

UNIVERSITE DE PARIS VIII - VINCENNES.

U.F.R. D'ETHNOMETHODOLOGIE - ANTHROLOGIE - INFORMATIQUE

---

LES SOCIETES TRADITIONNELLES

SUD MARITIME DU TOGO  
(QUELQUES ETUDES DE CAS)

MEMOIRE DE D.E.S.S.

D'ETHNOLOGIE

PRÉSENTE PAR :

ELOM FIATOE (E) AHLAKO

OCTOBRE 1987

SOUS LA DIRECTION : YVES LECHEF.

## S O M M A I R E

REMERCIEMENTS .....	1
Introduction .....	2
Le terrain .....	5
Le but et la description du travail .....	5
Méthodologie .....	8
Chapitre I.	
Histoire orale .....	10
Préfecture de VO .....	10
Préfecture des Lacs .....	36
Chapitre II.	
Vodu et cérémonies religieuses .....	57
CONCLUSION .....	100
BIBLIOGRAPHIE .....	103

## REMERCIEMENTS.

Que le Directeur du Centre ORSTOM (Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération) de LOME et tous les chercheurs des Sciences de l'Homme, notamment A.SCHWARTZ et J-C.BARBIER, trouvent ici toute ma gratitude. Je n'oublie non plus tous ceux de la Direction Générale de l'ORSTOM à Paris, en particulier E.LE BRIS, qui ont contribué à la réussite de cette formation.

Toute ma reconnaissance à MM.K.ESSOME et A.DE SURGY qui m'ont aidé et suivi dans la rédaction de mon mémoire.

Enfin, tous mes remerciements à Monsieur Yves LECERF, Directeur d'Etudes à PARIS VIII - Vincennes d'avoir accepté ma candidature sous sa direction et apporté un soutien inconditionnel à mon travail.

## INTRODUCTION.

Les sociétés africaines ne doivent pas oublier leurs valeurs traditionnelles qui constituent une richesse en cette fin du 20ème siècle, pour les générations actuelles et à venir. La fin de ce 20ème siècle, devrait constituer, pour ces sociétés, une nouvelle étape pour le recueil et l'archivage de leurs valeurs traditionnelles en disparition ou en radicale transformation.

Les migrations, les déplacements successifs ou massifs, l'éclatement des ethnies, la formation de nouveaux lignages ou de nouvelles branches de lignage à la suite de divers conflits internes ou externes sont les causes fondamentales des changements dans les traditions orales des sociétés africaines. Chaque peuple, chaque groupe social se constitue une légitimité en créant et recréant sans cesse l'histoire de ses origines et de ses institutions. Dès lors les versions divergent en fonction des segmentations successives, en même temps qu'elles se transforment à chaque génération.

Notre but est d'essayer de contribuer à la constitution des archives des traditions orales du Sud-Maritime du Togo à partir du recueil des récits présentés dans les versions diverses qui sont données par les lignages, et même, en leur sein, par les différentes branches de lignage.

Dans ce but, il importe de restituer celles-ci dans leur contexte social, culturel, religieux et de les interpréter à la lumière de ce contexte, en particulier de les situer dans leur cadre régional.

Cette recherche s'inscrit dans les préoccupations du gouvernement togolais, soucieux de promouvoir la voie de l'authenticité par une revalorisation raisonnée de la tradition orale.

Nous mettrons en évidence les points communs à toutes les données recueillies, mais aussi les différences significatives devront être prises en considération.

La relation analysable à travers les récits traditionnels entre Vodou et Société au Sud-Maritime du Togo constitue l'objet fondamental de notre étude.

Même si la société africaine ne voue pas de culte à son Dieu, elle exprime à travers divers dieux majeurs ou mineurs, symbolisés par des repré-

sentations diverses (eau, forêt, arbre, termitière, pierre, montagne, statuette ), sa croyance en un Dieu suprême, créateur de l'univers.

Nous découvrirons que les Vodu (dieux) tels qu'ils nous apparaissent aujourd'hui dans le Bas-Mono, le Bas-Bénin et le Sud-Maritime du Togo, renvoient à une histoire et à des changements sociaux et religieux. En effet ils ont notamment pour fonction de protéger contre les attaques d'adversaires plus puissants du point de vue technique, militaire, idéologique, protection ne pouvant être assurée par un affrontement direct.

Le rôle des responsables coutumiers et des prêtres religieux, responsables privilégiés de la société africaine traditionnelle, apparaîtra ainsi dans des perspectives nouvelles. Sans doute leur revient-il, en hommes forts, de nous révéler une histoire maintenue en sommeil durant les décennies de domination coloniale.

Cette orientation soulève le problème des pouvoirs réels à accorder aux responsables coutumiers et religieux en matière de décisions relatives au développement social. Dès les années 60, dans un contexte sensiblement analogue, une anthropologue anglo-saxonne signalait *"l'éventualité de conflits entre la prépondérance reconnue aux dirigeants traditionnels des groupes organiques tels le lignage et celle du chef de l'Etat et qui trouvaient leur expression dans la procédure de désignation des détenteurs des charges politiques essentielles. L'importance de ce problème lui semblait suffisante pour considérer comme une variable déterminante dans sa classification des systèmes politiques africains le fait que cette désignation appartienne au roi ou aux chefs de lignages"*(1).

Cette orientation pourrait être maintenue si la volonté affirmée de promouvoir une croissance efficace, dans le respect des valeurs traditionnelles est en permanence soutenue par une priorité accordée à la propre puissance d'innover de la société africaine.

Nous inspirant de l'approche des généalogistes tels que Kai ALBERTSON, VLADZIMIERZ, Gustave Chaix d'EST-ANGE, EUGENE et Emile HAAG, le Comte H. FROITIER de la Messelière (2), des traditionnistes oraux comme Maurice DELAFOSSE, Yves PERSON (3),

---

(1) L.MAIR. Primitive Government. Harmondsworth, Penguin Books, 1962.

(2) P.DURYE. La généalogie. PUF, Que sais-je? n°917, mars 1982, 128p, 6è éd.

(3) L.J.CALVET. La tradition orale. PUF, Que sais-je? n°2122, fév.1984, 128plère éd.

des anthropologues africanistes (1) et des sociologues (2), notre travail consiste, au niveau des groupes ethniques, des villages, des quartiers de village des lignages à :

- dresser la liste généalogique des groupes familiaux,
- recueillir l'histoire de ces groupes,
- découvrir les rapports entre la société et la religion,
- expliciter les conflits que suscite l'application des décisions dans les sociétés.

Dans le but de mieux décrypter les récits oraux, notre travail a été effectué par enregistrement sur cassette et transcrit dans l'ordre des récits énoncés. Il s'agissait d'aboutir à une comparaison entre divers types d'éléments oraux d'une même société. Pour y parvenir, nous avons accordé une importance particulière aux discours locaux et à leur traduction "à la lettre", notamment pour les passages qui se rapportent au domaine de la religion.

Nous ne présentons ci-dessous que les cas des lignages des ethnies et des lignages les plus importants de notre zone d'étude, espérant poursuivre ultérieurement le travail sur l'ensemble de la zone.

Par ailleurs, nous avons tenu compte de la diversité des versions de l'histoire à l'intérieur du même village, quartier, lignage ou sous-lignage, et les rapportons telles quelles.

---

(1) P.C.LLOYD "The political structure of African Kingdoms. An Exploratory Model", in Political systems and the Distribution of Power, A.S.A. Monographs, Ed. by M.BANTON, 1965, p72.

(2) P.BOURDIEU, J.C.CHAMBOREDON, J.C.PASSERON. Le métier de sociologue : Pré-  
alables épistémologiques. Mouton éditeur, Berlin, New-York,  
Paris, 1983, 4ème éd. 359P.

### LE TERRAIN

Le Sud-Maritime est dominé par une forte population des Eve de souche Adja venue de Notse. Limité au Nord par les Préfectures de Kloto et du Haho également peuplées d'Eve, a sa frontière avec l'Océan Atlantique au Sud; il y a le Bénin (ancien Dahomey) à l'Est et enfin le Ghana à l'Ouest. Se composant de 5 Préfectures (Golfe, Lacs, Vo, Yoto et Zio), il forme ainsi la Région Maritime (carte n°1, page 6) du Togo dont la capitale est Lomé.

Hormis les Eve l'ethnie dominante, le Sud-Maritime est en outre peuplé de Ouatchi, un sous-groupe des Eve, de Ga ou Guin, de Mina qui rassemblent les Fante, les Ela, les Akagban, les Adjigo, les Agbami, les Adangbe etc..., de Peda ou Houeda (Xweda), de PLa ou Houla (xla) et d'autres petits groupes et sous-groupes.

L'origine de toutes ces ethnies n'est pas la même; les unes sont venues de l'Est, d'autres du Nord et du Nord-Est, d'autres encore de l'Ouest.

Les dialectes parlés sont proches les uns des autres et ont comme racine l'eve, la langue dominante, parlée par tous.

Une zone fortement dominée par l'agriculture, fournit le maïs, le manioc, la patate douce, l'igname, l'arachide et du haricot pour l'auto-consommation en particulier et le palmier à huile, la seule culture industrielle de la région. Malgré l'abondance des lagunes et rivières, la pêche en eau douce est moins développée, seule la pêche maritime est en pleine expansion. Sans parler des usines et industries que l'on trouve dans la capitale (Lomé) dans la Préfecture du Golfe, à l'intérieur des Préfectures, sont installées, à Alokogbe dans la Préfecture du Zio, une huilerie et une cimenterie à Tabligo dans la Préfecture de Yoto; une carrière de phosphate et une usine associée sont implantées, la première à Hahotoé dans la Préfecture de Vo et la seconde à Kpémé dans la Préfecture des Lacs.

### LE BUT ET LA DESCRIPTION DU TRAVAIL

Le passage de l'héritage matrilineaire (il s'agit des biens fonciers) à l'héritage patrilineaire, a engendré une forte révolte et une perturbation au sein de bon nombre de familles, de lignages, d'ethnies voire des

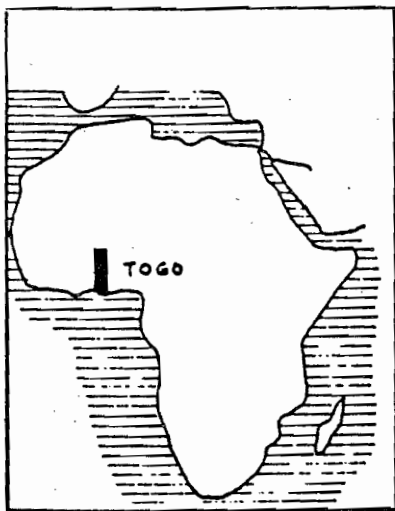
Carte n° 1

# LE TOGO (SUD MARITIME)

HAUTE-VOLTA

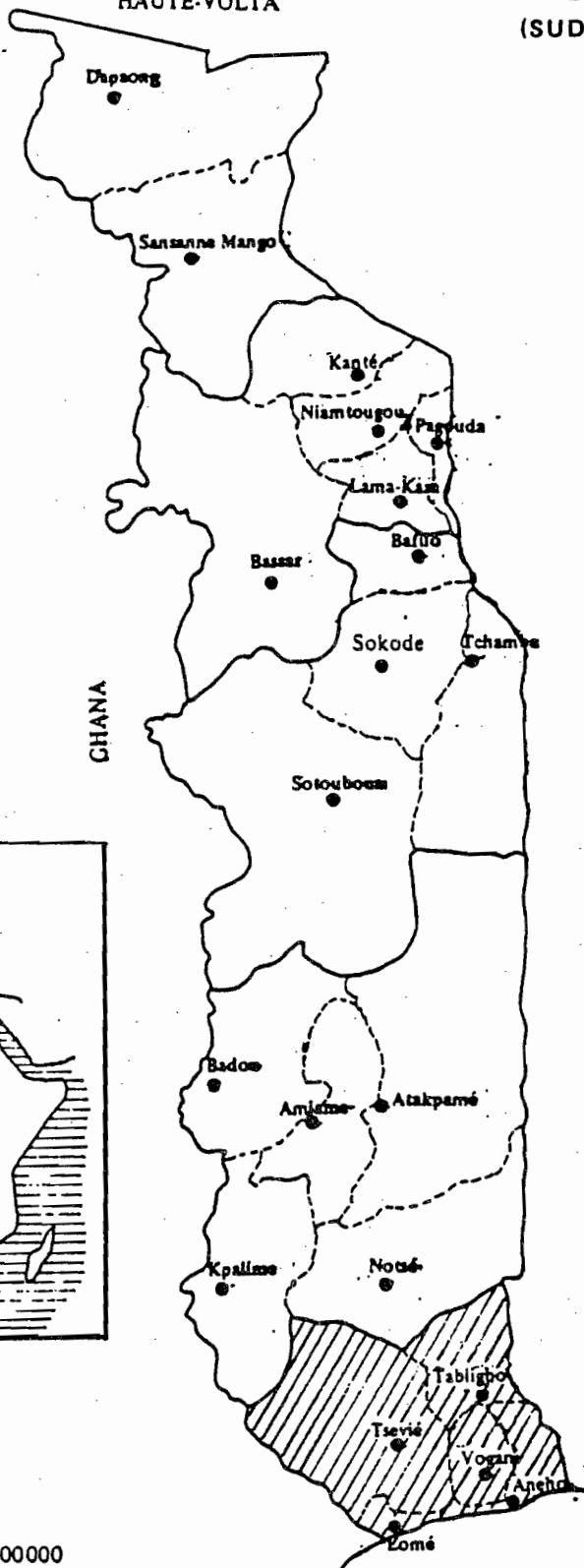
GHANA

BENIN



Echelle 1 : 2 500 000

Océan Atlantique



villages (1) et surtout chez les peuples du Sud-Maritime du Togo, en majorité Eve et Mina. La quasi totalité des personnes enquêtées déclarent que ce changement brutal introduit par les colonisateurs est la cause fondamentale des malversations de l'histoire traditionnelle en particulier dans le Sud-Maritime du Togo dès la fin du 19ème siècle (vers 1884) et au début du 20ème siècle.

La société traditionnelle africaine n'avait pas connu la valeur ou la nécessité de l'histoire écrite; elle se contentait et se réjouissait de l'oralité de ses histoires. Tous les faits, événements se transmettaient oralement de père en fils, de génération en génération etc... sous réserve qu'il fallait avoir confiance en la personne à qui on les transmettait et qui, à son tour, devait les garder secrets et ne les transmettre qu'à celui qui lui semblerait digne.

Le résultat de notre travail provient des enquêtes menées sur le terrain auprès des informateurs de chaque groupe ethnique de différents villages de notre aire de travail.

Nous ne possédons aucune ancienne source écrite qui puisse nous servir de base dans ce travail. Effectuer une collecte brute des données en vue de la création d'archives des traditions orales tenant compte de toutes les transformations et les changements liés à chaque société, ethnie et à chaque génération, tel est le but de notre travail.

Mais la tradition ne se limite pas à la transmission orale; il faut encore être à même de pratiquer et interpréter cette tradition telle qu'elle a été reçue de la génération précédente et la transmettre à la génération actuelle qui saura l'enrichir de ses propres acquisitions.

La tradition orale est l'héritage du vécu de ses prédécesseurs, de leur culture, de leur histoire et de leur religion; elle consiste aussi à faire un inventaire du passé vécu des générations précédentes, en les reconstituant sous des aspects authentiques.

---

(1) Avant l'arrivée des Allemands en 1884, le droit d'héritage foncier se pratiquait d'oncle (Nyinè) à neveu (Nyinèyovi) c'est-à-dire d'oncle maternel à son neveu (le fils de la soeur). Seuls les biens immobiliers étaient confiés aux propres fils du père. C'étaient les cas les plus fréquents chez les populations de la région du Sud-Maritime du Togo. Les uns remettaient même les biens vestimentaires aux neveux (Nyinèyovi) du défunt. C'étaient les mêmes neveux, les plus habiles et intelligents qui détenaient les traditions de leur lignée matrilineaire.

## METHODOLOGIES

Nous avons utilisé plusieurs méthodes (questionnaires directs, non-direcTs et semi-direcTs), quantitatives et qualitatives que nous essayerons de présenter en exemple dans les pages qui suivent.

Le recueil des traditions orales s'est fait au magnétophone, méthode combinée à l'utilisation de questionnaires, des entretiens ouverts avec passages répétés, de l'établissement des listes généalogiques, de l'inventaire des dieux (vodu) et de l'observation de leurs cultes, prises de photos, fréquentation des cérémonies cultuelles etc... en utilisant les méthodes quantitatives.

Les questionnaires (1) ont été utilisés auprès des personnes âgées, de plus de 50 ans en général et, surtout de responsables coutumiers et religieux, les chefs des lignages ou des groupes de lignages. Mais ce sont les enquêtes dans les couvents Vodu qui ont constitué le principal de notre travail.

Ces seuls moyens utilisés nous servirons à définir les traits caractéristiques de chaque unité de groupe partageant une même culture dans l'aire géographique considérée.

Une difficulté fut de savoir comment arriver à rapprocher des groupes reconnaissant avoir des liens de parenté avec tel individu, tel village ou tel lignage voire tel groupe ethnique vivant à l'extérieur d'eux mais n'en ayant pas la preuve. Ils étaient parfois incapables d'établir des liaisons entre les généalogiques qu'ils fournissaient, même en sachant bien qu'il y avait des liens de parenté proche entre elles. Personne n'était en mesure de connaître l'itinéraire fixe et les étapes successives de son groupe jusqu'à l'installation définitive. Il fallait alors beaucoup de temps de recherche auprès de certains parents vivant en dehors du groupe pour y parvenir.

Il s'est agi pour nous en premier lieu, de rendre compte du phénomène religieux (vodu), non pour lui-même mais en raison des relations complexes qu'il entretient avec les traditions, les groupes sociaux et les faits

---

(1) Les questionnaires se sont construits sur trois thèmes principaux : identification, histoire, religion qui sont détaillés dans le rapport de stage.

qui lui sont associés (histoire du peuplement, rôle des chefs traditionnels et religieux).

Ceci nous a conduit à aborder notre étude sous les trois angles complémentaires de l'histoire, de la religion et des généalogies.

C'est à partir des généalogies de lignages et de branches de lignages que nous avons pu comprendre les rapports entre les hommes comme entre les groupes de notre aire d'étude; nous avons cherché à les utiliser pour expliquer leur histoire, leur organisation et leurs croyances.

La lecture des noms s'y fait par le croisement des lettres et des chiffres; exemple C.32, page 23, se lit : Ahadji ou Ahadzi à la page 24, C.32. On y trouvera malheureusement certaines lacunes. En effet, au niveau des trois premières générations, il est difficile de se souvenir de l'ordre des naissances pour les classer par ordre d'âge; le même cas est observé au niveau de la dernière génération. Pour les individus, l'important c'est de reconnaître que les enfants sont nés de tel père et de telle mère. Comment décider du classement des gens par ordre de naissance quand ils ne sont pas présents lors de la reconstitution de leur généalogie ?

Signalons en outre que, par respect pour certaines traditions secrètes, nous n'avons pas cité les noms de tous les informateurs qui nous ont aidé dans notre travail.

## CHAPITRE I

### HISTOIRE ORALE

Les premiers occupants du Sud-Maritime du Togo, sont des Eve dont l'installation daterait du 16<sup>ème</sup> siècle selon les uns et du 14<sup>ème</sup> siècle pour les autres (1).

Cette ethnie majoritaire dans le Togo Sud-Maritime, serait d'originale de Ketou (Ayo) ou d'Amedzope (lieu de séjour ou de provenance des hommes).

Selon H.KWAKUME (2), ils se dispersèrent à partir de ce lieu à la suite des conflits internes jusqu'alors non précisés. L'un des groupes prit la direction du Sud-Ouest et fonda le village de Tado non loin du fleuve Mono. Un autre groupe continua sa marche et s'installa plus loin à l'actuelle ville de Notse. C'est de cette dernière ville que partit un nouvel exode vers la mer puis beaucoup d'autres en direction du Sud-Maritime du Togo. Les Ouatchi (3), un autre groupe eve, sont installés dans la région Est de notre zone d'étude voire dans le Sud-Est du Bénin, le long du fleuve Mono. On retrouve également d'autres sous-groupes de cette population majoritaire au Ghana qui forme l'ancien Togo britannique.

Aux Eve, vinrent s'ajouter d'autres ethnies : Fanti, Ela, Tougban, Djosi, Gé ou Ga, Akagban qui forment ce que nous appelons couramment les Mina, et Ada (Adangbe) du Ghana, Peda, Ehone, Pla, Fon du Bénin.

### PREFECTURE DE VO

#### 1. Ville de Vogan.

Cinq frères, Akouma, Kponsou, Sasou, Akoumaté et Kotokou émigrés de Notse, s'installèrent à Akoumapé (nom qui vient du fondateur et chef

---

(1) Il s'agit des populations (ouatchi) installées au Nord-Est de notre zone.

(2) H.KWAKUME (clergé togolais). Précis d'histoire du Peuple Ewe (EVHE). Imprimerie de l'Ecole Professionnelle, M.C. Lomé, 30 mai 1948, 40p.

(3) Ouatchi est une déformation de prononciation de Notse; elle est due à la difficulté que les Mina avaient eue pour les désigner à leur arrivée.

du groupe, Akouma). Le dernier, Kotokou alla fonder le village de Vo-Koutimé (1) quelques années plus tard.

Les trois autres, Kponsou, Sasou et Akoumaté (diminutif d'Akouma, frère cadet d'Akouma) abandonnèrent le chef du groupe à Akoumapé et allèrent s'installer sur un plateau de terre rouge qu'ils dénommèrent Vogan (2). La première habitation de ces premiers arrivés ou autochtones constitue l'actuel quartier Bame.

Les autres quartiers nés à la suite de l'arrivée des derniers émigrés, toujours issus du groupe éwé de Notse, furent successivement Agbopé, Sagada, Asiko, Atape, Adjrego qui est devenu le quartier des actuels détenteurs du pouvoir politique et administratif (3), et Amoindji et enfin Sopé.

Nous n'allons pas entrer dans le détail des versions de chacun des quartiers ni des fermes (Gleta ou Gbleta) issus de la ville de Vogan ou de ses quartiers; nous nous pencherons sur le seul quartier Amoindji auquel nous nous sommes particulièrement attachés.

Les habitants d'Amoindji (4), d'ethnie peda, sont originaires de Guézin au Bénin, un village lacustre du lac Ahé (localement appelé Ahémé ou Ahimme c'est-à-dire la cité des malheurs). Les ancêtres ont quitté ce lieu à la suite des conflits (5) internes (entre les frères du lignage) dont les causes sont toujours restées inconnues.

- 
- (1) Vo-Koutime veut dire mot à mot : libre et y mourir; Vo = liberté, être libre; Kou = mourir; time = dedans; d'où Vo-Koutime veut bien dire nous sommes libres et mourons dans cet endroit.
- (2) Vogan est un peu synonyme de Vo-Koutime. Il signifie : Liberté et Sécurité. Vo = liberté; Gan = sauvé, être en sécurité. Vogan est nous sommes libres et en sécurité ici, à cet endroit.
- (3) Nomination et installation des chefs canton, règlement des conflits fonciers et de toutes sortes jusqu'à l'emprisonnement.
- (4) Etymologiquement, Amoindji se traduit ainsi : Amoin en langage peda signifie chemin, piste et Dji signifie le verbe chercher. Le fondateur voulant faire comprendre aux siens qu'avant que les ennemis ne les attaquent, ils auront à faire un travail de dépistage, de fouille.
- (5) Le viol des femmes des voisins, des frères et cousins étaient les cas les plus fréquents chez les Peda. Considéré comme l'un des actes de bravoure et de domination chez les anciens peuples africains, il déclenchait des conflits entre eux. C'est probablement à l'origine de ce départ des Peda et coïnciderait alors aux successives guerres des Fon au Dahomey et surtout à celle dite guerre de Kondo ou Béhanzin en 1889-1894. Notons que l'arrivée des premiers groupes peda au Togo remonte à 1708-1732.

Ils étaient partis en groupe sous la direction d'un vieux appelé Nyanya qui n'a jamais eu d'enfant; son nom (1), ignoré de tous, ne se retrouve évoqué qu'au cours des grandes cérémonies religieuses et de libations (culte des vodu, funérailles par exemple).

De Guezin (lire Peda-Guezin) (carte n°2 p.13), ils gagnèrent en pirogue la ville d'Agoué actuellement au Bénin, comme la première étape de leur voyage.

Partis de nouveau d'Agoué cette fois-ci conduits par un autre vieux, Agbenyinu, ils arrivèrent à Anyrokopé à pied après être passés évidemment par la ville de Glidji situé au nord de celle d'Aneho, de l'autre côté de la lagune Gbaga où ils se retrouvèrent avec d'autres groupes apparentés peda. Dans ce village, l'ancêtre Nyadzi (Ego, A.30) abandonna ses camarades et continua la route qui le conduira à Vogan où il fut accueilli dans le quartier Adjrego (2). Son installation définitive dans cette ville, datait de bien avant la guerre de Kondo au Dahomey, le Bénin actuel (3).

Akakpo Eha (B.31), (diagramme généalogique n°1, p.14) était le premier fils du fondateur Nyadzi, Ego (A.30), né après son installation; ses petits fils : Wakeso (c.1), Husinu (c.12), Kemawo (c.28), Atukpô (c.43) Wôgo (c.55) et Awanuga (c.59) sont à la tête des actuels segments de lignage qui constituent le groupe. Les deux avant-derniers petits fils, (c.62) et (c.63) n'ont pas eu d'enfants et le dernier (c.64) a perdu la face à cause du décès de tous ses membres (diagramme généalogique n°1, p.14)

Selon une autre information, le groupe comprenait à son départ de Peda Guézin, six hommes. Deux d'entre eux dont on ignore les noms, étaient restés à Glidji (4); deux parmi lesquels Hume (5) s'étaient installés à Pedakondji près de Vogan; les deux autres étaient sans doute Nyadzi et son fils Akakpo Eha (6) qui s'installèrent chez les Vo et fondèrent à la suite leur propre habitat, devenu l'actuel quartier Amoindji.

---

(1) Dans la plupart des sociétés africaines, au Togo et au Bénin en particulier, on retrouve des citations de noms au cours des libations, des prières, aux sons des grands tam-tams guerriers sans pouvoir connaître leur origine exacte ni les aligner dans des listes généalogiques même si on pense bien que ceux-ci font partie du lignage ou du sous-lignage.

(2) On ignore celui qui était son hôte.

(3) Kondo ou Behanzin, 10ème roi du Dahomey, 1889-1894

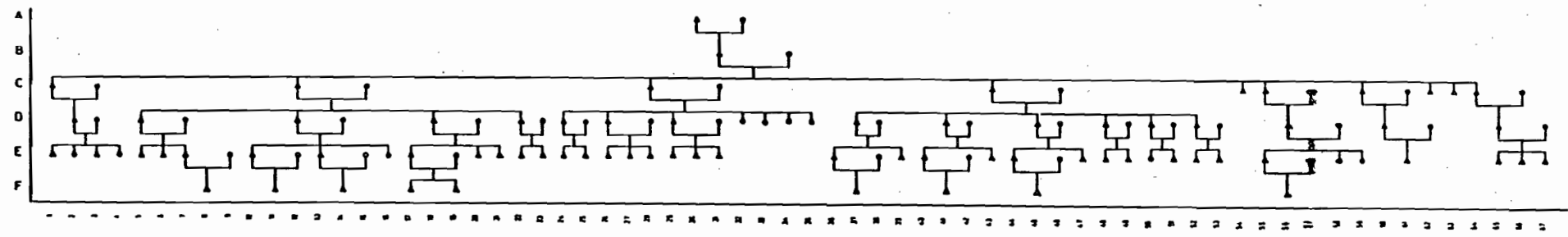
(4) La ville de Glidji est à nos jours, la cité historique et religieuse des groupes peda installés au Togo.

(5) Edo qui constitue la famille EDHORH à Lomé serait le second du groupe Hume.

(6) Akakpo Eha ferait partie de l'exode et ne serait pas né à Vogan.



VOGAN  
Préfecture de VO  
Quartier Ammendzi  
LIGNAGE de NYAOZI



## VILLE DE VOGAN

## QUARTIER : AMDINDJI - LIGNAGE DE NYADZI

- |   |   |
|---|---|
| <p>A. 30. Nyadzi</p> <p>32. Femme de A.30</p> <p>B. 31. Akakpo Eha</p> <p>34. Femme de B.31</p> <p>C. 1. Sode<sup>t</sup>ôve</p> <p>3. Femme de C.1</p> <p>12. Wakesu</p> <p>15. Femme de C.12</p> <p>28. Husinu</p> <p>31. Kezuhoe</p> <p>43. Xolônu</p> <p>46. Femme de C.43</p> <p>54. Saba</p> <p>55. Husoyô</p> <p>57. Femme de C.55</p> <p>59. Kemawu</p> <p>61. Femme de C.59</p> <p>62. Vûgo</p> <p>63. Awanugâ</p> <p>64. Kpemelo</p> <p>66. Femme de C.64</p> | <p>D. 2. Husu Adeti</p> <p>3. Hoēsode</p> <p>5. Akoeso</p> <p>7. Femme de D.5</p> <p>12. Amusu Gbitô</p> <p>14. Femme de D.12</p> <p>18. Kpoglo, ler prêtre<br/>du Vodou Peda-Dagbe</p> <p>20. Femme de D.18</p> <p>22. Anyide</p> <p>23. Femme de D.22</p> <p>24. Adobôe</p> <p>25. Femme de D.24</p> <p>26. Gege</p> <p>28. Femme de D.26</p> <p>29. Asôge</p> <p>31. Femme de D.29</p> <p>32. Kudalôde</p> <p>33. Koesode</p> <p>34. Kemegô</p> <p>35. Amedzro</p> <p>37. Hato</p> |
|---|---|

- |    |                   |    |  |
|----|-------------------|----|--|
| D. | 38. Femme de D.37 | E. | 15. Femme de E.13                          |
|    | 41. Agbodzā       |    | 16. Hutōdahoe                              |
|    | 42. Femme de D.41 |    | 17. Dedzō, 2è prêtre du<br>Vodu Peda-Dagbe |
|    | 45. Tuglo         |    | 19. Femme de E.17                          |
|    | 46. Femme de D.45 |    | 20. Trōnu                                  |
|    | 48. Asavi         |    | 21. Keho                                   |
|    | 49. Femme de D.48 |    | 22. Mawutōdzi                              |
|    | 50. Late          |    | 23. Fasunudzi                              |
|    | 51. Femme de D.50 |    | 24. Homezi                                 |
|    | 52. Ebli          |    | 25. Meleafōno                              |
|    | 53. Femme de D.52 |    | 26. Senado                                 |
|    | 54. Hālākōē       |    | 27. Dzimetri                               |
|    | 58. Femme de D.56 |    | 28. Afenubu                                |
|    | 60. Hudadzi       |    | 29. Sedonu                                 |
|    | 62. Femme de D.60 |    | 30. Atsu                                   |
|    | 65. Anuku         |    | 31. Agbelesesi                             |
|    | 67. Femme de D.65 |    | 36. Kluvi                                  |
| E. | 1. Kumōdzi        |    | 38. Femme de E.36                          |
|    | 2. Alōdēde        |    | 39. Tetsi                                  |
|    | 3. Semanyo        |    | 40. Kūmebiō                                |
|    | 4. Hutōbake       |    | 42. Femme de E.40                          |
|    | 5. Asragbo        |    | 43. Tsiku                                  |
|    | 6. Gaba           |    | 44. Kuasi                                  |
|    | 7. Nyagblōdzro    |    | 46. Femme de E.44                          |
|    | 9. Femme de E.7   |    | 47. Huale                                  |
|    | 10. Amenudzi      |    | 48. Ayi                                    |
|    | 12. Femme de E.10 |    | 49. Gatede                                 |
|    | 13. Alemilawō     |    | 50. Trōsi                                  |

- |   |   |
|---|---|
| <p>E. 51. Adzegā</p> <p>52. Tekpa</p> <p>53. Tsakpo</p> <p>55. Akakpo</p> <p>57. Femme de E.55</p> <p>58. Agbesi</p> <p>59. Soekē</p> <p>61. Milekō</p> <p>65. Agbogā</p> <p>66. Nkōtōmekpō</p> <p>69. Kunque</p> | <p>F. 8. Hugbekē</p> <p>11. Fiōgbedzi</p> <p>14. Tōvienyeku, notable du quartier</p> <p>17. Agbexode, 3<sup>e</sup> prêtre du Vodun Pēda-Dagbe.</p> <p>19. Dosa</p> <p>37. Sosa</p> <p>41. Kpaglokpa</p> <p>45. Adama</p> <p>56. Kexo</p> |
|---|---|

Amoindji a un sous-quartier; c'est Pedakome, la place pour le culte du dieu Peda-Dagbe du lignage.

Les membres actuels de l'ancêtre Nyadzi ou Akakpo Eha ont perdu tous les rapports sociaux, matériels et religieux avec ceux des anciens installés à Glidji comme Anyrokope. Seules les premières générations avaient gardé ces rapports et se rendaient des visites périodiques, en particulier en cas de décès, de funérailles et de cérémonies religieuses.

Pour leurs divers loisirs, besoins d'aide financière ou entraide de tout genre, les anciens s'étaient regroupés autour des sociétés de loisir; il en résulta des jeux de tam-tam appropriés à chaque classe d'âge et de chaque catégorie; ils étaient exécutés lors d'une grande fête populaire en fin de saison agricole, comportait quatre semaines de réjouissances et de danses entre hommes et femmes, jeunes et enfants.

Parmi ces remarquables sociétés de loisir, de support financier et moral, nous pouvons citer ALOBA uniquement réservée aux vieux et vieilles, NYADEVA qui est semblable au premier, ASIPOZI pour les jeunes garçons et jeunes filles enfin, DZIGBODI très active et animée, est réservée aux jeunes de tous les âges et de tous sexes; c'est une société de jeu de tam-tam presque populaire pour tout le quartier. Ces sociétés fonctionnent encore activement aujourd'hui chez les Peda d'Amoindji seule celle dite ASIPOZI a disparu.

## 2. Village de Houlokoue.

Du groupe Peda, l'ancêtre Anipa (égo, B.26) était venu de Peda-Akodeha (carte n°2, p.13). Il était venu à Vogan pour rendre visite à ses oncles maternels (1) qui s'étaient déjà installés dans le quartier Adjrego.

Les raisons de sa visite auraient été liées aux querelles incessantes entre les Fon et les Peda de l'ancien Dahomey qu'on ne cesse de retrouver dans toutes les histoires écrites ou orales des sociétés de la Côte du Bénin (Togo-Bénin). La brutale poussée des armées dahoméennes (prise d'Allada, ruine de Savi, conquête de Ouidah, 1727) acculant les Houeda au rivage, devait les refouler vers l'ouest (Djekin-Ba : Grand-Popo) et vers l'est (Djekin-Houla : Ketonou) etc... (2).

Bénéficiant de cette visite qui le conduisit à épouser l'une des filles d'un de ses oncles, Anipa décida de s'installer là définitivement.

Quelques uns de ses descendants dont seul le nom de Donu nous a été donné, quittèrent l'ancêtre et fondèrent le village de Legbanou, leur propre ferme (Gbleta ou Gleta) de culture à 4 km environ à l'Ouest de Vogan. Des autres membres de la génération constituante du village de Legbanou, nous pouvons retrouver : E.28, E.30, E.32, F.28, F.30, F.32 (diagramme généalogique n°2, p. 20).

Akoe (C.21 p.20), l'aîné de l'ancêtre se retira et s'établit au Sud de Vogan près de la lagune Gbaga dans le village de Houlokoe à l'époque de Pouité Avouti, fils de Klouvi, un des anciens fondateurs de ce village.

Son voyage fait à pied et qui avait duré plusieurs jours, l'avait conduit d'abord à Grand-Popo (Pla) puis arriver à Vogan. Grand-Popo était à l'époque le grand centre de transit pour tous les peuples migrants de l'Est. C'était à partir de ce point d'accueil que la plupart choisissaient la direction à prendre pour trouver un lieu d'asile.

---

(1) On ignore ici qui étaient les oncles d'Anipa.

(2) F. de MEDEIROS. Peuples du Golfe de Bénin (Aja-Ewé). Etudes réunies et présentées par François de MEDEIROS. Publié avec le concours du Fonds international pour la promotion de la culture (UNESCO). Ed. KARTHALA C.R.A. Juin 1984, P.69, 336p.

Diagramme généalogique n° 2

HOULOKOUE  
PREFECTURE DE VO  
QUARTIER MAKOSSAN  
Lignage d'ANIPÀ



## VILLAGE DE HOULOKOE

QUARTIER : MAKOSSAN - LIGNAGE D'ANIPA

- |    |  |    |                |
|----|--|----|----------------|
| A. | 26. Akoe, le premier ancêtre arrivé de Peda et installé à Legbanou, une ferme de Vogan | F. | 1. Edo         |
|    |  |    | 2. Sosa        |
|    |  |    | 3. Dzevigā     |
|    |  |    | 4. Degāsi      |
| B. | 26. Dayi Soku  |    | 5. Soeametō    |
|    |  |    | 6. Nyamedō     |
| C. | 21. Anipa, le premier arrivé à Houlokoe venant de Legbanou                             |    | 7. Kōsivi      |
|    | 32. Ahadzi   |    | 8. Nyenevi     |
|    |  |    | 9. Zisu        |
| D. | 13. Abōkpi   |    | 10. Zisi       |
|    | 24. Adozuke  |    | 11. Dovi       |
|    | 29. Teku Gbō, né à Houlokoe  |    | 12. Amuzuvi    |
|    | 32. Alōse  |    | 13. Mitrōnunya |
|    |  |    | 14. Woxa       |
| E. | 6. Kudiabō, l'informateur  |    | 15. Xodelia    |
|    | 13. Huenyeametō  |    | 16. Lowosa     |
|    | 20. Epeyekpō   |    | 17. Asuvi      |
|    | 23. Tulasi   |    | 18. Esē        |
|    | 25. Gbenōdu  |    | 19. Akoete     |
|    | 28. Kumasi resté à Legbanou  |    | 20. Akoetē     |
|    | 30. Sesi resté à Legbanou  |    | 21. Dope       |
|    | 32. Kunu resté à Legbanou  |    | 22. Woanutōnya |

F. 23. Mibōlō  
24. Jo-Kōdzo  
26. Nyanyevewo

F. 28. Ayikpoli  
30. Adōboē  
32. Adatōdzi

### 3. Village d'Afidenyigba

Village majoritairement peda, Afidenyigba a été fondé par Akakpo Netrokou, un vieux d'Anyrokope (village des pêcheurs anloa de Keta au Ghana).

Peda d'origine, Akakpo Netrokou était venu de Peda-Hoedjro (carte n°2, p.13). Sa première étape était Glidji où il fut accueilli probablement par les anciens Peda du quartier de Toklo. Il abandonna peu après ce quartier et vint s'installer à Djankasse; il quitta ensuite ce dernier village pour se retrouver à Anyrokope qui était son avant dernière étape.

Voici les causes du départ de son village d'origine : marié, le vieux n'avait pas eu d'enfants vivants; tous ses enfants mouraient à la naissance. Une telle situation ne lui avait pas permis de conserver sa célébrité auprès de son entourage. Cette perte de prestige vis-à-vis des siens l'avait conduit à s'écarter de son village pour chercher un endroit protégé, propre à faciliter une abondante progéniture.

Agriculteur dans son pays d'origine, le vieux n'avait pas trouvé de bonne terre de culture à Djankassé, un village lagunaire entouré en partie de zones marécageuses. La position géographique du village n'était pas favorable aux cultures vivrières (maïs, manioc et haricot).

Les terres rouges et argileuses, bonnes et fertiles pour les cultures du maïs, du manioc, du haricot, de l'arachide et même de l'igname qu'il avait pu trouver chez les autochtones du village d'Anyrokopé sur un plateau à quelques minutes de marche au nord de Djankassé, l'avaient obligé à quitter de nouveau ce dernier village.

Il vint voir à Houlokoe le vieux Gbagidji (Gbaguidji), un anloa de Keta et lui demander des terres de culture et d'habitat; ce dernier lui indiqua une de ses terres pour qu'il s'y installe. Il donna le nom d'Afidenyigba (1) à son habitat. Ce nom, faisant allusion aux péripéties, à l'épisode de son voyage, fut choisi pour mettre fin à toutes ses difficultés.

Son hôte envoya de Houlokoe auprès de lui, quelques uns de ses membres pour sa sécurité; ces membres étaient, certes des Anloa de Houlokoe

---

(1) Afidenyigba : Nulle terre; Afide = nulle, Anyigba ou Nyigba = terre, sol. L'expression "Afidenyigba" veut dire nulle terre n'est interdite pour l'enterrement des morts. Le vieux fondateur voulait dire qu'il mourrait sur cette terre et y serait enterré; ce qui fut fait.

que Akakpo-Netrokou avait échangé contre ses quelques frères consanguins (Tovi) dont on retrouve les générations actuellement à Houlokoe; ces derniers sont des descendants de Hoedewa, fils de Kinxo Senyikè, un parent d'Akakpo-Netrokou, resté à Peda Ahondjigon.

L'ancêtre a accueilli par ailleurs un étranger. D'ethnie Peda, Dosuvi est le neveu maternel d'Agbolo. Agbolo était lui aussi un hôte du fondateur, venu lui rendre visite. C'est la descendance de ces deux hommes (diagramme généalogique n°3, p.25) qui constitue aujourd'hui la population du village. Le fondateur lui-même resta sans enfant jusqu'à sa mort.

Le village se compose de groupes sociaux très distincts les uns des autres.

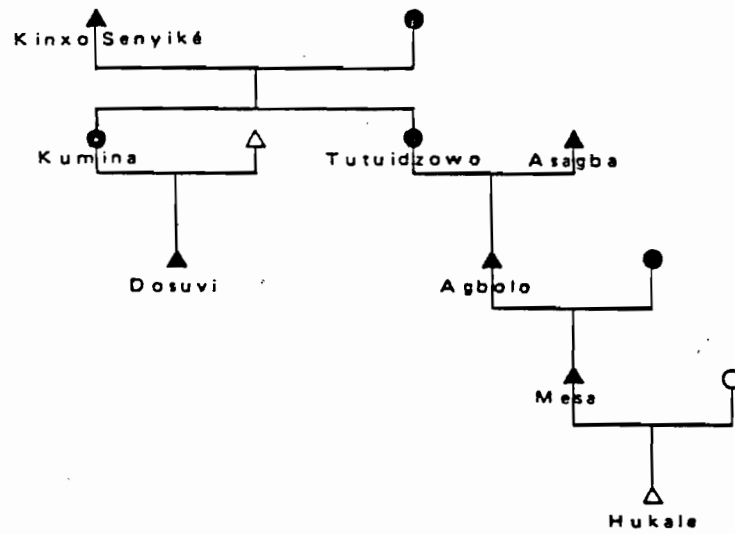
Avec sa petite taille, enclavé dans une noire forêt de cocotiers, il a la particularité d'être composé d'une société de pays divers.

Resté sans enfant, le fondateur avait autour de lui, en dehors de ceux venus des villages voisins, des Peda d'origines différentes. Un exemple est celui d'Agbolo (p25) membre d'Asagba; originaire du village de Peda -Segbohoe, il s'était d'abord installé à Anyrokopé avant de venir le rejoindre pour ses activités de chasse de gros gibiers dont il était spécialiste.

Les membres de tous ces anciens hôtes du fondateur déclarent aujourd'hui qu'ils sont des descendants de l'ancêtre Akakpo-Netrokou et qu'Anyrokopé est leur seul village d'origine. Comme les autres Peda, ils n'ont plus aucun contact avec la ville de Glidji.

Diagramme généalogique n° 3

Afidenyigbān  
 PREFECTURE DE VO  
 Lignage de : AGBOLO & ASAGBA



#### 4. Village de Yohonou (Yoxonou)

Lawo est un sous-quartier de Djita à Afagnagan qui est un village à l'extrême nord-est de la ville d'Aneho. Dans ce village, vivait un vieux dont personne de l'actuelle génération ne se rappelle le nom. On sait seulement qu'il était originaire de Notse. Il avait un unique fils : SAGA (A. 65, diagramme généalogique n°4 p.27); il est impossible de connaître le nom de la femme de ce dernier et si lui-même était l'unique enfant de son père.

C'était un chasseur spécialisé et un agriculteur. Sa culture préférée était le gombo (fetri). Un jour, il s'aperçut que les antilopes (ese) ravageaient ses cultures. De ce fait, il décida de faire un service de garde (matin et soir).

Un jour, il fit une promenade en plein midi dans le champ; là il entendit du milieu de la forêt, proche du champ, un bruit provenant des coups de forge; il s'avança dans la forêt en direction de l'écho et s'arrêta quand celui-ci cessa. Il reprenait sa marche quand recommençaient les coups. Il fit ainsi jusqu'à l'approche du lieu des coups.

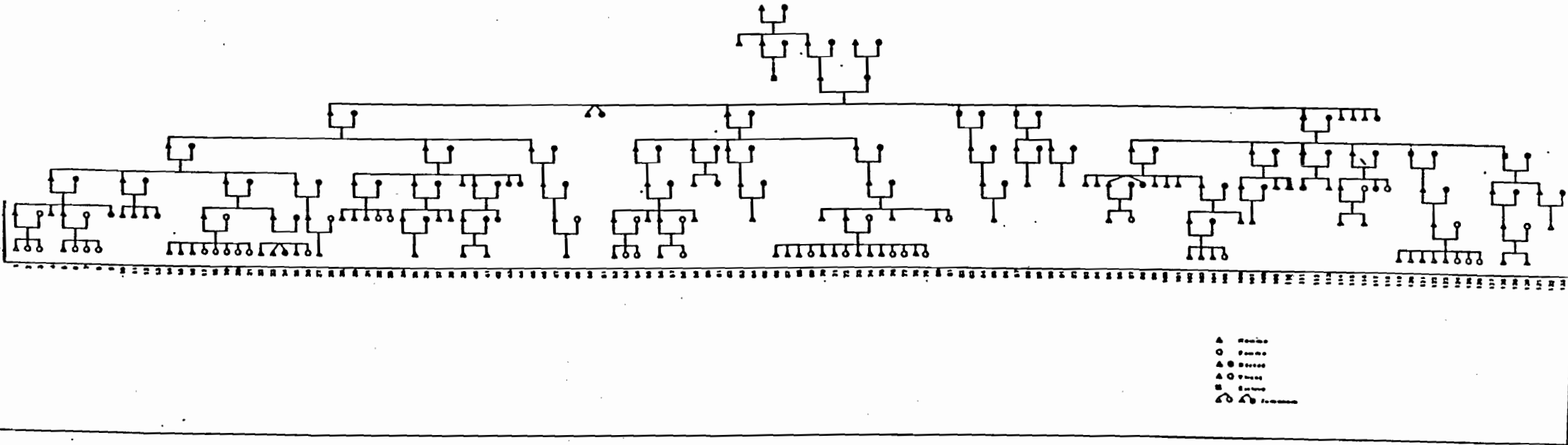
Caché, il cherchait à voir ce qui allait se passer de nouveau. Au cours d'un certain temps, il découvrit un homme et une femme en train de forger. A la question de SAGA "Que faites-vous ici"; l'homme et la femme s'accrochèrent à une ficelle qui les emporta dans le ciel. Il avaient une enclume et un soufflet et portaient une longue et grande queue enroulée sur elle et qui leur servait d'assise. L'homme forgeait et la femme manipulait le soufflet.

Ce mythe des hommes forgerons du ciel se retrouve ailleurs.

*"Avant l'arrivée des Aja et des Azanu, nous affirme R. PAZZI, Tado était le centre métallurgique du bassin du Mono : aujourd'hui encore, dans la ville, le quartier alu est considéré comme celui des forgerons autochtones, dont l'ancêtre descendit du ciel, disent-ils, avec le marteau et l'enclume à la main. Il connaissait le secret du haut-fourneau pour l'extraction du minerai des entrailles de la terre et s'adonna aussitôt à cette tâche. A leur arrivée, les Aja se joignirent aux Azanu et de là naquit le royaume millénaire que nous connaissons, selon les idées politiques qui étaient désormais le patrimoine commun de tous les royaumes soudanais : le groupe conquérant s'impose à la population locale, dans notre cas les forgerons alu ; on*

YOXONOU  
PREFECTURE DE VO  
Lignage de SAGA

Diagramme généalogique n° 4



VILLAGE DE YOXONDU

Préfecture de Vo

Lignage de Sagan.

- |    |     |   |    |     |                                    |
|----|-----|---|----|-----|------------------------------------|
| A. | 65  | SAGAN, Ego né à Afagnagan   | E. | 73  | Djahli                             |
|    | 67  | Epouse d'Ego  |    | 75  | Epouse de Djahli                   |
| B. | 63  | Gasan, un vieux très barbare  |    | 83  | Kofi                               |
|    | 65  | Foli  |    | 85  | Epouse de Kofi                     |
|    | 67  | Epouse de B. 65   |    | 87  | Amegnedji                          |
|    | 69  | Ayité Elo   |    | 89  | Epouse de E. 87                    |
|    | 71  | Epouse de B. 69   |    | 90  | Housouglo                          |
|    | 73  | Eyi   |    | 92  | Epouse de E. 90                    |
|    | 75  | Epouse de B. 73   |    | 97  | Adekpi                             |
| C. | 66  | Ameyikpa, esclave de Foli B. 65, resté à Djita, un quartier d'Afagnagan |    | 99  | Epouse d'Adekpi                    |
|    | 70  | Kakoue  |    | 107 | Anoumou                            |
|    | 74  | Gbekpoè, épouse de Kakoue   |    | 109 | Epouse de E. 107                   |
| D. | 28  | Adanhouzo   |    | 111 | Dansonou                           |
|    | 30  | Epouse de D. 28   |    | 113 | Epouse de E. 111                   |
|    | 50  | Atsou   |    | 115 | Atanoudji                          |
|    | 51  | Soeur jumelle de D. 50  |    | 117 | Epouse de E. 115                   |
|    | 62  | Dosou   |    | 120 | Koumatekpo, esclave de D. 111      |
|    | 64  | Epouse de D. 62   |    | 122 | Epouse de E. 120                   |
|    | 82  | Ahongbo, esclave de C. 70   |    | 128 | Apenouvon, esclave de Saba, D. 111 |
|    | 84  | Epouse de D. 82   |    | 130 | Epouse de E. 128                   |
|    | 87  | Dogoloe, esclave de C. 70   | F. | 4   | Ama                                |
|    | 89  | Epouse de D. 87   |    | 6   | Epouse d'Ama                       |
|    | 111 | Saba  |    | 10  | Agbisi                             |
|    | 113 | Epouse de D. 111  |    | 12  | Epouse d'Agbisi                    |
|    | 114 | Ama   |    | 19  | Djagbasou                          |
|    | 115 | Gougou  |    | 21  | Epouse de F. 19                    |
|    | 116 | Kpondji, parti à Sévagan  |    | 25  | Amekoudi                           |
|    | 117 | Fille de C. 70, mariée à Kpakpalakpenou                                 |    | 27  | Epouse de F. 25                    |
| E. | 14  | Djimondo  |    | 30  | Atsonglo                           |
|    | 16  | Epouse de E. 14   |    | 32  | Epouse de F. 30                    |
|    | 36  | Adobaya   |    | 35  | Sowou                              |
|    | 38  | Epouse de E. 36   |    | 37  | Epouse de Sowou                    |
|    | 45  | Agbetowogon   |    | 39  | Agnité                             |
|    | 47  | Epouse de E. 45   |    | 40  | Komla                              |
|    | 54  | Dandjeso  |    | 42  | Epouse de F. 40                    |
|    | 56  | Epouse de E. 54   |    | 43  | Xotougna                           |
|    | 59  | Aboutou   |    | 44  | Wotobe                             |
|    | 61  | Epouse de E. 59   |    | 46  | Houkpati                           |
|    | 62  | Adigui  |    | 48  | Epouse de F. 46                    |
|    | 64  | Epouse de E. 62   |    | 55  | Kougbadjo                          |
|    |     |   |    | 57  | Epouse de F. 55                    |
|    |     |   |    | 59  | Anouma                             |
|    |     |   |    | 61  | Adjivondoke                        |

F.	63	Atikpokou	G.	29	Bakonvi
	65	Epouse de F. 63		30	Kakouvi
	74	Wodadje		31	Yaka
	76	Epouse de F. 74		32	Hounovisi
	84	Agbovi		33	Sokomede
	86	Epouse d'Agbovi		34	Agbodemegbe
	88	Toumla		36	Epouse de G. 34
	91	Yesou		37	Kpodjro
	93	Egbakou		38	Misihou
	94	Kounake		39	Alegba
	95	Atsou		41	Epouse d'Alegba
	97	Epouse d'Atsou		42	Koudjrawo
	98	Soeur jumelle d'Atsou		47	Adenekpè
	99	Koukpo		49	Epouse de G. 47
	100	Adougou		52	Alesou
	101	Atoukoui		54	Epouse d'Alesou
	103	Mebouikpo		55	Agbonekoui
	105	Epouse de F. 101		56	Edjame
	106	Bonoudoe		58	Epouse d'Edjame
	108	Epouse de F. 106		59	Sablasou
	109	Besan		64	Kpadonou
	110	Anani		70	Akoto
	111	Adjizoukin		72	Kondo, Prêtre des dieux Nyigblin et Togbe-Zikpe
	113	Atiso		74	Epouse de Kondo
	114	Noutekpo		76	Kakoue
	116	Epouse de F. 114		80	Yovo, Actuel prêtre de Togbezikpe et Nyigblin
	117	Adozouhoin		81	Akouadode
	118	Agodouia		85	Gnona
	121	Adokou		95	Atakpa
	123	Epouse d'Adokou		97	Avizouhoin
	127	Agbo		102	Gaglo
	129	Epouse d'Agbo		104	Epouse de Gaglo
	131	Adjri		106	Houlesodji
	133	Epouse d'Adjri		107	Agbegninou
G.	1	Tounga		114	Atsou
	3	Epouse de G. 1		116	Soladan
	4	Sosou		122	Nousougan
	5	Amouzou		124	Epouse de G. 122
	7	Epouse de G. 5		128	Agbavito
	9	Mawouame		130	Epouse de G. 128
	10	Agbembio		132	Agbo
	11	Wogbloèdjo	H.	1	Soletoume
	12	Besan		2	Houdezouhoin
	13	Houkafio		3	Sozouke
	17	Datevi		5	Wotodjo
	19	Epouse de G. 17		6	Lomesi
	23	Agboeke		7	Hoénousi
	25	Epouse d'Agboeke		8	Alofade
	26	Akakpo		14	Agbevide
	28	Epouse d'Akakpo		15	Simon

- H. 16 Ananoutsou  
17 Hoingnide  
18 Agbasi  
19 Sovisi  
20 Agnamesi  
21 Sodahoin  
22 Glokpo  
23 Atsou  
24 Jumelle d'Atsou  
25 Edo  
26 Akouvikin  
27 Djagbasou  
35 Anlonou  
39 Paul  
41 Djosou  
48 Koami (notable du village)  
52 Anagonou  
53 Houdjenouko  
54 Akoedohoin  
56 Dawo  
58 Alobanoude  
66 Agbota  
67 Frère de H. 66, décédé ou mort né sans nom  
68 Mesanvi  
69 Ametoehoin  
70 Tetegan  
71 Djosou  
72 Soeur de H. 71  
73 Aloesodi  
74 Kofitse  
75 Djogbesi  
76 Sofonde  
77 Houkpèdi  
78 Sehu Gabriel, CFAO-LOME  
79 Housivi  
102 Klohou  
103 Kenou  
104 Agbewogblona  
105 Ayelevi  
119 Alidjihou  
120 Koumavo  
121 Donouvi  
122 Adabounou  
123 Sotowou  
124 Shimehoin  
125 Atodo  
126 Yemavo  
128 Agbovi  
130 Apetogbo

*intrônise le roi, qui fait une alliance avec les détenteurs de la puissance mystérieuse de la forge, ..."* (1)

De retour à la maison, SAGA raconta la nouvelle à ses frères ou cousins dont les informateurs ont du mal à nous donner les noms. Mais il est évident que ceux-ci étaient des habitants d'autres quartiers du village ou appartiennent à d'autres groupes qui vivaient avec lui dans le sous-quartier Lawo. Ces frères ou cousins l'accompagnèrent sur les lieux pour voir la réalité des faits. Ils lui conseillèrent d'utiliser une sorte de piège. Celui-ci consista en une gourde (Ego) de calebasse remplie de boisson alcoolisée (Zoha) très répandue à l'époque dans la région et consommée surtout par les plus âgés. SAGA déposa cette gourde remplie de boisson sur la place de la forge et se mit à surveiller.

Le troisième jour, il vit de sa cachette deux hommes descendre et inhaler l'odeur de la boisson. Attirés par cette odeur de boisson, le premier en versa une certaine quantité dans la calebasse et but; il en passa ensuite à la femme qui fit de même.

Très tranquille dans sa cachette, le vieux les vit faire. Une fois rassasiés, ils se trouvèrent ivres et s'endormirent.

Saga s'approcha d'eux, coupa d'abord la ficelle puis les réveilla, les prit et les ramena à la maison en état d'ivresse.

Avec l'aide de ses frères ou cousins, le vieux leur coupa la queue et les plaça dans un isoloir improvisé appelé "enclos de soin" (Abikpa : abi = plaie et kpa = enclos). Ils y restèrent durant toute la période de cicatrisation de leur plaie.

A leur sortie, l'ancêtre les laissa édifier leur propre résidence sur un plateau de cuirasse et de graviers du nom de Negle et leur accorda la jouissance des terres environnantes. Une fois peuplé, leur lieu de résidence prit le nom de Neglekpi (2) qui est l'un des quartiers actuels du village d'Afagnagan.

Nous ne pouvons préciser l'identité de ce couple d'hommes à queue.

---

(1) R.PAZZI Aperçu sur l'implantation actuelle et les migrations anciennes des peuples de l'aire culturelle aja-tado. In Peuples du Golfe du Bénin (Aja-Ewé); études réunies et présentées par F. de MEDEIROS; publié avec le concours du Fonds international pour la promotion de la culture (UNESCO). KARTHALA-C.R.A. Juin 1984, p.18,336p.

(2) Neglekpi vient de Neglé nom de la cuirasse et des graviers en langage local et Kpi est la pierre : Neglekpi est la pierre de Negle.

Aucun nom ne nous a été donné concernant les deux personnes elles-mêmes et leurs premiers descendants. Mais en analysant plus loin l'histoire, il apparaît clairement que les membres de l'actuelle génération de SAGA sont leurs descendants.

Quand ils furent guéris et installés, le chasseur SAGA, leur maître, leur remit leur outillage qui comprenait l'enclume (Ezou), le soufflet (Zopo), le marteau (Alebo) et la tenaille (Ebè) qu'il leur avait arraché; ils reprirent alors leur activité de forgerons.

SAGA avait, à l'époque, trois garçons; on ignore s'il avait eu aussi des filles (1). Les trois garçons étaient Gasan (B.63), Foli (B.65) et Ayité Elo (B.69) (2).

Ayité Elo, le fils cadet était comme son père, un remarquable agriculteur et avait son champ à côté de ce dernier. Marié, il eut un fils unique, Kakoue. A la naissance, celui-ci portait dans ses mains, les signes suivants : un marteau (Alebo) dans la main droite et une tenaille (ebè) dans celle de gauche; il n'y avait pas d'enclume (ezou) (Photo n°1, p.33)

Ces objets étaient les symboles du métier de forgeron qui se transmet de génération en génération dans la lignée (3)

A son âge adulte, le père confia Kakoué en apprentissage au couple (les deux hommes à queue). Les outils qu'il avait dans les mains étaient comme un témoignage de reconnaissance des hommes à queue envers SAGA pour les avoir aidés à trouver cette terre et à y séjourner; ils nous font penser que l'enfant était aussi un homme descendu du ciel, mais si tel est le cas, qui était alors la femme? Nous le verrons plus loin. Cet enfant devait hériter des outils de son maître après sa mort.

Sorti de son apprentissage, Kakoue revint installer sa forge à Lawo, le sous-quartier de Djita où habitaient ses parents. Il se consacra à la fabrication du matériel agricole (houes, coupe-coupes, pièges,

---

(1) Le plus souvent les filles mortes avant l'âge de mariage et sans enfant, sont écartées de la composition des généalogies.

(2) Les deux derniers noms sont d'origine tougban de la ville de Glidji et laissent penser que si ces derniers n'étaient pas des esclaves de SAGA.

(3) le rôle et la représentation des symboles dans les systèmes idéologiques traditionnels ont été souligné par M.AUGE Cf. "Les espaces symboliques : centres seuils, limites", séminaire de l'année universitaire 1984-1985, EHESS, Paris.



Photo n° 1

A gauche du chef de culte assis,  
 se trouve le trône ancestral (Togbe-Zikpui)  
 symbolisant l'ancêtre KAKOUE.

En reconnaissance de leur intime relation, Eyi donna en mariage à son hôte Kakoue, sa fille nommée Gbekpoe.

Selon notre propre analyse, ce serait-elle la femme à queue car, les rapports des membres d'Amenyikpa (C.66 p.34) installés à Djita-Lawo, un des quartiers d'Afagnagan ne sont pas clairs; ces derniers sont toujours jugés des descendants d'Amenyikpa, esclave de Foli, un des ancêtres des habitants de Yohonou. De cette considération donnée, ils sont rejetés des siens de Yohonou.

PREFECTURE DES LACS

1. Ville de Glidji

Quartier Agodja

Husi Agama (B.26), fils d'Apufu (A.26, diagramme généalogique n°5, p.37), un Peda du village de Xeviè (Heviè), vivait dans le quartier Woame. Grand chef de guerre et très dynamique, son trait dominant était d'avoir mauvais caractère. Sa spécialité était de détruire tous les villages dont les populations se voyaient plus fortes que lui.

Ce mauvais caractère, ses défauts ne lui avaient pas valu une bonne place au sein de son village ni de sa propre famille. Sa mise à l'écart par ses frères et par son village l'incita à quitter le domicile paternel et à se retirer auprès de ses oncles maternels. (Nyiné) dans le village de Noudahinxoe (Noudahlinhoe, carte n°3, p.40). Son comportement ne plut pas à ses oncles qui ne lui réservèrent pas non plus un bon accueil. Une telle situation à laquelle il ne s'attendait pas auprès des oncles, le conduisit à les quitter.

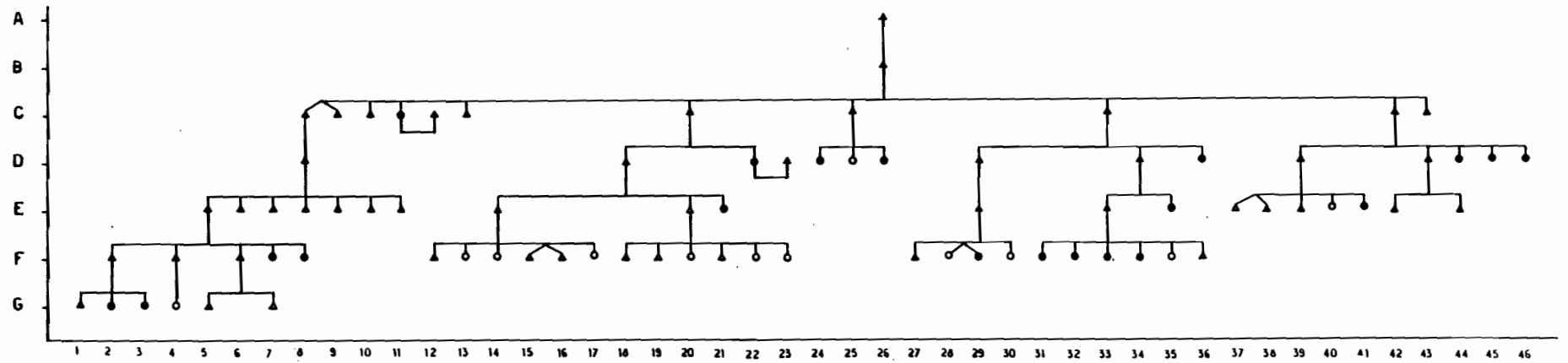
La situation géographique du village (lagunaire, situé au bord de la lagune) des oncles, lui permit de prendre un jour, une pirogue pour une destination indéterminée avec 15 hommes, forts, résistants aux attaques et capables de faire face aux ennemis; ceux-ci étaient des amis qui partageaient ou soutenaient son comportement.

Il arriva à découvrir avec son équipe, après quelques jours de voyage, une forêt d'arbres rônier (agoti) le long de la lagune sur laquelle il se trouvait. Il vit des noix (ago) tombées sous les arbres. Husi Agama demande en ces termes à son équipe de faire accoster la pirogue. "*Ago gome fi ye mia lio houa doe ya*" ce qui signifie : c'est ici sous cet arbre rônier que nous allons descendre.

Husi Agama fit construire un temple pour cacher le Vodu Dagbe qu'il avait emporté avec lui. Il ordonna ensuite à l'équipe, de se construire un habitat.

Il aperçut un jour, de loin, au-dessus de la forêt qui les entourait, la montée d'une fumée. C'était là, pensa-t-il, le signe de la présence de quelqu'un déjà installé sur le lieu; il s'agissait d'Adikoui, un chasseur

GLIDJI  
Préfecture des Lacs  
QUARTIER A:DEZA-GLOBCHIE  
Lignage de HUSI-AGAMA



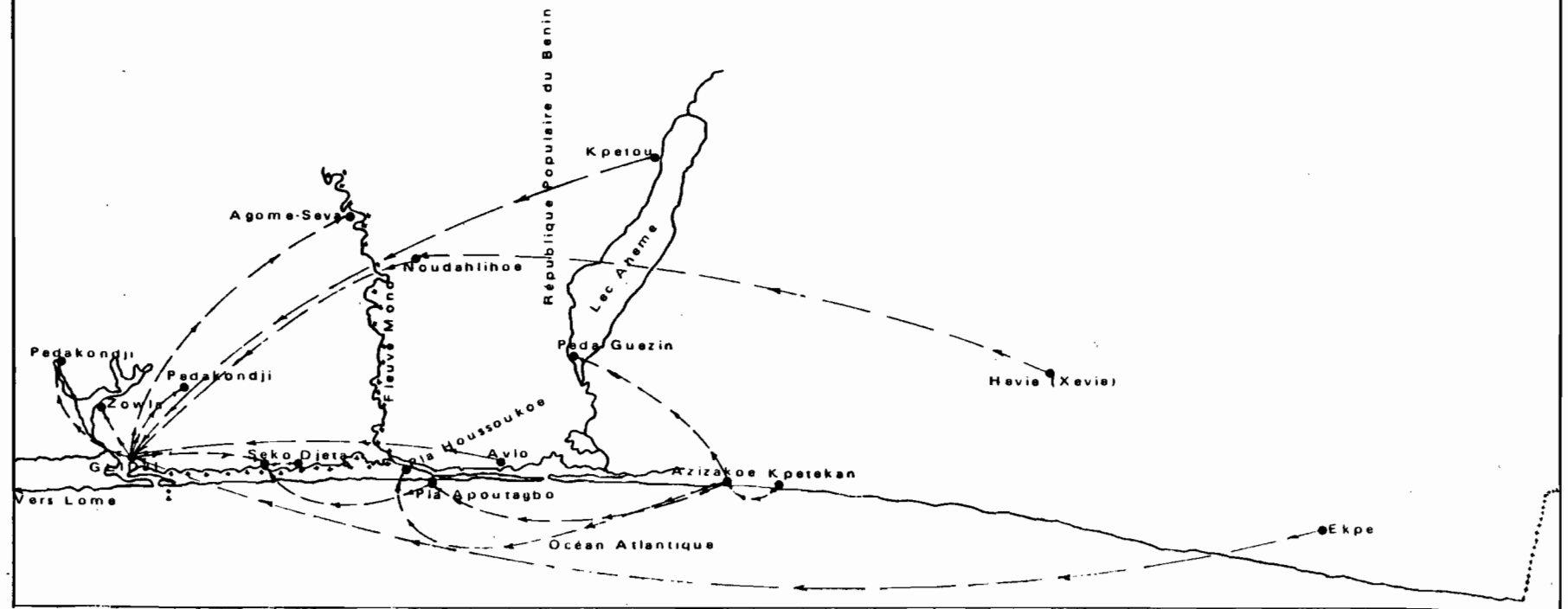
## VILLE DE GLIDJI

QUARTIER : AGÔDZA-GLOBOME - LIGNAGE DE HUSI AGAMA.

- |    |   |    |   |
|----|---|----|---|
| A. | 26. Apufō   | D. | 24. Alugbē  |
| B. | 26. Husi Agama  |    | 25. Husiyō  |
| C. | 8. Sēvi Gozo  |    | 26. Yehoesi   |
|    | 9. Ezi  |    | 29. Gbede   |
|    | 10. Dosu  |    | 34. Fanu  |
|    | 11. Minamō  |    | 36. Sosi  |
|    | 12. Mari de C.11  |    | 39. Amegāvi, régent chef<br>de guerre sous le rè-<br>gne du roi Agbanō II |
|    | 13. Hukpati   |    | 43. Akakpo  |
|    | 20. Eklu Adzakpa, régent<br>chef guerrier                         |    | 44. Anasi   |
|    | 25. Amegā Agōkpo, chef<br>guerrier sous le règne<br>du roi Hoegbō |    | 45. Yēvi  |
|    | 33. Edzō Hoedakō, chef<br>guerrier sous le roi<br>Axōlu Tonyo     | E. | 5. Hukpati  |
|    | 42. Gohe, chef guerrier   |    | 6. Kpadenu  |
|    | 43. Mesā Aza  |    | 7. Nōviti   |
| D. | 8. Amuzu Kokodoko   |    | 8. Dosu   |
|    | 18. Azama   |    | 9. Yawo   |
|    | 22. Sosi  |    | 10. Kuawo   |
|    | 23. Mari de D.22  |    | 11. Sosavi  |
|    |   |    | 14. Silete  |

- |    |  |    |                          |
|----|--|----|--------------------------|
| E. | 20. Nyidavi, informateur   | F. | 21. Amuzuvi              |
|    | 21. Husiafiō   |    | 22. Xoazide              |
|    | 29. Agblevi  |    | 23. Kayi                 |
|    | 33. Agbetōxo   |    | 27. Hugē                 |
|    | 35. Gbalevi  |    | 28. Husigē               |
|    | 37. Ga Xesu, informateur et<br>chef guerrier sous le<br>règne du roi Agbanō II |    | 29. Husigēvi             |
|    | 38. Xesavi   |    | 30. Tōsi                 |
|    | 39. Dosuvi   |    | 31. Gboglivivi           |
|    | 40. Alugbavi   |    | 32. Waxole               |
|    | 41. Fasivi   |    | 33. Husiafiō             |
|    | 42. Gbekoyi  |    | 34. Tsotsovi             |
|    | 44. Mesavi   |    | 35. Povi                 |
|    |  |    | 36. Apeti                |
| F. | 2. Tōsu  | G. | 1. Amewakpō, informateur |
|    | 4. Kpadenu   |    | 2. Demesi                |
|    | 6. Gbemexo   |    | 3. Avlesi                |
|    | 7. Mēyē  |    | 4. Tonahe                |
|    | 8. Gbedode   |    | 5. Viwanu                |
|    | 12. Vixo   |    | 7. Amelōxo               |
|    | 13. Abuya  |    |                          |
|    | 14. Kayi   |    |                          |
|    | 15. Sēvi   |    |                          |
|    | 16. Ezi  |    |                          |
|    | 17. Adisa  |    |                          |
|    | 18. Añoakude   |    |                          |
|    | 19. Gbewadā  |    |                          |
|    | 20. Demesi   |    |                          |

ORIGINES ET ETAPES DES GROUPES ETUDIÉS



ouatchi d'Attitogon, village situé à quelques dizaines de kilomètres au sud d'Afagnangan (1). Ce dernier exerçait une intense activité de chasse dans la région et fournissait de la viande aux villages proches et même aux plus reculés.

Husi Agama et son équipe s'installèrent en face d'un autre groupe qui les avait précédés; c'était un groupe dirigé par l'ancêtre Hume (2) avec lequel ils vivaient dans l'actuel quartier nommé Agodja-Globome (Agodja le vaste). Quant à l'ancêtre Agbagla, il aurait conduit un autre groupe venu plus tard rejoindre les deux premiers dans le même quartier.

Nous l'avons indiqué plus haut au début de cette partie (peut-être continuerons-nous de l'indiquer dans nos exemples) que les causes de l'origine des multiples conflits qui poussaient, invitaient les anciens à la recherche des zones tranquilles, étaient nombreuses (rapt de femmes surtout, réclamation du droit de premier occupant, acte de bravoure, commerce, chasse)etc...

Contrairement à la version de début, un autre informateur, Amewakpô G.1,p.41 nous dit *"En dehors du groupe d'Apufo qui se prenait pour le premier et authentique fondateur du village de Heviè, il y a dans le village, d'autres ethnies (Fon et autres lignages peda) qui eux aussi revendiquaient le même droit de premiers occupants et, ce fut le début du conflit qui avait vu le départ de son fils."*

A l'époque de Husi Agama, c'étaient les responsables religieux (les prêtres de chacun des dieux) qui détenaient collectivement les pouvoirs du village sous la direction de l'un d'eux; il n'y avait pas de chef coutumier ou de chef de village à Heviè (Xeviè) tel qu'on le voit aujourd'hui. Pour ce fait, Husi Agama n'avait pas cherché à prendre le pouvoir coutumier à son arrivée à Glidji. Il avait préféré réserver celui-ci à un autre groupe, les "tougban" qui était venu de la région d'Accra les rejoindre plus tard. Ce sont les actuelles populations qui forment la ville de Glidji. La seule ambition pour Husi Agama était de conserver son rôle de prêtre (3)

---

(1) Il ne s'agit pas ici du même village d'Afagnangan dont parlait Hume que nous allons voir plus loin. Husi Agama faisait référence au village d'Attitogon joute d'Afagnangan tout en reconnaissant le même personnage (Adikoui)

(2) Humé aurait aussi prononcé les mêmes termes d'accostage de pirogue de Husi Agama

(3) Aujourd'hui et depuis l'arrivée des "tougban" et l'installation de la cité tougban de Glidji, ce sont les membres de Husi Agama qui sont élus le premier chef de guerre (Ahouaga), notable (Tchami) et responsable des cultes auprès du roi tougban.

## 2. Village de Seko.

### Quartier Pedakome.

Les Peda, spécialistes de pêche lagunaire et fluviale, avaient la vocation d'habiter les rives des eaux au moment de leur migration. Ceux qui se trouvent installés sur le territoire du Togo, occupent les villages situés le long de la lagune Gbaga partant du fleuve Mono à Agbanakin jusqu'au fleuve Haho non loin de la ville de Togoville. D'autres habitent l'extrême zone triangulaire du sud-est du pays, le long du fleuve Mono. Une seule exception doit être faite pour les Peda de Pedakondji d'Anfouin, situé au coeur d'une zone agricole.

Durs de caractère, autoritaires et s'intéressant aux cultes des Vodou (dieux), ils préfèrent être indépendants dans leur milieu. Ils fondent des villages ou des quartiers appelés : Pedakondji (village des Peda) ou Pedakome (quartier des Peda).

A seko, les premiers de ces Peda installés, selon nos informateurs (Adoboe, F.6, Kôdzo, F.57, pp.47-48), étaient dans l'ordre d'arrivée, Mesiba, Loumo ou Lumo-Sakplagodo, Hoelo ou Hoedo, Zise Egou, Adakahou, Boko. D'autres, originaires de Kpetekame, seraient venus rejoindre Mesiba; puis repartirent ailleurs affirment les mêmes informateurs. Les Peda de Seko n'étaient pas les premiers occupants du village. A leur arrivée, ils trouvèrent déjà installés sur place, d'autres groupes dirigés par un vieux : Ayi Yenou, un des Tougban d'Accra, fondateurs de la ville de Glidji.

Du village de Kpetekame, les ancêtres Peda de Seko, étaient eux aussi des grands combattants, issus des villages des rives du lac Ahémé (Ahé). Ils avaient prêté main forte et fait bénéficier de leur expérience les Gè-Tougban, les aidant à repousser les Fon, qui furent aussi empêchés de traverser le fleuve Mono.

Ces Peda de Seko, en dehors de leur propre quartier Pedakome, se retrouvent répartis dans d'autres quartiers du village : Ablogame, Kpousouhoe, Fontigome par exemple, et aussi dans les sous-quartiers (1).

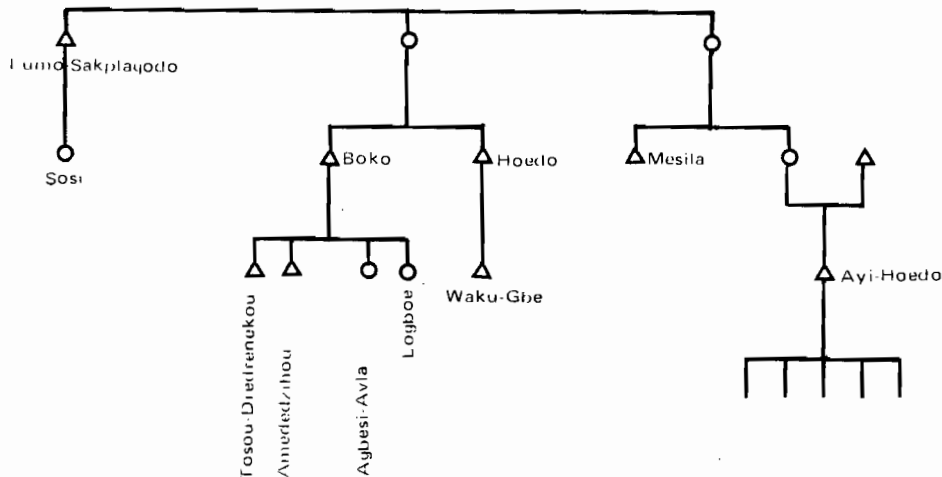
---

(1) Les premiers villages créés sur les rives des fleuves et des lagunes en territoire togolais, constituaient les points stratégiques, les lieux de surveillance et de fortification pour l'armée gè-tougban qui combattait contre les Fon.

De Seko, d'autres partirent pour Glidji et Pedakondji près de Vogan. Seko est après Glidji, le deuxième centre religieux des Peda de la région. Un temple y est construit pour leur grand Vodou Dagbe (serpent python).

Selon A.OTHILY : "Les Peda furent ramenés par les premiers rois de Glidji, comme Foli-Bebe, Assiongbon Dandje; lors de la désertion de ce dernier de l'armée d'Agadja (1708-1728), il en ramena d'autres et leur nombre s'accrut avec la disparition du royaume peda"(1).

Nous sommes confrontés ici à des discours très variés et difficiles à expliciter. Chaque groupe prétend être le premier occupant dont l'ancêtre éponyme était le chef, les autres ayant suivi. Ainsi, selon une autre version d'un autre informateur, Loumo ou Lumo-Sakplagodo, l'oncle maternel (Nyiné) de Boko et Hoelo, serait le premier fondateur du quartier de Pedakome à Seko. Neveu (Nyineyovi) de Mesiba, ils seraient venus ensemble. Les autres neveux de Mesiba, Hoelo et Boko (2) auraient été les fondateurs



(1) A.OTHILY Espace, Histoire, Société. Notes sur la dynamique du peuplement dans le Sud-EST DU Togo. ORSTOM-Lomé, 1967-1973, p.17, 32p.

(2) Lumo Sakplagodo étant l'oncle maternel de Boko et Hoelo; il était en même temps le neveu de Mesiba.

du quartier Apegame ou Ahouegame (c'est-à-dire la grande maison), le quartier des derniers arrivés.

Les autres lignages segmentaires peda qu'on retrouve actuellement à Seko sont ceux de Hoelo (C.36) et Boko (C.52, diagramme n°6, p.45), fils de Ezi Atayi (B.38), originaire aussi de Peda Kpetekame. Par ailleurs, la famille Adjalla a accueilli un de ses neveux (Nyinèyovi), Holonou, fils de Mesa Agou de Grand-Popo (Pla) pour l'éduquer. Ezi était proche parent de Mesiba, Tossou, Boko et Lumo-Sakplagodo. Une soeur de Mesiba, mariée à Aného, avait eu un unique fils, Ayi Hoelo. Les descendants de cette soeur constituent aussi des groupes dans le village; nous pouvons citer en leurs seins, celui d'Akposan à Akakpo Vigno (F.6. diagramme n°6, p.45).

Lumo Sakplagodo n'avait eu qu'une fille : Sosi. Les enfants de Boko étaient (de) deux garçons : Tosou Dredrenkou, Amidedjihou et deux filles : Agbesi Avla et Logboe (p.43).

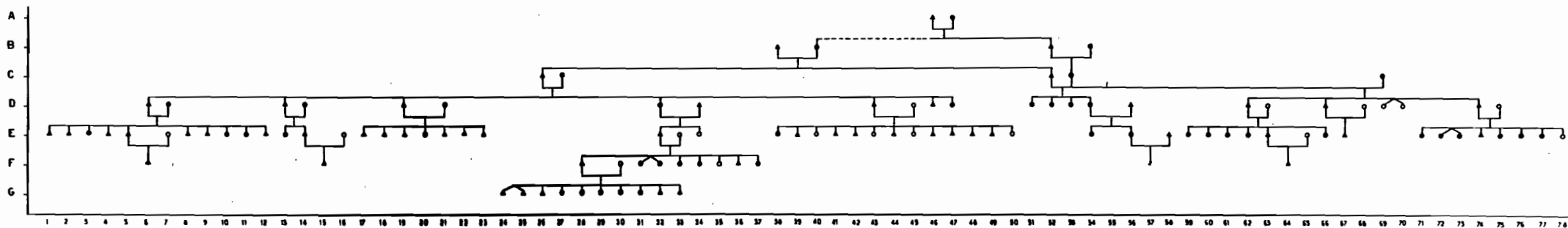
Les Peda que nous avons rencontrés dans les villages de Seko, en particulier ceux du quartier de Pedakome, du groupe de Ga-Xesou à Glidji, d'Aklakou, nous déclarent être des frères consanguins (Tovi) de ceux des descendants d'Ayivi Hoedo du village de Legbanou à Vogan.

Selon une autre version, le départ des Peda de Seko de leur village d'origine, Kpetekame, serait lié à deux faits : économique et historique.

a - Economique : dans le village de Kpétékan ou Kpétékame, se trouvait un marché de produits de pêche (poissons, crabes, crevettes, et sel). Il était fréquenté par les femmes gè-tougan de la région d'Aneho, spécialisées dans le commerce du poisson. En raison de l'étendue du lac, le marché se tenait du côté sud pour favoriser le déplacement de ces commerçantes qui, à l'époque, n'avaient pas l'habitude de voyager sur les eaux. Le marché s'appelait Geze, ce qui signifie l'auberge des GE. Les Peda arrivèrent en pirogue dans ce marché livrer leurs produits à ces commerçantes. L'importante fréquentation de ce marché par ces femmes incita les Peda à quitter leur village de Kpétékame et à venir se grouper autour de la place qui par la suite a retenu le nom de Guezin (Geze) pour le village.

b- Historique : Kpétékan, une cité voisine des Fon (l'éthnie la plus dominante du Bénin), subissait à l'époque des attaques répétées de leurs voisins. Garantissant la sécurité de leur roi contre ces perpétuelles

SEKO  
Préfecture des Lacs  
QUARTIER PEDAKOME  
Lignage d'EZI-ATAYI



## VILLAGE DE SEKO

QUARTIER : PEDAKŌME - LIGNAGE D'EZI-ATAYI

- |  |   |
|--|---|
| <p>A. 46. Mari de B.47</p> <p>47. Bōbōē</p> <p>B. 38. Ezi-Atayi</p> <p>40. Epouse de B.38 ou son<br/>esclave dite : soeur<br/>de B.52</p> <p>52. Numō Sokplagodo</p> <p>54. Epouse de B.52</p> <p>C. 26. Hoēlo</p> <p>27. Epouse de C.26</p> <p>52. Bokō</p> <p>53. Sosi</p> <p>69. Heda</p> <p>D. 6. Waku-Gbe</p> <p>7. Epouse de D.6</p> <p>13. Amuzu Zomakpe</p> <p>14. Epouse de D.13</p> <p>19. Zoki</p> <p>21. Epouse de D.19</p> <p>32. Agbesi Amededzihu</p> <p>34. Mesā Agu, réside à Pla<br/>Housoukoe</p> | <p>D. 43. Adzala</p> <p>45. Epouse de D.43</p> <p>46. Tonatō</p> <p>47. Husiga</p> <p>51. Husigbo</p> <p>52. Nunemewa</p> <p>53. Amededzihu</p> <p>54. Esoe</p> <p>56. Klusā</p> <p>62. Tōsu Dedzreku</p> <p>63. Epouse de D.62</p> <p>66. Dosugā, réside à pla<br/>Alongo</p> <p>68. Epouse de D.66</p> <p>69. Anasi</p> <p>70. ?</p> <p>74. Dosukpē</p> <p>75. Epouse de D.74</p> <p>E. 1. Fāhu</p> <p>2. Hukpati Kponyō</p> <p>3. Hedzisi</p> <p>4. Dovi</p> |
|--|---|

- |    |                    |    |   |
|----|--------------------|----|---|
| E. | 5. Akakpo Vinyo    | E. | 46. Kodo                                |
|    | 7. Epouse de E.5   |    | 47. Abalo                               |
|    | 8. Akakposa        |    | 48. Aboki                               |
|    | 9. Huxoenu         |    | 49. Amuzuvi                             |
|    | 10. Hudekle        |    | 50. Fasivi                              |
|    | 11. Adaba          |    | 54. Gbedasi                             |
|    | 12. Alōwanu        |    | 56. Lu Vōsi                             |
|    | 13. Sasi Meteme    |    | 58. Banude, originaire de<br>Be-Dāgbipe |
|    | 14. Akakpo Kudzazo |    | 59. Sasi                                |
|    | 16. Epouse de E.14 |    | 60. Gbetōxo                             |
|    | 17. Sedzro         |    | 61. Alugba                              |
|    | 18. Towanu         |    | 62. Fasivi                              |
|    | 19. Mesa           |    | 63. Agbodzi                             |
|    | 20. Alugba         |    | 65. Epouse de E.63                      |
|    | 21. Anatō          |    | 66. Meyevi                              |
|    | 22. Ananu          |    | 67. Amuzu                               |
|    | 23. Kpade          |    | 71. Kayi                                |
|    | 32. Xolōnu         |    | 72. Zisi                                |
|    | 33. Epouse de E.32 |    | 73. Zixoe                               |
|    | 34. Adutu          |    | 74. Dosu                                |
|    | 38. Denusi         |    | 75. Dohoe                               |
|    | 39. Amusuvi        |    | 76. Kōkōli                              |
|    | 40. Alugbevi       |    | 77. Videhui                             |
|    | 41. Abōtōvi        |    | 78. Alugba                              |
|    | 42. Kpōlinu        |    |   |
|    | 43. Hedzisi        | F. | 6. Adōbōe                               |
|    | 44. Hukpati        |    | 15. Sekpome                             |
|    | 45. Tukuna         |    | 28. Adziwanu                            |

- F. 30. Epouse de F.28  
31. Zisivi  
32. Zisigā  
33. Akpenu  
34. Watōnyo  
35. Agbesi  
36. Segbehoe  
37. Nukpomido  
57. Kōdzo  
64. Akakpo
- G. 24. Sevi  
25. Zisu  
26. Dosu  
27. Dogbo  
28. Nōviwoyōna Abōtō  
29. Enyonamede  
30. Fāsivi  
31. Xoaxide  
32. Alixonu  
33. Amuzuvi Gayeple

attaques des Fon, leurs voisins, ils se retirèrent du côté ouest du lac Ahémé, opposé aux Fon, et créèrent un nouveau village qu'ils dénommèrent Geze.

Partis des villages peda au Bénin à l'époque du roi Agadja (1), roi des Fon, les Peda se divisent en plusieurs groupes qui selon les informateurs seraient au nombre de 41 correspondant à 41 dieux (Vodu). Chaque groupe a son propre Vodou. Ces 41 groupes ne pourront être cités qu'à la fin de notre étude car la liste est longue et les informateurs ne se les rappellent que s'ils en sont concernés. Parmi eux, nous avons les "Misebo", transcrit "Sebo", le regroupant de la "descendance" germaine, consanguine et utérine d'un ancêtre éponyme. C'est l'un des groupes où est toujours choisi le roi peda. Nous pouvons citer parmi ceux-ci, d'autres groupes tels que les "Ahoho, Azohoe, Agbogo, Adantohoume, Soxoe, Dovi" etc... Chacun a ses particularités permettant de le reconnaître et de le distinguer auprès des siens; par exemple les "Sebo" se déclarent l'authentique et groupe des souverains Peda et ne consomment pas la viande du mouton tandis que leurs homologues les "Azohoe, Agbogo, Soxoe" en consomment. Ces derniers groupes ne sont pas à Seko; on les retrouve dans les villages peda au Bénin. De même, les membres du groupe "Adantohoume" ne pratiquent pas les cérémonies dites "Soukougou et Vodouko" des nouveaux-nés.

---

(1) A.FOLI-TOVO - Régent de Glidji (1972-1981). La présence des peda dans le Sud-Est du Togo, en particulier à Glidji, se situait en février 1727 ou Agadja, roi des Fon, s'empara de Savi, la ville des Peda (document inédit). Version orale.

### 3. Village d'Agome Seva

Quartiers Ablogame et Noblokome.

Agome-Seva, un village riverain du fleuve Mono avec une pluralité d'ethnies, se compose de sept principaux quartiers : Ablogame, Noblokome, Bame, Atiketigome, Fonkome, Tonouhoe et Pedakome. Les groupes qui nous intéressent ici vivent dans les deux quartiers, Noblokome et Pedakome. Malgré l'importance réduite de sa population, Ablogame, le quartier du fondateur, occupe une plus grande superficie comparativement aux autres.

L'installation des Peda dans ce village, nous a été rapportée de deux façons par notre informateur Adjiwoanou chef du quartier de Pedakome, qui était entouré de ses frères et de quelques vieux de son quartier. Les anciens Peda, leurs ancêtres, spécialistes pêcheurs et cultivateurs à la fois, changeaient de lieu pour le développement de leurs activités dès que celles-ci décroissaient ou dès que les lieux n'étaient plus favorables à la rentabilité de leurs produits. Ce changement intervenait aussi quand ils constataient un trop grand nombre d'enfants morts-nés (1) sur les lieux; la fréquence de ce même fait était lié aux conflits provenant du viol des femmes des voisins.

Première version :

Agasi Hudjepla (Hudzexwla) était un initié (Husunu "Housounou") du Vodou Avlekete au village d'Avlo dans la localité de Grand-Popo (Bénin), région caractérisée en cette fin du 20ème siècle par deux cultes très importants : le culte du dieu python (Peda Dagbe) ou (Da-Agnidohoedo) ou encore (Dagbe Fesu) et le culte du dieu Avlekete (dieu de la foudre).

Il était un chef apprécié de tous les membres des sociétés du culte. Certains de ceux-ci étaient, malgré son rôle important dans les rituels, jaloux de le voir exercer son monopole sur toutes les tâches; ils tentèrent de le tuer; voici comment : ils allèrent le chercher une nuit

---

(1) D'autres anciens utilisaient des procédés magiques avant leur définitive installation. Ceux-ci consistaient à planter un arbre dit sacré sur l'endroit nouveau et attendaient 7 jours; si celui-ci poussait, cela signifiait que l'installation serait bonne; dans l'autre cas, il fallait chercher un autre endroit. Le second procédé était d'enfoncer ou de mettre à terre un objet magique ne devant pas se retrouver à la surface au bout du septième jour; si l'objet ressortait de terre, l'installation était déconseillée.

pour présider une cérémonie; c'était une cérémonie bien organisée qui ne nécessitait pas sa présence mais ils jugèrent obligatoire sa participation.

Dans la plus stricte discrétion, ils avaient creusé une fosse sur la place habituelle qu'il occupait au cours des séances dans la cour sacrée. Ce fossé était recouvert des nattes habituelles. La pression que faisaient les camarades sur lui le conduisit à répondre à leur invitation. Dès qu'il s'avança pour prendre place sur la natte, tout s'effondra et il se retrouva dans la fosse. Ils se précipitèrent tous sur lui et le couvrirent de la terre; ainsi la fosse fut refermée.

Doué de thaumaturgie, il disparut devant eux. Alors que ceux-ci croyaient l'avoir enterré vif, trois années plus tard, on le retrouva à la plage d'Aneho. Assis, face à la mer, la tête entre les deux mains, il avait les yeux recouverts de ses longs cheveux frisés et pleins de sable. Dans ses mains, se trouvaient une poterie (Gozevi), une plume de perroquet (Ako-se), une plume d'un autre oiseau (Klevo), une clochette (Ahouaga) et un autel de culte en métal (Asè), un autel sur lequel on fait des offrandes aux ancêtres. Cet autel en fer se trouve actuellement planté dans le couvent du Dieu Avlekete, dans le village.

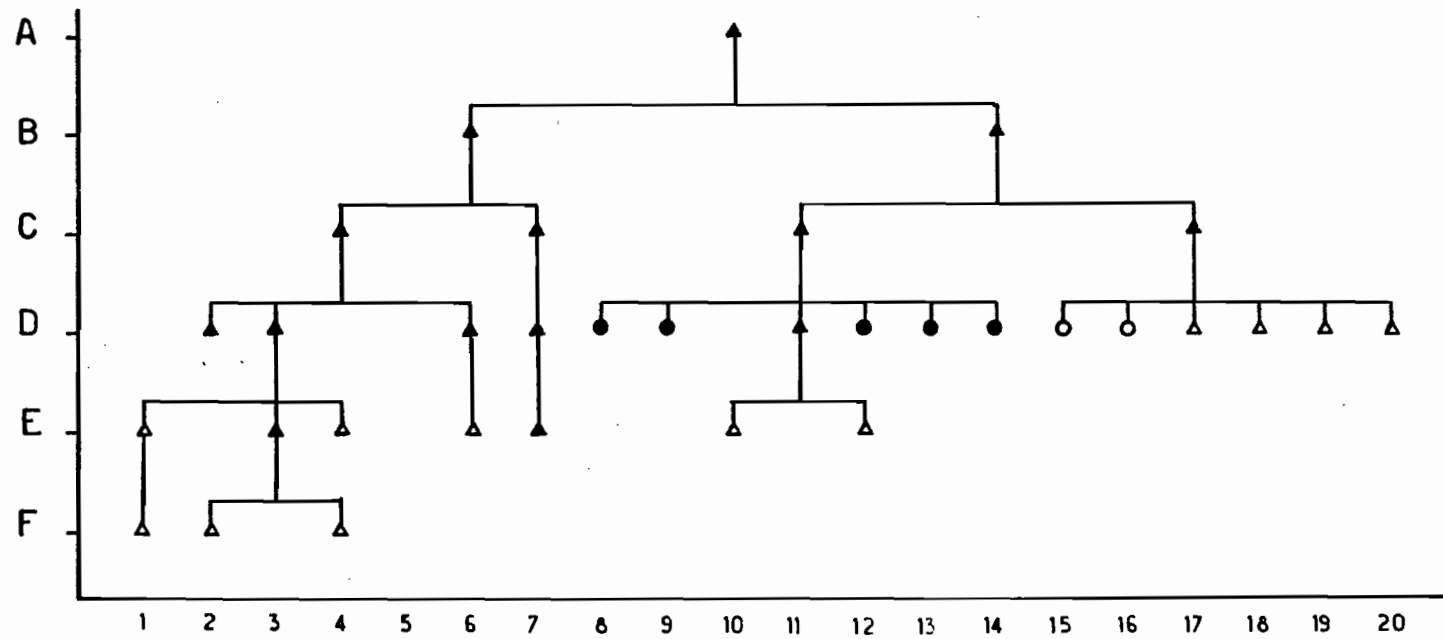
Lorsqu'il fut découvert par les populations d'Aneho, il fut conduit aussitôt dans le couvent du dieu python des Peda à Glidji où il avait expliqué l'événement au prêtre de ce couvent. Le prêtre l'avait soumis à un bain purificateur du dieu python.

Il se maria à une fille gê-tougban; de cette union, naquit un garçon que la mère nomma Adama, un nom tougban, tandis que le père lui donna comme nom, Ativon qui fut transformé plus tard en Agbewoanou qui veut dire tant que *"l'on vit, il y a l'espoir de la réussite"*.

Plus tard, avec l'autorisation du roi de Glidji, le prêtre du couvent du dieu python (Dagbe), le confia à Tsabossou, chef des tougban à Agome-Seva. Ce dernier l'autorisa à pêcher sur le fleuve Mono et lui donna aussi des terres pour ses cultures.

C'est ainsi qu'il fut le premier Peda à être installé dans le village d'Agome-Seva. Ses frères ainsi que d'autres Peda vinrent le rejoindre et créèrent Noblokome, le deuxième quartier peda.

AGOME-SEVA  
 PREFECTURE DES LACS  
 QUARTIER PEDAKOME  
 Lignage d'AGASI-HUDZEPLA



## VILLAGE D'AGOME - SEVA

## QUARTIER : PEDAKÔME - LIGNAGE D'AGASI HUDZEPLA

- |    |  |    |   |
|----|--|----|---|
| A. | 10. Agasi Hudzepla                                       | D. | 17. Amenyikpo   |
| B. | 6. Adama Ativō  |    | 18. Dosu  |
|    | 12. Agbewanu   |    | 19. Hlenyiku  |
|    |  |    | 20. Agbetrôbu   |
| C. | 4. Kpadonu   | E. | 1. Hukpati  |
|    | 7. Tôsu Glito  |    | 3. Adoglo   |
|    | 11. Adziwanu   |    | 4. Agevi  |
|    | 17. Degbenyonyo  |    | 6. Xodenanu   |
| D. | 2. Dzôsu   |    | 7. Hugbedzi   |
|    | 3. Alôfā Denô (prêtre du Vodou du lignage : Tôgbe-Dagbe) |    | 10. Tokexo (chef du quartier et informateur)            |
|    | 6. Ayi Akpata  |    | 12. Agôsu   |
|    | 7. Denô Hudañoā (prêtresse: Tôgbe-Dagbe)                 | F. | 1. Senyoaxede   |
|    | 8. Sakpēfē   |    | 2. Hoemide (prêtre du Vodou Tôgbe-Dagbe et informateur) |
|    | 9. Tônusi  |    | 4. Hulemodzi  |
|    | 11. Agboba   |    |   |
|    | 12. Kowoe  |    |   |
|    | 13. Nôsetā   |    |   |
|    | 14. Sasi   |    |   |
|    | 15. Atekpevi Hadesenu                                    |    |   |
|    | 16. Agbonusivi   |    |   |

-----

N.B. Seuls sont recensés les chefs du groupe

Deuxième version :

Foli-Gbogbo (1) dont les ancêtres lointains seraient originaires d'Allada, était venu de Peda-Kpetou. *"Les Peda se seraient d'abord installés au sud-est du lac, d'où ils auraient été refoulés sur les rives sud et ouest par les Fon d'Allada tandis que leur chef s'était installé à Guézín".*(2)

Comment Foli-Gbogbo serait-il parti de Peda-Kpetou à Agome-Seva? Presque tous des Peda, ils avaient subi le même sort dans la guerre opposant les Fon et les Peda.

Assiongbon Dandje, roi de Glidji et chef militaire qui combattait à l'époque dans l'armée du royaume d'Abomey contre les Fon, apprit un jour en plein combat, l'enlèvement de sa soeur, épouse du roi d'Abomey, par des hommes du roi du Dahomey (Bénin). Furieux et angoissé d'apprendre la nouvelle, il dirigea ses sujets contre les troupes du roi Dahomey. Après trois mois de combat, il trouva, sur le chemin de retour, des gens rassemblés sur les rives du lac Ahémé. C'étaient des Peda qui ne s'entendaient pas avec les Fon, leurs voisins. Ceux-ci, surpris par la bravoure d'Assiongbon Dandje et son équipe, abandonnèrent leurs cités et les suivirent. Après avoir franchi le fleuve Mono, il plaça chaque groupe avec un responsable, le long du fleuve du sud vers le nord et le long de la lagune Gbaga de l'est à l'ouest. Cette installation est à l'origine de la fondation des villages : Agbanakin, Adame, Aveve, Agome-Seva, Agbetiko pour le fleuve Mono, Seko, Djeta, Djankasse, Badougbe, Pedakondji etc... du côté de la lagune (3).

L'expédition de Foli-Gbogbo à Agome-Seva à côté des Tougban était un acte stratégique d'Assiongbon Dandje pour se défendre contre ses ennemis Fon. Pour jouir de sa totale liberté, Foli-Gbogbo créa son propre quartier dénommé Noblokome (quartier des hommes de paix).

---

(1) Foli était un nom tougban qui lui a été donné comme prénom à son arrivée chez les Gê-Tougban. Le nom Foli lui était plus usuel que Gbogbo. Ainsi, il se nommait des deux noms en plaçant "Foli" en avant.

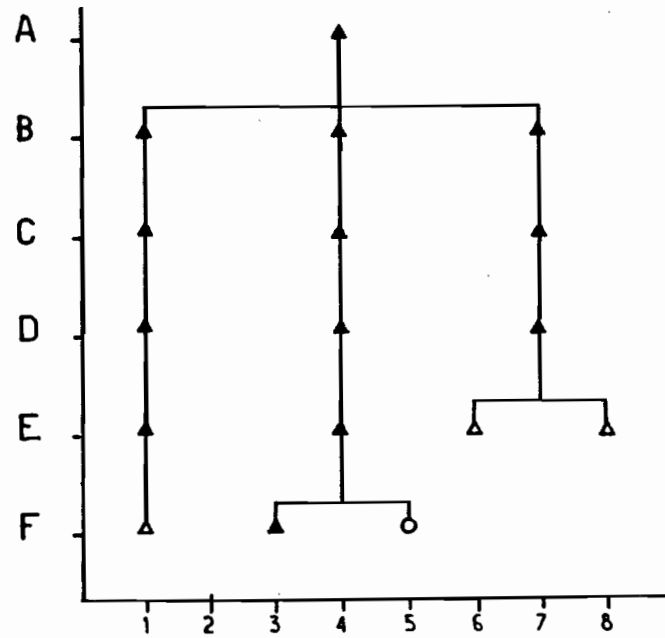
(2) R. CORNEVIN. Histoire du Dahomey; 1962.

(3) Fio AGBANO II (roi de Glidji). Mémoire sur l'histoire de Petit-Popo et du peuple "Gen" (Mina). Étude rapide sur les moeurs et coutumes du peuple Gê ou Mina. ORSTOM. Lomé, oct-nov. 1934, pp. 5-8, 118 p. (Cf. aussi p.71 de l'étude)

AGOME-SEVA Quartier NOBLOKOME

PREFECTURE DES LACS

Lignoge FOLI GBOGBO



## VILLAGE D'AGOME -SEVA

QUARTIER : NÔBLÔKÔME - LIGNAGE. DE FOLI - GBOGBO

- A. 4. Foli-Gbogbo
- B. 1. Ekue Azinô  
4. Eklu Gagbla  
7. Klixo
- C. 1. Kumôdzi Agble  
4. Lumô Ganyo  
7. Kpade
- D. 1. Kuisode  
4. Mesâ Gbenekploaxômeo  
7. Gbadesi
- E. 1. Seso  
4. Segevi  
6. Aboki, (informateur)  
8. Amuzu, (chef du quartier)
- F. 1. Hukpati, (prêtre de  
Dagbe-Likpo, le Vodou  
du lignage)  
3. Kômi  
5. Abla

## CHAPITRE II. VODU ET CÉRÉMONIES RELIGIEUSES.

Les Peda sont issus d'une multitude de lignages et de sous-lignages. Ils avancent un chiffre de 41 sous-groupes ou sous-lignages représentés par 41 espèces de serpent python. Chaque python étant une divinité (Vodu) de chaque sous-lignage. Il y a donc 41 divinités chez les Peda. Chacune des divinités a des attributs distincts, des interdits et des pratiques rituelles différentes exprimant son identité.

Chez les Peda, le lignage ou la lignée (Kota) ou (Togbedekaviwo) (1) rassemble tous les individus qui ont les mêmes interdits et vouent un culte au même dieu (Vodu); chacun se segmente en sous-lignage (Tovi) regroupant l'ensemble des descendants appelés le "Togbedekayotowo" d'un ancêtre connu situé à la 7ème ou à la 8ème génération ascendante. Le lignage est encore représenté comme l'ensemble des unités d'individus issus d'une origine commune. D'un lignage à l'autre les moeurs et les coutumes sont similaires, avec des spécificités qui particularisent chacune d'elles.

Dans certaines sociétés, le lignage est extrêmement étendu, on peut remonter dans le temps jusqu'à la 8ème, 9ème, 10ème génération et connaître de nombreux collatéraux dans les autres branches du même lignage (les cognats). Le clan est un groupe de personnes qui disent descendre d'un même ancêtre, mais on ne peut pas remonter tous les maillons de la chaîne. Cet ancêtre peut même n'avoir pas existé, être un ancêtre mythique, et éventuellement même n'être pas un homme. Une plante ou un animal peuvent servir d'ancêtre commun. Les gens qui se reconnaissent un ancêtre comme commun (c'est-à-dire qui leur donne leur nom) comme le cas chez les Guin (Gé-Tougan) sont généralement liés dans les sociétés par un certain nombre d'interdits, qui sont d'ordre rituel (on ne peut faire ceci ou cela) et souvent d'ordre alimentaire (on ne peut pas manger ceci).

Essayons maintenant de voir comment nos populations étudiées se regroupent, chacune autour de son dieu du lignage (Kota), du sous-lignage (Tovi) et même jusqu'au clan (Togbedekayotowo) et, se distinguent les unes aux autres et étudions en particulier les relations entre les Vodu et l'histoire.

---

(1) Togbe-deka-vi-wo = "ancêtre (ou grand père) - un (seul) - enfant - suffixe du pluriel" = les enfants d'un ancêtre.  
Togbe-deka-yo-towo = tous ceux qui se reconnaissent issus d'un seul ancêtre connu.

1-1. Au quartier Amoindji, dans la ville de Vogan, les Peda sont de deux lignées (Kota) : les Azohoe et les Dagbevi ou Dangbevi. L'ancêtre éponyme (A.30, p.15) de la lignée Dagbevi était arrivé à Vogan avec les vodu Zo, autrement appelé Logovodu, un dieu symbolisé par l'arbre iroko et Agboe ou Agboui = épouse du dieu de la foudre (Hebieso); le couvent de ce dernier vodu est le plus grand et le premier des couvents installés à Vogan. Implanté dans le quartier Adjrego où l'ancêtre était accueilli à son arrivée, sa place de danse en temps des cérémonies a reçu le nom d' "Ag-boganou" (la place grande) dont le quartier se sert aussi de place publique. Leur Vodu, Peda Dagbe, le dieu de la lignée Dagbevi, fut amené dans le quartier plus tard par Awanuga (C.59), un petit-fils de l'ancêtre (A.30). C'était dans le village d'origine de son grand père où il était parti le chercher à l'issue d'une consultation du Fa (oracle). La consultation divinatoire était intervenue à la suite de la maladie des membres du lignage et de décès d'enfants, événements liés à l'abandon du vodu au lieu d'origine. Les prêtres (Huno, ou Hounon) successifs connus depuis l'installation à nos jours sont : Wakeso (c.1), Kpoglo (c.28), Dedjo (d.29) et Agbokodi (E.28), diagramme généalogique n°1, p.14)

Les membres de la lignée ne mangent ni la viande du mouton ni celle de l'oiseau appelé vli ou vlin. Ils ne sifflent pas non plus la nuit. Ces mêmes interdits sont d'ailleurs observés chez les Peda des villages de Badougbe, Agouegan et de ceux de quelques quartiers peda de Glidji.

La plupart de leurs interdits s'appliquent aux femmes. Une épouse peda, même, si celle-ci n'est pas de la lignée, ne doit pas s'asseoir sur un tabouret ou sur la chaise d'autrui durant sa période de grossesse, même si cette chaise appartient à un membre de la lignée ou de la famille du mari. Pour sortir et entrer de la concession, elle est tenue d'emprunter l'entrée principale et non une entrée privée (alidoe ou ekpa) (1). Elle ne doit pas répondre à un appel hors de la concession ni appeler de l'intérieur à l'extérieur de la concession. Aucun homme, grand ou petit, non circoncis ne doit toucher le nouveau-né; hormis ceux qui ont déjà leurs initiations peda.

---

(1) Chez ces sociétés et surtout dans leurs cités traditionnelles, l'entrée des maisons consiste en plusieurs ouvertures dont l'entrée principale. Ces ouvertures peuvent être en partie des ruines ou des passages permettant la libre circulation des membres du voisinage.

Le mythe évoquant la non-consommation de la viande du mouton par la lignée Dagbevi est ainsi raconté : *"Il fut un jour où le couvent du dieu python (Dagbe) prit feu (1). Au moment même de l'incendie, passait un mouton; le serpent, sorti du feu, vit l'animal. Rapidement, il se jeta sur lui et s'enroula autour de son cou. Le mouton qui, lui aussi, fuyait l'incendie, courut avec le reptile. Une fois retirés tous deux du feu, le python se déroula du cou du mouton et le quitta"*. Pour rendre hommage à l'animal de ce service rendu au dieu de la lignée, les ancêtres prirent dès ce jour, l'engagement de ne plus consommer la viande du mouton.

Nous avons un autre mythe se rapportant au port des scarifications auxquelles nous avons parlé plus haut; ce sont des signes de reconnaissance, permettant de distinguer la société peda aux autres sociétés. Les peda ne portaient pas à l'origine de scarifications.

Au cours d'une de leurs migrations, la plus dure qu'ils connurent, ils n'eurent plus aucune possibilité de prendre avec eux leur vodu Dagbe, un dieu qui n'a aucun signe facial (2). Arrivés au milieu de leur parcours, les ancêtres découvrirent un serpent (le python) portant des tatouages faciaux. C'était pour eux un mystère annonciateur d'une révélation. Cela leur signifia que désormais ils devaient porter ces signes pour se distinguer des autres qui ne sont pas des membres du Vodou Dagbe.

Dans les traditions anciennes, les porteurs des scarifications étaient des personnes appartenant à des dieux et étaient intouchables; ils étaient des personnes à craindre et ne devaient pas être victimes des sacrifices humains que pratiquaient les Ashanti au Ghana (3).

Il y a des cas d'abstention du port des scarifications : ainsi, on peut y renoncer dans une famille ou un ménage où il y a une grande fréquence de morts-nés (Djikouidjikoui) ou de décès d'enfants qui ont déjà reçu des initiations marquées par ces scarifications. Celles-ci peuvent alors n'être faites aux derniers nés de la famille qu'une fois devenus grands ou à leur propre demande.

---

(1) Toutes les maisons à l'époque étaient couvertes de paille, même les temples des vodu.

(2) Le serpent python n'a jamais présenté des scarifications faciales avant son entrée dans l'histoire des Peda.

(3) E.DURKHEIM "Chez les Ashantis, à la mort du roi, c'est une obligation pour ses officiers de mourir". Le suicide. PUF, 9ème tirage janv.1985, p.235, 470p.

2-1. Les Peda du village de Houlokoe ou Hounlokoe, sont de la lignée (lignage) Tchake ou Atsake. Leur ancêtre Anipa (C.21, p.24) avait amené le seul vodu Dagbe du lignage; celui-ci était placé à Togoville dans la forêt sacrée des populations de cette ville. Togoville est connue par tous les Ewe et Ouatchi de la région du Sud-Maritime du Togo pour sa tradition du culte de Nyigblin associé à une dense forêt sacrée (avé ou Nyigblinvé). La réputation de ce dieu semblable à celui des Peda avait conduit l'ancêtre Anipa à placer le sien à côté de celui des premiers occupants de la région. C'est à Togoville que les membres du lignage vont procéder aux cérémonies de purification en cas de viol des interdits surtout en cas de découverte d'un cadavre de python ou si celui-ci a été tué involontairement.

Le lignage ne mange pas de viande du mouton; c'est le seul interdit en vigueur. Il a rejeté tous les autres interdits et pratiques en particulier celles qui concernent les femmes accouchées et les nouveaux-nés; par exemple, les cérémonies de Djedada, Soukougou, Vodoukon réservées aux femmes à leur accouchement ou concernant les nouveaux-nés. Ce sont des règles qui sont maintenant suivies par d'autres membres, c'est-à-dire par des parents vivant à Vogan et Legbanou. Les Peda de Houlokoe sont avec leurs homologues de Legbanou, tous regroupés autour du couvent du vodu Hebieso, et Agboe installés à Vogan par les Peda du quartier Amoindji. Tchake, le vodu du lignage, symbolisé par le python du même nom, est l'un des 41 vodu peda. Précisons que leur python le plus méchant, furieux et le plus à craindre parmi les 41, est de couleur rouge.

3-1. Il est difficile d'avoir des précisions sur l'origine des vodu installés à Afidegnigban (Afidenyigba) par les premiers arrivés. Les membres du lignage ignorent si les ancêtres étaient venus avec leurs vodu ou s'ils étaient repartis les chercher après leur installation définitive, à Peda-Hoedjro. Ces vodu étaient au nombre de trois : Banou autrement appelé Pla-Vodu-Agboe a son siège dans le village; Montansoe est laissé aux frères consanguins restés à Djankasse et le troisième Hebieso, est resté à Agnrokope. Tous ces trois sont des Vodou avec un enclos d'initiation des jeunes filles.

Ils sont du lignage Dagbevi et ne mangent pas de la viande du mouton. Nous avons évoqué la multiplicité des lignées (lignages) peda; les unes

sont appelées des Peda Madouagbo (Peda non consommateurs de la viande du mouton), d'autres les Peda Masihoe (Peda non porteurs des scarifications). Ces deux lignages ou lignées qu'on retrouve très fréquemment sur la rive du lac Ahémé, dans le village de Peda-Segbohoe, se rassemblent autour de sept vodu peda symbolisés par sept serpents pythons différents dont les noms ne sont pas cités; leur interdit alimentaire est la sauce de gombo préparée la veille.

On parle aussi de "Adonsado"; ceci n'est pas une lignée ni une sous-lignée. Ce sont les enfants nés d'une grossesse placée sous la surveillance du vodu Dagbe. Cette manière de placer une grossesse sous la surveillance du dieu peda est réservée aux lignages non peda. L'enfant né pourra recevoir un nom peda selon le désir de ses parents et s'il le faut, des scarifications.

Les Peda d'Afidenyigba (pp.23-25) ont, contrairement à ce que nous avons déjà dit pour les autres, leur temple de scarifications à Glidji; il est dirigé par une femme qui ne doit pas avoir de rapports sexuels la veille de l'opération.

4-1. Cette dernière partie de notre étude réalisée dans la Préfecture de Vo, concerne cette fois-ci un autre groupe; il s'agit de celui des Ouatchi du village de Yoxonou (lire Yohonou); il est également l'un des lignages ouatchi qui constituent la région de Vo et parmi lesquels vivent les Peda : il a été évoqué dans la partie histoire.

Après avoir abandonné le village d'Afagnagan, Kakoue (C.70, p.28) transforma son atelier de forgeron en un lieu de culte du vodu Nyigblin. Placé à côté des descendants de Foli (b.65), un des frères d'Ayité Elo(b.69), dans le sous-quartier Djita-Lawo, ce temple est dirigé par les descendants d'Amenyikpa (C.66); ce dernier, un ancien esclave de Foli (b.65), était l'un des derniers prêtres de Nyigblin.

Deux trônes en bois furent institués pour symboliser l'évènement; un pour Kakoue (c.70). L'homme assis sur le trône (Togbe-Zikpe), tient dans sa main droite un marteau et dans celle de gauche, une tenaille (photos n° 2-3, p.62); le second trône appartient à Gbekpoê, la femme (c.74), assise à côté de son époux. Le tout (le marteau et la tenaille) en témoignage de leur activité de forgeron. Les deux trônes sont rangés dans un temple à



Photo n° 2

Les deux trônes ancestraux: à gauche, KAKOUÉ avec le marteau et la tenaille dans ses mains. A la droite, se trouve assise sa femme.



Photo n° 3.

Les deux trônes exposés lors des cultes. A côté d'eux, sont installés ceux des autres membres du lignage.

Yohonou où ont lieu régulièrement des cérémonies comportant des libations de boisson et de sang en vue de la purification. Outre ces trônes des ancêtres, Kakoue a installé un temple du dieu Nyigblin, semblable à celui de Djita-Lawo, dans le village de Yohonou. Dans ce temple, sont rassemblés tous les anciens outils de forge de Kakoue; l'entrée du temple est fermée d'une pièce de tissu percale et, à côté, une poterie d'eau sacrée (photos n° 4-5-6 pp. 64-65) pour le lavage rituel des malades qu'on pense atteints d'une maladie provoquée par le dieu Nyigblin (1) ou d'une malédiction (egou), d'une morsure humaine, d'une découverte de la dépouille d'un serpent python maladroitement tué. C'est aussi un lavage fécond pour la satisfaction de toutes les demandes (une bonne récolte, un bon voyage, réussite du ménage et des affaires commerciales, du choix de son conjoint) etc...

Les anciens outils (2) transformés en vodu et les deux trônes ancestraux ne sortent en public qu'à la période de la grande fête annuelle "Togbeza" déclarée institutionnelle depuis 1970-1971; elle a lieu après la grande saison, en Août-Septembre. Elle dure trois jours et, pendant tout ce temps, tous ces objets (outils, trônes) sont nettoyés, recouverts de beaux tissus de pagne, de perles (photos n°2-3, p.62) et exposés au public après les libations de boisson et de sang faisant suite au sacrifice.

Le Nyigblinpe (l'ancien lieu de Nyigblin) à Afagnagan de nos jours, n'est plus qu'un lieu rarement visité, pour le tourisme, par les membres de Kakoue.

Ceci nous conduit à dire que le dieu Nyigblin de Yohonou a été transporté depuis le quartier Neglekpe d'Afagnagan; les descendants de Kakoue qui sont aujourd'hui des traditionnels et authentiques héritiers de ce vodu Nyigblin, seraient des descendants des "hommes à queue"; c'est un fait qu'ils reconnaissent mais avec une certaine méfiance et réticence.

D'après un conte tiré de la divination du Fa (oracle), la terre était restée mouillée après le déluge; le dieu Nyigblin était la première

---

(1) A Yohonou, il n'y a pas de couvent d'initiation au dieu Nyigblin comme à Togoville et Bè; non plus une forêt sacrée (ave) pour ce dieu. Le seul temple est bâti au coeur du village sans aucune clôture.

(2) Les anciens outils se composent d'une enclume, un marteau, une équerre, un conduit d'air, un soufflet, un burin, un pointeau, une tenaille, une pince et un râteau de charbon.



Photo n° 4

*Ici, on voit les vieux matériaux de forge qui symbolisent le vodou Nyigblin. Installés à l'intérieur du temple, ils sont recouverts du tissu blanc en partie d'où à côté, la poterie d'eau sacrée.*



Photo n° 5

*Le chef de culte ouvre le temple.*



Photo n° 6

Une Démonstration d'un des bains  
 purificateurs. présentée ici par un  
 des assistants. La poterie d'eau sacrée portée  
 sur une fourche en bois dur (xeti). Le corps  
 de la poterie est entouré de rameaux de palmier.

personne que Dieu (Mawu = le Puissant) envoya sur la terre; il souffla sur la terre pour la dessécher et la rendre habitable à l'homme (1).

Le vodu Nyigblin qui est vu chez les Peda comme le dieu Egou (dieu du feu) et Hebieso (dieu du tonnerre, dieu de la foudre), est très différent de celui des forêts sacrées de Togoville et Bê. A Yohonou, ce dieu repose dans un temple et non dans une forêt; il n'y a pas non plus de couvent d'initiation des filles comme cela se passe à Togoville, Bê et d'autres villages de l'ancien Togo britannique. Dans ces derniers villages, il est difficile de voir un ou des objets symboliques du vodu; même si ces objets existent, personne n'en parle et ils ne sont guère montrés.

Il y a quelques vodu qui se rapprochent de Nyigblin. Remplissant presque les mêmes fonctions, ils sont classés dans le signe "Gbelete"

I I  
I I  
I I I  
I I

de la divination du Fa (oracle); ce sont par ordre d'importance fonctionnelle, Anana, Egou ou Gu, Hebieso ou Hevieso, Agboui ou Agboe.

Les interdits alimentaires du lignage de Kakoue ou de Saga sont : la non-consommation de la viande du chien, du caïman ou du crocodile et les pratiques des interdits sont les suivants : ne pas frapper le voisin avec un balai ni avec un objet de cuisine et ne pas lui donner de coups de pied (ce qui constitue une malédiction (goudodo); ne pas retirer la natte sur laquelle il est assis avec violence; ne pas tuer le serpent python. En cas de découverte du cadavre d'un serpent python, il faut l'envelopper dans des feuilles d'hysope (Kpatima) et l'enterrer.

Dans le cas où la dépouille du python a été enterrée ou enveloppée dans des feuilles de Kpatima ou dans un morceau de tissu percale, le responsable de la découverte doit aller se baigner avec de l'eau sacrée qui se trouve près du temple de Nyigblin, dans la poterie posée sur une fourche de bois (photo n°6, p.65). Ce même bain dit purificateur pourra se faire à Togoville, dans la forêt sacrée du dieu Nyigblin. Le sixième jour

---

(1) Conte donné par un informateur.

de l'enterrement aura lieu une cérémonie de libation d'eau comme cela se fait pour le décès d'un humain.

L'institution de la fête des ancêtres "Togbeza" à Yohonou.

"Togbeza" est une fête de communion et de rencontre de tous les membres de la lignée autour de leurs aïeux. Elle a toujours lieu après les grandes récoltes (surtout du maïs), entre les mois d'Août, Septembre et même Octobre et rassemble tous les descendants de l'ancêtre Kakoue, même ceux qui résident hors du village.

Voyons maintenant les faits ou les circonstances de l'institution de la fête : il fut une période où rien ne marchait plus dans le village de Yohonou; il manquait de la pluie pour les semences et c'était une période de sécheresse et de maladie. Les grands comme les petits mouraient; les causes de la maladie et de la mort n'étaient pas comprises. Tout le village vivait dans une grande inquiétude et chaque chef de ménage ou de famille recourait individuellement sans résultat à la consultation du Fa (oracle). Une commission qui regroupait des vieux fut constituée; celle-ci avait pour but de rechercher des solutions propres à l'anéantissement des causes.

A l'issue de plusieurs assises, elle parvint à entreprendre une consultation au niveau du village, le Doufa. Doufa est une consultation divinatoire rassemblant tous les grands prêtres devins; c'est aussi une consultation qui est souvent demandée par un conseil des vieux du village et organisée au moment des grandes calamités (famine, épidémie, sécheresse, décès répétés). Elle a toujours lieu sur une place publique (agbonou ou ablome, autrement appelée doutopo) du village, en présence de tous, vieux et vieilles, grands et petits de tous les quartiers. Le jour de cette consultation (Doufa) fut révélé le signe "Gbesâ" du Fa (oracle); il était favorable (exo vo) et impliquait que des sacrifices soient offerts aux vo- du Hebieso, Agboe (Agbouï), Dâ (serpent python et serpent arc-en-ciel) et Doulegba (dieu gardien et protecteur du village). Les ancêtres confirmaient qu'ils seraient aux côtés de ces dieux pour recevoir les sacrifices demandés.

Kakoue et sa femme Gbekpoe se mirent finalement à réclamer, chacun, un trône ancestral (Togbe-Zikpe), disant qu'ils n'avaient pas de chaise pour s'asseoir alors que les autres (1) en avaient et que les troubles persisteraient

---

(1) Les autres étaient des descendants de la plus basse génération auxquels des trônes étaient destinés.

dans le village si on ne leur consacrait pas de trônes.

Sceptique sur la révélation faite par la divination, le village délégua deux personnes pour élucider le fond de l'histoire de façon à parvenir à un résultat positif. Koami (h.48, p.30), notable du village et Yovo (g.80, p.29) actuel prêtre des dieux Nyigblin et Togbe-Zikpe et anciennement l'adjoint de Kondo (g.72, p.29) prêtre des dieux Nyigblin et des anciens trônes des ancêtres (1) se rendirent d'abord à Afagnagan, le village mère, auprès des autres membres du groupe pour leur faire part de la nouvelle. Ces derniers, c'est-à-dire les descendants d'Amenyikpa (p.28) leurs confirmèrent l'existence d'une pareille histoire racontées par leurs parents.

Avec un autre guide, Koami le notable, partit à Zafi, un village à trois kilomètres d'Ahepé, dans la Préfecture de Yoto où il demanda à un artiste spécialiste des statuettes de fabriquer les deux trônes en lui indiquant la forme à leur donner (photos n° 1,2 et 3, pp.33,62)

La sacralisation des trônes a été faite en 1970 (2) en les jumelant avec la fête du dieu Nyigblin, le dieu de la forge installé par Kakoue lui-même. L'importance accordée à ce jumelage a donné naissance à une nouvelle forme de cérémonies pour ces deux cultes dénommés "Togbeza".

La fonction religieuse du forgeron doit être longuement soulignée. Le rôle éventuel du prêtre de la forge doit être d'abord évoqué brièvement.

Comme l'on décrit Thomas et Luneau, chez les Diola (Sénégal) le forgeron détient l'autel du génie qui donne ou guérit la lèpre, "*la plus cruelle de toutes les maladies*" et, par voie de conséquence, c'est lui qui est chargé des funérailles (toujours mystérieux) du lépreux et de la purification du village. A bien des égards, la forge en Afrique noire devient généralement un lieu de culte : "*son sol est sacré, on y entre déchaussé afin de ne pas communiquer au "temple" l'impureté de la chaussure. Elle est aussi considérée comme un lieu de paix; aucune dispute n'y est tolérée, non pas à cause des "génies" qui y habitent mais parce qu'elle représente un espace céleste*". On lui prête parfois le pouvoir de guérir les femmes

---

(1) Il s'agit ici toujours des anciens trônes et non ceux de Kakoue et Gbekpoè.

(2) Nous n'avons pas la date, le jour ni le mois précis sur l'institution ni sur la sacralisation des trônes.

stériles et jadis la personne qui s'y réfugiait ne pouvait être appréhendée : le symbole de la vie était aussi celui de la liberté. A l'instar du roi et surtout le roi-magicien, le forgeron, maître et connaisseur des éléments, agit sur les forces cosmiques. *"En frappant sur l'enclume dit le Dogon Ogotémmeli ils (les forgerons) font revenir de la terre une partie de la force qu'ils lui ont donnée. En battant ils récupèrent"*(1).

Très curieusement 1983, la 13ème année de l'institution de la fête "Togbeza" et de la sacralisation des trônes fut une année de détresse, d'inquiétude, de désespoir pour tout le village de Yohonou et tous ses membres de l'extérieur; ce fut la pire des années. Il n'y eut pas de récolte en raison de la sécheresse (2). En effet il y eut des difficultés pour la collecte des fonds en argent et en nature, auprès de la population pour la fête des dieux du village et cela l'avait retardée jusqu'au mois de décembre 1983.

Dès que tout est réuni pour la cérémonie, celle-ci commence un vendredi selon un calendrier établi à l'avance. Le premier jour (le vendredi), est consacré à ceux qui ont péri d'une mauvaise mort et sont enterrés dans le cimetière des mauvais (Zogbe). Une attention particulière est réservée au premier d'entre eux, à Dosu (D.62) qui était le troisième fils de Kakoue. Dans ce cimetière des mauvais (Zogbe), a lieu une libation d'eau et de boisson, toujours suivie de l'immolation d'un bélier blanc, (Photos n° 7,8,9, pp. 70,71).

Le cimetière des mauvaises morts (3) est habituellement situé loin du cimetière ordinaire; il est surtout mal entretenu par rapport aux autres; on le trouve dans une brousse éloignée des habitations.

Celui de Yohonou occupe la partie sud du village. Après la cérémonie des libations et le sacrifice d'un animal aux ancêtres défunts, à lieu à partir de dix huit heures, la cérémonie dite d'appel des défunts (Noliyo-yo). Aux sons des grands tambours traditionnels (houga ou atahouga), le village avertit tous ses voisins du début de la fête, et le tambourinaire

---

(1) L.V.THOMAS - R.LUNEAU. Op. cit. pp. 194-195.

(2) Les informateurs déclarent qu'en cas de mauvaise saison, le village faisait toujours de bonne récolte.

(3) C'est un cimetière où sont enterrés ceux qui sont morts à la suite d'une maladie épidémique (variole, varicelle) etc... les morts foudroyés ou jugés coupables d'un sort de vodu même des morts des maladies mentales (la folie par exemple).



Photo n° 7

*Le dos tourné à un champ de maïs presque brûlé de la petite saison (Kele), le prêtre, calabasse d'eau blanche (Pjasi) en main et, entouré des représentants de quelques ménages du village, invoque en prière récitée, le nom des anciens défunts enterrés sur le lieu qui est considéré comme le cimetière des mauvais*



Photo n° 8

*Après la libation d'eau sur la photo n° 7, c'est le tour de la boisson alcoolique (Sodabi).*



Photo n° 9

Le sacrifice de sang. Un bœuf égorgé  
 sur la place des mauvais morts (cf. photos  
 nos 7 et 8).



Photo n° 10

L'appel des défunts ou des morts (Noliyoyo) le soir.  
 au coucher du soleil sous des grands tam-tams.

évoque le nom de tous les anciens disparus; ces tambours toujours associés à un plus grand à côté, sont joués sur la place attenante à la concession où se trouve le temple des dieux, (photo n° 10, page 71).

Le deuxième jour (samedi), tout le village se rassemble devant le temple des trônes des ancêtres et les anciens outils de Kakoue. Les grands responsables du culte se tiennent à l'intérieur du temple et tout le reste, hommes, femmes, grands et enfants attendent agenouillés devant l'entrée du temple. La prière est dite par l'un des plus vieux responsables du culte, au nom de toute l'assistance et des absents. Celui-ci prononce en conclusion des vœux de nouvel an et l'assistance en formule à son tour. Alors le sacrificateur enlève les toiles qui couvrent les dieux et égorge devant eux un bélier blanc (prenant soin de recueillir le sang dans un récipient pour ne pas tacher les dieux) puis un poulet ayant été acheté avec l'argent du village (1) (photos n°11-12 p.73).

Le dimanche, troisième et dernier jour de la fête, débute par un rassemblement général devant le temple. Au cours de ce rassemblement on sacrifie des victimes (bélier, chèvre et poulet) présentées individuellement par des personnes en accomplissement de promesses faites aux dieux. Ces sacrifices, qui donnent lieu à un festin populaire, se prolongent l'après-midi par des réjouissances et manifestations diverses. Plusieurs groupes folkloriques se produisent : groupes des femmes, des vieux, des jeunes, de ceux résidant hors du village (Aneho, Cotonou, Lagos et Lomé) par exemple; on engage ça et là de longues conversations de retrouvailles autour des bouteilles d'alcool (2).

#### Un des calendriers traditionnels et religieux de notre zone d'études.

Toutes les cérémonies traditionnelles religieuses sont fixées en se référant au calendrier traditionnel (mois lunaires et semaine de 5 jours). La zone est marquée par deux saisons de pluie; la période des grandes pluies va de la mi-mars à juillet et celle des petites pluies, va de septembre à novembre. Ce que les Ouatchi nomment la grande saison des pluies (Fio ou

---

(1) Il s'agit ici de l'argent collecté auprès de toutes les couches sociales du village; seuls sont exemptés les enfants de moins de 15 ans.

(2) C'est une boisson locale provenant de la distillation du vin du palmier à huile et qui s'appelle le S.D.B. (Sodabi).



Photo n° 11

Sacrifice de bœuf aux Nônes ancestraux (Togbe-zikpui) dans le temple; le sang qui ne doit pas couler sur eux-ci, comme le cas chez les cultes dieux (Vodou), est recueilli dans un récipient.

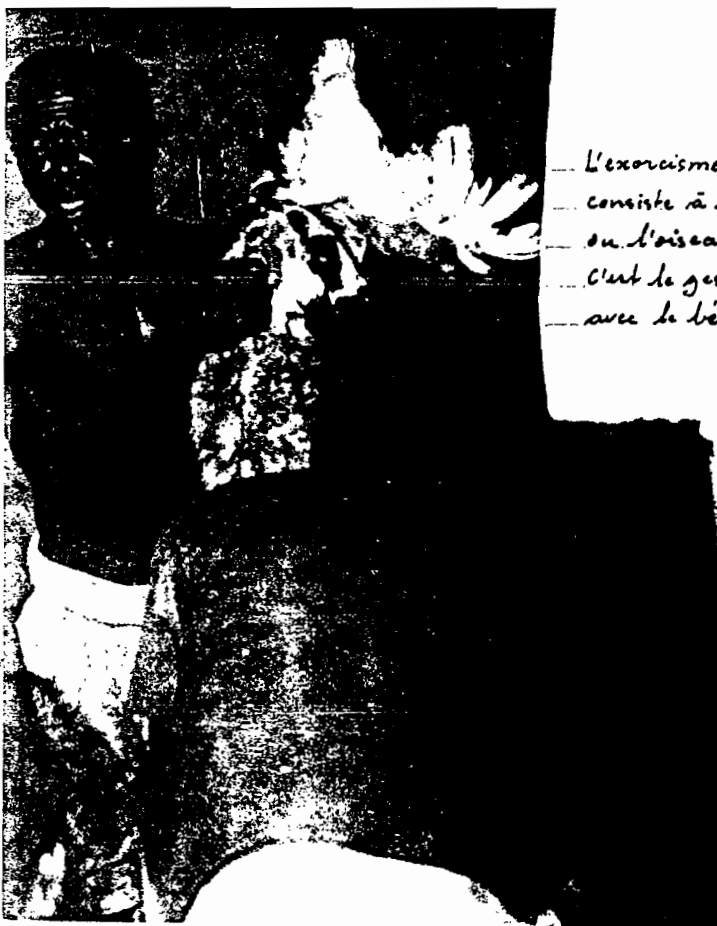


Photo n° 12

L'exorcisme du corps des membres présents, consiste à passer sur ses deniers, l'animal ou l'oiseau à sacrifier avant de l'égorger. C'est le geste que fait ici le sacrificateur avec le bœuf et le poulet.

Ada) commence cependant au cinquième mois lunaire (agble wleti atô) en janvier avec les grands travaux agricoles (abattage, défrichage) etc. Les brûlis se font le sixième mois c'est-à-dire en février tandis que les vraies semences commencent à partir du milieu de mars qui est le septième mois. Les premiers semis sont ceux de calebasse et d'igname. Les mois suivants sont consacrés aux semis de maïs, de l'arachide et au bouturage du manioc. Le mois de juin est réservé aux semis du haricot dit "hanto" (1) et de patate douce.

Ce qu'ils appellent Kele, la petite saison des pluies commence en septembre, le 13ème mois lunaire chez les paysans de la région. Le premier semis de cette saison, s'appelle "awakomakpoe", semis invisible aux éperviers. Le maïs semé en cette saison dont les graines sont très résistantes, consistantes et difficiles à détruire par les insectes, sont conservées pour les semis de l'année suivante.

C'est le retour de ces éperviers disparus au cours de l'année, selon nos informateurs, qui habituellement annonce le début de la petite saison des pluies; alors le semis dit "awakomakpoe" doit être fait à un temps assez rapide afin qu'ils ne le déterrent pas à leur passage. Un mythe raconte même que lors de leur passage, ces éperviers (awako), laissant tomber leurs matières fécales sur un fleuve ou sur une rivière, en les survolant, provoque une décrue.

Le 15ème mois, en novembre, est la période de maturation du maïs de la petite saison dont la récolte se fait le mois suivant. Ce dernier le 16ème mois est dit "asagbawli" et c'est le dernier de l'année. Il est difficile ici de savoir pourquoi après "asagbawli", aucun décompte ne se fait plus et pourquoi le mois de janvier est considéré comme le 5ème mois de l'année traditionnelle. Tout ce que nous savons est que "asagbawli" de l'année 1983-84 commençait le 5 décembre 1983.

D'après ce que nous venons de voir, les cérémonies des cultes des vodu se déroulent toujours pendant les périodes où cessent toutes les grandes activités agricoles. Août-Octobre, Janvier-Mars par exemple.

---

(1) Han sont les feuilles du maïs en pousse; To c'est le bord des tiges du maïs; Hanto est la semence du haricot faite entre les maïs en attendant la récolte.

La récapitulation du calendrier est la suivante. C'est un calendrier de 5 jours qui varie selon les localités.

- 1 - Agbletsogbe ou Agbletsougbe : premier jour des travaux agricoles ou mieux encore Asitogbe : premier jour du marché ou premier jour de toute activité.
- 2 - Domegbe, Agblevegbe ou Agbleveagbe : deuxième jour des activités, surtout agricoles.
- 3 - Dategbe, Datigbe ou Agbletoagbe : troisième jour des travaux et aussi jour du marché du village de Dagbati.
- 4 - Apetigbe, Avetagbe : jour de repos pour les uns, ou jour de préparation des produits qui seront vendus au marché d'Aveta qui est un gros village de la région.
- 5 - Klingbe, Afanakpagbe : jour de repos; aucun travail agricole n'est fait; il y a même des régions où aucun outil agricole n'est utilisé.

Les jours des cultes aussi varient en fonction des dieux et de l'importance de la cérémonie. Ainsi, les cultes des dieux Nyigblin, Agbou ou Agboe, trônes des ancêtres, se font habituellement le (Domegbe, Apetigbe, Klingbe). Pour les cultes des vodu Hebieso, Dâ ou Dan, Doulegba, Legba, Sakpata, ils se font le Dategbe et Agbletsogbe.

#### Le dieu(vodu) Nyigblin de petite taille

Dans la plupart des cas, le vodu Nyigblin est constitué des outils de la forge regroupés dans un enclos rond dans une cour ou dans un endroit isolé de la concession. Ce dieu très répandu chez les paysans et les populations agricoles, est jugé par eux, favorable aux cultures. Ses attributs se composent de l'enclume (Zoukpe), du marteau (Zouvi ou Hama), de la tenaille (Ebè ou Bè) et du soufflet (Ehou), outillage que nous avons déjà cité plus haut.

A Tchekpo par exemple, un village ouatchi plus au nord de notre aire d'étude, chaque quartier possède son propre vodu Nyigblin qu'il dit hérité de l'ancêtre éponyme, le premier installé dans le village. Les habitants de chacun de ces quartiers nous confirment que le vodu était le compagnon de leur ancêtre depuis son départ de Notse, le village d'où a eu lieu

la migration.

Nous avons eu des versions très différentes de l'acquisition du vodu Nyigblin, dieu de la forge. Ces versions varient de village à village, de quartier à quartier et même de lignage à lignage; elles feront l'objet d'une autre étude. Dans quelques villages ou lignées (lignages), on affirme que l'introduction, sur le marché du matériel agricole, de produits manufacturés fut la cause de l'abandon des anciens outils locaux. Les vieux auraient préféré les garder, et auraient ainsi constitué un vodu permettant à la lignée de communiquer avec ses ancêtres. Ces anciens outils témoignent de l'existence permanente et de l'union des ancêtres avec leur descendance; c'est devant eux que l'on présente les offrandes.

Dans d'autres sociétés de notre région, les outils agricoles d'un membre décédé, deviennent des objets intouchables et se sont consacrés pour prendre le nom de Nyigblin, messenger entre lui et ses descendants. Le fait est surtout observé en cas de décès d'un forgeron de métier. Les outils agricoles (houe, coupe-coupe, enclume ou morceau de ferraille pouvant servir d'enclume ou autre) trouvés dans les champs, ne doivent pas être utilisés; ils prennent d'office le nom de Nyigblin et doivent être gardés dans un temple.

Le bain sacré du vodu Nyigblin se compose le plus souvent des herbes telles que : Anya, Atidji, Ade (une pierre rouge), Ewomakpa, Gbagbato, Hesre, Tosron. Une éponge neuve est nécessaire pour le lavage.

Les jours de lavage ou d'aspersion se fixent aussi selon le calendrier que nous avons évoqué plus haut. L'eau sacrée aspergée dans les champs favorise une bonne récolte; si l'on procède à cette aspersion dans tout le village en cas d'épidémies ou de quelques malaises très fréquents, elle les fait disparaître. Elle écarte aussi les mauvais sorts si on en boit ou se douche avec; elle guérit la stérilité des femmes et des hommes, favorise le commerce, le voyage etc...

1 a - Husi Agama (B.26), un Peda du quartier Agodja-Globomé de Glidji, page 38, reçut après son installation définitive, un visiteur; ce dernier du nom de Moètan ou Montan, n'était que l'un de ses neveux utérins qui résidaient à Hevié ou Xevié. Au cours d'une de leurs conversations, il demanda à son oncle s'il se sentait bien installé dans son coin. La réponse de l'oncle fut positive : il lui déclara qu'il ne retournerait plus chez lui à Hevié parce qu'il n'avait pas l'estime de son village ni celle de ses propres parents à cause de son mauvais caractère. L'enfant, le neveu lui demanda de rester avec lui pour l'aider dans ses travaux. Comme son oncle le tenait pour un grand "féticheur", il lui demanda s'il était venu avec ses vodu avant de lui donner asile. L'enfant lui confirma qu'il les avait apportés. La présence des vodu ne lui permettait pas d'accueillir son neveu chez lui. Il l'envoya plus loin, à l'écart de son habitation, pour installer les vodu. D'ailleurs les pouvoirs de ces vodu qui ont donné leur nom à la famille descendante actuelle, étaient à craindre. Ce sont les vodu Hebieso appelés encore Moètan ou Moètanso. Outre ce vodu, le neveu en possédait encore d'autres qui furent détruits sous la pression de l'oncle à cause de leur rôle maléfique. L'oncle pour sa part avait gardé le vodu Dagbe, un dieu calme de la fécondité, qui aide à la réalisation de toutes les demandes qu'on lui adresse.

Le neveu se retira à Koutigbé avec ses vodu où il recevait le roi de Glidji qui venait pour les consultations avant ses sorties hors de la cité. C'était même avec lui et avec l'aide de ses vodu qu'ils préparaient ses attaques contre leurs ennemis Fon.

En dépit de certaines déformations d'usage, la langue utilisée dans tous ces centres de vodu, est proche de celle des Peda. Ce qui indique que tous ces dieux vodu de couvents sont d'origine peda. Cette langue est secrète : elle n'est parlée qu'à l'intérieur des couvents ou au cours des grandes cérémonies "fétichistes" par les membres initiés. C'est l'enseignement du langage secret aux nouvelles pensionnaires du couvent qui est la partie la plus difficile de l'initiation; il y a là une école où des punitions corporelles sont données. Le fait de parler ce langage dans un milieu profane non autorisé, peut entraîner aussi des sanctions sévères. Prenons ces deux exemples : a - Woa na lo xo ne (viens, je vais te parler)  
 b - Xo mo kpe, edje eso sime (la conversation, ou notre entretien, est terminé; à demain). Ces deux phrases du langage

peda par exemple peuvent se retrouver chez d'autres sociétés comme langage secret et sacré dans leur couvent de vodu. Ceci témoigne de l'attachement ou de la valeur culturelle que les autres sociétés accordent à la religion et aux vodu peda et à leur origine. Nous souhaiterions analyser tous ces détails dans nos prochaines études.

Il est à rappeler que le serpent python des forêts sacrées de Togoville et de Bè à Lomé n'est pas de la même espèce que celui des Peda. Le mot ou le nom même Dagbe est utilisé pour tous les serpents sans aucune distinction. Les espèces de serpent python des Peda sont de celles qu'on tient pour sacrées parmi tant d'autres dont chacune a une légende, une histoire, un mythe. Nous n'en pouvons connaître les 41 espèces sans avoir fait le tour des 41 groupes péda. Nous n'évoquerons pas seulement ceux que nous connaissons à présent et dont quelques uns ont été cités plus haut.

Les interdits des Peda, le plupart alimentaires et de comportement, sont toujours liés à une espèce de serpent python.

La cérémonie de dation du nom (1) des nouveaux-nés chez les anciens Peda des maisons lacustres, consistait à plonger l'enfant sous l'eau, attaché durant quelques heures sur les pieds de leur hangar à pilotis. C'est un rituel permettant ainsi de mettre l'enfant en contact avec le fleuve ou la rivière qui est la source de leur richesse.

Dans d'autres sociétés péda, le baptême ou la dation du nom au nouveau-né, se fait par la consultation du poulet. Celui-ci, attaché, est laissé au milieu du cercle des membres de la cérémonie baptismale. La responsable du rituel, habituellement une tante paternelle (Tasi), lui jette ou lui lance des graines de maïs avec la citation d'une longue oraison des noms du lignage. Si le poulet attaché avale une des graines de maïs sans la rejeter, c'est que le nom proclamé est bon : on le donnera à l'enfant. Dans le cas contraire, le nom est refusé.

---

(1) La dation du nom proverbial chez les Peda est un fait très remarquable et significatif. A la fois provocateur, compétitif et allusif, il évoque la dignité, responsabilités ou du moins le rôle du porteur de celui-ci au sein de la société. Comme c'est le cas chez les Chrétiens (Catholiques, Protestants...), l'attribution de ces noms donne lieu à un rituel baptismal que nous examinerons plus bas.

Un fait très remarquable est que chez quelques lignages peda tels que les Hume, les noms ne sont pas forcément des noms peda tels qu'ils se retrouvent chez les autres. Ils ont un mélange de noms qui soulèvent beaucoup de questions. Leurs noms ne sont ni journaliers, ni proverbiaux. La plupart des membres de la lignée ont des noms gê-tougban tels que Kayi, Kanyi, Anoumou, Anani, Asion, Foli etc... Il n'est pas rare d'entendre dans les familles peda, des noms peda qui évoquent proverbes, faits, de gloire ou de victoires des Gê-Tougban. Comme ils sont toujours polygames la question se pose de savoir si ce ne sont pas leurs femmes nées des Gê-Tougban qui attribuent le nom de leur lignée au enfants?

Les rôles des peda et plus particulièrement des Hume, Husi Agama (pp.36-41), ne sont pas limités à ce que nous en avons dit; ce sont ces deux lignages à Glidji qui fournissent les porteurs du sabre, ou épée (gou-woui) magique, aux côtés du roi gê-tougban. Ce sont eux également qui prêtent, les premiers, le serment traditionnel pour prendre place parmi les élus du roi.

2 a - Le lignage de Mesiba (pp.42-49), appartenant au groupe Sebo ou Misebo, est le seul à pratiquer toutes les cérémonies des Peda telles que les Djedada, Soukougou, Vodoukon (cérémonie du huitième jour de naissance, donnant droit à la mère et l'enfant de consommer du sel, de présentation de la mère et de l'enfant à la nouvelle lune de sa naissance et enfin le baptême) et bien d'autres. Le groupe est même reconnu comme le plus authentique chez les Peda. Dans les villages peda, l'intronisation des rois qui étaient choisis dans ce groupe, se déroulait dans l'ancien village de Kpetekan avant qu'ils ne furent conduits dans le village de Guézin; le cortège empruntait toujours une pirogue. C'est pour se mettre à l'abri de leurs ennemis Fon que le lieu traditionnel d'intronisation à Kpetekan fut transféré à Guézin sur les rives du lac Ahe ou Ahémé.

Mesiba, à son arrivée, après avoir installé son vodu Dagbe des Peda, en acquit d'autres : Egou, dieu de la forge et de la guerre, dieu du feu et du tonnerre à qui il offrait des têtes humaines, rapportées des combats.

Avec les crânes de ces têtes ennemis, il pratiquait la danse de guerre "Atrikpoe" au cours de démonstrations de réjouissance et de bravoure.

Tous ses moyens magiques apportés au roi gê-tougban pour la réussite des combats livrés contre les Fon lui ont valu, ainsi qu'à sa descendance, la garde de la tête des animaux sacrifiés aux dieux du groupe du roi pendant les fêtes annuelles traditionnelles de Yaka-Yakè en septembre ou août de chaque année.

Les autres vodu du lignage de Mesiba après son installation sont Glehoedji un vodu proche de Hebieso, Hebieso et Agboe appelés aussi des Xomehou, vodu d'initiation des jeunes filles. Le lignage possède aussi le vodu Sakpata ou Edjo, dieu de la variole; ce dernier est aussi appelé Any-igbato, dieu de la terre; Gbedji et Disou font partie des vodu. Depuis l'installation de tous ces vodu, huit prêtres sont élus pour les diriger.

Le seul groupe qu'on ne retrouve pas à Seko est le groupe Soxoe qui a le vodu Hebieso.

Le lignage Mesiba connaissait à l'époque, un grand prêtre devin, le vieux Boko chez qui allaient les habitants du village de Seko pour les consultations quand il s'agissait du culte des vodu. De Grand-Popo, ce vieux venait rendre visite à son ami Hoelo qui vivait à Seko.

L'interdit alimentaire des membres du lignage est l'hippopotame (Egno) dont ils pensent qu'il a les mêmes vertus que l'être humain.

D'après nos informateurs, Djekin, un village du département de Ouidah (Glehoue) et centre des Peda, était la cité-mère des cultes des vodu et en particulier ceux de couvent d'initiation. Le langage secret des couvents est identique à celui de la cité. Les vodu ainsi que les noms donnés aux jumeaux au Togo, sont de cette origine.

3 a - Les lignages de Pedakome et Noblokome, au village d'Agome-Seva, appartiennent au sous-groupe Honxoe. Chacun a installé son propre temple du Vodu Dagbe dans son quartier mais, les cérémonies du culte de ces vodu ne sont jamais fixées le même jour de façon que tous les membres des deux lignages puissent y participer.

Affirmant eux aussi la présence de 41 espèces de serpents python, ils sont incapables de donner les caractéristiques de ces serpents qui se distingueraient seulement par la taille, la forme, la couleur et certains agissements (mauvais ou bons). Ces distinctions sont en rapport avec les interdits spécifiques des nombreux groupes peda.

Réexaminons le mythe raconté par les informateurs du lignage d'Agasi-Hudjexla, mythe qui n'est pas très différent de celui recueilli auprès de nos Peda du quartier Amoindji de Vogan : " *les anciens ancêtres d'Agasi nous ont-ils déclaré, mangeaient de la viande du mouton. Il y eut un feu de brousse; tous les serpents et reptiles fuyaient en courant l'incendie. Le python était lent et voyait avec terreur le feu l'atteindre. Par miracle, il vit un mouton qui s'arrêta auprès de lui et lui présenta sa tête; le python s'enroula autour des cornes de l'animal et celui-ci le déposa loin du drame à l'entrée d'une autre forêt plus vierge qui n'était pas touchée par le feu. le python remercia le mouton en lui disant qu'il se sentait en sécurité à cet endroit si frais; que le feu ne l'y atteindra pas et qu'il pourrait continuer son voyage. Il déclara "désormais tu es sacré parmi tous les animaux et tu es digne de respect. Malheur à quiconque de mon groupe consommera ta viande; s'il le fait, il sera atteint par la lèpre car je suis le dieu des Peda"*.

C'est à partir de cette époque que la viande du mouton figure parmi les interdits des Peda. Ils déclarent connaître quelques uns d'entre eux qui, après en avoir mangé par curiosité ont attrapé la lèpre, la rougeole ou bien d'autres maladies épidémiques. Leur guérison ne fut obtenue que par aspersion d'eau du Vodu Dagbe. Ils citent aussi quelques frères qui, ayant marché par imprudence sur le sang d'un python écrasé sur la route, furent atteints des mêmes maladies.

Une deuxième histoire nous parle du port des scarifications auxquelles les Peda attachent une grande valeur. Voici ce que raconte l'un de nos informateurs : "J'étais un jour en visite chez mon frère à Lomé (TOGO). Ce frère eut la visite d'un ami, un vieil octogénaire. Au cours de leurs conversations, le vieil homme demanda des explications sur les scarifications chez les Peda. Cet ami était un vieux commerçant d'esclaves. Avant que le frère ne prenne la parole, il commença à lui parler de ce commerce d'esclaves. Il venait d'Accra à Aflao, près de Lomé, pour chercher ses esclaves. Ses clients étaient des Ashantis, une ethnie du nord du Ghana actuel. Il livrait ses esclaves entassés dans de grands camions à ces Ashantis qui les gardaient pour leurs sacrifices humains dans la cour du roi. La cour du roi était si large qu'il fallait passer par 4 portes. L'entrée et la sortie de chacune des 4 portes étaient gardées par des soldats qui donnaient le droit d'accès à la cour. Les portes se fermaient à chaque passage de sorte que

nul esclave ni commerçant ne pouvait les franchir sans les ordres des assistants du roi. J'ai assisté à plusieurs sacrifices sanglants disait-il; mais ce qui l'avait frappé lors d'une de ces opérations sanglantes, c'est que le sacrificateur rentrait dans la pièce où se logeaient les esclaves qu'ils appelaient eux-mêmes des "animaux" et non des hommes, et les décapitait l'un après l'autre. Chose surprenante, il tomba sur un esclave portant des scarifications et tenant dans ses mains le serpent python. Pris de peur, le bourreau le sépara des autres et le présenta à la cour devant nous et les notables qui lui demandèrent d'expliquer son cas. La victime, si nous pouvons l'appeler ainsi, ou l'esclave, leur dit en ces termes: "le serpent est mon père; il est là pour me rendre les derniers hommages avant que je ne sois décapité et pour mourir avec moi; il ne veut pas me laisser seul ici." Toute la cour, le roi et les notables, pris de peur et de colère, demandèrent qu'on le relâche et le reconduise jusqu'à la dernière porte. L'ami ajouta que depuis ce jour il n'acceptait plus d'esclaves portant des scarifications de quelque nature que ce soit".

Leurs dieux vodu sont installés dans les quartiers, Avleketé à Bame, Hebieso à Noblokome, Sakpata ou Sakpatè à Ablogame, Komelegba, le dieu gardien du quartier à Fonkome; enfin Doulegba le dieu gardien de tout le village est placé à l'entrée du village.

Il se trouve dans ce village d'Agome-Seva, un lieu de pèlerinage du nom de "Gomedada" ou "Dagbaze", installé dans le quartier Ablogame. La divinité de ce lieu attire à elle non seulement des togolais mais encore des africains de toute origine (Béni, Nigériens, Ivoiriens) etc...

"Gomedada" est la diarrhée chronique que le dieu provoque si on n'arrive pas à temps à honorer les promesses qu'on lui a faites. Le nom "Dagbaze" vient de ce qu'une fois le sacrifice fait en présence des assistants, les poteries servant à la préparation du festin cérémoniel doivent être détruites, ce qui signifie qu'on a accompli la promesse faite. Tout est cassé et aucun morceau n'est rapporté à la maison. Celui qui veut obtenir telle ou telle satisfaction s'en va dans ce village, aidé bien sûr par des spécialistes de ce village, se procure un piquet de l'arbre "Xeti". Il est conduit auprès du vodu dans une forêt. On lui demande de se procurer du poivre (ata), de la kola (evi) et de l'alcool local (Sodabi). Il entre alors dans le fourré ou la forêt (photos n° 13-14, p. 83) et en prononçant des paroles spéciales sur le piquet, il l'enfonce et formule sa demande en promettant au dieu quelque chose.



Photo n° 13

*Ici, à Agome-Seva, c'est l'une des vues des piquets  
routés enfoncés sur la place du vodou Dagbare.*

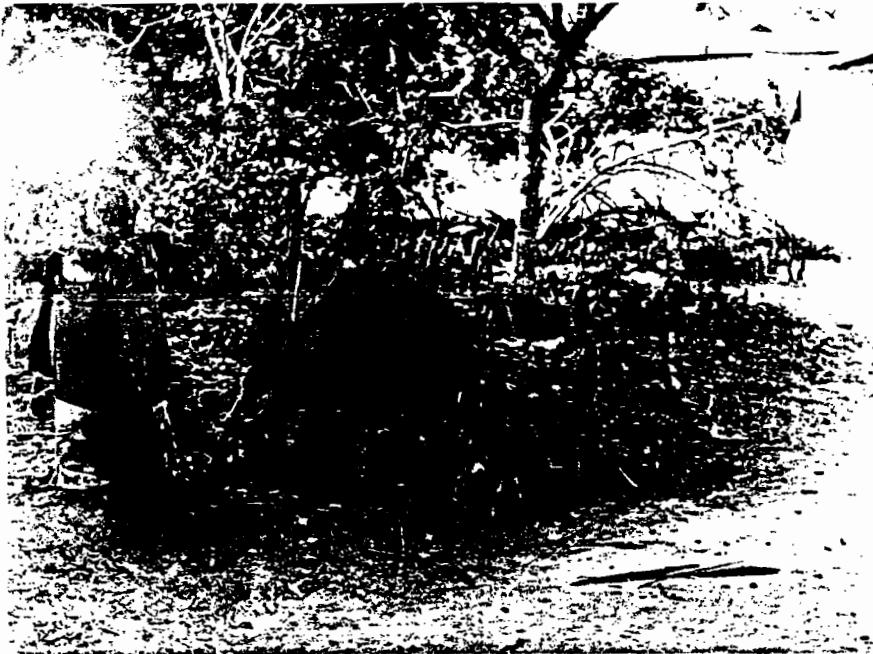


Photo n° 14

*Une autre vue des piquets sous le bois sur la  
place de Dagbare (photo no. 15).*

Si la promesse était celle d'une quadruple, la rémunération au sacrifice est de 100 Fcfa (2,00FF); elle est de 50Fcfa pour une volaille ou (1,00FF) et de 500F Fcfa s'il s'agit d'un gros bétail, une vache par exemple c'est-à-dire (10,00FF)

Nous avons consacré la grande partie de cette étude aux groupes ethniques *peda* et avons laissé de côté ce qui concerne les groupes voisins *ouatchi* et *gê-tougban*.

Avant de conclure, il est nécessaire de parler aussi des fêtes *gê-tougban* "Yaka-Yakè", célébrées tous les ans à compter d'Août ou Septembre à Glidji, dans la Préfecture des Lacs au Togo, à l'occasion du renouvellement de l'année traditionnelle. Appelée aussi la fête de la prise de la pierre nouvelle (*Kpesoso*), elle est propre à la population originaire d'Accra où elle a toujours également lieu en Août de chaque année. Fête religieuse, elle est aussi une fête populaire et dure au moins une semaine.

Depuis sa création en 1663 (1), la ville de Glidji est une cité sacrée, le centre de conservation des traditions culturelles et religieuses de tous les peuples (autochtones ou non autochtones) *gê* de la région. Elle est aussi un carrefour et fut un lieu de passage pour les autres migrants qui se répartirent à l'intérieur du territoire togolais.

Les cérémonies qui se terminent par une fête populaire dans toute la région, nous semblent avoir subi des modifications semblant dues aux événements survenus au cours de la migration des populations concernées. Nous retiendrons les trois points suivants :

a - Le "Yaka-Yakè" célébré délire l'installation définitive de la population *gê-tougban* et leur main-mise sur toute la région du sud-est du Togo qui était à l'époque peu peuplée; elle marque sa dominance sur les *Peda* qui n'étaient que des pêcheurs saisonniers sur cette côte.

b - C'est aussi un hommage annuel aux dieux (*Vodu*) qui les avaient soutenus et défendus durant leur migration, aux ancêtres défunts au cours de celle-ci, en priant pour leur éternel repos et aux deux trônes sacrés (premier *Vodu* de la migration) qu'ils transportèrent avec eux. Elle permet de rassembler tous les membres du groupe pour se remémorer leur passé et communier autour d'un même festin.

c - Cette fête très importante, diffère quelque peu de ce que l'on observe chez les *Ewe* et les *Ouatchi* de la ville de *Notse*, chez qui l'on donne en offrande les prémices de la récolte (maïs, igname, haricot) etc... avant que celle-ci ne soit livrée à la consommation familiale.

---

(1) AGBANO II, roi de Glidji, op.cit. p.1.

Chez les Gê-Tougban c'est au contraire le reste des produits venant d'être entreposés dans les greniers qui sont présentés pour la fête. Celle-ci n'a lieu qu'après la préparation des greniers (ava). Leurs propres cultures sont le maïs, le manioc et le haricot. L'igname est moins servi dans les cérémonies que le maïs et le haricot qui sont les cultures de la région.

La fête est l'occasion de remercier les dieux (vodu) et les ancêtres d'avoir permis une "bonne récolte" dans l'année même si en réalité la récolte a été mauvaise.

Nous venons de présenter sommairement les trois phases de la fête des Gê-Tougban. Mais avant de rentrer dans le détail, nous donnons ici un aperçu du calendrier s'y concernant.

1 - Blikumama ou Blikoumama. Cette première phase réunit les grands prêtres religieux des principaux centres gê-tougban à programmer les dates des cérémonies; habituellement, elle se déroule 8 ou 6 semaines précédant le jeudi de la prise de la pierre.

2 - Motata (Montata) ou Montagbe. Jour de nettoyage ou déblayage du chemin qui doit conduire au lieu des cérémonies dans la forêt sacrée. Rassemblant les prêtres religieux, ce travail a lieu le 2ème ou le 1er jeudi d'avant le début des cérémonies.

3 - Ekpesoso (Kpesoso) ou Kpesogbe. La prise de la pierre sacrée; c'est le premier jour de la partie principale des cérémonies. Elle se déroule le premier jeudi du mois d'Août ou de Septembre qui coïncide avec l'apparition de la nouvelle lune d'un de ces mois.

4 - Noliyoyo. Appel des défunts est une partie des cérémonies qui a lieu le vendredi qui suit Ekpesoso.

5 - Yaka-Yakè; le samedi, 3ème jour de la prise de la pierre sacrée, consacré à la fête du repas traditionnel (le repas est composé du couscous). La cérémonie de ce samedi est appelée aussi Djawouwou ou Nouhlehle.

6 - Avifagbe. C'est le dimanche 4ème jour de la sortie ou (de la prise) de la pierre sacrée. Ce dernier jour des cérémonies, est consacré aux pleurs pour les morts et à la fête populaire.

Chaque phase de la cérémonie, du jeudi au dimanche de la fête populaire, a son nom. Ainsi en dehors de celles qui précèdent la fête elle-même telles que "Blikumama ou Blikoumama" (1), "Motata ou Motagbe" page 86, le jeudi est consacré à celle dite "Ekpesoso ou Kpesoso" (la prise de la pierre sacrée); le vendredi est le jour d'appel ou du souvenir des défunts "Noliyoyo"; le samedi est la fête même de "Yaka-Yaké" appelée aussi "Nouhlehle" ou Djawouwou"; et, le dernier jour, le dimanche est celui de la fête populaire, folklore, réjouissances pour clôturer les cérémonies et aussi le jour de pleurs "Avifagbe" pour les morts.

Motata, Montata ou Montagbe ( Mon ou Mo = piste ou chemin, Ta = nettoyer et Gbe = jour) est littéralement le jour de nettoyage de la piste qui doit conduire au lieu des cérémonies dans la forêt sacrée le jeudi de la prise de la pierre sacrée.

La prise de la pierre sacrée "Expesoso ou Kpesoso" comme l'indique le nom, marque le premier jour de la principale phase des cérémonies dont l'une est secrète et l'autre populaire. La cérémonie secrète consiste en sacrifices et en offrandes aux vodu. Elle est suivie par une cérémonie populaire qui se déroule individuellement à l'intérieur de chaque groupe, famille ou quartiers de village avec des manifestations populaires (réjouissances, danses, les veillées, folklores)etc...

Depuis l'entrée de la ville, les maisons, les temples, les couvents et même tout ce qui borde les rues, les passages conduisant à la place de la forêt, sont peints en blanc. Hommes et femmes, vieux et enfants, les arbres de la place sont dominés par cette couleur blanche, peinture des arbres et maisons, et port de tissus et bonnets blancs pour les personnes (photos n° 15 et 16 p. 88). Les femmes qui ne peuvent pas se procurer un pagne blanc, doivent mettre un tissu de pagne blanc sur leur tenue (ce qu'on voit difficilement sur la photo n° 16, p. 88)

Les jeunes filles nouvellement initiées dans ces couvents des vodu gê, portent des jupes blanches ou dorées, ornées d'objets précieux qui témoignent de la richesse ou de la classe familiale dont elles sont issues.

---

(1) Blikoumama est l'une des cérémonies qui consiste à réunir les prêtres et les vieux de tous les groupes dans la forêt sacrée pour débattre du calendrier de la fête et à l'issue de laquelle des graines de maïs sont envoyées dans les villages pour annoncer le nombre de jours.



Photo n° 15

Une des tenues des grands dignitaires du culte; la tenue est toujours de tissu blanc (percale).



Photo n° 16

Une présentation de la tenue des femmes qu'on voit à l'entrée de la forêt sacrée qui est toujours protégée par des paillassons empêchant l'entrée de celle-ci à tout individu étranger non consacré.

Les délégations viennent de très loin : de Lagos, Cotonou, Accra, Lomé, de tous les villages lagunaires et même de l'intérieur de la région; ainsi, le voyage dure toute la matinée et se fait surtout par pirogues pour ceux qui habitent les rives des lagunes.

Avec des cris "ago, ago, ago,"etc..., elles annoncent leur entrée dans la ville et sur la place face à l'entrée de la forêt sacrée où attendent déjà des gens en danse et transe. Chaque délégation se rassemble devant le temple du dieu de son groupe construit sur la grande place de la forêt.

Les anciens, devins et prêtres sont réunis à l'intérieur de la forêt; ils procèdent à la consultation qui doit indiquer la nature de la Pierre à présenter au public, pierre qui déterminera les événements de la nouvelle année traditionnelle. La pierre ne prend pas elle-même de couleur déterminée. Ce sont les vodu, selon l'interprétation du signe du Fa (oracle) par les devins (Bokono) et les prêtres (Houno), qui diront la couleur à donner à la pierre; celle-ci doit d'avance recevoir des offrandes et des sacrifices avant sa présentation au public; et c'est après toutes ces cérémonies ou rituels qu'on la renettoie et qu'elle est peinte de la couleur que demandent les vodu. Après un long moment passé dans la forêt pour ce rituel, la pierre est présentée au public en fin d'après-midi (photo n°17 p.90).

La pierre peut se présenter sous une même couleur durant plusieurs années, blanche par exemple; ceci ne veut pas dire que les commentaires, les règles et les pratiques seront les mêmes. Les changements varient en fonction des événements qu'ont vécus ces populations dans l'année de cette fête. Ce sont les Dou, signes divinatoires qui les déterminent.

Le jeudi, jour de la cérémonie, l'entrée de la forêt est interdite à tous sauf aux grands dignitaires des cultes. Dès l'aube, ils se rassemblent dans la forêt sans rien manger, pas même du sel; les rapports sexuels sont rigoureusement interdits la veille, notamment à ceux qui auront accès à la forêt et y auront des rôles à jouer. Aucune autorité administrative n'a accès à la forêt. On ignore tout de ce qui s'y passe. On sait seulement que des consultations divinatoires auxquelles participent les grands devins et les prêtres de cultes se succèdent avec des sacrifices divers permettant le bon déroulement de la fête. Chaque interprétation du signe (Dou) apparu, entraîne immédiatement des sacrifices. Il faut que le groupe de l'intérieur de

# VELLE MARCHÉ

KIFADE

AZOLI YEYE

PRIX 30 FRANCS

Vendredi 6 Septembre 1985

## Fête traditionnelle des Guins

### La pierre est blanchâtre: l'année sera bonne

● Sous le signe de la vigilance et de la responsabilité des parents de la préfecture des Lacs après les actes de sabotage et de terrorisme de ces derniers jours

La pierre est blanche. L'année sera bonne et pluvieuse, présage d'abondance.

guins, à Glidji-Kpodji où s'est donné rendez-vous, pour la 322e année consécutive, le peuple guin pour

un meeting de soutien au président-fondateur du RPT.

C'était en présence de

sence de plusieurs membres du corps diplomatique. Le membre du Comité central du RPT, ministre

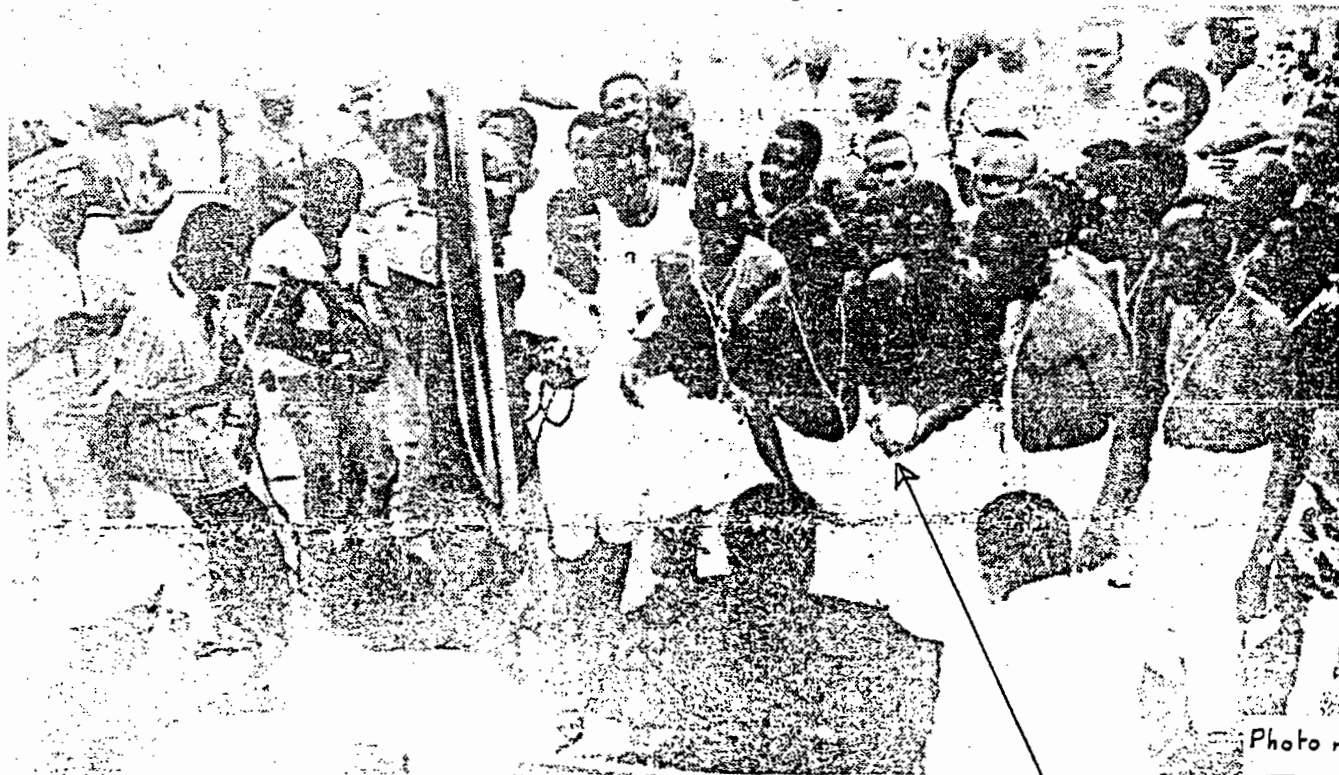


Photo n°17

*Présentation de la Pierre sacrée aux publics et aux autorités officielles présentes.*

La pierre sacrée encore blanche cette année, est présentée ici aux autorités

C'était l'oracle hier après-midi à Gbatouane, sanctuaire des dieux des

les cérémonies solennelles de la prise de la pierre sacrée connue sous le nom de « Kpessosso ». Ces cérémonies ont donné lieu à

plusieurs membres du Comité central, des autorités politiques, traditionnelles et civiles de la région. On notait également la pré-

de la Jeunesse, des Sports et de la Culture, M. Yao Bloua Agbo, y représentait

(Lire la suite page 4)

la forêt parvient à un résultat tangible, à une quasi-certitude, avant d'en faire l'annonce au public. C'est le signe divinatoire final qui détermine la couleur à donner à la pierre. Elle sera alors peinte en blanc, en noir, en rouge, ou tachetée. Blanche, elle est passée au Kaolin (alilo); rouge, elle est enduite de poudre de la pierre dite (ade) ou d'écorce broyée (eto); noire, elle est cirée au noir de fumée (azobito); tachetée, est marquée par tous les produits cités plus haut.

La pierre rouge donne d'ordinaire la famine, la calamité, la sécheresse durant toute l'année. La pierre noire donne une forte et abondante pluie pouvant provoquer des inondations entraînant la destruction des produits agricoles. La pierre blanche, quant à elle, annonce une année bonne et heureuse, féconde en mariages et en naissances avec diminution de décès; c'est une année de paix, de stabilité et de réconciliation. La pierre tachetée peut être positive et négative selon la révélation du signe apparu au cours des consultations.

Le signe de l'année 1979-1980, fut par exemple (dou ou Kponli)

"WOLIMEDJI" I I I I du Fa (oracle).  
 I I  
 I I  
 I I I I

C'est un signe neutre; il n'est ni mâle ni femelle. Il est le tout, le visible et l'invisible, le conscient et l'inconscient. Il agit sur la terre comme au ciel. Ses paroles ésotériques et proverbiales sont les suivantes : "Agbodovi me bouna tsi na agbodo to me o: agbodo be to mea ezilawo be tome wo nye"; ce qui signifie : "Les enfants de l'antilope ne se perdent jamais dans la forêt, la forêt, c'est la demeure des enfants de l'antilope où ils ne peuvent jamais se perdre". La phrase signifie littéralement que les enfants (Gê) de la forêt sacrée, ne se perdront jamais car la forêt est la cité de tous les enfants du groupe gê-tougban; ils retrouveront tout objet perdu.

L'interprétation de ce signe avait donné la couleur blanche à la pierre qui annonçait une année de pureté, de bonté, de paix pour tous les peuples gê-tougban. Nous pouvons ajouter que depuis l'année 1968, la pierre fut toujours blanche, du moins jusqu'au début de 1985-1986.

Lors de la prise de la pierre de l'année 1979-1980, voici ce que déclara le crieur public : *"La sortie de la pierre de cette année demanda à tous les peuples gē-tougban et mina de ne pas pratiquer l'avortement; que les épouses obéissent à leurs maris et vice-versa. Ne soyez pas jaloux envers vos voisins et ne cherchez pas du mal à vos prochains. Malheur à ceux qui tenteront de calomnier leur prochain et ne respecteront pas ces recommandations. L'année sera très pluvieuse et propice aux cultures"*. Le crieur invita la population à faire des sacrifices, une fois rentrée chez elle, au vodu Sakpata ou Axolou, dieu de la terre pour une parfaite réussite de l'année. A la fin de chacune de ses recommandations, toute la foule criait "Hee loo, Hee loo", "malheur...à ceux qui ne respecteront pas les règles et outrepasseront les recommandations des vodu".

Nous lisons dans le journal : La Nouvelle Marche, quotidien togolais d'information, daté du 6 Septembre 1985 : *"La pierre est blanche. L'année sera bonne et pluvieuse, présage d'abondance"*.

*C'était l'oracle hier après-midi à Gbatsume, sanctuaire des dieux des guins, à Glidji-Kopdji où s'est donné rendez-vous, pour la 322ème année consécutive, le peuple guin pour les cérémonies solennelles de la prise de la pierre sacrée connue sous le nom de "Kpesoso". Ces cérémonies ont donné lieu à un meeting de soutien au Président-Fondateur du RPT (1).*

La Pierre blanche, à sa prise ou à sa sortie en 1979-80, était exceptionnelle et significative; la cérémonie qui intervient à chaque prise de la Pierre et dénommée "Esi ou Esi doudou" (2), se limitait en effet depuis l'institution de la cérémonie, au seul quartier de Glidji-Kpodji. Or pour la première fois, les dieux demandèrent que, pour qu'il y ait une paix totale et une bonne réconciliation de tous les peuples Gê-Mina-Tougban, celle-ci se fasse désormais à travers les deux villages historiques de Glidji et Glidji-Kpodji, ce dernier étant considéré comme le centre religieux (3).

---

(1) La Nouvelle Marche; quotidien togolais d'information (Photo n°17, p.90), n° 1765, 6 sept. 1985, p.1, 12p.

(2) Esi ou Esidoudou est une danse rituelle mimique; elle est semblable à celle des groupes Ela, Adjigo, Djosi et Akagban de la ville d'Aneho. C'est une danse qui a lieu au sixième jour de la prise de la Pierre à Glidji. A Aneho, elle dure huit jours et commence le deuxième jeudi de la prise de la Pierre.

(3) L'année 1979-80 était une année de réconciliation des deux villages qui revendiquent le droit de premier responsable de la fête selon l'information recueillie auprès d'une vieille du groupe tougban.

Est-il certain que la prise de la Pierre blanche ait toujours les mêmes effets? Nous ne pouvons pas l'affirmer pour le moment. Nous avons eu deux années consécutives, en 1977 et 1978 où la pierre était blanche; pourtant ces années connurent une forte sécheresse qui entraîna une grande famine, pas spécialement dans la région Gê-Tougban mais, sur toute l'étendue du territoire togolais. Les raisons avancées par les peuples gê-tougban pour confirmer ainsi le mérite ou la réalité des propos de leurs dieux, étaient que les recommandations qu'avaient faites les dieux durant ces deux années, n'avaient pas été respectées; les sacrifices avaient été négligés et les conseils prônés par l'interprétation du signe du Fa, n'avaient pas été suivis.

Mais en quoi consiste le "Noliyoyo"? Les grands tambours (Houga), appelés aussi "Atahouga ou Ametahouga" (1), commencent à résonner dès six heures du matin dans la maison royale et dans tout le village. Dès la première heure (01 heure) le coup d'envoi a même déjà été donné par la maison royale.

Selon les vieux, c'est au son des grands tambours que les ancêtres se réveillent pour recevoir les offrandes du matin. Ces offrandes consistent en repas de maïs accompagné d'huile rouge et d'igname (le tout appelé Nouhlehle ou Djawouwou, p.86) que recevront les dieux en premier avant la consommation populaire.

Pendant que l'on joue des tambours, on sacrifie des animaux aux ancêtres et aux vodu. Chaque groupe se rassemble autour de la plus vieille maison (Axouegame ou Ahouegame) du quartier réservé pour la cérémonie. C'est après celle-ci que chacun est autorisé à faire chez lui ou à la grande maison (vieille maison) une fête particulière.

Les notables se rassemblent autour du chef de village ou du quartier ou du roi dans la maison de celui-ci pour la célébrer ensemble avant de regagner leur propre domicile.

Tous les trônes ancestraux (Togbe-Zikpe) sont sortis des temples ainsi que les trônes des esclaves (Hozikpe). Toutes les cérémonies sont présidées par les membres des anciens chefs de guerre (Ahouaga).

---

(1) Ce sont les grands tambours où sont accrochées des têtes humaines et des grands gibiers provenant de la chasse des anciens et grands chasseurs des membres du groupe.

Le troisième jour, est plus spécialement réservé aux immolations. Chaque membre de chaque groupe, de chaque lignage ou famille, se rassemble devant ses trônes d'ancêtres. Chacun se présente avec son animal destiné à accompagner la demande adressée aux ancêtres au cours de l'année (chèvre, mouton, poulet et la boisson sans doute). Tous à genoux devant le temple, renouvellent successivement leurs vœux au sacrificateur qui les transmet au vodu suivi de prières et d'une nouvelle reformulation de vœux. Avec de la Kola, (evi) et de Ata (épice), il procède à une consultation pour s'assurer que les dieux ont accepté le vœux de leur fidèle avant d'immoler la bête. Toutes les victimes sont sacrifiées, préparées. Les dieux en reçoivent d'abord avant que le reste ne soit consommé par les fidèles. On notera que les dieux installés dans les cours des concessions reçoivent les mêmes sacrifices mais il faut préciser que ceux des temples reçoivent leur part de sang dans des trous creusés devant eux ou dans de petites poteries placées devant leurs pieds. Le tout se termine par des offrandes de boisson selon le goût de chaque dieu (alcool local ou importé, sucreries) etc...

Ce jour, appelé "Djawouwou" ou "Nouhlehle" en l'honneur des dieux et des ancêtres, est une des journées la plus marquante des autres jours (le jeudi de la prise de la pierre, le vendredi jour de l'appel des défunts et le dimanche, jour de la fête populaire et des pleurs). Tous les membres de chaque lignage et sous-lignage sont présents avec leurs victimes et on prie ce jour comme un jour de renouveau et de retrouvailles autour du dieu commun et du trône de l'ancêtre; même les membres qui ne se sont jamais vus depuis des années se retrouvent à cette occasion.

"Nouhlehle" ou "Djawouwou" (p.86) consiste à offrir aux dieux de l'igname cuite à l'eau et du pain de maïs, le tout arrosé d'huile de palme. Après les avoir émiettés sur les vodu et les entrées des temples, couvents et sanctuaires, les restes sont versés à l'entrée des maisons. Les vodu prioritairement destinataires de cette offrande, sont ceux appartenant à Foli-Bebe et Foli Xemazro, les premiers ancêtres fondateurs de la cité gè-tougan. Ceux qui la reçoivent ensuite sont:

- Mama Kole de l'ancêtre Ayité Aminou
- Sakouma ou Sakoumo et Kpessou de l'ancêtre Late Kotoklodou (photos n° 18 - 19, p. 95).
- Nyigblin ou Gnigblin de l'ancêtre Tete Kouassi Adom
- Djobou de l'ancêtre Otou Adjim



Photo n°18

Le temple du vodou  
Sakoumo ou Atakoumo  
devant ou à l'entrée de  
la forêt sacrée.



Photo n°19

Le temple du vodou  
Kpesou ou Atakpesu  
à l'entrée de la  
forêt sacrée.

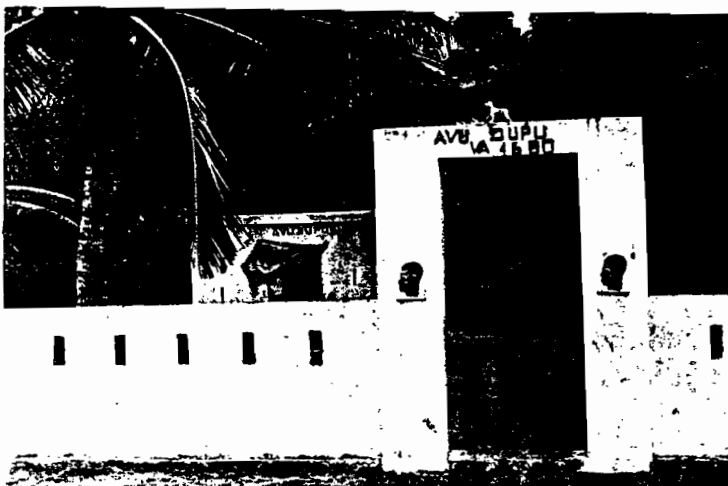


Photo n°20

Le temple du vodou  
Avu-Doupu ou Avu-Dupa,  
construit sur la grande  
place où sont toujours  
reçues les délégations.

Le dernier groupe venu rejoindre le premier, vers 1680, était arrivé avec les vodu, Lankpan, Labadi, Ata-Gnogbon, Ekpon, Mama-Nyaga, Djosi, Ela, Egou, Sakpatè ou Sakpata, Avou-Doupou (photo n°20, p.95). Da-Agnido-hoedo (serpent arc-en-ciel), Mami-wata ou Mummy-Water (dieu de la mer), Desou et Peda-Dagbe (le vodu des peda).

Le dernier jour de la fête est caractérisé par deux grands événements, la fête populaire et le moment des pleurs.

L'Avifagbe, le jour des pleurs pour les morts, a son moment, bien défini. Toutes les familles, spécialement composées des femmes en majorité (rares sont les hommes ou les enfants), des villages cités et de dominance Gê-Mina-Tougban, vont se rassembler très tôt le dimanche, déjà vers 04 heures, aux cimetières (1). Chaque famille se rassemble autour des tombeaux de ses membres défunts. Dans les villages, chaque quartier a son propre cimetière.

Chose surprenante, tous éclatent alors en pleurs et font entendre des chants funéraires qui vont durer jusqu'à 07 heures et même plus. Dans leurs chants et les discours qu'ils prononcent au milieu des pleurs, ils demandent aux défunts de ne plus tolérer que les mauvais décès (2) se répètent dans la famille. Les membres demandent aux défunts de se placer à côté des vodu pour les défendre contre les mauvais sorts et les mauvaises intentions de certains membres de la famille qui peuvent les diviser. Qu'ils se retournent contre les responsables de leur mort si tel était le cas ou, au contraire, qu'ils reposent dans la tranquillité sans déranger personne si leur mort est naturelle. Même si le décès est provoqué par un membre de la famille, que celui-ci soit vivement et sévèrement attaqué; qu'ils demandent une vengeance contre lui. Une fois tous ces vœux, mauvais et bon formulés à travers les pleurs et les chansons, les membres présents dans les cimetières individuels, rentrent à la maison et ces pleurs et ces chansons ne doivent plus se renouveler; ils prennent définitivement fin aux cimetières avant le départ pour la maison.

---

(1) Ces pleurs et ces chansons ne se font pas aux cimetières dits : "Cimetières des mauvaises morts", cimetières réservés à l'enterrement des décès de variole, de sort de vodu ou soupçonnés comme une mauvaise mort.

(2) Les décès qui ne sont pas dus à la vieillesse et surtout qui sont déterminés par des envoûtements ou par la négligence.

Après ces pleurs et chansons aux morts vient la fête populaire qu'organisent tous les villages de la Préfecture regroupant les Gê-Tougban et Mina. Les étrangers n'en sont pas exclus. Les Peda sont les premiers à figurer sur la liste des groupes non Gê-Tougban et Mina.

Chaque membre de la famille doit offrir un animal (chèvre ou mouton) par exemple ou une volaille (poulet, canard, dinde, pintade) pour le sacrifice aux dieux et aux défunts de la cour. Tous ces sacrifices individuels se transforment en festin populaire avec échange de plats entre ménages, familles, quartiers et même villages. Les places deviennent insuffisantes pour les cuisines en ce jour mémorable à cause de la forte participation des membres, y compris ceux résidant à l'étranger. Il est intéressant aussi de voir comment les bouteilles d'alcool circulent entre les femmes autour de la cuisine populaire. Les femmes sont regroupées autour de leurs cuisines; les hommes se rassemblent soit dans les pièces soit dans la cour avec des échantillons de boissons pour la première occasion (Rhum, Gin, Schnapps, Sodabi, Dubonnet) etc... (1). Les boissons ordinaires (bière, limonade, coca-cola et autres) se font rares ce jour-là. C'est un véritable va-et-vient; tout le monde bouge. A l'occasion de ces échanges de plats et de visites, les petits conflits se règlent à l'amiable.

Ces différentes sauces étaient toujours servies avec une sorte de couscous (Yaka-Ye-Wo-Kè = Yaka-Yakè) qui a d'ailleurs donné son nom à la fête "YAKA-YAKE". Le plat Yaka-Yakè est l'un des plus précieux et particulièrement consommé durant la fête.

Des salutations traditionnelles particulières s'échangent pendant toute la durée de cette fête qui, dans le calendrier de la région, correspond au nouvel an. Ces salutations, délaissées par les jeunes, mais conservées par les vieux, n'ont lieu qu'à partir du dimanche de la fête; elles renforcent les noms de parenté et se formulent de la manière suivante :

Nlowoa, nlowoa,

Mikoto, mikoto,

Miwloa, miwloa,

Midje, midje,

---

(1) Ce sont généralement de vieux stocks de boisson de dot que les vieux sortent ce jour spécial et en citant le nom des filles à qui appartient chaque bouteille et demandent de la boire à sa santé, son bonheur et pour la fécondité du couple.

Mikpa bobo mikpa nana,  
 Teti ne no agbe, teka ne vou blè ne mia yo ako be ako,  
 Voè ne to edji, enyoè ne va anyigba,  
 Nouke woe mi kpo le fe dea mea mi ma gba kpoe o loo,  
 Mi dje efe yeye me loo.

La traduction locale nous donne ceci : *"Vous vous portez bien ? nous nous portons bien, nous nous sommes bien réveillés et sommes en bonne santé; nous sommes en très bonne et pleine forme et pensons l'être jusqu'au coucher du soleil. Nous demandons que le pied ou la tige de l'igname vive pour que la liane de l'igname puisse y tenir debout pour que nous voyions l'année prochaine comme celle-ci (1). Que le mal ou le malheur passe au-dessus de nous et que le bien, le bonheur descende sur la terre pour nous tous".* Ce sont des salutations pleines d'enseignements et de sagesse africaine. Elles se terminent toujours par la phrase : *"Nous entrons dans une nouvelle année"*; ceci signifie : *"que tous se comportent bien pour pouvoir vivre l'année nouvelle"*.

Durant toute la semaine qui suit la fête, les salutations de bonjour et bonsoir sont exclues surtout chez les plus âgés; ces mêmes salutations peuvent durer tout le premier mois de la fête. Dans les rues, dans les maisons et à chaque rencontre ce sont les mêmes oraisons qu'on chante.

Cependant les salutations en question sont interdites dans les maisons, concessions et foyers touchés par des décès non encore célébrés en funérailles (2). Les seules salutations qui se disent en ces lieux touchés par le deuil se formulent ainsi : *"mi doa, mia be ahome towo, mia woe kou doe sea, baba na mi loo"*; ce qui signifie : *"Comment vous vous portez et comment ça va chez vous dans la maison; nous vous présentons nos condoléances par les malheurs que vous venez de subir"*. Ce sont des saluts de

---

(1) Ici, la tige ou le pied de l'igname symbolise les vieux et que la liane de l'igname représente les enfants; ils veulent dire que les vieux soient en bonne santé autour de leurs enfants pour vivre tous ensemble l'année prochaine.

(2) Deux mois avant la cérémonie de la prise de la pierre sacrée. Toutes les manifestations populaires de réjouissance, funéraille étaient interdites par les autorités religieuses responsables des fêtes. Cette interdiction qui prend effet à partir du jeudi du nettoyage de la piste (Montagbe), peut être diminuée d'un mois ou de deux semaines pour quelques villages peu éloignés du centre religieux, vu la formelle observance de cette règle.

tristesse. Après cette matinée de festin la fête se clôture très tard le soir par des manifestations de réjouissances diverses. Chacun tente de démontrer sa valeur à travers l'organisation des manifestations. Tout le monde sort ce jour ses meilleures parures (bijoux, pagnes, chaussures, bagues)etc... Toutes les associations sont présentées. Les fêtes durent même parfois deux mois avec des pique-niques organisés par les membres vivant dans les villes les plus éloignées.

Après en avoir fini avec la fête, les villages sont enfin autorisés à procéder à leurs cérémonies des vodu et à leurs funérailles. Organisées dans le respect de chacun et de chaque village, les cérémonies religieuses durent du mois d'octobre au mois de décembre et les funérailles se déroulent entre janvier et mars pour laisser le temps à la population de se consacrer à ses activités agricoles.

La forêt, de sacrée qu'elle vient d'être, redevient la demeure des animaux sauvages pour une année, et ce jusqu'au jeudi du mois d'Août ou Septembre, le jour de la prise de la pierre sacrée pour la nouvelle année.

## CONCLUSION

Il nous est apparu indispensable de commencer par recueillir dans le détail sous des formes diverses les données de la tradition orale pour parvenir à la rendre globalement plus explicite et aboutir à une analyse critique des faits qui mettent certaines interactions en jeu. Notre travail devrait permettre de mieux saisir non seulement les particularités des villages, mais surtout celles de chaque quartier, chaque lignage, chaque clan ou groupe qui constituent autant d'unités socio-spatiales de ces villages.

Pour nous, l'intérêt d'une telle collecte de ces données réside dans le fait de préserver de l'oubli, une forme originale de l'histoire d'autant plus que pour une société sans écriture, l'oralité est un élément essentiel de sa vie intellectuelle, morale et religieuse.

Nous avons cherché à montrer le rôle quotidien que les récits recueillis jouent dans la vie sociale non seulement sur le plan folklorique mais surtout dans les domaines historiques, économiques et religieux.

Nous avons constaté que la mort des "vieux" (les meilleurs gardiens de la tradition) ou leur mutisme rendent difficile un travail de repérage de certaines catégories d'éléments. Il en résulte que la vitalité des informations recueillies varie dans une même communauté (ou groupe) selon les membres du sous-lignage, sous-groupe (ou groupe) interrogés.

Si notre attention s'est portée principalement sur les généalogies des groupes, c'est afin de comprendre comment ils se structuraient jusqu'à se transformer par "éclatement" et constitution d'un nouveau groupe ou lignage fragmentaire. Ceci devait nous permettre de saisir la place qu'occupe chaque membre du lignage et le rôle imparti aux anciens membres de ce même lignage, l'objectif était de saisir le type de relation (de rupture ou de continuité) établi avec le groupe d'origine ou les autres membres du groupe répartis dans d'autres zones; par exemple, les Pla, Peda, Ewe (Evhe), Fon et Quatchi, qui ont comme origine commune Tado, se différencient selon leur parcours migratoire et constituent, aujourd'hui des unités autonomes malgré l'identité assez prononcée de leur culture commune.

Par le compte rendu qui en est fait, une tradition se trouve généralement apauvrie car reconstituée par sélection d'une interprétation par rapport à d'autres interprétations. L'analyse des données aboutit à la

constitution d'une tradition unique imposée et valorisée par l'écrit. Nous avons donc ressenti le besoin de collecter toutes les versions si légères soient-elles, avant de les soumettre au filtre de l'analyse comparative et d'établir, de manière critique, des recoupements permettant de réunir les conditions d'une historiographie féconde.

Une telle recherche de type historique appliquée à une culture traditionnelle orale, devrait contribuer à la connaissance des bases du développement social des sociétés africaines. Dans la mesure où la vie quotidienne est concernée par l'histoire orale, sociale et religieuse, il n'est pas étonnant que les sociétés africaines étudiées consacrent une énergie importante aux cultes des dieux (vodou) pour assurer la stabilité de leurs activités. L'oralité sociale, culturelle et religieuse représente une philosophie pratique de mise en ordre de telles sociétés africaines "traditionnelles" selon laquelle la dignité et le respect de l'être humain sont justifiés par la transmission de ce qu'on a reçu de l'autre (la transmission écrite n'est qu'un fait secondaire). C'est parce qu'ils en sont dépositaires, empiriquement, que les vieux apparaissent comme les garants de cette transmission; ils possèdent la connaissance des langues secrètes, des rituels, des origines des groupes et du sens des objets symboliques. Ce sont eux qui savent réciter les généalogies, les légendes et contes, les histoires des villages.

Le retard des études approfondies portant sur l'analyse des cultures traditionnelles africaines semble relever de plusieurs causes (sociales, historiques, politiques et même économiques) liées à la période coloniale dont nous avons parlé plus haut. La construction d'une société africaine "libre" de par les indépendances acquises, a permis à la recherche de se consacrer à l'étude des traditions des communautés africaines et en particulier à l'étude des systèmes religieux qui constituent un élément fondamental révélateur des traditions qui furent réprimées au cours de la période coloniale.

Le rétablissement d'un lien entre histoire orale et authenticité est de nature à favoriser le choix d'un développement culturel "par la base" de la société africaine.

Nous avons déjà signalé que cette étude a posé beaucoup de problèmes. Le peu de témoignages manuscrits dont nous disposons ne nous a pas permis

d'expliciter certains phénomènes, même si de nombreuses recherches en matière de traditions africaines ont été effectuées ces dernières années, il reste donc beaucoup à faire (et aussi beaucoup d'enquêtes et de résultats à publier). Nous regrettons que notre travail ait été rendu difficile de par le comportement passé de certains de nos prédécesseurs auprès des informateurs dans les zones d'études : fausses promesses de compte-rendus de travail et donc réclamation de la part des informateurs à chaque passage. Nous demanderons à nos collègues qu'une telle attitude (1) soit évitée pour la bonne marche du travail de leurs successeurs.

Nous n'avons fait ici qu'exposer sommairement des résultats de notre étude en cours; le point de départ à l'élargissement de notre recherche se trouve néanmoins défini.

L'analyse ébauchée mérite d'être précisée et élargie; ce qui ne sera possible qu'en recueillant de nouvelles données auprès des personnes appropriées, bien informées et insérées dans les différents groupes constitutifs de notre terrain de recherche.

---

(1) Promesses de photos, d'exemplaires de documents voire de cadeaux en espèce ou en nature, qui ne sont jamais réalisées une fois le travail terminé.

## BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages cités :

- AGBANO II (Fio)  
roi de Glidji
- Mémoire sur l'histoire de Petit-Popo et du peuple "Gen" (Mina). Etude rapide sur les moeurs et coutumes du peuple Gê ou Mina, ORSTOM-LOME, Oct.-Nov.1934, pp. 5-8 dacty.,118p.
- AUGE M.
- "Les espaces symboliques : Centres, Seuils, Limites". Thème du séminaire universitaire, 1984-1985; EHESS, Paris.
- CORNEVIN R.
- Histoire du Dahomey. Editions Berger-Levrault; Paris, 1962, 568 pages.
- FOLI-TOVO A.  
(Régent de Glidji, 1972- 1981)
- Recueil d'information.
- KWAKUME H.  
(Clergé togolais)
- Précis d'histoire de Peuple Ewe (Evhe). Imprimerie de l'Ecole Professionnelle, Mission Catholique - LOME : mai 1948, 40 pages.
- MEDEIROS (de) F.
- Peuples du Golfe du Bénin (Aja-Ewé). Etudes réunies et présentées par François de MEDEIROS. Publié avec le concours du Fonds international pour la promotion de la culture (UNESCO). Edition KARTHALA-C.R.A.; juin 1984, p.69, 336p.
- OTHILY A.
- Espace, Histoire, Société. Notes sur la dynamique du peuplement dans le Sud-Est du Togo. ORSTOM-LOME, 1967-1973, p.17, 32 pages.



- BALANDIER G. Sociologie actuelle de l'Afrique noire, Quadri-ge. PUF, 4ème édition, décembre 1982.
- BOSMANN W. Voyage de Guinée. Wtrecht, 1705 ou (AFRICANA-LEGON, IRAD, PORTO-NOVO), 1702.
- BOUDON R. Que sais-je ? Les méthodes en sociologie. PUF, 6ème édition, décembre 1984.
- CONDOMINAS G. Danse du vodu de la foudre dans le Bas-Togo. "In Science et nature", n°3 mai-juin, 1954.
- CORNEVIN R. Histoire du Togo. Editions Berger-Levrault; 3ème édition, 1969.
- DURKHEIM E. Les règles de la méthode sociologique. Quadri-ge. PUF, 21ème édition, mai, 1983.
- GILLI B. Le Vodou Hebieso : Mémoire pour l'obtention du Diplôme de l'EHESS, Paris, juin, 1976.
- HERPIN N. Les sociologues américains et le siècle, PUF, 2ème édition, 1975.
- ISAMBERT F. A. Rite et efficacité symbolique. Editions du CERF, Paris, 1979.
- JOHNSON A. Une cérémonie politico-religieuse au Togo chez les Guins-Minas du Sud et ses enseignements historiques. Mémoire présenté pour l'obtention de la maîtrise d'histoire. Université de Paris I, 1979-1980.
- LITOUX M.C. (Mme LE COCQ) Contribution à la connaissance régionale du Sud-Est du Togo. Surpeuplement et migration. L'exemple de Fiata. ORSTOM-LOME, 1967-68, 110p.

- MAUPOIL B. La géomancie de l'ancienne côte des esclaves; travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie XLII, Paris, 1960.
- MEILLASSOUX C. Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire. Paris, Mouton La Haye; 2ème édition 1970.
- MENDRAS H. Eléments de Sociologie. Librairie Armand Colin, 1967, 252 p.
- MICHELAT G. Sur l'utilisation de l'entretien non direct en sociologie. La revue Française de Sociologie, XVI, 1975.
- MIGNOT A. La terre et le pouvoir chez les Guins du Sud-Est du Togo. Publication de la Sorbonne, Série "Afrique", n°8, 1985.
- PALOU J. Que sais-je ? La sorcellerie. PUF, 6ème édition 4ème trimestre, 1980.
- PARRINDER G. La religion en Afrique occidentale. Editions Payot, 1960.
- PAZZI R. Notes d'histoire des peuples Aja, Eve, Gen et Fon. ORSTOM-LOME, 1973.
- PEPPER H. Plan de travail destiné à favoriser la collecte, l'archivage et l'étude des expressions de la culture Négro-Africaine. ORSTOM-GABON, sept 1960, 40 p.
- POGNON A. Le problème "Popo", in Etudes dahoméennes; Centre IFAN, 1955.