
**LES RITES INITIATIQUES MAL-CONDI, PAMPAN-CONDI
ET TIKONTE CHEZ LES MOBA, GOURMA ET DYE-
NGANGAM (NORD-TOGO) A L'EPREUVE DU TEMPS (DU
XVIII^e SIECLE A NOS JOURS)**

Ilaboti DIPO

Département d'Histoire
Université de Kara (Togo)
E-mail : dipoilaboti@yahoo.fr

Résumé

L'initiation, connue sous l'appellation de *i'condi* chez les Gourma et *kômôt* chez les Moba et de *tikonte* chez les Dyè-Ngangam, désigne en fait deux étapes distinctes de la vie correspondant à deux classes d'âge bien différentes. Le *mal-condi* ou *malkôd* est un rite de passage pubertaire et concerne les adolescents tandis que le *pampan-condi* ou *pinpangkôd* désigne celle des jeunes garçons et filles dont l'âge varie entre 20 et 25 ans. Que ce soit le *mal-condi* ou le *pampan-condi*, leur origine est controversée. Ils consistent à faire passer les jeunes gens, par une série d'épreuves et de cérémonies, pour les faire entrer dans la catégorie des adultes. Ils apparaissent avant tout comme des actes d'intégration et d'initiation à la vie communautaire. Cependant, malgré leur importance dans la vie religieuse, culturelle et sociale des Moba, Gourma et Dyè-Ngangam, ils sont aujourd'hui menacés de disparition. Les raisons en sont l'école, les religions révélées, notamment le christianisme et la modernité.

Mots-clés : rites initiatiques, néophytes, religion traditionnelle, épreuve, mutation.

Abstract

The initiation, known as *i'condi* in Gourma and *kômôt* in Moba and *tikonte* in Dyè-Ngangam, actually refers to two distinct life stages corresponding to two different age groups. *mal-condi* or *malkôd* is puberty rite of passage for juveniles while the *Pampan-condi* or *pinpangkôd* means that young boys and girls whose ages range between 20 and 25 years. Whether *mal-condi* or *Pampan-condi*, their origin is

controversial. They consist in getting young people through a series of events and ceremonies to bring them into the adult category. They appear primarily as acts of integration and introduction to community life. However, despite their importance in the religious, cultural and social life of Moba, the Gourma and Dyè-Ngangam, they are now endangered. The reasons are the school, the revealed religions, including Christianity and modernity.

Keywords: initiation rites, neophytes, traditional religion, test, mutation.

Introduction

La problématique des religions traditionnelles comporte des aspects épistémologiques qui exigent que l'on précise le sens que l'on donne aux mots, parce qu'on ne peut passer de l'Occident à l'Afrique noire sans indiquer ce qui est récurrent dans les religions dans le monde et ce qui caractérise la pratique religieuse des sociétés africaines (Gayibor et al., 2005 : 13).

En effet, la religion dite traditionnelle ou mieux « la religion du terroir » est une transmission d'un ensemble de rites et de pratiques constituant une somme d'expériences existentielles acquises et ayant un certain dynamisme. Ce dynamisme va permettre, la résistance à la fois à l'Islam et au Christianisme. Elle recouvre des systèmes de pensées, de croyances, de rites et de pratiques, de normes et de lois qui régissent la vie des hommes.

Les peuples moba, gourma et dyè-ngangam, qui font l'objet de cette étude, se localisent dans le bassin de l'Oti¹, au nord du Togo, entre 0° 20 à 0° 50 de l'ouest à l'est et 10° 20- à 11° du sud au nord. Ils sont aujourd'hui laïques, mais le sacré n'a pas disparu de leur vie. L'initiation, dont il est question dans cet article, connaissait, avant l'avènement des religions monothéistes et surtout de l'école, un grand retentissement auprès de ses peuples en raison du rôle capital qu'elle

¹ Le bassin de l'Oti regroupe majoritairement des populations de langue gur. Cette région est largement influencée, sur le plan économique, par le fleuve Oti. Les populations qui y vivent ont diverses origines. On distingue, d'abord, d'un point de vue chronologique, un peuplement ancien installé depuis des temps reculés et considérés de ce fait comme autochtone : ce sont les Dyè-Ngangam, les Moba, les Natchaba ; ensuite, un peuplement relativement récent établi dans la région entre le XV^e et le XIX^e siècle, comme c'est le cas des Gourma ; enfin, les Anoufom, un groupe beaucoup plus proche culturellement des Akan et des Mandé qui sont plus islamisés.

jouait dans la formation des jeunes gens. Ici, l'initiation appelée *l'icondi* ou *tikonte*¹, désigne en fait deux étapes distinctes de la vie correspondant à deux classes d'âge bien différentes : le *mal-condi* qui est l'initiation des adolescents dont l'âge se situe entre 15 et 18 ans environ et le *pampa-condi* qui désigne celle des garçons et filles dont l'âge varie entre 20 et 25 ans.

Il s'agit donc, dans un premier temps, de préciser les origines historiques de ces rites initiatiques, les différentes étapes de leur déroulement, leurs buts socioculturel, religieux et économique avant l'avènement des religions monothéistes dans la région. Mais à partir des années 1980, ces rites initiatiques ont commencé par être concurrencés par un ensemble de messages et de symboles. Il s'agit notamment du relâchement du contrôle social, de la disparition progressive des maîtres initiateurs et surtout de la modernité et du relais de l'éducation familiale par l'école laïque. Ce qui fait qu'aujourd'hui, peu de jeunes acceptent de se faire initier. Dès lors quelles sont les mutations subies par ces rites initiatiques chez les Moba, les Gourma et les Dyè-Ngangam au contact de la modernité et des religions révélées ?

Pour mener à bien cette étude difficile (le monde des initiés est particulièrement difficile à pénétrer car la loi du secret qui pèse sur les initiés fait que personne n'ose en parler ouvertement à un non initié, fût-il enfant du pays), sur les rites initiatiques, le matériel de base de notre contribution est constitué de données qui ont été recueillies auprès d'adeptes et de responsables de culte des ancêtres des différentes localités du pays dyè-ngangam². Cette enquête s'est faite sous forme d'entretiens enregistrés par nous-mêmes. Pour ce qui concerne le pays moba et gourma, nous avons utilisé une abondante documentation, surtout les travaux de l'historien Badjow Tcham³ et du R .P. Dominique Banléne Guigbile⁴. Avec celui-ci, nous avons eu de fructueux entretiens⁵ dans le cadre de cet article. Dans l'ensemble, la

¹ Cette appellation est propre aux Dyè-Ngangam.

² Les données ont été recueillies surtout quand je préparais ma thèse de doctorat.

³ Il a fait une thèse de doctorat d'Etat sur ces peuples en 2003 sous le titre : *Le Bassin de l'Oti, du XVIII^e siècle à 1914*. Lomé, 837 p.

⁴ Il soutient une thèse d'anthropologie sur les Moba publiée sous le titre : *Vie, mort et ancestralité chez les Moba du Nord-Togo*, Paris, éd. Harmattan, 2001, 279 p.

⁵ Ces entretiens ont eu lieu dans sa paroisse à Korbongou les 12 et 13 novembre 2011. Etant initié et ayant visité différents camps d'initiation, il nous livra des informations très intéressantes.

méthodologie utilisée a été une investigation sur le terrain et l'exploitation judicieuse des sources écrites sur les différents aspects de la vie religieuse de ces peuples.

1. Les origines du *mal-condi* et du *pampa-condi* des Moba et Gourma

Parmi les rites qui marquent et consacrent les différentes étapes de la vie chez les Moba et Gourma, les initiations *mal-condi* ou pubertaires et le *pampan-condi* occupent une place importante. Cependant, leur origine est l'objet d'une controverse.

1.1. Les origines du *mal-condi* ou les rites pubertaires

A propos du *mal-condi* deux versions expliquent ses origines. D'après la première version, il semble que :

« Le fils du chef du clan malba avait mal au prépuce. Un bouvier peulh au service de ce chef appela au secours le doyen des Maaba. Celui-ci fournit un couteau approprié avec lequel il put soigner le malade¹. Quelque temps après l'enfant était guéri et tous les protagonistes convinrent que son sexe se présentait mieux ainsi. Alors, ils décidèrent dorénavant de procéder à la circoncision de tous leurs enfants de même âge, d'où l'institution du *mal-condi* qui correspond à la première initiation » (Tcham, 2003 : 241).

Pour la deuxième version, le *mal-condi* trouve ses origines dans un miracle. En effet, le génie de la forêt aurait surpris un bouvier peulh conduisant ses bœufs et lui aurait jeté sur le dos, dans la région lombaire, un œuf de poule et un miracle s'accomplit. Le Peulh vit que son prépuce avait instantanément disparu et que la plaie s'était cicatrisée aussitôt. Le génie lui donna alors le pouvoir d'aller à son tour pratiquer ce rite dans la société à laquelle il appartenait (Tcham, 2003 : 241).

Quoi qu'il en soit, on doit retenir de ces deux versions que la circoncision a été introduite par les Peulh dans la région. Le clan des Maaba joua un rôle fondamental dans son adoption et sa pratique par les autres clans. Il semble que c'est ce qui explique son appellation *mal-condi* ou couvent des Malba, c'est-à-dire l'initiation des Malba.

¹ D'après les notes de B. Tcham (2003 : 241), on peut supposer que le fils du chef souffrait d'une quelconque affection du prépuce. Grâce au couteau du Maaba, le Peulh procéda à la circoncision.

1.2. Les origines du *pampan-condi*

Les origines de ce rite initiatique paraissent aussi difficiles à établir. D'après B. Tcham (2003 : 243)

« Les Namomba, Maaba et Nassaba¹ vivaient dans les cavernes sur un même espace, mais n'entretenaient pas de contact direct. Le seul indice qui permettait aux uns de soupçonner la présence des autres sur cette aire, c'était les lueurs des feux qu'ils allumaient le soir.

Le chef des Namomba se décida un jour à faire le pas en direction des deux autres. Il leur proposa d'organiser ensemble une fête au cours de laquelle chacun montrerait ce dont il est capable, bref une démonstration de puissance, sur le plan occulte. Ceux-ci acceptent et ils déterminent ensemble les modalités de la fête. Celle-ci devait prendre la forme d'une initiation et les fils aînés des trois clans en feraient les premiers l'expérience. Ce fut un succès et on y associa les autres clans par la suite. »

En fait, cette initiation consiste en une manifestation au cours de laquelle chacun des trois clans devait donner un peu de son pouvoir spirituel aux néophytes. A cette occasion, les Namomba jouaient les premiers rôles. Les responsables du *pampandjangou* ou couvent appartiennent à leur clan.

D'après une autre version sur l'origine du *pampan-condi*, il semble qu'il était une fois un Moba qui voulut avoir une élégante fille pour épouse. Il mobilisa alors toutes ses richesses pour la séduire, mais en vain. La fille se serait moquée de lui en le qualifiant de maigrichon, laid et ignare. Ce jeune garçon, blessé dans son amour propre, serait allé consulter un devin du nom de *Pinpam* (d'où le nom de cette initiation *pinpamkond*). *Pinpam*, après avoir consulté ses esprits, jugea mieux de garder le garçon chez lui et de le nourrir convenablement. Celui-ci devint robuste et beau². Durant tout son séjour, le devin lui transmet des pouvoirs ésotériques. Le jeune homme retourna un matin chez la fille qui fut éprise de lui. Pour éviter un refus éventuel, le jeune homme lui fit perdre la « raison » par un philtre qu'il mit dans la nourriture. C'est depuis ce jour que le jeune moba en âge de se marier se devait d'aller recevoir des pouvoirs dans un couvent (Lagbéma, 2006 : 66-67).

¹ Ce sont des clans gourma.

² Au-delà de la forme qui compte à la fin du rituel, l'initiation vise plus la formation spirituelle, physique et guerrière des jeunes.

2. Les étapes du *mal-condi*, du *pampan-condi* et du *tikonte* avant l'avènement de l'école et du christianisme

Les rites initiatiques du *mal-condi*, du *pampan-condi* et du *tikonte* consistent ou consistaient à faire passer les jeunes gens, par une série d'épreuves et de cérémonies dans la catégorie des adultes. Ce sont des rites qui comportent une période de séparation et de réclusion d'une durée variable, suivie d'une phase d'intégration dans la communauté.

En un mot, ces rites comportent plusieurs étapes qu'il convient de décrire.

2.1. Les étapes du *mal-condi* et du *pampa-condi*

Outre la formation, l'un des temps forts du *mal-condi* ou le rite pubertaire est la circoncision. Elle marque le passage de l'enfance à la vie adulte. C'est une sorte de renaissance. Cette initiation comporte plusieurs phases. La première phase est celle de la préparation de la hutte dans laquelle ils seront circoncis. Quant aux autres étapes, elles se déroulent après l'entrée des néophytes dans la hutte et durent trois lunes.

Avant la phase inaugurale, les néophytes, au début de la saison sèche, c'est-à-dire au moment où le vent de l'harmattan dessèche tout sur son passage, construisent une hutte en brousse. C'est dans cette maison de fortune, appelée *Ou'tchiougou*, que les néophytes entrent en contact de leur nouvelle vie (Tcham, 2003 : 242).

Les candidats à cette initiation se rendent dans ces lieux en compagnie de leurs parents et amis. Mais ceux-ci se tiennent à une distance d'à peu près 200 m de la hutte des néophytes. La place qu'on leur attribue est fonction du rang qu'occupe leur clan dans la communauté.

L'initiation proprement dite comporte trois étapes :

La première est dominée par un rite exécuté deux fois par jour. Ce rite s'appelle *Dyade* et comprend l'apprentissage de chansons et de la langue initiatique appelée le *kom*. Ici, la discipline est de règle et le respect est fonction de l'ancienneté, c'est-à-dire que l'initié doit respecter ses aînés.

L'ensemble des initiés se constitue pour la circonstance en deux groupes.

Le premier groupe a pour chef *Youamien* ; il est le chef de file des initiés. Quant au second, son responsable porte le titre de *Koncoll*, en

fait il occupe le dernier rang. Ce classement se fait en fonction de l'arrivée et de l'aptitude facile avec laquelle ils ont maîtrisé les rites.

La deuxième étape débute par la cérémonie dite de "mauvaise" eau ou *gnoumbiigou*. Pour la première fois depuis leur entrée au couvent, les néophytes vont prendre un bain. Après le bain, on donne à chacun un cache-sexe et unealebasse qu'il porte sur sa tête. On donne aussi à chacun une longue tige de sorgho. Ils font un tour dans les villages au son du tam-tam accompagné de chants. Après, ils font des excursions dans les collines afin de s'habituer à la marche et à la fatigue. La discipline est de plus en plus stricte comme dans un camp militaire.

La troisième et dernière phase, celle du bain à l'eau propre ou *gnouma*, représente un moment de purification pour les initiés. Pour ce faire, ils se rendent en un lieu préparé à cet effet où ils vont se débarrasser, une dernière fois, de toutes les impuretés accumulées durant tout ce temps. Après ce bain, ils regagnent un nouveau couvent construit pour la circonstance. On y organise la danse du feu et à cette occasion le "diable" explique aux initiés les mystères du couvent (Tcham, 2003 : 243).

Après cette toilette, on y organise la danse du feu. Cette épreuve servait non seulement à la purification de leur être tout entier, mais permettait également de faire comprendre aux initiés qu'ils entraient dans une nouvelle phase de responsabilité vis-à-vis de leur clan. Cette épreuve marquait la fin du *mal-condi* et la sortie du couvent. Les initiés se retrouvent quelques jours plus tard pour les dernières réjouissances populaires qui clôturent ce cycle initiatique. Cette réjouissance se caractérise par la parure de beaux habits et bijoux, les danses, les chants, l'abondance de nourriture et de boisson.

Quant à l'initiation de *Pampan-condi*, elle concerne les jeunes gens de 20 à 25 ans sans distinction de sexe. Seul l'emplacement des lieux d'initiation différait. Généralement, celui des jeunes filles se situait au sein du village, alors que les hommes construisaient leur couvent en brousse.

Les jeunes, qui entrent au couvent *Pampan-condi*, y vont avec l'intention de devenir des hommes nouveaux, car la formation qu'ils reçoivent, les place au-dessus des non-initiés. Pour cela, cette initiation reste un passage obligé pour tout jeune moba et gourma qui tient à appartenir à son milieu et à y être respecté. Personne ne pouvait y échapper.

Le *Pampan-condi* comprend deux phases de trois lunes chacune (Tcham, 2003 : 244).

Durant la première phase, la grande cérémonie d'initiation se déroule dans la nuit profonde¹ lorsque le devin organise un rite particulier dénommé *I'condjouga*.

A cette occasion, les néophytes, sous l'autorité du chef des initiateurs, le *condjaga*, subissent le premier rite. A l'aide du sabre, l'un des initiateurs, décapite spirituellement les néophytes couchés (Lagbéma, 2006 : 67). Ceux-ci passent pendant sept jours dans un état d'inconscience. C'est la phase de la mise à mort symbolique des candidats, suivie d'une "résurrection". C'est lors de cette étape qu'on leur fait des scarifications rituelles sur la poitrine, le dos et les membres supérieurs. On leur donnait également de nouveaux noms comme Kombate, Lale, Doute, Lambon, Konlan, Sanwogou, et Sambien. Le rang qu'ils occupent, à l'issue d'une course organisée à la fin de l'initiation, détermine le nom qu'ils porteront.

Les jeunes filles prenaient, à l'issue de leur initiation, les noms suivants : Kondjite, Kondougue, Tandjoma, Donwague et Dimbiane.

Quant à la seconde période, d'une durée de trois lunes, elle consiste à renforcer le pouvoir des néophytes à travers des pratiques magiques. C'est alors qu'ils accèdent à d'autres degrés de la langue initiatique, le *kom*, et apprennent aussi des danses initiatiques.

A propos de l'initiation des jeunes filles, elle se déroulait beaucoup plus simplement. Le rite commence par l'excision et durait un mois et demi environ. Elle ne comporte pas d'exercices d'endurcissement ; elles vivent souvent dans le village, mais à l'intérieur des cases spécialement aménagées pour elles et d'où elles ne peuvent sortir avant la fin des cérémonies d'initiation. L'enseignement est axé sur la sexualité, la procréation, les devoirs d'épouses et de mères. Elles apprennent aussi d'autres travaux domestiques. Le soir, les vieilles leur racontaient des fables, et on leur apprenait à chanter et à danser. Elles subissaient aussi des mutilations corporelles, notamment les tatouages. En général, quatre ans après cette cérémonie, la jeune fille pouvait être donnée en mariage (Froelich, 1963 : 147 ; Tcham, 2003 : 245).

Il faut faire remarquer qu'en dehors des jeunes gens qui entrent volontairement au couvent, on y conduisait de force toute jeune fille qui tentait de refuser son fiancé. C'était donc un moyen de pression pour contraindre les femmes qui refusaient d'épouser l'homme qui leur est proposé. De toute façon, les fiancés non désirés dormaient avec elles durant la période de réclusion. Généralement l'initiation ne prenait fin que lorsqu'on constatait que la femme était enceinte. Ces

¹ Afin que les voisins immédiats et les curieux ne puissent pas y assister.

pratiques permettaient d'éviter les cas de divorce dans la société. Le *tikonte* des Dyè-Ngangam, excepté quelques nuances, serait conforme au *pampan-condi* des Moba et Gourma.

2.2. Le *tikonte* chez les Dyè-Ngangam, un dérivé du *pampan-condi* des Moba et Gourma ?

L'initiation *au tikonte*, dont il est question ici, se pratique seulement à l'est du pays dyè-ngangam, notamment dans les localités de Gando, Djèbouri, Gbèti, Mogou, Tontondi, Takpapiéni, etc. Cette initiation est comparable au *pampan-condi* ou au *pinpankôd* des Moba et des Gourma. Elle serait venue de là. Tous les témoignages vont dans ce sens :

« Jadis il n'y avait pas d'initiation en pays (ngangam). Elle est issue plus précisément de Natengou¹. Ceux qui sont allés à Natengou pour ramener les rites d'initiation étaient les maîtres. Ainsi, est maître d'initiation qui veut mais qui appartient à ces premières familles qui se sont faites initier à Natengou » (Dipo, 2009 : 177).

L'initiation *au tikonte* n'est pas une pratique purement dyè-ngangam, mais elle participe à la formation des jeunes gens et jeunes filles dont l'âge varie aussi entre 18 et 25 ans. Elle comporte trois grandes phases chez les Dyè-Ngangam.

Dans la phase de préparation, tout candidat à l'initiation informe d'abord les parents qui lui recommandent quelques bottes de pailles. Cette paille est remise au maître de l'initiation, l'*untel*, pour signifier que le garçon est candidat pour l'année en cours, aux rites d'initiation *au tikonte*. Ceux de sa génération qui sont aussi candidats en font de même. Quelques jours avant le début du rituel, tous les candidats se retrouvent pour construire une hutte, faite de tiges de mil et de bois dans la brousse, loin des maisons. C'est dans cette maison de fortune que l'initiation se déroule. Une fois ce travail achevé, le groupe se rend chez l'*untel* pour lui notifier la fin des travaux. Celui-ci, après consultation des oracles, convoque les candidats et fixe le jour du début des cérémonies (Dipo, 2009 : 178).

Pour la phase du choix du major de la promotion et le début de l'initiation proprement dite, les néophytes, le matin invitent leurs amis et parents chez le maître de l'initiation. Ils sont accompagnés pour la circonstance, des anciens initiés qui les encouragent, leur prodiguent

¹ Une localité du pays gourma.

des conseils et instructions à suivre. Dans la cour de l'*untel*, juste en face de l'entrée principale du vestibule, on étale des feuilles d'arbres.

A quelques centaines de mètres de là, chaque parrain, derrière son candidat, aide le maître de l'initiation pour le rituel du choix du major de la promotion. Il s'agit d'une compétition de course. Tous alignés, un coup de signal est donné. Chaque initié devait s'efforcer de se démarquer du groupe et venir se jeter le premier sur ces feuilles d'arbres. Le premier prenait le nom de *Doknaale*. Il était proclamé major de la promotion jusqu'à la fin des trois mois de l'initiation. Il dirigeait donc, en tant que responsable de toutes les activités que menaient les néophytes durant cette période de réclusion.

Lorsque tous se sont jetés sur les feuilles (*lisiel*), chaque parrain (*likonjekpel*) venait relever son candidat pour l'introduire dans la case préparée pour la circonstance. Là, retentit un tambour (*ligangaal nin kibendk*). Cette phase marque le début de la période de réclusion car une fois dans cette case, les néophytes ne sortent plus et nul n'a plus le droit de les voir sous peine de s'attirer une malédiction. A la tombée de la nuit, on les conduit dans leur case de fortune. Le lendemain matin, chaque maman apporte à son enfant de la nourriture faite de pâte de mil¹. Ces néophytes, pendant les trois mois de réclusion, sont tous nus et ne mangent que de la pâte de mil. Ils la consomment régulièrement en position debout.

Enfin, la troisième et dernière phase, celle de l'épreuve du feu, du bain à l'eau propre et la fête de sortie clôture la période d'initiation.

Contrairement à ce qui se passe en pays gourma,² tout le rituel autour de cette dernière phase se déroulent au domicile du maître de l'initiation chez les Dyè-Ngangam. Ceci nous permet d'affirmer qu'il y a un dynamisme remarquable de l'initiation au *tikonte* par rapport au pays d'origine.

Par ailleurs, le soir de la fin des trois mois de réclusion, les initiés détruisent leur case de fortune. Sur leur chemin de retour, l'*untel* les croise à mi-chemin pour un petit examen de contrôle de connaissance et de sagesse. Généralement, on leur posait quelques petites questions énigmatiques. Par exemple, il arrivait à l'*untel* de dire :

« Ma maison s'est envolée et se retrouve au ciel. Comment pouvez-vous y arriver pour la célébration de la fin de votre formation ? » Les néophytes pouvaient lui répondre : « L'araignée est notre amie. Elle va nous tracer une

¹Il semble qu'elle ne devait pas s'approcher de la case d'initiation. C'est aux intermédiaires, notamment aux anciens initiés, qu'elles remettaient cette nourriture (Dipo, 2009).

²Chez les Gourma, l'épreuve du feu se passe en brousse et succède à celle du bain à l'eau propre (Tcham, 2003 : 243).

route qui reliera la terre et le ciel que nous emprunterons pour atteindre votre maison » (Dipo, 2009 : 180).

Après ce contrôle de connaissance, les néophytes sont accueillis au domicile du maître de l'initiation, dans une ambiance de chants et de danses, par une foule nombreuse. Dans la grande nuit, on procède à l'épreuve du feu, loin du regard des non-initiés car c'est une étape très sacrée. On fait asseoir les néophytes à même le sol, la face tournée vers la porte d'entrée du vestibule du maître de l'initiation. On prélève un peu de la paille de ce vestibule qu'on divise en deux : une partie de cette paille est remise à un ancien initié et le reste à un autre. On les allume et ceux qui les portent font un demi-cercle autour des initiés. Après une prière faite par le maître de l'initiation, on éteint le feu et un chant initiatique est entonné. La foule, qui était chassée ou renvoyée dans les chambres au moment de ce rituel, pouvait de nouveau sortir pour accompagner les initiés dans leur réjouissance. Mais, avant l'aube, on la chassait de nouveau pour un autre rituel. Cette fois-ci, les initiés recevaient une puissance contenue dans une corne de buffle, le *nyin*. Remplie d'objets sacrés destinés à l'initiation, le maître de cérémonie passe cette corne entre les jambes de chaque initié au rythme d'une chanson qu'on exécute à voix basse. Ceci pour montrer aux initiés qu'ils sont devenus adultes et sages, capables de garder tous les secrets de l'initiation.

Le lendemain a lieu le rituel du bain à l'eau propre. Ainsi, dans une ambiance de chants et de danses, on accompagne les initiés à un point d'eau où ils se débarrassent, une dernière fois, de toutes les impuretés accumulées durant les trois mois de réclusion.

En réalité, l'épreuve du feu et le rituel du bain à l'eau propre servaient non seulement à la purification de leur être tout entier, mais également à faire comprendre aux initiés qu'ils entraient dans une nouvelle phase de responsabilité vis-à-vis de leur clan.

A la fin du bain, les initiés recevaient un nouveau nom. La procédure d'attribution de noms était la suivante : les initiés, après le bain, font le tour de la concession du maître de l'initiation. Devant la porte du vestibule, on les alignait en commençant par le Doknaale ou le major. Au passage de chaque initié, le maître de cérémonie déclarait :

« Ton nom de naissance est tel ... Si ta mère le prononce, tu ne dis rien, si ton père le prononce tu ne dis rien non plus. Mais si un enfant le prononce, tu le corriges bien. Ce nom de naissance est enterré aujourd'hui. Je te donne comme nom d'initiation tel...».

Le maître de la cérémonie prend un coquelet, apprêté pour la circonstance, qu'il fait passer sur tout le corps de l'initié et le tue en le frappant contre le sol (Dipo, 2009 : 181).

Les noms que portent les initiés sont donnés par les chefs de familles respectifs après consultation des devins. Cela va sans dire que ces noms ne sont pas attribués au hasard. Certains de ces noms sont donnés en fonction du rang, de l'aptitude de l'initié.

Au total, avec le *mal-condi*, le *pampan-condi* et le *tikonte*, le jeunemoba, tout comme le jeune gourma et dyè-ngangam, prend pied dans le monde des adultes qui devait désormais compter avec lui. Outre leur signification symbolique, ces rites initiatiques sont de véritables écoles d'éducation traditionnelle.

3. Les buts du *mal-condi*, du *pampan-condi* et du *tikonte*

Le *mal-condi*, le *pampan-condi* et le *tikonte* étaient d'une importance avérée auprès des peuples de l'extrême nord du Togo, en raison du rôle qu'ils jouaient dans leur formation. Sommet du système éducatif de ces peuples, ces rites complétaient l'éducation familiale des jeunes en achevant leur intégration dans le groupe des adultes.

Quels sont d'abord les rôles que joue le *mal-condi* ? Au-delà de son origine controversée, on peut définir le *mal-condi* comme une retraite au cours de laquelle des adolescents reçoivent un enseignement pratique, moral et religieux. Cette formation se fait dans une discrétion totale. C'est pour cela qu'elle se déroule dans la brousse, hors du regard des non-initiés. Là, la discipline est de rigueur. Des séances nocturnes sont organisées où on conte aux jeunes initiés les cosmogonies ou les origines de certaines céréales ; on leur apprend à chanter et à adorer les ancêtres, on leur conte les secrets du mariage, de certaines plantes, etc. Bref, ils recevaient un enseignement pratique, moral ou civique et religieux car le camp d'initiation est le lieu par excellence de l'éducation des jeunes au sens de la vie communautaire. On leur apprend les règles de la vie en groupe : le respect de soi et des autres, le sens du partage, l'art de gagner dignement sa vie, l'empressement à rendre service, etc. On les habitue à conjuguer leurs désirs propres avec les exigences de la vie en collectivité. L'obéissance envers les aînés, la soumission aux institutions sociales, la modestie et le sens de la discipline forment en quelque sorte l'assise physique et morale de l'enseignement qu'ils reçoivent (Guigbile, 2001 : 110). Ils apprenaient aussi une langue, le *mikom* (chez les Dyè-Ngangam) et le *kom* (chez les Gourma et les Moba), qu'ils devaient tous parler à la fin de l'initiation. En outre, ils organisaient des parties

de chasse pour enrichir leur alimentation et tissaient des nattes. Ils faisaient des excursions dans les collines ou en brousse afin de s'habituer à la marche et à la fatigue. Ils jeûnaient aussi.

Les jeunes gens qui sont initiés au *pampan-condi* et au *tikonte*, le font avec l'intention de devenir des hommes nouveaux, courageux, dévoués ayant le sens du bien commun. Le caractère pénible et parfois vexatoire des épreuves témoigne de cette volonté de faire mériter aux néophytes la dignité à laquelle ils prétendent. Ils subissaient des mutilations corporelles, notamment les scarifications. Ils devaient supporter la douleur sans gémir, et exécuter toutes les tâches qu'on leur donnait à n'importe quel moment de la journée sans discuter. On les instruisait des relations sexuelles, et on leur enseignait aussi leurs devoirs de futurs époux, de pères, de citoyens responsables et gardiens de la tradition. Pour les filles, leur formation était axée sur la vie conjugale : la procréation, les devoirs d'épouses et de mères. Elles apprenaient aussi d'autres travaux domestiques. L'initiation avait aussi pour fonction d'amener les initiés à la discrétion et à la maîtrise de la langue. En effet, comme l'écrivait D. B. Guigbile (2001 : 110), la maîtrise la plus appréciée, celle qui valorise la personne par-dessus tout, concerne l'organe de la parole. Savoir contrôler et dominer son verbe, garder un secret, parler et se taire à propos, sont des qualités auxquelles on est particulièrement sensible. La parole ne prend sa pleine valeur qu'entourée de silence.

Dès lors qu'en est-il aujourd'hui ? Quel est l'impact de la modernité sur ces rites initiatiques ?

4. Le *mal-condi*, le *pampan-condi* et le *tikonte* au contact des religions révélées et de l'école, vers une fin certaine ?

Malgré l'importance de ces rites initiatiques dans la formation des jeunes, ils sont aujourd'hui tombés en désuétude. Des transformations profondes sont opérées : d'abord sur la durée de leur déroulement, ensuite l'âge requis pour y participer et enfin la rigueur de la formation. Les initiations quoi qu'on en dise, étaient de véritables écoles d'éducation traditionnelle. L'apprentissage de la maîtrise de soi par la maîtrise de la douleur et la formation à la vie communautaire constituent la toile de fond sur laquelle se greffent toutes les autres valeurs de cette éducation polyvalente, que les jeunes reçoivent durant leur séjour dans l'enclos (Guigbile, 2001 : 110).

Les raisons de ces mutations sont nombreuses. Il s'agit de l'école, des religions révélées, notamment le christianisme.

L'école a été le premier moyen employé par les missionnaires pour infiltrer le bloc païen en pays moba, gourma et dyè-ngangam à partir des années 1930. C'est par l'école que les missionnaires avaient non seulement réussi à apporter l'Évangile aux populations, mais aussi commencé à imposer une vision chrétienne de la civilisation occidentale. Protestants et catholiques placèrent l'enseignement au premier plan. La mission catholique avait bien compris que rien ne pouvait se faire au Togo sans les écoles. Comme le souligne K. Napala (2007 : 327) : « *L'avenir du catholicisme au Togo dépend de la prospérité de nos écoles. Tout écolier païen, qui fréquente nos écoles, est un catéchumène et sera chrétien demain* ». Ce qui suppose qu'il abandonnera sa religion et donc les rites initiatiques.

Au demeurant, l'école démythifie inévitablement et rend difficile la compatibilité de pratiques d'initiation prolongées dans le couvent avec la durée des programmes scolaires. Laïque, elle néglige l'apprentissage religieux. Confessionnelle, elle inculque d'autres principes que ceux de la religion ancestrale. D'elle provient probablement la rupture la plus radicale qui soit avec l'infinisité chez les Moba, les Gourma et les Dyè-Ngangam. En effet, les diverses épreuves qu'on faisait subir aux initiés (mutilations sexuelles, soins douloureux, scarifications, longues veillées, brimades, privations de nourriture, corvées), et qui avaient pour but de les exercer au contrôle de soi, à la persévérance, à l'endurance, à l'effort soutenu, sont aujourd'hui balayées d'un revers de main par l'école. Au lieu de trois mois (janvier, février et mars) que durait l'initiation du *mal-condi* et du *pampan-condi*, afin de permettre aux néophytes d'acquérir une formation digne, nous assistons aujourd'hui à une réduction symbolique de trois jours¹ pour les élèves et de trois semaines pour les non-scolaires. Ainsi qu'en témoigne Kankpénandja Laldja² :

« C'est à trois jours de la clôture que j'ai été envoyé par mes parents pour accomplir l'initiation du mal-condi ; la raison, j'étais élève. C'est vrai que je n'avais pas suivi toutes les phases du rite, mais la formation a été accélérée et j'ai été scarifié. » C'est aussi le cas de Kpanime Dambé³ « Lorsqu'il restait quelque jours pour achever le mal-condi, j'ai été obligé par mes parents à y participer avec un camarade qui se trouvait être le fils d'un catéchiste. Nous avons suivi les derniers rites, mais beaucoup de choses nous ont échappé,

¹ Le chiffre trois a un sens fondamental, une valeur mystique dans la conception religieuse de ces peuples.

² Enseignant chercheur au département de Géographie à l'Université de Kara (Togo) ; entretien du 7 novembre 2011 à Kara.

³ Il a fait une maîtrise en histoire ; entretien du 7 novembre 2011 à Kara.

parmi lesquelles le kom (la langue parlée au couvent). Cependant, les scarifications nous ont été faites pour matérialiser notre participation à ce rituel. »

Mais l'agression contre la religion ancestrale en général et contre les rites initiatiques en particulier s'est manifestée depuis plus longtemps déjà par le prosélytisme des religions concurrentes, notamment le christianisme. Le christianisme a connu une extension énorme depuis les indépendances dans cette région. Dans de nombreux cas, la chasse aux divinités, depuis quelques années déjà, s'est doublée d'une catéchèse qui refuse de laisser la moindre place aux rites d'initiation dans les couvents du *mal-condi* et du *pampa-condi*. Or ces rites -on ne le dira jamais assez- ont pour but, entre autres, de permettre au néophyte le passage à un nouvel état. Ce passage auquel l'initiation fait accéder implique nécessairement la "mort à l'ancienne vie" pour qu'advienne une nouvelle naissance. Les anciens sont très attachés à cette nouvelle vie. C'est ce qui fait que des contraintes sont exercées sur les jeunes qui, à cause de leur nouvelle foi, refusent d'y participer.

Enfin, la modernité aurait, d'après Dominique Banléle Guigbile, sérieusement agi sur les rites initiatiques en pays moba, gourma et dyè-ngangam. Il s'agit de la médecine moderne, de l'économie individualiste, de la colonisation avec ses conséquences, etc.

D'abord, la médecine moderne : elle a agi énormément sur le *mal-condi* sur deux aspects. Premièrement, les instruments qui permettaient d'enlever le prépuce ont changé. Ce n'est plus le couteau traditionnel fabriqué par le forgeron ¹du terroir qui est utilisé, mais ce sont les instruments modernes fournis par la médecine moderne ; ensuite, ce n'est plus le prêtre initiateur qui circonscise dans l'enclos construit pour la circonstance, c'est l'infirmier ou le médecin dès la naissance du garçon ou généralement trois ou quatre ans après sa naissance. Autrement dit, ce n'est plus à 15 ou 18 ans que le jeune garçon est appelé à accomplir son rite de passage, mais un peu plus tôt pour éviter qu'il répugne le rituel que certains considèrent comme pratique d'une certaine époque².

Cependant, au-delà de ce changement, les rites pubertaires ou *mal-condi* tiennent aux mêmes résultats dans les localités où ils sont encore pratiqués. Son objectif étant important, le *mal-condi* est

¹ C'était non seulement son gagne-pain, mais aussi ce qui faisait sa réputation dans cette société.

² Dans tous les cas, le *mal-condi* vise à fixer les individus dans leur propre sexe.

aujourd'hui symboliquement organisé pour permettre aux jeunes de vivre quelques aspects de ce rite. L'autre raison : les vieux ont peur de la crise de morale au sein de la jeunesse, la crainte de la malédiction des ancêtres, etc. Ainsi, pour y remédier :

« on construit l'enclos, cette fois-ci au sein du village. Les parents, désireux d'initier leurs enfants les amènent avec tous leurs proches. Les initiés sont alignés l'un après l'autre. Dans l'enclos, les maîtres initiateurs procèdent au même rituel. Dans une psychose totale, les initiés sont invités à pénétrer dans l'enclos les yeux bandés. On les immobilise sur une chaise. On leur fait savoir que c'est maintenant qu'ils vont subir la terrible circoncision ; "ce que le Blanc a fait était moindre" (alors qu'il n'en est rien). On les traumatise dans l'enclos. L'objectif, c'est de les amener à être courageux, à exercer un contrôle de soi, à la persévérance, à l'endurance, à l'effort soutenu, etc. ; bref, on cherche à avoir le même résultat qu'auparavant, même si la durée de l'initiation n'est plus la même.»¹

Dans tous les cas, quelles que soient les adaptations que l'on tente de faire, ce rite n'est plus un rite de passage ; la pédagogie qu'on cherchait à inculquer aux néophytes n'y est plus, c'est du folklore car le *mal-condi*, comme on l'a déjà souligné, commence par la séparation des candidats du monde profane, symbolisée par le dépouillement de leurs vieux vêtements, la circoncision ou l'excision. Ensuite, vient la période de mise à l'écart pendant laquelle les jeunes reçoivent des instructions qui les préparent à leur nouveau statut social et aux fonctions qui seront les leurs au sein du groupe. Au terme de leur initiation, ils sont solennellement réintégrés dans la communauté. Ces différentes phases, vécues symboliquement, opèrent une mutation profonde dans l'être même des candidats.

« Elles font passer les jeunes garçons du monde des femmes, auquel ils sont restés attachés depuis leur naissance, à celui des hommes ; de l'enfance à l'âge adulte ; de l'ignorance à la sagesse ; d'un narcissisme irresponsable à la solidarité responsable ; de la confusion et du relatif anonymat au sein du monde enfantin à un statut juridique et social. Par le même processus, les jeunes filles sont de leur côté confirmées dans leur statut de femmes accomplies. Ce passage consacre leur maturité en même temps qu'il leur confère des droits et des devoirs vis-à-vis de la communauté » (Guigbile, 2001 : 108).

¹ Information recueillie auprès de Guigbile Dominique Banléne, le 12 novembre 2011, à Korbongou.

Les autres éléments qui auraient agi sur ces rites, sont entre autres, l'économie individualisée et marchande. Selon les témoignages, l'émancipation par le travail en dehors de la communauté locale et les migrations ont aussi agi sur les rites initiatiques.

D'une économie socialisée où sont dévolus des biens-messages, on passe à une économie individualisée et marchande où ni les ancêtres, ni les puissances surnaturelles n'ont à intervenir. Le primat de la richesse matérielle et de son symbole, l'argent, apparaît corrélatif du détachement de l'instance économique par rapport à l'instance religieuse. Par l'échange individuel d'une certaine quantité de travail contre une rétribution monétaire, le contrat salarial substitue au rapport d'échange entre l'homme et les forces surnaturelles, le rapport désacralisé entre les hommes eux-mêmes.

En outre, l'émancipation par le travail en dehors de la communauté locale ne va pas sans s'accompagner d'une perte de contact avec les dieux et les ancêtres. Le migrant saisonnier peut échapper au contexte religieux propre à son ethnie ou à son clan et même quitter la campagne pour s'insérer dans un nouveau milieu spatial. En effet, nombreux sont les paysans moba, gourma et dyè-ngangam qui ont quitté leur milieu natal pour se retrouver dans les plantations de café et de cacao au Ghana ou en Côte d'Ivoire. La conséquence, l'activité liturgique perd en régularité et en profondeur. C'est aussi dans ce contexte que les rites initiatiques sont en train de disparaître totalement dans l'extrême nord du Togo.

Au total, du jeu conjugué de la dynamique interne et de l'action des forces externes pour la plupart destructrices, résulte une désacralisation des traditions entraînant un affaiblissement des valeurs morales et opérant une folklorisation des rites initiatiques. Mais le déclin des rites initiatiques chez les Moba, Gourma et Dyè-Ngangam doit être mis en corrélation avec le progrès des monothéismes, l'école moderne et la modernité de façon générale.

Conclusion

Comme on le voit, l'initiation connaissait une grande importance auprès des peuples de l'extrême nord du Togo, en raison du rôle capital qu'elle jouait dans la formation des jeunes gens. Le *mal-condi* et le *pampan-condi* étaient des rites de passage, de purification, de mort et de renaissance, de différenciation sexuelle et de naissance en fraternité.

« L'originalité de l'éducation initiatique réside dans le fait que toutes les dimensions de l'homme sont sollicitées dans l'assimilation de l'enseignement donné. C'est une pédagogie totalisante, essentiellement basée sur l'expérience. Les symboles, les mimes, les épreuves corporelles et les chants y jouent un rôle déterminant. Dans cette pédagogie riche en actes et sobre en paroles explicatives, il s'agit plus d'une expérience à vivre que d'un savoir théorique à assimiler. D'où le lien étroit entre instruction et action » (Guigbile, 2001 : 111).

C'est donc une véritable institution de formation et d'information du citoyen. C'est par elle qu'il a accès aux catégories végétales, minérales, animales et humaines. C'est elle qui lui permet de dépasser la connaissance vulgaire des valeurs auxquelles la société tient, en profondeur leur pourquoi. « *Ainsi, le citoyen n'est plus un errant mais devient un homme complet, épanoui, connaissant le commencement de la production des valeurs et institutions ou peut-être aussi leur origine* » (Tcham, 2003 : 240).

Mais depuis quelques décennies, les rites initiatiques chez les Moba, les Gourma et Dyè-Ngangam, comme dans la plupart des sociétés africaines, sont en péril, mieux ont sombré pour plusieurs raisons : la modernité, le prosélytisme des religions concurrentes (le christianisme et l'islam), le relâchement du contrôle social en milieu urbain, le relais de l'éducation familiale par l'école laïque, la disparition des prêtres ou ministres du culte (souvent des anciens dont le mandat n'est pas relayé par les membres des générations adultes devenus plus sceptiques), l'espacement et la réduction de la durée des initiations, donc diminution du savoir ésotérique acquis, etc.

Faute de transmetteurs et faute d'enseignement, parce que la tradition orale ne peut s'accomplir comme avant chez des jeunes scolarisés ou chez les jeunes travailleurs qui s'exilent dans le monde urbain, la pratique religieuse traditionnelle est en voie de disparition. La religion ancestrale même est en perte de sens car il apparaît que l'explication globale de l'existence du monde et de l'homme qu'elle fournissait est attaquée de toutes parts. Par ailleurs, aussi souple qu'elle soit, on la voit difficilement résister aux chocs des monolithismes conceptuels du christianisme et de l'islamisme en gain perpétuel de terrain dans les sociétés moba, gourma et dyè-ngangam.

Ainsi, les croyances ancestrales subsisteront-elles ? La réponse est très embarrassante, cependant on peut être moins pessimiste. Certes, comme le disait C. Rivière (1981 : 214) :

« Les religions africaines ne subsisteront pas telles qu'elles étaient, mais il se peut que leur apport soit plus important qu'on ne serait tenté de le penser. Si

les Africains rejettent leur organisation politique et technique traditionnelles, ils n'adoptent pas la même à l'égard de leur religion...

Qu'un fond d'animisme se conserve en Afrique, la chose est plus que possible. Outre la croyance aux esprits, les pratiques personnelles dites de superstition risquent de se maintenir comme elles l'ont fait dans le monde chrétien malgré des siècles d'évangélisation.»

Quoi qu'il en soit, quand un peuple, tels les Moba, les Gourma et les Dyè-Ngangam, a l'habitude de parler à ses morts, à les appeler au secours, à leur présenter des offrandes lors des fêtes comme le *Tingban-pab* et le *Tingbandam* (fêtes des moissons), à leur attribuer ses rêves et à se servir d'eux pour établir une communication avec les Invisibles, on peut parier que cette manière de faire se perpétuera encore longtemps, qu'il y ait christianisation ou non, qu'on s'y oppose ou qu'on laisse faire. La voie de la synthèse ne serait-elle pas celle du syncrétisme ?

Bibliographie

- ADDRA K., 1981, *Atlas du Togo*. Les éditions J.A., 64 p.
- CORNEVIN R., 1988, *Le Togo : des origines à nos jours*, Paris, Académie des Sciences d'Outre-Mer, 556 p.
- DIPO I., 2009, *L'aire culturelle dyè-ngangam(Togo-Ghana-Bénin) du XVIIè siècle à 1914*. Thèse de doctorat, nouveau régime, UL, Lomé, 455 p.
- DIPO I., 2011, Métier du tissage et peuplement dans le Tchaoudjo (Centre-Togo) : les Wattara de Bafilo du début du XIXè siècle à la conquête coloniale in *Travail et Formation « Revue du Laboratoire d'Etude sur le Travail et les Relations Industrielles en Afrique (LETRIA)*, Lomé, n°001, pp 27-42.
- DOUTI D. A., 2010, *Commerce caravanier de la cola et peuplement : cas de Gando du XVIIèsiècle à 1912*. Mémoire de Maîtrise d'histoire, Kara, 126 p.
- FROBENIUS L., 2002, *Le Nord-Togo en 1908-1909*. Lomé, Presses de l'UL, 520 p.
- FROELICH J-C., 1963, *Les populations du Nord-Togo*, Paris, PUF, 199 p.
- FROELICH J-C., 1949, « Les sociétés d'initiation chez les Moba et les Gourma du Nord-Togo », *Journal de la société des Africanistes*, 19 p.
- GAYIBOR N.L. et al., 1997, *Histoire des Togolais*, Vol.I, Lomé, Presses de l'UB, 443 p.

- GAYIBOR N.L., al., 2005, *Histoire des Togolais*, Volume II. De 1884 à 1960, Lomé Presse de l'UL, T1 630 p. et T2 754 p.
- GUIGBILE B.D., 2001, *Vie, mort et ancestralité chez les Moba du Nord-Togo*, Paris, L'Harmattan, 279 p.
- GUIGBILE B.D., 1998, *Devenir homme chez les Moba du Nord-Togo. Etude du rite malkôt d'initiation des garçons*, mémoire de maîtrise d'ethnologie, Strasbourg, 163 p.
- KOMBATE S.S., 2007, *La christianisation du pays ngangam : cas du sud du bassin de l'Oti (1950-2000)*. Mémoire de Maîtrise d'histoire, Lomé, 93 p.
- LAGBEMA S.N., 2006, *Monographie du canton de Dapaong : de la migration des Gourma à 1945*. Mémoire de Maîtrise d'histoire, Lomé, 141 p.
- LAMBONI L., 2009, *Le canton de Nandoga du milieu du XVIII à la fin des années 1950*. Mémoire de Maîtrise d'histoire, Lomé, 110 p.
- LONA G., 1995, *Monographie du canton de Nakitindi-Laré*. Mémoire de Maîtrise d'histoire, UB/Lomé, 110 p.
- NAPALA K., 2007, *Les forces religieuses et les rapports interreligieux au Togo sous la colonisation française*. Thèse de doctorat, nouveau régime, Université de Michel de Montaigne-Bordeaux 3, 3 Tomes, 938 p.
- N'TOUAME P. N., 2004, *Analyse de la poésie orale gangam en vue de la traduction de la poésie hébraïque*. Mémoire de Maîtrise en traduction biblique, Abidjan, 124 p.
- PERSON Y., 1963, « Classe d'âge et chronologie », *Latitude*, Paris, pp. 68-83.
- RIVIERE C., 1997, *Socio-anthropologie des religions*. Paris, éd. Armand Colin, 190 p.
- RIVIERE C., 1981, *Anthropologie religieuse des Ewe du Togo*, Lomé, NEA, 215 p.
- SURGY A., 1983, *La divination par les huit cordelettes chez les Mwaba-Gurma (Nord-Togo). Esquisse de leurs croyances religieuses*, Paris, L'Harmattan, 227 p.
- TCHAM B., 1997, *Histoire et Traditions du Nord-Togo*, les Presses de l'UB/Lomé, 99 p.
- TCHAM B., 2003, *Le Bassin de l'Oti, du XVIII^e siècle à 1914*. Thèse de Doctorat d'Etat, Lomé, 837 p.
- TCHAM B., 2007, *Le royaume anoufo de Sansanné- Mango de 1800 à 1897*, les Presses de l'UL, Lomé, 476 p.
- TCHAM B., 2007 : *Le Nord-Togo sous administration française 1916-1930 : Les Chroniques anciennes du Togo*, n°10, Lomé, Presses de l'UL, Lomé, 417 p.