiale, « apprivoisé », montre la nature du rapport entre le colonisateur et l'indigène. Ceci revient à pointer leur répugnance vis-à-vis du peuple noir d'où la banalisation de leur culture. À la source d'une telle volonté, le gouverneur Ponty situe la fonction de la langue dans la politique coloniale : « La diffusion de la langue française constituera un lieu particulièrement souple entre nos sujets et nous. Grâce à lui notre influence s'insinuera dans la masse, la pénétrera et l'enveloppera comme en un réseau tenu d'affinités nouvelles. » (W. Garry, 1976, 98) Le français joue un rôle primordial dans l'accomplissement de ce dessein puisqu'il sert à créer une collectivité de langue afin de mieux façonner le mode de pensée des indigènes par une adhésion délibérée à leur politique. Un directeur d'école cité par W. Garry (1976, 99) le témoigne : « La communauté de langue, a-t-on dit, finit, à la longue, par amener la communauté de pensées, de sentiments et d'intérêts. » Il s'agit ici d'un endoctrinement des mentalités africaines par une (ré)éducation culturelle occidentale au moyen de la langue française. Cette action pourrait expliquer le contraste sémantique, accepté délibérément par le colonisateur, entre le terme « élection », du titre de la pièce, et le terme « désignation par divination » visible dans la représentation. L'objectif était sans ambiguïté : « Détruire le passé est l'un des trois commandements primitifs et**

essentiels de la colonisation. Ni les héros ni les institutions, ni la culture ne *devraient être* tolérés que dans la mesure où leur survivance ne porte pas ombrage au prestige du colonialisme. » (W. Garry, 1976, 113) En effet, la représentation ne concourait exclusivement qu'à la consolidation de la nécessité de la colonisation par le dénigrement, principalement, des us et coutumes africains.

En vérité, les deux termes mentionnés ci-dessus renvoient à deux politiques différentes, tributaire des deux cultures. Le premier terme, « l'élection » propre à l'occident, obéit à un suffrage direct, c'est-à-dire le choix du dirigeant par le peuple et pour le peuple tandis que le second terme, « la désignation par divination », est propre au suffrage indirect, autrement dit le pouvoir du roi par les dieux et pour les Dahoméens. Or ce choix des dieux s'inscrit dans la dynamique du bien-être de ceux-ci, selon la coutume (par exemple, celui porté sur Gbégnon n'est pas anodin. Mieux, il est présenté par Sovi comme quelqu'un de calme contrairement à son frère Gbéglé qui est, lui, impulsif : « violent » p.182). La volonté des dieux équivaut en quelque sorte au choix du peuple. Du coup, la diversité politique s'explique dans le rapprochement du titre de la pièce avec le contenu de la représentation ; autrement dit, il s'agit de deux organisations politico-sociales différentes. Étant donné que la colonisation avait pour but d'accorder le primat à la culture occidentale, l'on assiste alors par l'entremise de cette représentation à une hiérarchisation politico-culturelle, à savoir la volonté du colonisateur à changer cette habitude/mentalité (désignation par divination) par la sienne : un suffrage de vote (élection) en vue d'élire un roi/dirigeant.

Par ailleurs, cette création littéraire des élèves laisse paraître les traces relatives à la coexistence culturelle. Des mots ou expressions relatives à la couleur locale (Bénin) ont pu être identifiés. De l'onomastique africaine et non européenne, nous avons Kpamégan, Houénon, Adjoto, Légba, Ekpinzingomada, Achakachoko... dont les origines ont forcément une signification dans la culture dahoméenne. Sur la langue proprement dite, les sociolectes dialectaux perçus dans les interjections ou encore les termes onomatopéiques tels « Koi ! Kooi ! » (p.181), « Houm ! Houm ! » (p.182), « Oba ! ba ! ba ! Oba ! ba ! ba badji ! » (p.184) en plus du vernaculaire « Mon wê ! Mon wê ! », « nougbo wê gnan ! » (p.182) sont encore à l'image de la culture locale. Le multilinguisme se justifie dans la stratification des deux langues pendant la représentation (français et langue locale). Ce qui en fait une intersection des deux cultures<sup>41</sup> du fait que chaque langue convoque une histoire fédérée à celle-ci. Senghor ne dit pas le contraire lorsqu'il affirme : « Langue étrangère, le français ne peut, en effet, jouer le rôle d'une langue africaine, mais il se colore et s'enrichit au contact des réalités africaines [...] Ainsi, il emprunte aux langues africaines les mots dont il a besoin. » (Senghor cité par D. Malika, 2013, 80) De l'idée, il ressort l'un des avantages du brassage culturel : la fertilisation des langues.

Un autre avantage est ensuite visible dans la reconnaissance identitaire. En considérant l'existence des groupes ethniques différents, l'écriture d'une pièce dans une ethnie donnée serait forcément incomprise par le peuple d'une autre ethnie. De ce constat, le français vient à point nommé unifier les différents peuples autour d'une langue commune. À ce propos, M-J. Hourantier (1998, 337) souligne : « Si l'on fait un travail sur le français de telles ou de telles régions d'Afrique, c'est alors possible de retrouver son identité. » La communauté de langue débouche facilement sur un phénomène à la fois de reconnaissance et d'adhésion identitaire.

<sup>41</sup> Il faut comprendre que c'est à travers l'apprentissage dans les écoles que le colonisateur va montrer les bien-fondés de sa culture au détriment de celle des Noirs. Ceci aura un impact dans la mesure où bon nombre d'Africains vont au départ s'inscrire dans cette dynamique en louant leur arrivée.

En somme, la diversité politico-culturelle de la représentation a révélé plusieurs enjeux. Pour le colon, il était un moyen de façonnement de la mentalité des Noirs. Ajoutée à ce dessein, la mixité a enrichi les deux langues tout en permettant aux peuples indigènes d'avoir une langue commune (le français) en vue de mieux communiquer sur leur réalité culturelle.

### 3.2. La vulgarisation de la culture africaine : un devoir de mémoire

Contrairement à l'oralité dont les sources peuvent parfois s'altérer dans la transmission de génération en génération suite à des causes factuelles (crise, guerre, altération mémorielle), l'écriture se pose comme une marque de fer à caractère intemporel. Elle permet entre autres de garder l'authenticité pérenne d'une réalité. C'est alors dans ce sens qu'il faut louer l'avènement de l'écriture chez les Négro-Africains. Même si au départ, l'intention du colon était d'asseoir son hégémonie par la langue, créant ainsi une dépendance chez le colonisé, celle-ci (la langue) sera toutefois utilisée par ce dernier dans la dynamique de la recherche d'une esthétique identitaire.

La pièce à l'étude est le résultat de la culture franco-africaine. Elle reflète une tradition indigène écrite dans la langue française. L'histoire révèle que pendant les grandes vacances, les élèves étaient tenus d'enquêter dans le milieu traditionnel, dont ils étaient majoritairement issus, et ils devaient rédiger de courtes monographies sur les coutumes et les usages jugés les plus significatifs. Ce matériel ethnographique permettait ensuite d'écrire et de monter des pièces jouées lors de la fête de fin d'année, sur une scène, en présence du corps enseignant et des membres de la bourgeoisie noire locale. (C. Jacques, 1999, 83)

Les représentations étaient *ipso facto* aux ordres du colonisateur. Elles devaient servir exclusivement leurs intérêts. Utilisées à l'époque comme objet de raillerie d'une part puisque « la coutume est toujours exposée avec rigueur, sans fantaisie, sans déformation et sa dimension rétrograde, malsaine est exhibée » (K. Koffi, 1997, 17), elles constituaient pour ces élèves d'autre part une occasion « de revivre quelques instants, la vie tant aimée du village natal » (W. Garry, 1976, 112), d'où la nostalgie. Cette réminiscence sera déterminante d'autant plus qu'elle devient plus tard, après l'accession à l'indépendance, la fierté de l'homme noir qui se reconnaît dans ces coutumes ancestrales<sup>42</sup>. L'écriture assurant la pérennisation de ce passé permet, du coup, à la nouvelle société africaine postindépendance (les intellectuelles) de vérifier et de rectifier, si le besoin l'exige, l'authenticité des histoires afin de l'enseigner aux générations à venir. Pour les auteurs dramatiques postcoloniales, le devoir de mémoire s'impose comme une nécessité parce qu'il constitue la source matricielle de l'identité culturelle noire. Autrement dit, la perdre reviendrait à être coupé de ses racines. C'est pourquoi en Afrique, la pratique culturelle est toujours d'actualité. La désignation royale, les cérémonies ou encore des prises de décision importante passent inéluctablement par la norme traditionnelle. Les divinités sont sollicitées au quotidien et régulièrement associées à la vie communautaire. Bref, les Africains n'ont pas abandonné toutes leurs traditions.

La popularisation de la culture africaine est densifiée au moyen de l'écriture. Conservée sur des supports (papier, ordinateur, mobile), elle constitue une ressource de connaissances pour les lecteurs (africain et étranger) sur la richesse du patrimoine culturel qui leur étaient jusque-là inconnus.

<sup>42</sup> L'objectif idéologique n'a totalement pas été atteint dans la mesure où les colonisés, consciencieux, se sont, très vite, retournés contre leur colonisateur en se servant de leur écriture (le français) pour les dénoncer. Mieux, loin d'abandonner leurs coutumes comme souhaité par le colon, les africains les ont plutôt conservés.

En un mot, la représentation sur l'élection d'un roi a finalement servi tant le colonisateur que son colonisé. Celle-ci tributaire du brassage de la culture franco-africaine favorise l'émergence de celle des indigènes par la réhabilitation de son patrimoine identitaire autrefois discrédité par l'homme blanc.

### Conclusion

En définitive, cette étude visait à explorer l'une des pratiques socioculturelles de l'Afrique précoloniale. L'élection d'un roi nous a ainsi servi de base pour analyser par exemple le mode de désignation successorale chez les Dahomey. En s'appuyant sur la sociocritique, l'investigation a révélé que ce processus obéit à une dramatisation par la mise en évidence du mode de vie de ces indigènes. La société dahoméenne, l'a-t-on remarqué, était fortement institutionnalisée. Ils croyaient aussi aux divinités et les plaçaient dans le giron de toute entreprise. La désignation du roi par la castronomie le témoigne parfaitement. L'aide de ceux-ci constituait en quelque sorte le garant de la stabilité ainsi que de la prospérité.

Ce mode de vie africain est malheureusement considéré par les explorateurs comme obsolète. Les us et coutumes sous forme spectaculaire sont présentés dans leur dimension rétrograde justifiant par voie de conséquence la nécessité de la colonisation. L'enseignement du français aux peuples indigènes, symbole du brassage culturel par la domination du colon grâce à la création de la communauté de langue, est inscrit dans cette politique. Le but inavoué était de substituer la culture du Noir jugée malsaine par la leur. L'objectif ne sera toutefois pas totalement atteint vu que bon nombre d'intellectuels africains sont restés nostalgiques à leur passé. Ayant appris l'écriture (le français), cet outil devient plus tard le point commun des peuples pour d'abord mieux connaître leurs différentes cultures, ensuite dénoncer la méprise de l'homme blanc et enfin procéder à la massification assortie par une revalorisation du patrimoine culturel africain. Elle constitue un devoir de mémoire pour permettre à l'homme noir de mieux connaître son passé riche d'enseignements tout en restant très vigilant au phénomène de la mondialisation tarabouée de dépravations.

### Corpus

Collectif d'élèves de l'école William Ponty, 1935, « *L'Élection d'un roi au Dahomey* » in *L'Éducation africaine* du Bulletin de l'enseignement de l'A.O.F., N° 90-91, avril-septembre, 181-188.

### Références Bibliographiques

ALBERT Dion, 1912, *Poétique et rhétorique*, Canada : Imprimerie de la C<sup>ie</sup> de l'Événement.

ANNE Bedard, (1990), « Le Discours de l'espace théâtral : du monologisme au dialogisme » in *L'Annuaire théâtral* : Revue québécoise d'études théâtrales, N°7, 83-92.

AUGUSTE Le Hérissé, 1911, *L'Ancien royaume du Dahomey, mœurs, religion, histoire*. Paris : Emile Larose.

DIOP Birago, 1960, *Le Souffle des ancêtres*. Paris : Présence africaine.

GARRY Warner, 1976, « Éducation coloniale et genèse du théâtre néo-africain d'expression française » in *Présence africaine*, N°97, 1<sup>er</sup> trimestre, 93-116.



GWENC'HLAN Le Scouëzec, 2006, *Dictionnaire des arts divinatoires*. Genève : Arbre d'Or.

JACQUES Chévrier, 1999, *Littératures d'Afrique noire de langue française*. Paris : Nathan.

JEAN-FRANÇOIS Dortier, 2013, *Le Dictionnaire des sciences humaines*. Paris : Science humaines éditions.

KOFFI Kwahulé, 1997, *Pour une critique du théâtre ivoirien contemporain*. Paris : L'Harmattan.

MALIKA Dahou, 2013, « Les formes d'expression du théâtre noir africain : intercommunication, emprunts et structures langagières » in *Les Cahiers du Grelecef*, N°4, Mai, 79-106.

MARIE-JOSÉ Hourantier, 1984, *Du Rituel au théâtre-rituel, contribution à une esthétique théâtrale négro-africaine*. Paris : L'Harmattan.

PATRICE Pavis, 2016, *L'Analyse des textes dramatiques*. Paris : Armand Colin.

**PIERRE Zima, 2000, Manuel de sociocritique. Paris : L'Harmattan.**

RODOLFO Sacco, 2009, *Le Droit africain, Anthropologie et droit positif*. Paris : Dalloz.

TRADEUSZ Kowzan, 2006, *Théâtre Miroir : Métathéâtre de l'Antiquité au XXIe siècle*, Paris : Flammarion.