

CROYANCES TRADITIONNELLES ET SANTE

CHEZ LES KOTOKOLI DU CENTRE-TOGO

(rapport préliminaire)

J.-C. BARBIER, sociologue de l'ORSTOM

F. GIRARDIN, sociologue à l'Association française des fondations Raoul Follereau (ONG pour la lutte contre la lèpre)

SOMMAIRE

Introduction

Les forces surnaturelles

La sorcellerie

Les thérapeutes

Vocabulaire du corps humain

Nosologie

Conclusion

Bibliographie

Documents

1° un cas de sorcellerie

2° chasseurs d'autrefois

3° la gardienne de l'âme du roi

4° attestations

5° le colloque d'Agoenyivé, septembre 1987

I N T R O D U C T I O N

La maladie est un évènement qui trouble l'ordre. Les malades et leur entourage vont réagir selon leurs croyances et s'adresser aux guérisseurs, thérapeutes et médecins "modernes", selon la confiance qu'ils ont vis-à-vis de ces derniers. De là des itinéraires thérapeutiques parfois très complexes, les patients passant des pratiques traditionnels aux soins dispensés dans les centres de santé.

Si l'on veut qu'un suivi des malades soit effectué, il convient de comprendre leur cheminement et de dépasser le clivage existant actuellement entre les deux médecines : la "scientifique" et la "traditionnelle". En vue de cet objectif, il faut procéder en premier à un inventaire des maladies selon le registre local, à l'identification des forces de toute nature qui sont causes de ces troubles de santé (toujours selon les représentations sociales), enfin à connaître les thérapeutes et les fonctions précises qu'ils exercent.

Nous avons procédé à cet inventaire en ce qui concerne l'agglomération de Sokodé, en pays kotokoli, ville secondaire de 50 000 habitants, au centre du Togo. L'enquête s'est effectuée en 1984 grâce au soutien financier du Département "Santé" de l'ORSTOM (UR "Systèmes de santé et représentations de la maladie").

Le présent rapport se présente comme un lexique à usage utilitaire afin qu'un intervenant dans le domaine de la santé puisse s'y retrouver dans les distinctions souvent très complexes établies par la thérapie traditionnelle. Une présentation plus complète de notre enquête sera faite ultérieurement.

Nous remercions Robert De Craene, linguiste à la Société internationale de linguistique (SIL) et spécialiste du tem, pour sa collaboration. Son assistant, Ouro Wétchiré Arimyo, nous a également aidé pour l'écriture phonétique des mots tem. Enfin, Mamah Fousséni, auteur d'un important ouvrage sur la culture traditionnelle kotokoli, nous a fait bénéficier de la connaissance qu'il a de son pays d'origine.

La transcription que nous avons adoptée répond aux règles suivantes :

le **u** correspond au "ou" français,
le **é** correspond au "é" français,
la prononciation dure du **d** est rendue par la lettre delta **δ**,
les sons longs sont indiqués par la répétition de la lettre : **aa**,
ii, **uu**, etc.
les sons ouverts sont marqués par un accent circonflexe : **ô**, **ê**
(le "ai" français), **û** (entre le **u** et le **o**), **î** (entre le **i** et le **é**),
les sons **a** et **â** ne sont pas distingués en tem,
la nasalisation est rendue par le **n**,
les tons hauts sont soulignés.

LES FORCES SURNATURELLES

isôô

Dieu

Adê-dûû

P. Alexandre (1954:58) distingue cinq composants du corps humain selon les croyances tem :

- 1° l'enveloppe charnelle et corruptible, tônu ;
- 2° la puissance vitale, la "force", doni, qui maintient la cohésion de l'ensemble de l'être humain ; "toute altération de doni entraîne la maladie, la folie, le malheur ou la mort" ;
- 3° le "caractère", lié au nom propre de l'individu, et qui peut se transmettre à un descendant (l'enfant nouveau-né sera dans ce cas nommé sur son "ancêtre ressemblant") ;
- 4° la volonté, kézeng'a, qui ne survit que peu au corps, mais qui, durant un certain temps, prend possession d'une femme pour s'exprimer par elle ;
- 5° enfin, l'esprit ou le fantôme, (l'âme nous dit P. Alexandre, mais ce terme s'applique aussi à kézeng'a) qui peut être immortel et qui est précisément adê-dûû.

L. Frobénius évoque l'âme du défunt, kézeng'a, qui conserve une forme d'existence dans l'au-delà. Selon certains de ses informateurs, les âmes iraient vers le sud, dans l'Adélé, en zone forestière (1924:56).

L'ancêtre, adê-dûû (plur. adêdînaa), peut donc s'exprimer à ses descendants par l'intermédiaire d'une femme, qui sera la gardienne de son âme (kézeng'a-dûû). Il en prend possession (la femme élue tombe alors en transe) et parle par elle, l'utilisant comme médium. Selon le témoignage oculaire du Dr. Kersting (premier administrateur allemand à Sokodé), rapporté par L. Frobénius (1924:56), une femme de Sokodé, nommée Nasara, était possédée de temps en temps par l'âme du chef défunt, Djôbo Bukari (6ème wuro isôô du Tchawudjo). Nous avons nous-même assisté à une audience donnée par la "gardienne de l'âme" d'Isifu Ayéva (11ème wuro isôô) aux notables du Tchawudjo : elle leur parlait et répondait à leurs questions exactement comme si elle était leur souverain défunt, les notables manifestaient vis-à-vis d'elle le plus grand des respects. (BARBIER, 1986:152).

I. de Craene (1985:26) traduit kézeng'a par "âme" et spécifie que celle-ci est "l'essence de la vie".

La possession se fait toujours sur une femme, celle-ci pouvant être de la famille ou bien une inconnue : "à ma connaissance, je n'ai jamais vu un homme jouer ce rôle" (OURO-WETCHIRE, 1987).

kîlîiwû / izinḡaawû

Certaines vieilles femmes sont spécialisées dans la recherche de l'ancêtre ressemblant kîlîiwû (plus rarement un vieil homme) : Calebasses ou tessons de poterie sont disposées en demi-cercle et remplies d'eau ; le nom d'un ancêtre est invoqué pour chaque récipient ; le récipient qui le lendemain sera vidé sera celui de l'ancêtre recherché (I. DE CRAENE, 1985:6). Ces vieilles femmes sont-elles considérées comme devins (bḡḡzirû) ?

Pour P. Alexandre, ce sont les médiums (lîwû) qui sont consultés en cette occasion. Plusieurs méthodes peuvent être mises en oeuvre, dont celle des calebasses sus-mentionnée : on entoure l'enfant nouveau-né "de calebasses pleines d'eau, à chacune desquelles on affecte le nom d'un ancêtre : l'enfant prend le nom de celle qu'il renverse ..." (1954:66).

lîzḡ

La divinité locale protectrice (plur. lîzasî) d'un groupe résidentiel.

Le lîzḡ est une divinité chtonienne qui s'est révélée aux premiers occupants (en général le groupe fondateur de la chefferie ou un groupe autochtone), ou (plus rarement) un ancêtre qui a disparu (Gadawû à Tabalo, Wuro Dam à Kpagalam, etc.) et qui, n'étant pas décédé, joue le rôle de protecteur. Chaque territoire de chefferie est ainsi protégé par plusieurs lîzasî, en général quatre ou cinq, dispersés en divers lieux sacrés (sommet d'un monticule rocheux, grosses pierres au pied d'un arbre, point d'eau, etc.).

A la veille de la saison des pluies, le chef fait précéder à des sacrifices d'animaux, en commençant par la divinité la plus importante. Tout individu, quelque soit son origine clanique ou ethnique, dès lors qu'il est sur le territoire d'un chef, bénéficie de la protection de ces divinités : "leur réputation, établie à travers plusieurs générations d'hommes, est d'être capables de protéger le village contre tout danger et d'y maintenir l'ordre social" (I DE CRAENE, 1985:11).

Chaque lîzḡ a un nom propre, précédé dans la plupart des cas par le titre honorifique de wuro (= chef). Il exprime des exigences particulières quant aux animaux qu'on doit lui offrir : mâle ou femelle ; blanc, noir, rouge ou indifférencié, etc. P. Alexandre remarque fort justement que c'est "une créature douée d'un nom propre, donc d'une personnalité" (1954:55 et 1963:244), et il rappelle que la personnalité, l'âme, se dit kézéng'a (1963:244).

En conséquence, chaque lîzḡ a sa propre aire d'attraction. On vient parfois de très loin, comme en pèlerinage, pour consulter certaines divinités dont l'action protectrice s'est spécialisée "comme les saints de la hiérarchie catholique", nous dit P. Alexandre (1954:56) ; ainsi le "fétiche" Tcha-buru à Siaré en pays adjuti est-il fréquenté par de nombreux kotokoli (p.56).

La relation à la divinité protectrice peut être très personnalisée. A la suite d'un vœu prononcé par l'orant, un enfant peut se retrouver consacré à un lîzô, dont il prend le nom. Une coupe de cheveux spéciale indique la divinité à laquelle il est voué et doit sacrifier (ALEXANDRE, 1954:57). On peut faire appel à une divinité protectrice en dehors des sacrifices annuels, par exemple pour punir, voire tuer un voleur (I. DE CRAENE, 1985:11).

En plus des divinités protectrices qui concernent l'ensemble de la communauté et qui reçoivent un culte public, des individus de/peuvent bénéficier/la révélation d'une divinité. La rencontre se fait toujours en brousse, en un lieu déterminé, mais le récipiendaire de cette révélation localisée aménage un autel dans sa concession afin de procéder plus facilement aux consultations. "En dehors des lézasé de clan ou de village et de quartier, il semble en exister de familles et peut-être de personnels, mais il est difficile de distinguer leur culte de celui des ancêtres et, parfois, de l'emploi de certains talismans" (ALEXANDRE, 1954 : 56).

Le terme "fétiche" peut être attribué à ces divinités dans la mesure où "un objet [est] associé à un esprit particulier" (I. DE CRAENE, 1985:18) ou à un groupe de génies sous la direction d'un esprit en chef (p.10). Lîzô désigne à la fois le génie protecteur, l'endroit du lieu de la révélation (et donc du culte), et les autels (dont les "succursales" au village) (ALEXANDRE, 1954:56). Il est traduit couramment soit par "fétiche" (le support matériel), soit par "génie" (la réalité métaphysique) (p. 55), les deux pôles de son existence. P. Alexandre réaffirme cette double face de janus dans un article de 1963 (p. 244) : "Le mot liza désigne à la fois un être surnaturel qu'on peut faute de meilleure traduction, baptiser "génie", et le lieu où il réside, généralement arbre, rivière ou rocher. Il semble même s'appliquer à l'action magique du génie ou à ses effets".

Sans doute avec l'influence monothéiste de l'islam, ces divinités sont-elles présentées comme subordonnées à Dieu, isôô, qui les commande (ALEXANDRE, 1954:55). - le lîzô est "récepteur-répartiteur de puissance divine" (p.55) - après les avoir créés (ALEXANDRE, 1963 : 244).

kangara

Le génie local protecteur de l'aire habitée d'un hameau patriarcal ou d'un village n'a pas de nom propre ; seulement un nom générique : kangara. Il ne s'est pas révélé par lui-même et on ne lui adresse pas un culte spécifique (en cela nous le désignons comme génie et non comme divinité). On procède à des sacrifices occasionnels, quand "ça va mal", sur l'autel (en général une ou deux pierres gémellaires levées) qui le représente et résume son existence. Cet autel a été fait de main d'homme, par le fondateur d'une nouvelle localité (hameau, quartier ou village) au moment de son installation.

buwa sùu

L'esprit de la rivière d'après Ina De Craene, mais nous ne sommes pas persuadés qu'il s'agisse d'une catégorie distincte des lézasé. Nombre de ces esprits sont en effet localisés sur les rives ou dans le lit rocheux des cours d'eau et font l'objet d'un culte public. Nos informateurs nous les ont toujours désignés comme lézasé. Cependant, existe la croyance que, par sa naissance, le destin d'un individu est lié à la partie d'un cours d'eau.

lîlîm / ziini

C'est un génie qui se met au service d'un individu. Il peut être bon ou mauvais, mais l'opinion courante le perçoit comme malintentionné. Il peut bien sûr rendre temporairement service, mais il ne tarde pas à demander, en échange, un don qui peut aller jusqu'à l'âme d'une personne. "Ils sont toujours associés à la sorcellerie" (I. DE CRAENE, 1985:3).

Il arrive souvent que les génies malintentionnés s'attaquent aux enfants, qui sont plus vulnérables. On peut guérir ces enfants lorsqu'on s'aperçoit à temps de l'emprise dont ils sont victimes.

Le lîlîm vit en brousse, parfois en famille avec femme (s) et enfants, et vient rendre visite à son hôte humain, au domicile de ce dernier. La relation est bien entendue intime et personnelle. Des guérisseurs peuvent ainsi travailler avec des génies qui les aident.

Les génies vivent en brousse. Avec les lîzasî ce sont "des esprits de la nature" (I. DE CRAENE, 1985:3). R. Verdier (1982:19) les appelle "les esprits sauvages", et mentionne une catégorie liée à la partie cultivée des terroirs kabyè, ce qui n'est pas le cas en pays tem.

Le ziini (plur. ziinwa) est l'appellation correspondante au terme lîlîm, dérivée du mot arabe djin (le génie). Ce sont sans doute les ziiniwa qui sont évoqués par P. Alexandre (154:63) sous l'appellation de arézini, esprits dont l'auteur nous dit qu'ils sont de véritables être individualisés, qu'ils peuvent être bons ou mauvais et que seuls les voyants (ézînarà, sing. ézînaaro) peuvent les percevoir.

abonîsî

Comme les lîlîm, les abonîsî vivent en brousse, mais ils sont encore plus sauvages et ne s'apprivoisent pas. Ce sont des lutins que rencontrent parfois les chasseurs dans les coins les plus retirés. Ils assaillent le visiteur comme les abeilles d'une ruche et peuvent le blesser.

kédia

Le pacte de sang, kédia, scelle une alliance entre deux communautés voisines : désormais les habitants concernés ne devront plus recourir à la violence, y compris pour des affaires de vol ou d'adultère. Une personne sacrifiée au moment de

l'établissement de ce pacte (enterrée vivante à la frontière entre les deux villages) ou un talisman sanctionne tous ceux qui enfreignent le pacte.

L A S O R C E L L E R I E

îyôôziro

Il est malintentionné, mais sa bouche est sa seule arme. Par ses médisances et calomnies, il cherche à semer le désordre, à établir la zizanie entre gens naguère amis...

Kidavénu

Il est lui aussi malintentionné et cherche à faire le mal. Mais il n'est pas encore passé à l'action. C'est un sorcier potentiel, dangereux en tant que tel. C'est par euphémisme (Petit Robert : "expression atténuée d'une notion dont l'expression directe aurait quelque chose de déplaisant") qu'on ne l'accuse pas ouvertement. Kidavènti est le mal (communication orale de Mamah Fousséni).

îvéléwû

Ivéléwû tue par sorcellerie. C'est le jeteur de sort. Un Alfa ivéléwû est un marabout "qui tue".

Pour découvrir le sorcier, nous dit P. Alexandre (1954:81), on fait appel au tîwû, lequel a recours aux procédés de divination habituels : jonchets, grains de sable, calebasse d'eau, observation des convulsions dernières d'animaux sacrifiés (si le poulet décapité retombe sur le dos, c'est bon signe) ; également à des séances de médium. On peut se demander si ce n'est pas plutôt à un devin qu'on s'adresse, lequel peut très bien exercer, par ailleurs, la fonction de médium.

Le capitaine Sicre mentionne Buffalé comme lieu important des ordalies : lorsque quelqu'un est accusé de sorcellerie et continue de nier devant le tribunal du roi, il est soumis à l'ordalie chez le "féticheur" de Buffalé [non localisé par l'auteur], lequel "préparait un breuvage de kékéou pilé et délayé dans l'eau en invoquant le fétiche, puis il administrait ce breuvage à l'accusé, si ce dernier mourait il était coupable, s'il survivait à l'expérience, il était déclaré innocent. Dans le premier cas, les descendants du criminel devenaient les esclaves de la famille du défunt, dans le second cas l'affaire en restait là." (1918:15).

LES THERAPEUTES

Alfa

Terme général emprunté aux "musulmans" pour désigner tous ceux qui guérissent et donnent "la chance" en s'appuyant sur l'enseignement coranique et la valeur thérapeutique des textes sacrés. Il dérive de l'arabe kalifa (le khalife) (I. DE CRAENE, 1985:24), ce qui, en tem, a donné alifaa. "En plus des méthodes traditionnelles l'alifaa se sert de versets coraniques pour guérir et même pour nuire aux ennemis de ses clients" (I. DE CRAENE, 1985:24). Nous retiendrons l'orthographe couramment employé : alfa.

P. Alexandre signalait déjà, dans les années 50, le recouvrement des activités thérapeutiques traditionnelles par ce terme arabe : "le mot alfa, qui désignait primitivement les vicaires des imam et les maîtres d'école, tend à se substituer au mot téo [tîwû], voyant, diseur de choses cachées" (ALEXANDRE, 1954:88).

La forme pluriel serait alufa wa (ALEXANDRE, 1954:87) ou alfa wa (p.89).

Faading-dûû

Le faading-dûû est d'abord un herboriste (la feuille se dit faadî en tem). Il vend des produits médicamenteux qu'il a lui-même préparés ; d'où son appellation, dûû désignant la propriété. Le client les emporte chez lui et se soigne selon les conseils de son thérapeute du moment (médecin, devin, médium, etc.). Le faading-dûû se contente de vendre des produits de base.

Mais le terme d'herboriste apparaît trop restrictif de ses activités. Il vaut mieux dire qu'il est pharmacien étant entendu que la panoplie d'ingrédients dont il dispose est plus large que les éléments issues de la flore : s'y ajoutent en abondance des animaux (en entiers ou en partie, séchés ou réduits en poudre) et des substances minérales. P. Alexandre précise que si certains produits "sont du domaine de la pharmacologie, d'autres ressortissent nettement à la magie" (1954:63).

Le client suit les prescriptions de son thérapeute pour confectionner les médicaments proprement dit, à partir des éléments de base qu'il a trouvés chez le faading-dûû. Le jour du marché, ce dernier, tient un étalage particulièrement pittoresque (parfois avec cette inscription : "la pharmacie africaine").

L. Frobénius avait repéré cette activité. Il évoque les fatedenna (sing. fate-do ou fade-do) qui manipulent des médicaments (fadinoa, sing. fadin) (1924:67).

F. Alexandre évoque les buttes à faadîni (forme plurielle), c'est-à-dire les tertres en argile de l'aspect d'un obus, sur lesquels on incruste des "médicaments" (talismans, gris-gris, amulettes) et auxquels on offre des sacrifices, en vue du maintien de la "force" (ḡoni) de ces "médicaments" (1954:63) ; ("certains fadéni ont besoin de sacrifices périodiques pour augmenter ou conserver leur force" p.83). Ce faisant, les faadîni "tendent... parfois à se confondre avec des lézasé inférieurs" (p.63).

Toujours selon P. Alexandre, certains tatouages ou scarifications (1954:67) (plur. tchêkirasi, sing. tchékerô) sont des marques protectrices et, comme telles, présentées comme "médicaments" : "par exemple les trois simidi (petites incisions verticales) sous les yeux, destinées, à donner de la force aux enfants, les cautérisations en plaque sur la poitrine, contre la toux" (p. 83).

waazéro

Le waazéro est un praticien. Il guérit (waazé = guérir) en faisant absorber des médicaments qu'il prépare lui-même, en pratiquant des massages, etc. Il traite directement, sur place. Sa présence est nécessaire. Ensuite, il pourra demander à son client, soit de revenir pour poursuivre le traitement, soit d'aller acheter les produits qu'il faut chez un faading-dôû pour qu'il se soigne à domicile selon ses prescriptions.

bôôzero

Le bôôzero (de bôôze = demander, interroger) est un devin. Il est capable d'interpréter une configuration de cauris, de graines, de boutons de mercerie, de pièces de monnaie anciennes ou étrangères (par exemple des pièces de cédi, la monnaie ghanéenne), de coquillages, de talismans bien ficelés, de bien d'autres séries d'objets. "Les devins tem se servent de cauris et de sable pour voir dans le monde spirituel" (I. DE CRAENE, 1985:24). Déjà L. Frobénus faisait allusion au "secret de l'ordre du sable" (1924:64). Chaque devin a, bien entendu, des objets favoris avec lesquels il aime jongler. Un devin que nous avons enquêté pratique la divination par les cauris qu'il déplace au moyen d'un petit plumeau fait de plumes de coq. Il dispose également de ficelles nouées, qu'il appelle nôzu.

Kazang'a-dôû

Le kazang'a-dôû est le maître (dôû = propriétaire de) de l'ordalie (kazang'a). Nous avons eu l'occasion d'assister à une démonstration faite le 17 mars 1985 par Tcha Djéri Asumaru, kazang'a-dôû au quartier Koma. Ce dernier utilise une herbe au pouvoir agrippant, communément utilisée pour la confection de balaies et appelée sani. Il en fait deux faisceaux. Il crache sur l'extrémité de chaque faisceau, puis plonge ces deux extrémités dans unealebasse d'eau où macèrent des végétaux. Puis, il asperge l'individu qui a été suspecté de vol ou d'un autre délit au moyen de ces deux faisceaux mouillés, le fouette légèrement avec, passe enfin les deux faisceaux derrière sa tête en ayant soin de joindre les extrémités. Le maître de l'ordalie tire ensuite légèrement ; si les herbes se séparent aisément, c'est que l'accusé est innocent ; sinon, celui-ci est traîné jusqu'à la

cour du chef pour que justice soit rendue : les herbes ne le libèrent pas ! La capacité agrippante de ces herbes est telle que les jongleurs à Lomé étonnent l'assistance en soulevant un enfant allongé sur les faisceaux entremêlés, à sec.

Les boissons d'épreuve sont également fréquemment utilisées. L. Frobénius mentionne un breuvage d'ordalie que l'on faisait boire à Sada, ancien village kotokoli au bord du Mono, et qui s'appelle tsalamu (plur. tsalama) (1924:66). A présent, dit-il, l'homme apporte un coq dans un panier d'osier et le force à boire le breuvage à sa place ! (p.66). I. De Craene (1985:29) cite le nom d'une tisane, nabiliu, que l'accusé est contraint d'absorber. Innocent, il la vomira : "en cas d'innocence prouvée, la personne est ensuite saupoudrée de poudre et on la poursuit en poussant des cris de joies..." ; sinon, ce sera le silence de l'assistance, précédant les cris et les insultes.

Pierre Alexandre (1954:111) cite une épreuve par l'huile : un bracelet est plongé au fond d'une marmite d'huile bouillante ; l'innocent s'en tire les bras nets...

Tîwû

Les Kotokoli et les populations voisines (Kabyè, Bassar) ont très souvent recours à des médiums (sing. tîwû). Ceux-ci invoquent les ancêtres et les divinités locales protectrices (lîzasî, sing. lézô) au moyen de deux petites clochettes en fer (jumelles mais non reliées en double-cloche) qu'ils agitent d'un rythme soutenu. Ils interviennent à la demande d'un consultant.

P. Alexandre a fort justement constaté l'action thérapeutique indirecte des médiums : ils ne guérissent pas eux-mêmes, directement. "... ils font intervenir la doni ("force") d'un lézô (génie), d'un arézini (esprit, être intermédiaire) ou d'un fadini ("médicament", talisman), plutôt que la leur propre, à la différence, par exemple du magnétiseur ou guérisseur européen qui soigne par imposition des mains" (1954:83).

lîzô-dûû

Le gardien (dûû = propriétaire, gardien) d'un "fétiche" (lîzô), n'est pas un guérisseur proprement dit. Nous le mentionnons cependant car il entre dans les itinéraires thérapeutiques potentiels. C'est en effet à lui qu'il faut s'adresser pour consulter la divinité protectrice dont il garde le sanctuaire. Il en est, en quelque sorte, le sacristain. Il assiste à la prestation du médium par qui s'établira la relation directe entre le consultant et la puissance surnaturelle qu'il invoque. Le lîzô-dûû fait en effet appel à un médium (à moins qu'il ne soit lui-même médium), à qui il fabrique le tabouret qui lui servira lors des séances. Durant la consultation, il encourage la divinité à se manifester en lui adressant des louanges. C'est lui qui procède aux sacrifices des animaux et qui, ensuite, les mangera avec sa famille. "quand les esprits ont fini de parler, le propriétaire verse un peu d'eau et résume toutes les demandes faites aux esprits" (I. DE CRAENE, 1985 : 18). "... Le lézô-ndo est plutôt un sacrificateur qu'un prêtre : un simple exécutant qui n'a pas à décider de l'opportunité du sacrifice" (ALEXANDRE, 1954:80).

Le lîzô-dûû, qui n'est ni prêtre, ni magicien, ni voyant, se retrouve lié à la fois à la structure lignagère (le lîzô est la "propriété" d'un groupe de parenté bien précis) et à la structure territoriale (la divinité protège tous les sujets du chef qui vivent sur son territoire), "leur culte recoupant à la fois l'une et l'autre" (ALEXANDRE, 1963:244).

ladô-dûû

Le chef de terre

egban

Le chef des chasseurs qui, plus que les autres chasseurs, connaît les procédés magiques qui protègent du danger.

ésô-gbaro

le "sauteur" qui évite les mauvais coups.

doozero

Le visionnaire. Un simple rêve est appelé doozéré. Selon l'un de nos informateurs, les songes prémonitoires (qui avertissent des dangers) sont appelés kînawû.

kîngang-dûû

Kîngang-dûû possède une substance, kînawû, qui lui permet de voir l'agissement des sorciers. Cette substance, telle une pile électrique, s'allume à volonté, mais dans une seule direction à la fois. De nature gélatineuse, mais invisible au non initié, elle se recharge au soleil. Son propriétaire peut l'avaler et la recracher selon ses besoins. Branchée par son propriétaire, le kînawû peut être capturée par un adversaire plus puissant. Le kîngang-dûû dépossédé devra alors supplier le ravisseur de lui rendre son bien. Ce dernier le lui rendra... mais interchangera parfois le kînawû volé, par un autre de moindre efficacité !

Kîngang-dûû est donc ce qu'on peut appeler un visionnaire. Il se fait d'ailleurs volontiers prophète puisqu'il annonce publiquement les dangers. Il "sauve" grâce à ses avertissements. Ses visions prémonitoires sont donc d'une autre nature que les simples rêves ou songes significatifs. Il arrive, par exemple, que les herboristes (faadîng-déna) aient des songes leur indiquant les plantes qu'ils doivent utiliser et l'endroit où ils peuvent les trouver. Ces songes sont appelés doozéré et non kînawû.

ézinaaro

Le voyant, ézinaaro, peut avertir les gens du ou des dangers qui les menacent. Contrairement au devin, il n'a pas besoin d'un support concret pour diagnostiquer les raisons d'un mal : il voit les forces surnaturelles dont les agissements sont à l'origine de nos difficultés. Son nom indique expressément sa fonction : ézi = yeux ; naa = voir ; ro = personne (communication orale de R. De Craene). On dit de lui que c'est "un homme à quatre yeux" (I. DE CRAENE, 1985:28).

C'est en principe un excellent herboriste, puisqu'il entend les arbres lui parler. Il sait ainsi les végétaux qui se prêtent à un prélèvement de feuille, d'écorce ou de racine.

P. Alexandre se montre pessimiste sur le sort des voyants. Leur capacité de voyance les met en effet au contact des génies, dont on connaît la nature ambivalente. Les bons génies peuvent conduire les ézinaara (plur. de ézinaaro) à des activités de médium, mais aussi à des actes de sorcellerie. Leur fin peut être tragique : "De toutes façons, les ézénara connaissent rarement le repos après leur mort et deviennent presque tous fantômes errants et souvent malfaisants" ! (ALEXANDRE, 1954 : 64).

lîlîm-dûû

Très rares sont les guérisseurs qui acceptent d'être ainsi qualifiés, puisque la possession d'un ou plusieurs génies (lîlîm, sing. et plur.) est toujours chose dangereuse. Nous avons cependant rencontré un guérisseur, à Koma, Tcha Djéri Asumaru, qui nous a déclaré avoir plusieurs génies à son service. En fait, il entretient des relations directes avec un seul, lequel fait intervenir d'autres génies selon les besoins.

Mais certains génies sont malintentionnés, surtout parmi ceux qui sont subalternes. En échange d'un service rendu, par exemple un repas offert en brousse alors que le chasseur est égaré et affamé, ils peuvent exiger qu'on leur "donne" un être vivant, une personne. Pris au piège, le lîlîm-dûû tombe dans la sorcellerie, il devient kîdavénu, sorcier dangereux pour son entourage. "Tout lîlimbo court le danger de se laisser dominer par des esprits mauvais et de devenir évéléu involontairement" (ALEXANDRE, 1954:64). Le "voleur d'âmes" n'agit pas par jalousie, mais sur pression des génies (lîlîm), il n'est pas "mangeur d'âme" : l'âme est seulement cachée. la victime tombe malade et finira par mourir si rien n'est fait pour la récupérer (I. DE CRAENE , 1985:26-27).

VOCABULAIRE DU CORPS HUMAIN

azima	le sang.
bang'a	le cou.
ðũndé (plur.ðũna)	le genou, les genoux.
faamũũ	l'épaule.
fĩndé	le pénis
fĩsðũ	la fontanelle, mais désigne aussi une forme de rachitisme ? qui se manifeste par un abaissement de la fontanelle.
fũ, fũrê	le foie.
fũlé (plur.fũla)	le nerf.
funðoowu	l'estomac.
fuwa	la grossesse.
fũtũlũma	le cerveau.
fũũrũũ (plur.fũũrũĩ)	le poumon.
ĩrũ	l'être humain.
ĩzafuti	les sourcils.
ĩsĩðũ	le défunt (de <u>sim</u> = mourir)
ĩzatũndé (plur.ĩzatũna)	la (les) paupière(s).
ĩzĩrê (plur.ĩza)	l'oeil, les yeux.
kala nyẽning'a, nyẽning'a	la bile.
kélé (plur.kala)	la dent, les dents.
kudquwũ	le vagin.
kutolovũdé	l'anus.
kutoluwũ	le cul, le derrière (parfois aussi les hémorroïdes)
kũdjũũ	la tête.
kũdjũũ-bððrðũ	le crâne.
labaaawũ (plur.labaaadĩ)	le testicule, les testicules.

lan'gbarama	la joue, la tempe.
lawûtaa	le milieu du corps, le tronc.
loobiya	les intestins.
loro, lûrû	l'accouchement.
lowu	la gorge, le goût.
lôôdi	le ventre, les maux de ventre (provoqués par un mauvais sort).
mêélûû	le pancréas.
ndêlê	la main
ndêlê-daa	dans la main, la paume.
ndêlê wôrô	le dos de la main.
ndolong'a	la nuque.
ngukumôô	le coude.
niika (plur.niizi)	le doigt, les doigts.
niika-abaalû	le pouce.
niika-tôôrôô	l'auriculaire.
niizi alaa	l'index, le majeur et l'annulaire.
nfgbamûû (plur.nfgbamîî)	l'oreille.
nôô (plur.nôôzî)	la bouche, les bouches.
nôôvûndî	les moustaches.
nûvôgbarôo, nûvôgbaraazî	le tibia
ntankôô	le menton.
ntôndê (plur.ntôna)	la lèvre, les lèvres.
nûbôôwû (plur.nubôôî)	le nez, la narine, également la morve.
nûgbatang'a	l'avant-bras.
nûûî (plur.nûûzî)	le bras.
nûvô (plur.nûvôrê)	le pied, la jambe.
nûvôdalûû	la plante du pied.
nûvôloodi	le mollet.
nûvôniizi (plur.nûvôniika)	l'orteil, les orteils.
nûvôôzîrê (plur.nûvôôza)	la cheville.

nyôka (plur. **nyôôzi**) le cheveux, les cheveux
siiré le dos.
sikawa les jumeaux.
sînôéni (plur. **sînôaazi**) désigne à la fois la ou les côtes, et les douleurs inter-costales.
tchîkôlôka l'ongle.
tandîwû la barbe.
tchékîti l'incision, la scarification.
téégbéluu (plur. **téégbélini**) la joue, les joues.
tîfilôô (plur. **tîfilasi**) le rein, les reins.
ôzôlômôô (plur. **ôzôlômîni**) la langue.
wémbiré la poitrine, mais aussi, la maladie du coeur, la crise cardiaque.
wémbiré-bu, wémbinôô le coeur.
wuliya-dê le bas-ventre.
yîlê (plur. **yîla**) le sein.
yo, yuuré, la cuisse.

N O S O L O G I E

<u>abiluu</u>	oedème (pied, jambe, bras), gonflement douloureux des seins (par infection), nom du fruit d'un arbre qui ressemble à un sein et qui sert au traitement de cette maladie.
adê-dûû (pl. adê-dinaa)	le mort, au pluriel : les ancêtres, litt. "celui de la terre".
<u>adiirôô</u>	la dysenterie.
adjayo	la malnutrition, le kwashiorkor, litt. "l'araignée", l'enfant est chétif comme une araignée, le lait de la mère a coulé durant la grossesse.
<u>akadî</u>	pouvoir attribué aux voleurs qui leur permet d'immobiliser leurs victimes.
<u>akpalabayôô</u> , <u>Kpalabayôô</u>	la dysenterie, litt. "la petite bouteille" (de <u>kpalaba</u> = la bouteille). <u>Bani-baniyôô</u> désigne également la dysenterie.
<u>akparamanâa</u> , <u>akpêrêmênôê</u>	les oreillons.
<u>alaatimêrê</u>	Les règles ; litt. "le travail des femmes.
<u>aséniyôô</u>	enflure sur la colonne vertébrale.
<u>azima kîpada</u>	le sang "noir", le mauvais sang, <u>azima</u> = le sang.
<u>azima kîsêêma</u>	le sang "rouge", le bon sang.
<u>azima tchololo</u>	le sang "léger".
<u>azima waagîlî</u>	l'excès de sang, litt. "dépassé de sang".
<u>azima wéndim</u>	l'hémorragie.
<u>baarî-baarû</u> , <u>gbaru-gbaarûû</u>	l'asthme, l'asthme bronchial, la maladie du coeur.
<u>badjawa</u>	enflement de l'aîne avec abcès, reins douloureux.
<u>bani-baniyôô</u>	cf. <u>adiirôô</u> et <u>kpalabayôô</u> .
<u>bîfgbaaziyî</u>	la constipation ; litt. "çà lui est monté dessus" (çà désignant ce qui a été mangé).
<u>bîrûû</u>	la diarrhée.
<u>boli ngutima</u>	l'enfant meurt peu après la naissance.
<u>bûûdî</u>	la luxation, l'entorse, litt. "le rut du bouc".

ðéka (plur.ðési)	bouton dans l'oeil, orgelet, cataracte ; par ailleurs cauris.
ðidjindi	la folie, <u>ðidjinðé</u> = le fou.
ðilélééré	le vertige.
ðooru-ðooru, ðômû-ðômû	la trypanosomiase , la maladie du sommeil (litt."sommeil-sommeil"), cf. <u>tîripa</u> qui est emprunté au français.
faadî	le médicament (en général) ; désigne aussi un gros abcès qui est le début de <u>fayôô</u> , une plaie suppurante - il atteint diverses parties du corps, sauf la tête, et peut sortir à plusieurs endroits simultanés.
fanam	la méningite, le tétanos ; c'est également le nom d'une plante pour guérir l'inflammation des gencives et des joues, les "vers" qui sont dans les dents ; désigne par ailleurs l'animal sauvage, le gibier.
faradjôô	la fièvre jaune, la rougeur des yeux.
fayôô, foyôo	plaie profonde et suppurante qui ne guérit pas, litt."la flûte", c'est-à-dire la paille qui sert à l'écoulement du pus.
féézi	désigne tout endroit douloureux du corps ; litt. "la plaie"
fiiiba	la fièvre, litt."l'emprunt".
fîizikîrê	l'impuissance sexuelle.
fîmvîîrû	l'énurésie chez l'adulte.
fîsôô	la fontanelle, mais désigne aussi une forme de rachitisme ? qui se manifeste par un abaissement de la fontanelle ;
fuwa-liî, fuwa-waalî	la fausse couche, "la grossesse est sortie ", <u>fuwa</u> = la grossesse.
gaalông-gaalîti	la paralysie des pieds, des jambes, des bras, etc. ; la paralysie générale se dit <u>liku-liku</u> . <u>Gaalông-gaalôô</u> = le paralytique.
gbêêrêkifé	le panaris, litt. "c'est pour quand le matin ?" (<u>kifé</u> = jour, et <u>gbêêrê</u> = quand ?), le patient souffrant d'insomnie.
ivélédi	la sorcellerie.
îza kûdông	la maladie des yeux.
kaalûriya	la stérilité en général.
kaalûrûti	la stérilité féminine.

kadaving'a	la stérilité masculine
kaawû	la teigne (notamment de la peau glabre), la mycose.
kadjangmaladi, kanyigbalandi	la varicelle.
kaka	la carie dentaire, la rage et les maux de dent.
kawîlîsî	les esprits qui s'attaquent aux malades et leurs effets.
kazaladêêdî	l'épilepsie.
kéveng'a	prolapsus rectal des enfants, hémorroïdes, désigne par ailleurs la poterie que l'on met au fait du toit de la case vestibule.
kîdaavééniti	le mal, "ce qui n'est pas bon" (<u>kîdaa</u> = négation, <u>véé</u> = bon).
kîzawû	la gale.
koditchiyôô	la varicelle, la rougeole.
kodoodiya	les chicots dentaires, stomatite avec écoulement de salive.
koko, kûkû	les règles douloureuses, les maux de bas-ventre (vaginite, endométrite), douleurs au moment de l'accouchement, aménorrhée.
korîtê	maladie "qui fait tordre la jambe", douleur qui se déplace dans tout le corps, grandes douleurs aux pieds, aux côtes, fatigue ; mais aucun signe visible, ne se voit.
korokorofi/ô	détresse respiratoire des enfants, douleurs costales, la personne tousse, mais ne crache pas.
kozong'a	le lapin, désigne aussi une maladie cutanée caractérisée par la formation de tâches blanchâtres.
kôngkôn'yôô	la coqueluche, litt. "petite boîte" par allusion au bruit de la toux.
kpaadja	albinos.
kpalayayôô	la dysenterie, cf. <u>akpalabayôô</u> et <u>bani-baniyôô</u> .
kpayôô, kpôô	l'hernie scrotale, désigne toute "boule" ou tuméfaction au niveau de l'abdomen, l'appendicite ; <u>kpôô</u> est un diminutif de <u>kpayôô</u> .
kpengbêndi	le pian.
kpénté	l'œdème généralisé.
kpézii, kpézuu	la toux.

ndamdi	la surdité. <u>ndam</u> = le sourd.
ndj�n	l'aveugle.
ndj�ndi	la cécité, l'onchocercose.
nibiika waama yi	la morsure du serpent (<u>ndum</u> = le serpent) ; litt. "la cordelette l'a frappé".
niiniika	le furoncle ; également <u>yaaru</u> (avec de grands élancements).
nigbaabina	le bouchon de cérumen.
n�ng'asi, n�ng'anung'asi	la douleur, les rhumatismes, l'arthrose (maladie des os), la drépanocytose.
n��ni w��g��	luxation du bras (litt."le bras est tordu").
n�v�r� w��b�li, n��ni w��b�li	les fractures de jambe, <u>b�l�</u> = casser, et <u>n�v�</u> = le pied, la jambe.
n�v�r� kpalibiti-d��	celui qui marche avec des béquilles.
nyali	la constipation, litt."rôtir" (?).
samiya, <u>saamiya</u>	dermatose allergique ou infectieuse.
simka	l'oiseau, les convulsions de l'enfant.
s�m	mourir.
s�nd�ni (plur. <u>s�nd�azi</u>)	désigne � la fois la ou les côtes, et les douleurs inter-costales.
suul�, <u>fiiba</u>	la fièvre, le paludisme.
suul� k�s��m�	la fièvre "jaune", l'ictère.
suul� k�f�l�m��	la fièvre "blanche".
s��r�	l'hydrocèle (enflement des testicules).
tch�niti	la lèpre ; <u>tch�ning'a</u> = le lépreux . cf. <u>k�d�ng- k�s��m�</u> la lèpre sous sa forme maculaire.
tch�s��	maladie vénérienne, gonorrhée, syphilis, chaude pisse ; par ailleurs, nom d'une espèce de termite.
tchuu-bu	maux de ventre, diarrhée chronique, appendicite, choléra (?).
taalaa	les vers intestinaux.
tiripa	la trypanosomiase (emprunt du jargon médical français) cf. <u>�ooru-�oor�</u> .
t�n��	les maux de rein, le lumbago, la sciatique.
t�l�nisi	le surmenage, le délire.

tôôdi	la nausée, le vomissement, du verbe <u>tôô</u> = cracher.
waa	la guérison. <u>waazî</u> = guérir.
wémbiré	la poitrine, mais aussi la maladie du coeur, la crise cardiaque.
wôôbôlôsi	la fausse couche (se dit plutôt pour les animaux), litt. "elle a mal accouché".
yaarû	gros abcès.
yîti	le mauvais sort.
zaamuni	la maladie du sommeil, cf. <u>tiripa</u> .

C O N C L U S I O N

Le capitaine Sicre, tenant compte de l'erreur précédemment commise par l'administration coloniale allemande recommandait à ses supérieurs hiérarchiques, à l'aube de la période française, de ne pas heurter de front les "féticheurs", car ils peuvent devenir des adversaires politiques redoutables". Il conseillait de "se servir de leur influence lorsqu'elle sert la bonne cause et l'étouffer habilement, sans à coups et heurts dans le cas contraire", ajoutant qu'il considérait le "fétichisme" à l'égal des autres religions (1918:20).

Le vieux Maman Mola de Sokodé, dit Tcherekpon (du nom de la ville ghanéenne où il a longtemps séjourné) est médium. Il assume exclusivement cette fonction et précise bien qu'il n'est pas herboriste, ni médecin, ni devin, etc. Il en est de même des maladies : un guérisseur peut être le spécialiste d'un seul mal (par exemple la maladie appelée koko pour Alfa Bukari Bursima du quartier Tchawanda).

Nous avons été frappé par cette conscience professionnelle qui consiste à ne pas promettre n'importe quoi, à ne pas appâter le client par une thérapie tout azimuth. J.-C. Froelich témoigne de cet aspect positif : "les médecins noirs, les fadinido ...braves gens dont le travail consiste à tenter de guérir leurs congénères à l'aide de remèdes dont le secret leur a été légué par leurs ancêtres" (1947:IV,6).

La transmission du savoir thérapeutique n'est pas liée en principe à une ambition personnelle. Un rêve averti une personne qu'elle doit prendre la relève d'un guérisseur de sa famille qui est décédé. S'opposer à cette invitation, c'est risquer de tomber soi-même malade. D'autre part, l'activité de guérisseur est rémunérée d'une façon souvent très modique et toujours après les soins, lorsque le client est satisfait. Tous les guérisseurs que nous avons enquêtés exercent d'ailleurs l'agriculture pour subvenir à leurs besoins. Dans ces conditions, il serait abusif de parler de charlatanisme. Nous savons par contre que, dans les grandes agglomérations, ce phénomène existe et prend de l'ampleur. Sokodé, ville secondaire bien ancrée dans son histoire régionale, échappe encore à cette déviation.

Dès lors, le problème n'est plus, comme au temps du capitaine Sicre, la lutte contre des personnes dont le pouvoir peut se révéler nuisible (l'influence occulte des "féticheurs" !), mais l'établissement d'un dialogue avec des guérisseurs qui exercent une activité au service du public et dont on ne peut, à priori, mettre en doute la conscience professionnelle et la compétence liée à une longue pratique.

B I B L I O G R A P H I E

ALEXANDRE Pierre, 1954 -

Eléments pour une monographie des Kotokoli.

Paris : CHEAM, 115 p. ("mémoire du CHEAM", inédit).

ALEXANDRE Pierre, 1963 -

"Organisation politique des Kotokoli du Nord-Togo".

CEA, IV,n°14, pp.228-274.

BARBIER Jean-Claude, 1983 -

La gardienne de l'âme du roi.

Lomé : ORSTOM, 4 p. (multigr.),[document joint]

BARBIER Jean-Claude, 1986 -

"La mort du cheval du roi ou de la violence préventive"

In Afrique plurielle, Afrique actuelle, hommage à Georges Balandier. Collectif. Paris : Karthala, pp.149-160.

BARBIER Jean-Claude, avec la collaboration de KAFABA Mamadu, 1987

Les chasseurs d'autrefois.

Lomé : ORSTOM, 3 p. (multigr.),[document joint]

DE CRAENE Ina, 1984 -

Les esprits protecteurs des Tem.

Sokodé : SIL, 31 p. (multigr.).

[les références dans notre texte portent par erreur la date de 1985]

FROBENIUS Léo, 1924 -

Atlantis, Volksmarchen und Volsdichtungen Africas.

Band XI, Volksdichtungen aus Oberguinea ; 1.Band, Fabuleien Dreier Völker. Muenchen, Veröffentlichungen D.Forschungs, Instituts für Kulturmorphologie.

[nous avons utilisé une traduction inédite du père de Mme Suzanne Lallemand et les références correspondent aux pages de ce document]

FROELICH Jean-Claude, 1947 -

Monographie du cercle de Sokodé ; renseignements gééraux, étude physique, économique et humaine.

Lomé : Archives nationales.

FROELICH Jean-Claude, 1971 -

"Une affaire de sorcellerie à Sokodé (Togo)".

Notes africaines, université de Dakar : IFAN, n°131, pp.81-84.

KHALSA Siri Gian Singh, 1985 -

"Un sondage de la population de Lomé sur l'évolution entre le soin traditionnel et le soin occidental", in Actes du séminaire UCLA-UB sur les sciences sociales, Lomé, 2-6 juillet 1984, vol. 2 - Ethnologie, littérature, religion, médecine traditionnelle, linguistique. Lomé / Los Angeles : EDL-UB / African Studies Center-UCLA, 210 p., pp.132-151.

MAMAH FOUSSENI Abby-Alphah Ouro-Djobo, 1984 -

La culture traditionnelle et la littérature orale des Tem.
Stuttgart : Franz Stiner Verlag Wiesbaden GMBH, 336 P.,
("Arbeiten aus dem seminar für Völkerkunde der Johann Wilfgang
Goethe - Universität am Main", 16).

OURO-WETCHIRE Arimyo, 1987 -

Cérémonies en milieu tem.
Sokodé : 12 p. (multigr.).

VERDIER Raymond, 1982 -

Le pays kabiyé. Cité des dieux, cité des hommes.
Paris : Karthala, 211 p.

DOCUMENTS

UN CAS DE SORCELLERIE

Une femme est venue se plaindre.

Elle a vécu au Ghana chez l'un de ses oncles, qui avait une femme et une fille. La femme absente (partie ?), l'enfant eut la nostalgie de sa mère. Son père (l'oncle en question) l'a alors prise chez lui. La fillette souffrait d'une maladie sans que son père le reconnaisse.

La plaignante remarqua que l'enfant gesticulait la nuit. Elle s'en étonna auprès son oncle qui lui répondit que la mère de la fillette lui en avait bien parlé, mais qu'il croyait que l'enfant était guéri. Il ne savait pas que les symptômes continuaient. C'était grave puisque l'enfant, dans son sommeil, se tapait la tête contre le sol.

La femme (la plaignante) dit : "c'est peut-être kawilisi (c'est-à-dire la manifestation d'un aieul revenant). Que faut-il faire ?". On lui conseilla de revenir au pays d'origine pour invoquer les ancêtres et voir qui, parmi les défunts, est coupable. Arrivée au village, avec l'enfant, la femme a fait venir le médium (tîwû) pour appeler les défunts. Ceux-ci sont venus, les uns après les autres. On demanda à chacun s'il était l'auteur de la maladie qui frappe l'enfant. Aucun ne reconnu en être la cause.

Le mieux était alors de chercher un alfa ou un faading-dûu pour la guérir. On trouva deux alfa, répondant aux noms de Zakari et de Yakubu, qui ont des dons de clairvoyance. L'oncle (le père de l'enfant), qui est el-hadi, partit seul les consulter. On lui dit que la maladie provenait de la tante de l'enfant, la plaignante. Celle-ci nia qu'elle était sorcière (ivéléwu) et c'est la raison de sa présence devant le chef.

Après avoir écouté, le chef demanda que la plaignante paie les frais de voyage (6 500 F.CFA) d'un messenger pour que celui-ci aille au Ghana avec mission de faire venir l'oncle et les deux alfa.

Le chef en question nous confia ce qu'il comptait faire : "Quand ils seront là, le jugement aura lieu un lundi. Ensemble, dans la case-vestibule de la chefferie, les notables (arumbia) et moi-même allons les entendre. Chacun va exposer l'affaire comme il la connaît. S'ils n'arrivent pas à s'entendre, on leur demandera de l'argent qui sera remis à notre messenger, lequel les conduira auprès d'une divinité (lîzô), soit à Alédjo-Kura (au Bénin), soit à Tchamba, soit à Djérêk pang'a. Là, on leur fera boire un vomitif. Celui qui ne rendra pas la boisson d'épreuve

verra son corps se gonfler. Le soir, il sera mort et sa famille devra verser des frais de dédommagement. La partie innocentée sera couverte de poudre ..."

Document recueilli par F. Girardin et traduit par Zakari Uro-Gafo (secrétaire du chef de canton de Koma).

LES CHASSEURS D'AUTREFOIS

BARBIER J.-C., avec la collaboration de KAFABA Mamadou, 1988.

L'égbama est un groupe de chasseurs armés de fusils (naguère de traite) qui peut compter environ trente à quarante membres. A sa tête, un chef-chasseur, égbam wuro, à qui tous vouent un très grand respect. On reconnaît les chasseurs à leur tenue de couleur gris-verdâtre, teinte à partir de l'écorce de l'arbre appelé sisino, renforcée aux épaules de cuir frangé, et ornée sur les épaules et la poitrine d'amulettes. "Ce costume est supposé rendre invisible le chasseur aux yeux des animaux" (ALEXANDRE, 1954:78). Plus que les autres, le chef du groupe arbore une profusion de talismans. Il a un adjoint qui le représente en cas d'absence.

Le groupe fonctionne en mutuelle pour l'achat de la poudre, les frais de réunion et de réception, la répartition de l'argent reçu des spectateurs lors de l'exhibition de leur danse, etc. Il se réunit au grand complet lorsqu'un éléphant a été abattu (déjà rare dans les années cinquante nous dit P.Alexandre, 1954:79). Il y a toujours une cérémonie pour la mort des autres animaux importants : un buffle, un lion, une panthère, "comme les funérailles d'un homme" (propos de Mumuni Kparé rapportés par P.Alexandre, 1954:79).

Le groupe est hiérarchisé : "ceux qui ont tué un éléphant ayant la préséance sur les tueurs de lion, qui ont le pas sur les tueurs de panthère, lesquels l'emportent sur les simples chasseurs de buffle" (ALEXANDRE, 1954:78).

Les apprentis chasseurs, agbéliwaa, suivent leur patron respectif à chaque partie de chasse. Un chasseur, égbam, peut avoir ainsi, à sa suite, de quatre à huit aides.

un/ La société développe les pratiques magiques pour écarter les risques et capturer le gibier dans les meilleures conditions possibles : un costume sensé les rendre invisibles, des rites pour "attacher" les animaux qu'on ne veut pas rencontrer au cours de la chasse (des buchettes liées en fagot, akadé, qu'on place sous une grosse pierre et qu'on délie au retour), serment selon lequel le chasseur se dit prêt à renoncer à la vie ("ses femmes prennent une sorte de deuil jusqu'à son retour" nous dit P.Alexandre, 1954:79 !)

Le chasseur doit se marier avec une femme sérieuse, car l'adultère de sa femme ôte toute efficacité aux médicaments qu'il confectionne (ALEXANDRE, 1954:80).

"La première fois qu'un apprenti-chasseur tue un animal d'une espèce qu'il n'avait pas encore chassée jusqu'alors, il va voir le chef des chasseurs pour procéder à une cérémonie spéciale. Ainsi, pour le buffle, Mounouni [Mumuni Kparé] prépare un fadéni avec quatre morceaux de la viande. Il en pose deux sur le dos de

la main droite et deux dans la paume de la main gauche du néophyte et celui-ci doit les manger en deux fois" (ALEXANDRE, 1954:79).

Chaque chasseur prépare ses propres médicaments, mais il fait appel à un chasseur plus expérimenté ("un qui danse avant lui" nous dit P.Alexandre, 1954:79) pour se faire soigner en cas de blessure. Le chef des chasseurs assure les soins médico-magiques aux victimes des accidents de chasse (p.80).

La danse des chasseurs, kabanang, est organisée en certaines occasions : les funérailles d'un membre du groupe, le retour d'une chasse où a été tué un animal important, etc. Tous se mettent alors en cercle, à l'intérieur duquel on expose les têtes de tous les animaux tués ; également des jarres contenant un breuvage magique où les chasseurs puisent leur force. Les fusils ont été alignés à la périphérie du cercle, "à la façon des griffes d'un oiseau de proie dont il convient de ne pas s'approcher" (KAFABA). L'orchestre est composé d'un batteur de siyo (tambour portable) et d'un joueur de lawa (guitare). Il accompagne un chanteur. Les chasseurs dansent à l'intérieur du cercle, les spectateurs, à l'extérieur, les encouragent en rentrant momentanément dans le cercle pour leur donner des noix de cola ou des pièces de monnaie. A un moment donné, un chasseur fait signe à son apprenti de lui donner son fusil. Il commence à mimer les gestes du chasseur qui vient d'apercevoir un gibier. Pas à pas, l'apprenti suit les gestes de son patron. Le chasseur ayant repéré sa proie, donne le fusil à son aide, lequel va se présenter devant le chef des chasseurs, puis revient auprès de son patron. Celui-ci lui indique alors la ligne de mire. Si l'aide chasseur rate son tir, les spectateurs le huent et le chanteur entonne un chant moqueur qu'il adresse au patron de l'apprenti maladroit : "idia mizarana, mizarana tékédo idia mizarana" ("cherchez vos égaux, vous n'êtes pas nos égaux, cherchez vos égaux"). Un autre chasseur prend la relève suivi par l'un de ses aides. Le bruit du fusil retentit enfin, salué par toute l'assistance.

Les forgerons-armuriers sont les invités d'honneur de cette grande manifestation des chasseurs (ALEXANDRE, 1954:79), mais ils n'entrent pas dans le cercle de danse

La société des chasseurs fut introduite à Sokodé par un chasseur du clan Kparé (clan secondaire qu'on trouve à Kazakalé, près d'Adjéidê, et à Kolina Kobidji, et qui serait d'origine bariba), vers 1870-1880 nous dit P.Alexandre (1954:78).

"On chassait, certes, avant leur arrivée et il existait des règles précises pour le partage du gibier entre celui qui l'avait tué, le village sur les terres duquel il avait été tué, et les chefs : c'est ainsi que le chef supérieur avait le monopole des peaux de panthère et des défenses d'éléphant. Mais ce sont les Kparé qui ont créé la société des chasseurs professionnels, avec son rituel, sa hiérarchie, ses danses, son costume et ses talismans spéciaux" (1954:78).

Sans doute cette société a-t-elle vu le jour lorsque les fusils de traite se sont multipliés en pays kotokoli.

Dans les années cinquante, c'était toujours un Kparé qui était chef des chasseurs : un nommé Mumuni Kparé, domicilié au quartier Koma. Les Daro de Salimdê prirent ensuite le relai : Kafaba Adam (dont l'adjoint était un Mola de Koma), puis Mama Kafaba (également Daro de Salimdê et père de l'auteur) qui exerça cette fonction de 1972 (?) à 1980 (date de son décès : 8 décembre 1980). Il n'y a pas pour l'instant de successeur.

D'autres groupes existent à Kabou (ALEXANDRE, 1954:), à dBassar, à Fazao, à Tchamba et à Goubi, du moins existaient-ils puisque depuis plusieurs années les villageois n'ont plus le droit de chasser avec des armes à feu, ni avec des armes blanches.

LA GARDIENNE DE L'ÂME DU ROI

Texte de J.-C. BARBIER, rédigé en 1983.

Isifu Ayéva régna trente et un ans en pays Kotokoli, de 1948 à 1980. Il s'éteignit le 30 juin 1980, à l'âge de 76 ans, à la chefferie tem de Koma, l'un des sept villages royaux du Tchawudjo, devenu un quartier de la ville de Sokodé. Il laisse derrière lui le souvenir d'un grand souverain. "chef supérieur des Kotokoli" aux yeux de l'Administration, et d'un musulman fervent.

"Quiconque fera le bien et sera en même temps croyant, ses efforts ne seront point méconnus ; nous mettons par écrit ses oeuvres" (verset 94, de la XXIème sourate) (épigraphe du faire part de la levée de son deuil)

Une jeune femme élue par le défunt

Lorsqu'on enterra le vieux chef, une jeune femme, parmi l'assistance en deuil, se distingua par son comportement et ses dires. Pliée en deux, comme si elle venait de recevoir un coup, elle était soutenue par des voisins immédiats. Soudainement entrée en transe, elle venait d'être possédée par l'âme du défunt. Elle en devenait la gardienne, Kézeng'a-dûû.

Aucun étonnement parmi la foule puisque cela se produit après le décès de tout chef de famille quelque peu important. Une satisfaction cependant au coeur des vieux : les choses se déroulaient bien comme le veut la tradition.

Cette jeune femme allait désormais parler au nom du chef défunt. Destin prestigieux pour elle, puisqu'elle allait monter sur un trône et que les notables de la grande chefferie du Tchawudjo viendraient lui confier leurs affaires et solliciter son avis. Destin prestigieux pour cette fille du clan Nintché, qui n'appartient donc pas au clan fondateur des Mola, et qui, subitement, vient d'être élue par le mort entre tous les sujets de son royaume.

Pèlerinage à Modjolobo

Encore faut-il que le défunt confirme son choix, car les mânes ancestraux sont parfois bien capricieux ! Le mardi 22 mars 1983, le souverain défunt allait solennellement réaffirmer son choix, aux yeux de tous.

Ce jour-là, le fils aîné du chef défunt, Fuséni Ayéva, régent du Tchawudjo, en attente de la nomination d'un nouveau souverain, offrit un boeuf en sacrifice à l'ancêtre fondateur de Kpagalam, Wuro Agoro Dam, considéré comme le premier souverain du Tchawudjo.

Wuro Agoro Dam, descendant de Gadawû, l'ancêtre prestigieux des membres du clan mola, après avoir quitté Tabalo, le village de montagne où il venait de passer sa jeunesse, s'installa dans la plaine à proximité d'un bosquet d'arbres appelés kpagalam. Il

emprunta ce nom d'arbre pour nommer la chefferie qu'il venait de fonder et qui allait devenir, avec six autres chefferies, constitutive de la chefferie suprême du Tchawûdjo.

Sur ses vieux jours, Wuro Agoro Dam (da, dam = maison) se fit construire une case en pierre, non loin d'un monticule rocheux qui, sur la rive gauche de l'Ata, surplombe l'actuelle banlieue nord de Sokodé et qui est le siège de la divinité protectrice Aguwong. C'est là, au lieu-dit "Modjolobo", que Wuro Agoro Dam élit son dernier domicile. Aux yeux de son entourage médusé, il entra dans la case qu'il venait de faire édifier. Il y entra et n'en ressortit point. Il disparut ainsi aux yeux de l'assistance, devenu invisible à l'égal des puissances protectrices. Son corps n'a pas été enterré au cimetière réservé aux chefs de Kpagalam. Il est toujours vivant.

la consultation par le médium

On peut aisément le consulter en lui apportant une pintade blanche et un peu de bière de mil (ou à défaut de la bière de fabrication industrielle), et en requérant les services d'un médium (tîwû). Le gardien du sanctuaire (lîzô-dûû) doit toujours être présent lors de la consultation. Celle-ci est d'un prix abordable : 200 F.CFA pour commencer la séance, 500 F.CFA après que Wuro Agoro Dam ait donné son avis par l'intermédiaire du médium.

Le médium officiant dépose la bière et la pintade à proximité d'un cône d'argile, placé à l'extérieur et comportant un orifice à son sommet afin qu'on puisse y verser la bière et le sang de l'animal sacrifié. Il avertit ainsi l'ancêtre que quelqu'un vient le solliciter.

Puis, il s'installe dans la pièce aménagées pour la consultation, superpose plusieurs peaux de boeufs sur le sol, et y centre un tabouret sculpté sur lequel il s'assied. Après qu'il se soit enquis du désir du consultant, le médium frappe deux petites clochettes de fer, l'une contre l'autre, selon un rythme très rapide. Les yeux mi-clos, bercé par cette musique insistante, il se met à invoquer l'ancêtre. Son corps est saisi de frissons, bientôt d'un tremblement continu. Il tourne sur son siège comme une boussole en quête de la bonne direction. Ses convulsions s'intensifient, le rythme de ses clochettes s'accélère, ses invocations se font de plus en plus pressantes, la sueur perle abondamment de tout son corps. Brusquement, il jette au sol les deux clochettes, et s'arrête, essoufflé. Le sacristain (lêzô-dûû) le chausse de sandales : l'ancêtre est-là, qui a pris possession de son corps, prêt à répondre aux questions du consultant. L'ancêtre est-là, sur son trône, isolé du sol en terre battue, comme il convient à un chef, par des sandales et plusieurs peaux d'animaux. L'assistance, pieds-nus, ayant laissé dehors tout habit de couleur rouge qui pourrait indisposer l'ancêtre, retient son souffle.

Wuro Agoro Dam parle par la bouche du médium (qui n'a plus sa voix naturelle), dans un jeu de questions-réponses avec le consultant. Le gardien des lieux approuve les dires du vieux chef.

La consultation terminée, le médium reprend le rythme saccadé de ses clochettes, est de nouveau saisi de tremblements, puis, d'un mouvement brusque, projette au loin ses instruments en direction de la porte d'entrée. L'ancêtre est reparti.

Le médium pénètre alors seul dans la cour intérieure qui précède la case de Wuro Agoro Dam, tranche la gorge de la pintade, puis la jette, par dessus la murette, du côté extérieur où se tient l'assistance. L'animal se débat pendant qu'il se vide de son sang, cherche à fuir désespérément, tendant le cou dans un effort ultime, puis se fige. La direction prise par le volatile durant sa brève agonie, donne le sens de la réponse de l'ancêtre. L'ouest, direction du village de Tabalo d'où vient l'ancêtre fondateur de Kpagalam, est privilégié : la chance sera avec le consultant. Le nord n'est pas non plus une mauvaise direction. Par contre, le sort sera contraire si l'oiseau s'acharne malencontreusement, lors de ses ultimes soubresauts, contre la murette qui entoure le cône d'argile où se font les libations (mais l'enceinte est construite de telle façon qu'elle offre son unique ouverture à la fuite éperdue du volatile, ouverture qui correspond à la direction positive).

le cortège royal

Ce mardi 22 mars 1983, ce ne fut pas une modeste pintade que Wuro Agoro Dam reçut en sacrifice, mais un boeuf bien gras. Tous les chefs du Tchawudjo ou leurs représentants étaient là.

Notre héroïne était présente. Le roi défunt allait-il confirmer son choix ? Il arrive en effet que le défunt choisisse une autre personne avec autant d'imprévu, l'amitié ne se raisonnant pas !

L'âme du souverain se manifesta de nouveau en elle, et c'est en tant que chef suprême, wuro isôô, du Tchawudjo qu'elle fit le chemin du retour, jusqu'au palais d'Isifu Ayéva, au quartier de Koma, à l'autre bout de la ville. Habillée de vêtements masculins, coiffée de la chéchia rouge des chefs et montée sur un cheval fringant, elle était escortée bruyamment par un cortège guerrier fort animé : joueurs de tambour en avant, guerriers brandissant à qui mieux mieux leurs armes blanches, arcs, flèches, javelots, etc., femmes à l'arrière chantant et dansant des encouragements. La ville fut traversée en fin d'après-midi, en suivant la route internationale. Un parasol tournoyait au-dessus de la gardienne de l'âme du roi, selon la tradition des souverains des côtes du Bénin.

La fête annuelle célébrant, dans un contexte néo-traditionnel, l'ancêtre Gadawû eut lieu le lendemain matin. Un cortège semblable se reforma, encore plus dense et plus animé, selon le schéma habituel : une rangée de gardes de la Préfecture le précède d'une dizaine de mètres, sur toute la largeur de la chaussée ; ouvrent le cortège proprement dit un gaillard bien décidé, levant en l'air un coupe-coupe en guise de drapeau, et un jeune homme tenant droit sur sa tête un carquois ceint d'une étoffe et rempli de flèches ; derrière eux, les joueurs de tam-tam qui vont d'un pas rapide, devant les guerriers armés d'une façon hétéroclite (du fusil de traite au gourdin) ; derrière, les femmes se pressent pour encourager les hommes et

semblent pousser le cortège vers l'avant ; de chaque côté parquent les cavaliers dont les montures, superbement harnachées, piaffent d'impatience ; enfin, une joyeuse cohorte d'enfants mime les adultes en brandissant des tiges de mil et des bâtons.

Le même parasol tournoyait au-dessus du cheval du roi, cette fois-ci sans cavalier puisque, depuis deux ans, la fête de Gadawû est célébrée sans souverain. Un jeune homme, à pied, guidait le cheval, encadré de tous les cavaliers de Sokodé présents pour la parade. Lorsque le cortège atteignit le palais d'Isifu Ayéva, la gardienne de l'âme du roi fit signe au jeune homme qu'il pouvait monter le cheval. D'un saut, celui-ci enfourcha sa monture, lui fit faire une brusque volte-face et prit la direction du stade où allaient se dérouler les festivités officielles.

Le pont de Koma fut franchi à vive allure et la fête dura toute la journée.

la levée de deuil

Deux jours plus tard, la gardienne de l'âme du roi assista aux cérémonies de levée de deuil (BARBIER, 1956) de celui qui l'avait choisie entre tous ses sujets. Entourée d'autres femmes, les épouses et parentes du défunt, elle trôna en permanence dans la cour du palais ou dans une pièce attenante, toujours habillée de vêtements masculins et portant la chéchia rouge des chefs kotokoli.

Peu de temps après que les ancêtres eussent été invoqués en frappant de deux marteaux de bois recourbé les tambours gémeaux, sô, l'assistance commença les lamentations, pleurant un souverain aimé qui avait régné longtemps et avait su maintenir les coutumes du pays.

C'est dans cette ambiance chargée d'émotion que la gardienne de l'âme du roi tomba de nouveau en transe, révélant l'endroit où le défunt avait caché certaines de ses affaires. On n'y découvrit rien de prime abord, mais la gardienne réitéra ses dires et on finit par ramener un objet de petite dimension du fond d'une cantine. Mieux que quiconque, elle peut en effet connaître les secrets du roi défunt, indiquer aux héritiers les affaires que leur père avait omis de leur signaler.

Pendant les deux jours que durèrent les cérémonies de levée du deuil, elle resta au palais, recevant tous ceux qui voulaient, par son intercession privilégiée, demander un dernier conseil au vieux roi défunt. Et ils étaient nombreux à venir auprès d'elle.

ATTESTATIONS DELIVREES
PAR L'INSTITUT NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE (INRS)

Département de la Pharmacopée
Médecine Naturelle Africaine du Togo
B.P 2240, tél.21.01.39 et 21.39.94
Lomé - Togo

République togolaise
Union - Paix - Solidarité

ATTESTATION

Le directeur du Département de la Pharmacopée et de la Médecine Naturelle du Togo, à l'Institut National de la Recherche Scientifique de Lomé - Togo, déclare avoir reconnu que Mr X, domicilié à ..., vendeur de produits de pharmacopée africaine, est tradipraticien, Agent spécialisé en Médecine Naturelle et Traditionnelle Africaine.

En foi de quoi, je lui délivre la présente attestation pour servir et valoir ce que de droit.

Numéro national : ...

fait à Lomé, le 25 sept. 1981
Le Directeur du Département

signature illisible.

Ministère de l'enseignement
des 3^e et 4^e degré et de la
Recherche Scientifique

République Togolaise
Union - Paix - Solidarité

Centre régional de l'Institut National
de la Recherche scientifique,
B.P. 25 - tél.60.61.03

à Messieurs les chefs de
cantons, villages et
chefs de quartiers.

Département de la Pharmacopée,
Section de Kara.

Le Responsable Régional de la Pharmacopée à Kara informe le chef ... du village de ... que M. (Mme, Mlle) ... est Responsable des Herboristes-guérisseurs de son quartier ou de son village.

Veillez agréer, Messieurs les Chefs, l'expression de mes salutations distinguées.

Fait à Kara, le 17 octobre 1983,

Le Directeur Régional,
MEGBENOU Kossi.

CONFERENCE INTERNATIONALE SUR LES PLANTES MEDICINALES DANS LES SOINS DE SANTE PRIMAIRE, 1er au 6 septembre 1987, à la Fondation panafricaine pour le développement économique, social et culturel (FOPADESC) à Agoenyivé (Préfecture du Golfe, Togo).

compte-rendu paru dans Nouvelles du Togo (bulletin de l'Association France-Togo), n°87/III, p.10.

Organisée par la Commission médicale chrétienne, cette conférence a regroupé plus d'une vingtaine de médecins et botanistes venus d'Amérique, d'Europe et d'Afrique.

Le 2 septembre, M.Amakoué Ahyi, directeur du laboratoire de Botanique et de Recherche appliquée sur les thérapeutiques naturelles a fait un exposé sur l'importance et les modalités d'intégration de la médecine traditionnelle dans les soins de santé primaires. Au Togo, a-t-il fait remarquer, la médecine traditionnelle et ses praticiens jouissent d'une grande confiance auprès des masses populaires. C'est ainsi que, malgré les efforts particulièrement louables du Gouvernement, 75 à 80% au moins de la population s'adressent en priorité aux thérapeutes traditionnels dès que les premiers soins au niveau de la famille échouent.

Pour favoriser une collaboration franche entre les chercheurs et praticiens des deux systèmes de soins, il estime qu'il faut prendre des dispositions d'ordre juridique et politique, mais aussi d'ordre psychologique, mental et social. En effet, selon lui, "l'intégration aux soins de santé primaires ne saurait signifier une assimilation pure et simple, aliénante de la médecine traditionnelle à la médecine classique officielle. Il s'agira d'une coexistence dans laquelle chaque système conservera sa souveraineté perfectible en tout moment".

Les différents échanges de vues ont permis aux médecins d'examiner les divers aspects du problème depuis la culture, la cueillette et la préparation des plantes médicinales, jusqu'à leur utilisation pour les malades. Au-delà de ces questions, ils ont étudié les possibilités de la formation à donner aux agents de la santé pour leur permettre de se servir efficacement de ces ressources locales et traditionnelles.

Barbier Jean-Claude, Girardin F. (1988).

Croyances traditionnelles et santé chez les
Kotokoli du centre-Togo (rapport
préliminaire).

Lomé : ORSTOM, 35 p. multigr.