



République du Bénin

Université d'Abomey-Calavi



Quatrième Colloque des Sciences, Cultures et Technologies

Du 23 au 28 Septembre 2013

Actes du colloque

ATELIER I : Lettres et Sciences Humaines

- Sections**
- Education et Histoire
 - Lettres Modernes, Linguistiques et Anglais

Rectorat, Campus d'Abomey-Calavi, 01 BP 526 Cotonou (Bénin)
Tél. / Fax : +229 21 36 11 19 E-mail : vrcireip.uac@uac.bj
Site web : www.uac.bj

ISSN 1840-5851-Edition Décembre 2015

Sommaire

Section Education & Lettres	13
Enseignement multigrade au Bénin : attitudes des acteurs du système éducatif vis-à-vis de son adoption et des pratiques de classe	15
De la dramaturgie à la tapisserie et à la sculpture	47
Le pouvoir local entre ethnicité et fraternité au Bénin : la situation dans le département des collines de 2002 à 2008	71
Les troubles d'apprentissage dans les universités béninoises : état de la question et organisation de sa gestion académique	95
Analyse rétrospective des programmes d'enseignement de l'Université d'Abomey-Calavi à l'aune des besoins du marché de l'emploi	107
Problématique de socialisation des enfants de la rue dans le cinquième arrondissement de Cotonou	131
Les missionnaires européens : précurseurs de la défense des biens et des droits de l'homme au Togo pendant la colonisation	147
Analyses des troubles psychiques et de la perturbation mentale dans le milieu torri d'avrankou : examen des cas dans les arrondissements de Ouanho et d'Atchoukpa et propositions pour des consultations psychiatriques	165
Pouvoir royal et instances de régulation au Danxome	193
La dimension historique de la corruption dans l'aire culturelle fon	213
Carence énergétique, délestages et incidences socioéconomiques	229
La quinzaine critique ou la nouvelle forme de gouvernance participative des établissements d'enseignement primaire au Burkina Faso.	243

Constructions sociolinguistiques de la corruption à l'Université d'Abomey-Calavi : Elements empiriques d'analyse à partir des codes langagiers des acteurs du système universitaire	265
Le site archéologique de Niyanpangu-bansu (commune de Banikoara): atouts pour une recherche sur l'histoire du peuplement et le développement local, national et transfrontalier	279
Eléments pour une Prospective d'Anthropologie Expérimentale de l'introduction de la langue maternelle dans l'enseignement de la science et de la technologie en République du Bénin	309
Timing of soft palate movements : a comparative study of nasal co-articulation in French, English and fongbé.	333
Competency-based English Teaching in Benin: Myth or Reality?	345
Que produit le "Participatif" dans la longue durée ? Les "participations" en projets entre idéologie, fiction et ingénierie Sociopolitique	371
Lettres Modernes, linguistique et anglais	409
The textual dimension of adichie's purple hibiscus: a systemic functional perspective	411
Sciences sur scène : les dramaturges africains francophones face aux enjeux scientifiques.....	421
Racines neurolinguistiques de la corruption en milieu maxi et perspectives de création de contes pour l'éducation des enfants.....	439
The Competency- Based Approach : The concept of Group.....	461
Tenor variable and interpersonal meaning in flora nwapa's efuru.....	471

Le système de numération en kabiyè : procédés de construction du nombre	495
Peer collaboration in school- based professional development: EFL teachers' voices in a secondary school in Benin	515
Les composes caba : critères de définition et types	535
Réflexion sur quelques aspects de la négation dans deux parlers du centre Bénin : le caba et le maxi	549
Timing of soft palate movements : a comparative study of nasal co-articulation in French, English and fongbé.....	569
Exploring efl teachers'views on job satisfaction in beninese public secondary schools	579
A search for a better living in the city, a mirage for the younger generation in amma darko's the housemaid ?	597
Examining the Motivation of Beninese Students to Learn Foreign Languages: A Comparative Study of English and Spanish Advanced earners.....	611
Intra-regional collaboration in the West African science	627
vodun sakpata et epidemie de variole dans la littérature orale sacrée du golfe du Benin()	637
Technologies de l'information et représentation sociale : de la construction de l'image de la modernité en milieu rural au Bénin	669
The English language in some francophone west African capital cities : a diachronic study of new trade names in Cotonou and Lomé	681
The deleted slave - trade passage from the American Declaration of Independence of July 4th, 1776.	703

Analysis of assertive female idiolects in children of the eagle	723
Transitivity and theme patterns analysis of ayi kwei armah's kmt: in the house of life: a systemic functional perspective	735
Enjeux de l'impasse sur les tons du kabiye dans Togo-presse.....	775
Les quatrains du dégoût de bottey zadi zaourou ou la dialectique de la réhabilitation du poète dans la cité moderne	793
Analyse lexico-grammaticale du discours d'investiture de François Hollande avec un accent spécial sur la transitivité.....	817
Political consciousness and social reconstruction in anti-imperialist drama: a reading of ngugi wa thiong'o's & micere githae mugo's the trial of dedan kimathi and wole soyinka' s.....	839
The use of adjectives in Kabiye-Ewe bilingual speech	869
Gender roles and linguistic choices in sefi atta's everything good will come: a systemic functional approach	875
The lexicogrammar of chimamanda ngozi adichie's fiction: a systemic functional contribution.....	923
Christianity and Africa's underdevelopment in Sefi Atta's Swallow, News from Home, Amma Darko's Not Without Flowers, Chimamanda Ngozi Adichie's Purple Hibiscus and The Thing Around Your Neck.	975
Parent-involved approach to marriage: an effective tool against spousal maltreatment and child abuse in selected African fictions	989
Apprentissage et création littéraire : Langues maternelles ou langues étrangères ?	1009
Narrative Text Awareness and Students' Achievement in Prose Literature-in-English in Nigeria	1029

Explicit teaching of multiple reading comprehension instruction strategies and students' achievement in prose literature-in-english.....	1043
A prospective view on African civilisation taught in three African Universities	1053

- 6- DANIEL MARCELLI, les limites en psychiatrie, édition P.U.F Paris 1981 P. 60-61
- 7- DANIEL WIDLÖCHER, les logiques de la dépression, édition Fayard, Paris 1983, p. 34
- 8- KLEIN (M), Essais de psychanalyse (1921-1945)
- 9- KLEIN (M), Développement de la psychanalyse, (1921-1945), Paris, Payot, 1967, Vol 1
- 10 - LAPLANCHE (J) et PONTALIS (J. B), Vocabulaire de la psychanalyse, PUF, 1968, Vol 1
- 11- ROGER BASTIDE, Sociologie des maladies mentales, éd. Champs Flammarion, Paris 1965 p. 80
- 12 - Joseph NUTTIN, la structure de la personnalité, Edition P.U.F Paris 1965. Pages 30-31

POUVOIR ROYAL ET INSTANCES DE REGULATION AU DANXOME

ADJIVESSODE Patrick Joël (Doctorant)
adjivessode@hotmail.fr

RESUME

Au regard de la dévotion que lui vouent ses sujets et de l'extrême étendue de ses attributions, le monarque du Danxomè est assimilé à un tyran qui gouverne par l'arbitraire et dans l'impunité. Qu'on ne se leurre point. Au cœur du pouvoir se trouvent des mécanismes de pondération qui contrebalancent l'autorité royale. En dehors de la coutume, norme suprême et sacrée, qui constitue le premier garde-fou contre une gestion fantaisiste du pouvoir, le corps social et le contrepoids au pouvoir constituent des instances institutionnelles de contrôle du pouvoir avec lesquelles le roi est tenu de collaborer, au risque de mettre en péril son trône.

Mots-clés : Roi, coutume, absolutisme, corps social, contrepoids au pouvoir, contre-pouvoir.

Abstract

To the look of the devotion that he vows his topics and the extreme spread of his assignments, the monarch of the Danxomè is assimilated to a tyrant who governs by arbitrariness and in the impunity. That one doesn't delude itself. Mechanisms of level-headedness that counterbalance the royal authority are to the heart of the power. Outside of the custom, supreme and sacred norm, that constitutes the first parapet against a fanciful management of the power, the social body and the counterweight to the power constitutes institutional processes of control of the power with which the king is held to collaborate, to the risk to put in peril his throne.

Keys words: King, custom, absolutism, social body, counterweight to the power, counter-power

Introduction

Le royaume de Danxomè dont le roi Hwegbaja fit asseoir les bases au XVIII^{ème} siècle, affiche, au vu de certaines réalités, liées à la personne du roi, les traits d'une monarchie absolue. En effet, tout se ramène à la personne du roi qui concentre entre ses mains tous les pouvoirs, tous les attributs de la

souveraineté. Il a un caractère sacré et vénéré telle une idole. Au regard de la dévotion presque fanatique que lui voue son peuple et de l'extrême étendue de ses pouvoirs, nombreux sont les observateurs étrangers qui assimilent le roi du Danxomè à un tyran aux pouvoirs sans bornes. Ainsi sous la plume de nombreux d'entre eux[1], on a pu lire beaucoup de contre-vérités sur le monarque du Danxomè. De même, dans la mémoire de nombreux Béninois et d'Africains, les rois du Danxomè symbolisent la tyrannie, le despotisme.

Mais en réalité, le roi du Danxomè gouverne-t-il dans la solitude de sa toute-puissance, peut-il accomplir des actes en dehors de la ligne de conduite établie par la coutume, la coutume même ne constitue-t-elle pas un garde-fou contre l'absolutisme intégral du pouvoir royal ? Existe-t-il des mécanismes compensateurs pour pondérer l'autorité royale en vue d'éviter le despotisme et ses méfaits ? Le roi maîtrise-t-il toutes les réalités du pouvoir politique ? C'est à l'ensemble de ces questions que le présent article essaie de répondre. Dans la première partie, nous allons évoquer la coutume comme premier rempart contre l'absolutisme et source de déchéance du pouvoir, ensuite nous présenterons la personne du roi avant d'aborder dans une troisième partie les instances de régulation du pouvoir royal.

1- La coutume, premier rempart contre l'absolutisme et source de déchéance du pouvoir

1-1- La coutume comme droit transcendant

Les sociétés africaines précoloniales se définissent par la tradition et c'est pourquoi en effet on parle de sociétés traditionnelles. Dans ces sociétés la tradition joue un rôle déterminant car les attitudes humaines s'y rapportent. La tradition entendue ici comme coutume[2] fait office de constitution orale, de « charte fondamentale », « de norme suprême ». Elle est perçue comme naturelle et indépendante de toute décision humaine (Broohm, 2008 :307). Elle peut être construite à partir de l'œuvre normative des ancêtres-fondateurs ou peut être d'origine divine ou naturelle. Son origine est donc attribuée à des « instances transcendantes » et elle « échappe au pouvoir et à l'agir des hommes » (Broohm, 2008 : 308) . Elle est intangible, inaltérable et va de soi, au regard de son coefficient de sacralité, et qui de ce fait, fonde sa transcendance. (Kamto, 1987 : 194). La coutume a donc valeur juridique dans les sociétés précoloniales africaines. Elle est la norme fondamentale, mais une norme transcendante. Elle est au-dessus du pouvoir et transcende même

son détenteur (le chef, le roi ou l'empereur). Au-dessus du pouvoir sacré[3] se trouve le droit transcendant que le détenteur du pouvoir a pour devoir de respecter et de sauvegarder. Il ne peut créer un autre ordre en dehors de celui établi par les ancêtres. La norme fondamentale est sacrée et limite le pouvoir qui est aussi sacré. Le sacré limite donc le sacré et on peut en conclure que le pouvoir est limité et contrôlé par la coutume.

Dans le cas du royaume de Danxomè qui nous intéresse ici, outre les règles coutumières existantes, le héros-fondateur du royaume, le roi Hwegbaja, que J.C. Alladayè a qualifié de législateur, a édicté 41 lois qui règlementent la vie dans plusieurs domaines. Le Professeur Alladayè, au terme d'une analyse des dites lois, les a regroupées en trois catégories de normes : normes politiques et administratives, normes sociales et religieuses, normes économiques (Alladayè, 2008 :26)

Au Danxomè, la croyance en la tradition et les sanctions consécutives à sa transgression est fortement ancrée dans la conscience collective. Le respect de l'ordre établi par les ancêtres y est presque une religion. C'est un peuple qui s'accommode mal du désordre, très attaché aux valeurs ancestrales. Accablé par des malheurs, le premier réflexe du Danxomè[4] est de se demander s'il n'a pas enfreint un interdit au point de recevoir la punition des dieux et des ancêtres. C'est ainsi que le roi, au sommet de la hiérarchie sociale, a une foi profonde dans la tradition, dans la puissance des ancêtres. Il sait qu'ils le regardent sans cesse de l'au-delà et qu'ils lui demanderont des comptes un jour. Le Danxomè est une société où le poids de la tradition est ou ne peut plus fort. On ne peut rien faire ici sans s'y référer. Elle est la règle absolue. Elle fonde et donne du sens aux comportements, aux initiatives, à la vie sociale. C'est pourquoi M.A. Glèlè, au sujet de ce peuple, écrivait qu'il a une « foi inébranlable dans la tradition, dans les paroles des ancêtres et dont certaines ont acquis valeurs de dogme ».[5]

La tradition est donc sacrée et le roi du danxomè ne peut passer outre ses prescriptions. En transgressant la coutume, il transforme son pouvoir en un pouvoir profanateur qui va s'aliéner les puissances invisibles qui protègent la communauté. Voici, pour preuve, un exemple éloquent qui prouve, qu'au Danxomè, le roi n'est pas au-dessus de la coutume, et que chaque fois qu'il commet l'imprudence de la transgresser, il est rappelé à l'ordre :

« Bien que la parole du roi fasse loi dans le pays, elle ne se plaçait pas au-dessus de la loi. Les Dahoméens aiment à rencontrer que le roi Glèlè dut payer une amende pour avoir violé la loi. Lorsque des hommes constituaient une équipe pour travailler en commun aux routes appartenant à l'Etat ou construisaient une maison pour l'un d'eux, la loi voulait que le passant s'excusât auprès du chef de ne pouvoir interrompre son voyage pour leur prêter main-forte. La permission lui était toujours donnée de poursuivre son voyage, car le but de la loi était en fait de renforcer la courtoisie. La procession du roi Glèlè vint à passer un jour près d'une équipe sans s'excuser. Le chef d'équipe le retint et lui infligea une amende de plusieurs caisses de rhum et pièces de tissu pour avoir violé la loi. [...] »[6]

1-2- La transgression de la coutume, cause de déchéance du pouvoir

La violation de la coutume est cause de déchéance du pouvoir. Le roi du Danxomè, en passant outre les prescriptions établies par la norme suprême du royaume, peut s'exposer à une triple réprobation : celles de ses collaborateurs, du peuple et des ancêtres. Il est blâmé à la fois par ses conseillers et le peuple qui ne se reconnaissent plus dans le pouvoir. Le peuple peut afficher son insoumission et au cas extrême, se rebeller. D'autre part, la colère et la malédiction des ancêtres pourraient se déchaîner contre lui, et contre la communauté toute entière si elle était complice du roi fauteur de trouble. On voit donc aisément que l'autorité du roi est soumise aux coutumes ancestrales et à ses valeurs essentielles. En les transgressant, le roi se met en marge de la légalité et perd sa légitimité (Kamto, 1987 :194). Mais qui est-il, le roi de Danxomè ? Quelle est sa nature et quelles attributions lui sont dévolues par la coutume ?

2- La personne du roi

2-1 - Le roi et ses attributions

Le roi est le premier personnage du royaume. Il détient le «acèkpikpa» c'est-à-dire le pouvoir de commandement dont le sceptre royal est le symbole. Il est le maître absolu. De lui émanent tous les pouvoirs.

Le premier est le pouvoir politique dont il est la source-même. Il est au cœur de tous les rouages étatiques, incarne l'Etat, définit la politique d'action publique pour le devenir de la communauté dont il assure la cohésion et la sécurité (Adoukonou, 1979 :76). C'est lui qui nomme et révoque ses ministres. Tout se ramène à sa personne dont l'influence, omniprésente, couvre, pourrait-on dire, tout le royaume. Son nom et ses ordres font trembler. Ses fonctionnaires,

soumis à une très forte discipline, dévoués pour lui et pour le bien du Danxomè, exécutent strictement ses ordres, faisant planer son ombre dans tout le royaume. Pour mettre en lumière la solidité et l'efficacité de l'appareil administratif d'encadrement, le père Adoukonou écrit notamment :

« Tous ces chefs et ambassadeurs porteurs de sa récade royale, signe visible de son pouvoir sans limite, démultipliaient sa présence et prolongeaient sa personne. Par eux, la seule volonté du « centre » s'exécutait de mille manières sur le territoire pour maintenir et promouvoir le bien commun ». [7]

Le second est le pouvoir judiciaire. Le roi est le magistrat suprême et la justice s'exerce en son nom. Seul, il dispose du droit de vie et de mort sur ses sujets, du droit de mise en esclavage et du droit de grâce. Il est considéré comme juge d'appel en dernière instance, soit en première et dernière instances pour les affaires d'importance.

Le troisième est le pouvoir religieux. En dehors des pouvoirs politique et judiciaire complètement entre les mains du roi, c'est l'agasunon, gardien du totem agasu[8], qui incarne le pouvoir religieux. C'est au regard des obligations de chasteté et de probité liées à cette fonction que les rois se sont soustraits à cette charge, car la fonction politique qui allie ruse, cupidité et grandeur, n'est pas compatible avec les impératifs de droiture qu'impose le titre de prêtre du culte agasu. Mais bien qu'ayant dérogé ce pouvoir à l'agasunon, le roi en a virtuellement le contrôle au regard de l'implication prononcée du pouvoir politique dans l'organisation religieuse. L'agasunon doit sa promotion au roi qui le dote de tous les moyens de subsistance : champs, esclaves et domestiques (Glèlè, 1974 : 67). Il est lié au roi par un pacte de fidélité qui l'empêche de se livrer à toute manœuvre secrète devant nuire au roi et au Danxomè. Tous les chefs religieux relèvent de l'Ajaxo, ministre du culte qui a droit de regard sur toutes les activités des confréries. C'est le roi même qui préside l'intronisation des chefs de culte (vodunnon). Outre l'agasunon, tout chef religieux intronisé doit boire le vodun[9] et en subir les conséquences en cas de parjure. Le ministre du culte se trouve lui-même étroitement surveillé par les agents de la police secrète, les lègèdè. Par ailleurs, tous les voduns sont considérés comme voduns du roi ainsi que le dit un adage populaire du Danxomè : « Toutes les divinités appartiennent au roi. » [10] Conséquence, sans le consentement du trône, aucune cérémonie religieuse ne pourrait être organisée dans le royaume (Glèlè, 1974 :75).

Mais d'où vient cette volonté de la monarchie d'embrigader les vodunnon ?
L. Manière nous l'explique clairement :

« En effet, dans les coulisses du village, le personnage du vodunnon joue un rôle essentiel. On a vu qu'il avait dans son giron un corps d'adeptes, groupe solide toujours prêt à œuvrer en sa faveur avec toute son énergie, et au besoin à user collectivement de la force. En outre, le vodunnon seul connaît les rites nécessaires au contentement du vodun. Il confectionne en particulier les bô, sorts destinés à provoquer le bien- ou le mal- pour tel ou tel individu venu demander les faveurs de la divinité. Cette capacité enviée de percer les secrets de l'invisible et de l'inconnaissable, alliée à une redoutable connaissance de la pharmacopée autochtone, fait du vodunnon un personnage de premier plan, à la tête d'un réseau de type clientéliste. A la condition qu'il soit le représentant d'un vodun puissant et vénéré, il constitue le deuxième personnage du village aux côtés du chef. A la fois craint et respecté, il est une force souterraine qui œuvre en silence et parfois, les vrais détenteurs du pouvoir ne sont pas les chefs mais les prêtres. »[11]

Pour mieux soumettre les chefs de divinités (vodunnon), la royauté a érigé le Zomadonu, divinité issue de l'ancêtre mythique Agasu et qui sert à célébrer la mémoire des anciens rois, comme culte national, et l'a placé au sommet du panthéon vodun. Tout le royaume est tenu de participer, tous les ans, à ce culte, et aucune cérémonie religieuse ou mortuaire n'est autorisée durant la période. Le Zomadonunon, prêtre du culte Zomadonu, est supérieur à tous les autres chefs de culte. Pour comble, il est proscrit que les chefs de culte se mêlent des affaires politiques.

Le roi concentre entre ses mains l'essentiel des pouvoirs. Même s'il n'a pas un rôle religieux, la religion est affaire d'Etat et les Agasuvi, friands du pouvoir, ont su savamment mettre en place tous les rouages de contrôle et de soumission au trône des confréries religieuses.

2-2- Le roi, une personne sacrée

Au Danxomè, le roi n'est ni d'origine divine ni considéré comme un Dieu. Mais il a un caractère sacré. Tant que le prince héritier n'a pas reçu les deux investitures (politique et religieuse) il est comme un simple mortel. Ce sont les cérémonies d'investiture qui ont pouvoir d'opérer la métamorphose du vidaxo (prince héritier) en roi de Danxomè. L'investiture politique consiste, après les trois jours de deuil réglementaires du roi défunt, à déclarer le «jour

levé»[12]. Le peuple est convié devant le palais, le nouveau roi se présente, ses sujets l'acclament et ce dernier annonce publiquement le nom fort qu'il s'est choisi. L'investiture religieuse, délocalisée d'Allada à Cana, devenue la ville religieuse, dure trois mois. Là, il est initié au secret du royaume, secret dont il devrait rester le seul dépositaire et qu'il doit garder jalousement toute sa vie (Fassaya, 24). Ces cérémonies constituent un rite de passage, passage du groupe du commun des mortels au rang de roi. Elles le relient à ses ancêtres et permettent son entrée effective au sein de la tribu des Aladaxonu[13] et l'intègrent définitivement à sa dynastie (Fassaya, 24). Selon M. Kamto, le rituel successoral permet à l'héritier de rattacher son règne au pouvoir des ancêtres. (Kamto, 195-196). Dès lors, le nouveau roi a des attaches avec les dieux et les ancêtres et devient le point de jonction entre le monde visible et le monde invisible (Adoukonou, 1979 : 75), le médiateur entre les morts et les vivants (Glèlè, 1974 :75).

A partir des deux investitures, le roi est investi «d'acè» c'est-à-dire de l'autorité et de pouvoirs mystiques. Il entre en possession d'edefifen, l'amulette sacrée du Danxomè que personne, sauf les rois, n'a jamais vu (Fassaya, 24). Les rituels et le cérémonial d'investiture l'introduisent dans l'ordre du sacré et marquent sa démarcation par rapport à son statut passé. Il est entouré de kpmègan (spécialiste de la pharmacopée) et de bokonon (spécialiste de l'art divinatoire) qui contribuent tous à le rendre invulnérable. Aux yeux de l'opinion publique, le prince héritier investi devient une source apparente du sacré, un être doté de pouvoirs considérables, d'une puissance surhumaine. C'est pourquoi tout ce qui touche à sa personne inspire un profond respect, obéit à un cérémonial minutieux, et il est vénéré telle une idole. L'affirmation de M.A. Glèlè qu'au Danxomè :

« La vénération du roi est presque une religion »[14] est éminemment révélatrice de l'extrême dévotion dont le souverain est l'objet. Et pour entretenir dans la conscience du peuple sa nature sublime, tous les actes de la royauté s'emploient à faire de lui un être puissant, hors pair, que les gbeyin[15] dans leur «mnanmnan (formules laudatives) magnifient comme : sèmèdo (maître du monde) aïnon (maître de la terre), dokunnon (possesseur de toutes les richesses), jehosu (roi des perles) (Glèlè, 1974 :67), xwesinon (maître de tous les enclos familiaux) (Adoukonou, 1979 : 74). Le roi mange rarement en public. Ses sujets s'adressent à lui avec politesse, en utilisant le pronom indéfini « mè » qui signifie « votre Majesté ». Ils s'approchent de

lui dans une attitude de grande prostration. M. Quenum nous relate ici le cérémonial auquel le peuple se livre dans ses rapports avec le roi :

« Quiconque se présentait au palais devait se découvrir tout le torse, en présence du roi, il devait se tenir à genoux, le front enfoui dans la poussière et se jeter de la terre sur le dos et sur les épaules, il gardait cette attitude tout le temps qu'une raison quelconque le retenait en la présence du souverain. Cependant celui-ci, systématique et dédaigneux, du haut de sa grandeur, évitait de faire la moindre attention aux prostrations redoublées de son sujet. Pour adresser la parole à sa Majesté ou pour parler d'elle, on emploie le style indirect, indiquant la personne royale ou le pronom indéfini « Mê... »[16]

Bien que n'étant pas un roi-dieu, une aura de sacralité entoure la personne du Daadaa[17] pour qui les Danxomènu ont une dévotion fanatique. Au regard de tout ce qui précède, les pouvoirs du roi sont-ils illimités ?

3- Les instances de limitation du pouvoir royal

3-1. le corps social

Le corps social représente ici le peuple ; le peuple qui a un immense respect et une dévotion pour le roi, le roi qui concentre entre ses mains tous les pouvoirs. Mais il ne peut exercer le pouvoir de façon solitaire et donner libre cours à ses caprices et à ses coups de tête. Il gouverne avec son peuple qui prend aussi part aux affaires du royaume. Le peuple est toujours associé aux grandes décisions concernant le destin global du royaume. Il exerce un contrôle social direct sur les actions du roi et de ses collaborateurs, donne son avis sur l'actualité brûlante de la société, et participe ainsi au « processus décisionnel ». Par ce privilège que lui reconnaît la coutume, il se constitue ainsi en une force de contrôle du pouvoir. Ce contrôle direct se fait par le biais de la palabre, qui est un échange direct entre l'instance dirigeante et la base (Kamto, 1987 :114).

Il arrive souvent que certains esprits mal éclairés, ayant une conception dévalorisante de la palabre africaine, l'assimilent à une simple causerie ou à une conversation longue et oiseuse. Or, elle est une véritable institution régie par des normes[18] qu'on retrouve dans la plupart des sociétés africaines précoloniales. Elle en constitue d'ailleurs une donnée fondamentale. Elle est une institution qui participe du bon fonctionnement de la démocratie dans l'Afrique traditionnelle, en tant que technique de gouvernement et de communication politique (Kamto, 1987 : 114).

Au regard de l'importance de cette institution dans les sociétés précoloniales africaines, M.A. Glèlè écrit notamment :

« On parle de la palabre avec un petit air d'ironie ; elle est surtout une institution qui, écrite et codifiée, n'aurait rien à envier aux débats des assemblées municipales ou législatives. Si la palabre n'implique pas l'établissement d'un procès verbal, ni en général une décision immédiate, elle est une coutume, une institution permettant de prendre la température de la population, d'être à l'écoute des masses. »[19]

Ainsi au Danxomè, le chef, qu'il soit salanon (chef de quartier), toxosu (chef de village), togan (chef de province), cherche toujours l'adhésion des populations lorsqu'il veut prendre une décision importante. De même, le roi, qui est au sommet de la hiérarchie administrative, procède aussi à des consultations périodiques des masses. Et le processus de déroulement de ces consultations est un bel exemple de cette démocratie africaine d'essence populaire. M. A. Glèlè nous relate ici ce processus :

« Quand le roi [...] voulait faire connaître au peuple quelque décision importante, il faisait rassembler toute la population devant la résidence royale ; [...]. Les agents de la police secrète ou legede se disséminaient dans la foule. Le roi donnait des instructions à voix basse au Mehu qui les répétait à la foule en criant. Si le peuple approuvait les décisions royales, il clamait son adhésion et, à la question quasi-sacramentelle « Avez-vous entendu, avez-vous compris ? » répondaient avec force et enthousiasme « Nous avons entendu, nous avons compris ». Dans le cas contraire, il se produisait des mouvements divers, des murmures et chacun disait à son voisin « On demande si tu as entendu » ; alors les agents de la police secrète legede en rendaient immédiatement compte aux autorités. On rectifiait le tir, on présentait mieux la décision ou l'on renvoyait la réunion ; c'était le héraut qui avait mal interprété la pensée du roi ou du chef du moins avait-il été mal entendu. »[20]

En clair, le roi amende ses intentions jusqu'à ce qu'elles conviennent au peuple, ou bien on ajourne la réunion. Une réponse négative du public sanctionne toujours une proposition du roi jugée contraire aux us et coutumes des ancêtres.

Le roi du Danxomè est constamment à l'écoute de l'opinion publique contre laquelle il ne peut agir. Il sait que le peuple est souverain et qu'il ne peut se soustraire à sa volonté et aux prescriptions des ancêtres. Il sait que pour

conserver son trône jusqu'au bout, la seule force sur laquelle il doit compter réside essentiellement dans le peuple, et dont il doit à tous prix et par tous les moyens se concilier la sympathie. Il sait que sa réputation et le plein succès de sa politique résident dans l'enthousiasme de ce peuple qui constitue en quelque sorte sa «clientèle» (Fassaya, 31). Il sait qu'en agissant en despote, la sanction serait automatique : révolte de ses sujets ou de la famille royale, meurtre ou empoisonnement... C'est le cas du roi Adandozan déposé à cause d'une révolution de palais. Le peuple danxoméen est donc souverain et ce privilège, il l'exerce à travers ces assemblées où liberté lui est donnée d'exprimer son opinion sans «crainte d'être pris de corps». Le peuple n'est point maintenu dans l'aveugle docilité que certains auteurs non avertis ont d'emblée affirmée[21]. Il a les yeux fixés sur le roi et prêt à condamner la moindre action se situant en dehors de la ligne de conduite fixée par les ancêtres. C'est ce que stigmatise ici M. A. Glèlè lorsqu'il écrit :

«Le roi commandait à un peuple très discipliné, ayant un respect quasi-religieux pour tout ce qui touchait au roi [...] mais pouvant opposer une force d'inertie à tous ordres qu'il n'approuvait pas, capable de se rebeller contre le roi et même d'aider à sa chute.»[22]

Le peuple ne constitue pas le seul rempart contre l'absolutisme du pouvoir royal. Le roi, sur le chemin de sa liberté d'action, rencontre encore une autre barrière : le Conseil du trône.

3-2- Le Conseil du trône : contrepoids au pouvoir

Le contrepoids au pouvoir constitue une autre limite à la toute-puissance du roi. Que recouvre ce concept de contrepoids au pouvoir ? Maurice Kamto le définit comme :

« [...] des institutions créées pour contrôler et tempérer l'autorité du chef.»[23]

Le contrepoids au pouvoir est institutionnel c'est-à-dire créé par la coutume. En clair, les différents conseils qui entourent le roi représentent ici le contrepoids au pouvoir. Dans toutes les sociétés étatiques, le roi ne prend de décision qu'en conseil. L'existence de conseil (s) est une constante dans les systèmes politiques centralisés. Le Danxomé appartenant à cet ensemble, ne fait pas exception à la règle. Il existe donc un conseil, le Conseil du trône, qui se tient dans la salle appelée « alinu » qui prend toutes les décisions importantes. Le Conseil du roi est constitué des cinq principaux ministres résidant à Agbomè :

le Migan (premier ministre) le Mewu (ministre chargé de l'administration du reste du royaume en dehors d'Agbomè et d'Alada et de la famille princière), le Gahu (ministre de la défense), le Binazon (ministre des finances), l'Ajaxo (ministre du culte, chargé de la police secrète, de l'ordalie et des prisons). Ces collaborateurs du roi exercent leur contrôle de façon plus efficace que le peuple dans la mesure où ils appartiennent à la sphère du pouvoir.

Les assises du Conseil du trône ne sont pas des séances de concertation où le «Maître du Monde», détenteur de tous les pouvoirs, fait prévaloir son bon sens ou sa volonté. Ces conseils, où la liberté d'expression est de règle, prennent parfois l'allure d'un véritable débat où les gbonugan (ministres) rivalisent d'arguments, où le roi voit ses idées analysées suivant la « grille de la coutume», où on puisait dans la mentalité danxoméenne et dans les quarante et une lois de Hwegbaja, les fondements, les limites, les aberrations contenus dans les allégations des unṣ et des autres.[24]

Une autre raison, preuve que la primauté est accordée à la collégialité, au consensus, à l'ouverture d'esprit et aux principes de continuité lors de ces conseils réside dans le fait qu'ils ne déroulent pas en vase-clos. Outre les ministres et le vidaxo (prince héritier), les ministres du dernier roi, les mitodaxo (nos pères grands), y prennent aussi part dans le double but, greniers de sagesse, d'éclairer le monarque et ses collaborateurs, de les aider à tresser à l'ancienne corde la nouvelle. C'est cet aspect que M.A. Glèlè met en lumière lorsqu'il écrit :

« ... seul le vidaxo et les cinq gbonugàn appelés gbéjéno assistaient au conseil des ministres ; y participaient également, et très souvent, les anciens ministres ou ministres du dernier roi, appelés mitodaxo, ce qui signifie « nos pères grands ». Cette façon d'associer les anciens ministres aux travaux du gouvernement était un moyen efficace d'assurer la continuité des institutions et de mener une politique sans à-coups.»[25]

Un autre exemple de concertation à caractère démocratique est celui qui a lieu tous les ans lors de la fête des grandes coutumes que nous relate le même auteur.

« C'était aussi au lendemain de ces festivités que se tenait la grande réunion annuelle de tous les dignitaires du royaume : ministres, chefs de région et de village, soldats ayant accompli quelques actes de bravoure... Tous se retrouvaient au palais, autour du roi assis sur un seul tabouret dit kataklè. Le

roi interrogeait chacun sur le royaume, la conduite des affaires. C'était en ce lieu et en ce jour de vérité que chacun, sans fard et sans crainte, disait ce qu'il pensait, faisait ouvertement ses remarques sur le royaume et préconisait des mesures tendant au redressement des erreurs et à l'agrandissement territorial et économique du royaume. C'était l'occasion, pour le roi, de prendre le pouls du royaume, à défaut d'une assemblée permanente à consulter ». [26]

Dans le royaume de Danxomè, le roi n'est donc pas tout-puissant, c'est le Conseil du trône, assemblée de délibération, qui est l'instance d'où émanent les décisions importantes. Ce monologue de Ghézo tiré de *Dogucimi* en dit long :

« Vous fiant à l'apparence, vous croyez que les rois de ce pays sont tout-puissants. Seul le conseil du trône décide de tout, dans le palais, et souvent contre le gré du roi qui est bien obligé de se soumettre à la volonté de ce conseil et de marcher dans l'ornière de la coutume ». [27]

Le même auteur nous offre dans un effort d'imagination sans contraste avec la réalité, les propos tenus par quelques princes surpris par la détermination du roi Ghézo de livrer campagne sans avoir au préalable consulté le conseil :

« Une guerre ? Dans quel pays ? Et pour quelles raisons ? D'habitude c'était le conseil qui discutait de l'opportunité de toutes nos campagnes et il n'y décidait le royaume que si les ancêtres les approuvaient par la voix du destin. Va-t-on rompre aujourd'hui avec cette sage coutume et celle aussi de ne délibérer sur les projets de guerre que dans la partie du palais d'Agrigomè construite par Agaja dont l'esprit présidant ainsi nos délibérations, nous inspirait la meilleure solution et nous conduisait à la victoire ? Quelles raisons justifieraient une telle conduite ? » [28]

En dehors du contre-poids au pouvoir, les organismes de contre-pouvoir constituent un autre rempart qui limite l'autorité du roi.

3-3- Les organismes de contre-pouvoir

Les organismes de contre-pouvoir ne sont pas institutionnels c'est-à-dire ils n'ont pas statut d'organes de contrôle. Ils se créent dans la société et deviennent des groupes de pression qui peuvent autant soutenir le roi que provoquer sa mort. Parmi les remparts contre l'absolutisme du pouvoir royal, les organismes de contre-pouvoir sont les plus craints et les plus dangereux surtout à cause des sociétés secrètes et parce qu'ils opèrent par l'obscurantisme. Ils sont en fait des institutions occultes de contre-pouvoir (Kamto, 1987 : 122).

Que faut-il entendre par ce terme de contre-pouvoir ? Selon M. Kamto :

« Par contre-pouvoir, on entendra ici les forces sociales qui exercent sur le Pouvoir, souvent de manière occulte et parfois à des fins grégaires, des pressions de toutes sortes, sans pour autant nécessairement appartenir à la catégorie dirigeante. Il s'agit de véritables pouvoirs parallèles qui agissent en marge du pouvoir, mais avec une extrême efficacité, notamment en ce qui concerne les sociétés secrètes. On regroupera donc sous cette notion de contre-pouvoir toutes les sociétés initiatiques : sociétés secrètes de sorciers, magiciens ou guérisseurs, confréries, ligues, castes, classes d'âge, en somme, « toutes sortes de groupements ou communautés dont le principe d'organisation était l'initiation en des cérémonies rituelles réservées à leurs membres et interdites à tous ceux qui n'en faisaient pas partie ou qui n'avaient pas encore atteint l'âge, le grade ou le statut requis ». » [29]

Dans le cadre du présent travail, nos recherches ont abouti à la découverte de deux confréries religieuses qui ont eu des relations très compliquées avec le pouvoir central, exception faite des sociétés secrètes ou initiatiques ou les classes d'âge qui ont agi en douce contre la monarchie sans s'afficher comme réelle force d'opposition.

Il s'agit des voduns sakpata et hebioso qui se sont illustrés comme de véritables organismes de contre-pouvoir.

Ces deux voduns sont importés au Danxomè. Le premier est le dieu de la pluie et de la foudre, venue de Hèvié grâce à la mère du roi Tegbesu. Le second est le dieu de la terre et propagateur de la variole originaire de Kpeinvedji près de Dassa Zoumè en pays mahi (Verger, 1995 : 276). Il est si redoutable qu'on craint même de prononcer son nom. Ces divinités interethniques sont sans doute les plus répandues et les plus redoutées dans le royaume. Ces deux voduns agissent dans des domaines d'importance publique. Le Danxomè est un royaume essentiellement agricole. Sans un bon régime pluviométrique les travaux champêtres sont compromis. Ainsi le mécontentement des vodunnon (prêtres) de hebioso peut avoir des conséquences économiques et sociales très graves. En effet, ces derniers ont à la fois le pouvoir de provoquer la pluie ou de la retenir. Le manque ou l'excès de pluie peut compromettre les récoltes et par conséquent, entraîner une famine, source de remous sociaux et de difficultés pour le pouvoir central. D'autre part, les vodunnon de hebioso ont la technique d'attirer la foudre et de l'éviter, et peuvent, par le biais de cette maîtrise, nuire à celui avec qui ils ont maille à pâtir.

Quant aux vodunnon de sakpata, ils se réclament possesseurs de la terre et prétendent avoir un pouvoir sur tous ses habitants. Il faut donc se concilier leur faveur pour bien jouir de la terre. En clair, ils s'identifient à leur dieu qui est celui de la terre (ayikungbanvodun : ayikungban (terre), vodun (dieu) ce qui signifie « dieu de la terre »). C'est pourquoi les gens l'appellent volontiers aïnon (maître de la terre), son nom étant dangereux à prononcer. Or le roi même est aïnon c'est-à-dire « maître éminent de la terre ». Il n'est donc pas question pour eux de se prosterner devant le roi ou autres dignitaires. C'est pourquoi ils sont souvent absents aux manifestations publiques (Michozounnou, 1992 : 289). Par ailleurs, ils ont des connaissances sur la technique de provocation et de propagation d'une épidémie de variole, maladie redoutable à l'époque. Ce sont ces réalités que R. Michozounnou met en exergue lorsqu'il écrit :

« [...] Sur le plan médical, seuls les vodunnon de sakpata ont la maîtrise de la thérapeutique de la variole. Au-delà de la guérison qu'ils procuraient aux malades ils avaient une connaissance parfaite de la technique de la culture de ces microbes. [...] la critique qui transparait dans les chants rituels de ce vodun n'épargne même pas la personne du roi, ils incarnent une forme de résistance populaire au pouvoir Agasuvi ». [30]

Nombreux sont les rois successifs qui ont eu à en découdre avec le culte sakpata et à interdire sa liturgie. Durant le règne du roi Tegbesu les voduns sakpata et hebioso furent contestés. L'affrontement entre le Migan Landiga, premier ministre du roi Tegbesu, et Gbadé, [31] est évocateur de la tension qui a régné entre le monarque et les chefs de ce culte (Adoukonou, 1979 : 78 et s.). Il en est de même pour son successeur, le roi Agaja, qui vendit même comme esclaves des prêtres et adeptes du vodun sakpata (E. krestschner, 1995 : 119). Cette mésestime des rois envers ces voduns est stigmatisée ici par Le Hérissé :

« Le culte de sakpata a traversé des alternatives de vogue et de réprobation. [...] Mais les rois ne tinrent jamais en grande estime les prêtres de ce culte. [...] On nous a même dit que sous Ghézo (huitième roi) et sous Glèlè (neuvième roi) le culte public de « sakpata » fut formellement proscrié ». [32]

Forts de leur capacité de nuisance, les vodunnon de sakpata et hebioso ne se soumièrent jamais totalement au contrôle du pouvoir central. R. Michozounnou est du même avis lorsqu'il écrit :

« Conscients de leur force, les vodunhebioso et sakpata tentent de jouer un rôle de contre-pouvoir dans un royaume très centralisé qui peut bénéficier de leurs savoirs ». [33]

C'est au regard des problèmes qu'engendreraient un pouvoir religieux fort et les conjurations politiques subséquentes, que la monarchie chercha tôt à mettre des garde-fous en soumettant les prêtres au trône. C'est dans cette optique qu'elle a placé tous les chefs de culte sous l'autorité des prêtres des cultes royaux (l'agasunon et le zomadonunon) eux aussi soumis au roi par un pacte de fidélité. Elle n'a voulu reconnaître de voduns puissants que ceux de ses ancêtres (l'agasu et le zomadonu) et les a placés au sommet de la hiérarchie religieuse. De plus, tout vodun qui refuse de se soumettre au trône est contesté par ce dernier. C'est tout ce qui précède que B. Maupoil a mis en lumière à travers cet extrait :

« La monarchie d'Abomey perçut le danger que pouvait représenter pour elle les puissantes congrégations de prêtres, en contact étroit avec les fidèles qu'elles conseillaient et suggestionnaient. La maîtrise des amulettes sacrées renforçait cette influence, qui ne demandait qu'à dévier sur le plan politique... Pour éviter qu'un homme se mit à commander au nom d'un dieu populaire, les rois se fixèrent, dès l'origine, ce plan d'assujettissement des autels au trône. Prenant point d'appui sur les voduns royaux, dont les prêtres étaient à leur dévotion, ils contrôlèrent étroitement les actes des vodunò, et leur infligèrent les sanctions opportunes sans qu'ils en résultât des troubles ». [34]

Conclusion

Au Danxomé comme dans les sociétés précoloniales africaines, la coutume est la source du droit traditionnel. Elle est la norme de référence et s'impose à tous. Elle est sacrée et transcende le pouvoir et son détenteur. Dans la monarchie absolue de Danxomé, l'absolutisme du pouvoir royal réside dans la concentration de tous les pouvoirs, de tous les attributs de la souveraineté entre les mains du roi. Mais cet absolutisme n'a pas engendré la tyrannie. Le souverain ne peut exercer le pouvoir de façon solitaire, abuser de ses prérogatives et se livrer à des écarts de conduite. Il doit marcher dans la ligne de conduite tracée par la coutume qui a même prévu des mécanismes institutionnels devant contrebalancer son autorité. L'exercice du pouvoir est donc collégial. A cet effet, il doit consulter le peuple sur les questions importantes concernant la vie de la communauté. Il est assisté d'un conseil, le

Conseil du trône, qui l'assiste, le conseille afin qu'il gouverne conformément aux traditions ancestrales. Il délibère avec lui sur toutes les questions. Les membres du Conseil peuvent afficher leur désaccord face à une opinion du roi et sont co-auteurs des décisions prises par le pouvoir. Contrairement à une conception répandue, le Daadaa n'est pas ce tyran insouciant, sans conscience, qui tue sans scrupules, qui gouverne par la crainte et la terreur. Sa légitimité dépend de la conformité de ses actes avec les valeurs chères aux ancêtres et les lois qu'ils ont édictées. Certes, c'est une monarchie belliqueuse, avide de pouvoir et rompu pour le pouvoir, prêt à tout donner pour conquérir la puissance et dominer. On comprend donc qu'elle ne serait pas permissive à la contestation et chercherait à s'émanciper de tout pouvoir d'opposition. En témoigne tout le manège conçu pour contrôler les chefs de culte. C'est cette réalité de monarchie absolue, « amante du pouvoir » mais soumise à la coutume, que J. Lombard a stigmatisée lorsqu'il écrit :

« L'autorité royale était l'une des plus absolues que l'on puisse rencontrer en Afrique noire et le système ne permettait guère que se constituent des forces destinées à lui faire contrepoids. Néanmoins, il semble que les différents monarques n'aient jamais abusé de leur pouvoir, car les décisions qu'ils prenaient restaient toujours dans le cadre de la tradition, des modèles apportés par les ancêtres et de la tradition orale, qui transcendait tout Etat africain. » [35]

Deux forces maintiennent le roi dans les limites de ses attributions : les ancêtres et le peuple.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Adoukonou B., 1979, *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du vodun dahoméen*, Paris, Editions Lethilleux, tome 1, 243p.
- Ahanhanzo Glèlè M., 1974, *Le Danxomè. Du pouvoir aja à la nation fon*, Paris, Nubia, 282p.
- Alladaye J. C., 2003, *Le catholicisme au pays du vodun*, Cotonou, les Editions du Flamboyant, 395p.
- 2008, *Fresques danxoméennes*, Cotonou, les Editions du Flamboyant, 120p.
- Ayittey G. B. N. 1992, « La démocratie en Afrique précoloniale » in *Afrique* 2000, n°2, juillet-sept, pp. 39-75.

Broohm O. N., 2009, « Traditions culturelles africaines et droits de l'homme », in Hountondji P.J. (Dir) : *L'ancien et le nouveau. La production du savoir dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Porto-Novo, centre africain des hautes études, pp. 303-320.

Elwert-Krestschmer K., 1995, « Vodun et contrôle social au village » in *Politique Africaine*, N°59, Paris, Karthala, pp. 103-119.

Fassaya R. *Etude d'un fait social. Les grandes cérémonies du palais royal d'Abomey*, ronéotypé, 188p.

Hazoumè P., 1978, *Dogucimi*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2^e édition, 510p.

Kamto M. 1997, *Pouvoir et droit en Afrique noire*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 545p.

Le Hérisse A., 1911, *L'ancien royaume du Danhomey*, Paris, Emile Larose, 384p.

Lombard J., 1967, *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire*, Paris, Cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, 291p.

Manière L. 2001, *Le pouvoir coloniale face à la religion vodun. L'exemple du Sud-Dahomey 1892-1945*, mémoire de maîtrise d'Histoire, Université Marc Bloch, Strasbourg, 221p.

Maupoil B., 1998, *La géomancie à l'ancienne côte des esclaves*, Paris, Institut d'ethnologie, 2^e édition, 694 p.

Michozounnou R., 1992, *Le peuplement du plateau d'Abomey des origines à 1889*, thèse de doctorat de 3^e cycle en Histoire, Université de Paris I Sorbonne, 430p.

Mondjanangni A. C., 1977, *Campagnes et villes au Sud de la République Populaire du Bénin*, Paris, Mouton, 682p.

Quenum M., 1983, *Au pays des Fons*, Paris, Maisonneuve et Larose, 129p.

Vergèr P. F., 1995, *Dieux d'Afrique*, Paris, Editions revue noire, 2^e édition corrigée, 416p.

[1] Voir les auteurs comme : Edouard Foa, Abbé Laffite, Abbé Bouche...

[2] C'est le caractère répétitif de la coutume d'âge en âge, en tant que modèle à suivre, qui fait qu'elle reçoit le nom de tradition.

- [3]Le pouvoir négro-africain est sacré parce qu'il est d'origine mythique et ancestrale.
- [4]Gens de Danxomè.
- [5]Glèlè M.A., *Le Danxomè*, p. 169.
- [6]Boahen A. A. et Webster J. B., *History of Africa*, cité par Ayittey G.B.N., "La démocratie en Afrique précoloniale", in *Afrique 2000*, n°2, Juill-sept, pp. 55-56.
- [7]Adoukonou B., *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du vodun dahoméen*, p.75.
- [8]Agasu est l'ancêtre mythique des Aladaxonu (gens venues d'Alada). Il est né de la princesse Aligbonon et d'un léopard. Dans sa fuite vers Togudo, Ajahuto avait emporté les restes de Agasu devenu totem de leur tribu.
- [9]»Boire le vodun» signifie prendre un engagement solennel en buvant une potion sacrée, fatale en cas de parjure.
- [10]Glèlè M.A., op. cit., p. 75.
- [11] L. Manière, *Le pouvoir colonial face à la religion vodun. L'exemple du Sud-Dahomey 1892-1942*, p. 30.
- [12]Au Danxomè, pour annoncer la mort du roi, on dit « Zanku » ce qui signifie : « il fait nuit » ou « Daadaa yi Alada » c'est-à-dire : « Le roi est allé à Alada ». Le terme de «Zanku» signifiait «il fait nuit», exprime l'idée de deuil. La phrase «le roi est mort» est un sacrilège. De même lorsque l'on veut annoncer la fin des premières obsèques du roi défunt et la présentation du nouveau souverain, l'expression consacrée est : « Il fait jour ».
- [13] Gens venues d'Alada. C'est au regard de l'étape capitale qu'a été Alada dans leur migration vers le plateau d'Abomey.
- [14]Id, p. 69.
- [15]Dames dont le rôle est de célébrer les gloires du roi. Cf. Glèlè M. A., op. cit., note 10, p. 69.
- [16]Quenum M., *Au pays des Fons*, pp. 17-18.
- [17]Appellation des rois de Danxomè. Daadaa signifierait « souverain suprême » selon Mondjanngni A. C., *Campagnes et villes au Sud de la Rép. Pop. du Bénin*, p. 125. Pour d'autres, il signifie « père-père » ou « père suprême ».

- [18]La palabre est une institution et il existe des modalités et des conditions qui constituent un préalable à toute palabre : où, quand, qui, pourquoi...
- [19]Glèlè M. A., op. cit., p.30.
- [20]Id. p. 175.
- [21]Des auteurs comme Edouard Foa, l'Abbé P. Bouche et Charles Simon ont fortement souligné le despotisme des rois de Danxomè.
- [22]Id.p. 175.
- [23]Kamto M., *Pouvoir et droit en Afrique noire*, L. G. D. J., p.116.
- [24]Une scène du Conseil du trône, fruit d'imagination, nous est relatée par Hazoumè P. dans *Dogucimi*, pp. 40 et s.
- [25]Glèlè M. A. op. cit., p. 120.
- [26]Id. p. 171.
- [27]Hazoumè P., *Dogucimi*, p.34.
- [28]Id. p. 34.
- [29]Kamto M., op. cit., pp. 122-123.
- [30]Michozounnou R., *Le peuplement du plateau d'Abomey des origines à 1889*, p. 281.
- [31]Gbadé est identifié au dieu de la foudre. Gbadé a pour enfant Sogbo et Zakata. Ces trois personnes forment ensemble la foudre.
- [32]Le Hérissé A., *L'ancien royaume de Danhomey*, pp. 128-129.
- [33]Michozounnou R., op. cit., p. 281.
- [34]Maupoil B., *La géomancie à l'ancienne côte des esclaves*, p. 61.
- [35]Lombard J., *Autorités traditionnelles et pouvoir européens en Afrique noire*, p.60.