

Formation guerrière et mécanisme de reproduction de conflits chez les *Ewé* de Kloto au Togo

Kodjo Elesessi Takpa*

Résumé

La permanence des conflits sociopolitiques en Afrique est aggravée par la participation des groupes ethniques ou socioculturels. Dans cette configuration conflictuelle hétérogène, les modes de résolution classique des conflits deviennent inefficients, car, le rôle des guerriers traditionnels moulés dans des initiations coutumières met en exergue l'interférence des valeurs idéologiques. La formation guerrière qui était considérée comme la formation en citoyenneté traditionnelle, change de contexte et prend une autre considération, celle d'inculcation des valeurs d'antagonisme qui s'expriment à travers les conflits armés. Dans la dynamique d'une recherche de la paix dans nos communautés, il importe de revisiter ce patrimoine culturel, en le dépouillant, de façon graduelle et subtile de son contenu : l'âme conflictuelle, par l'entremise des séminaires et ateliers de formations de différents acteurs en impliquant les responsables d'initiations guerrières. Cette étude a pour but d'analyser les mécanismes de « militarisation » traditionnelle *abrafo* chez les *Éwé* de Kloto et leurs institutions locales de gestion des conflits.

Mots-clés : Formation guerrière, mécanisme, conflit, citoyenneté, sociopolitiques, *abrafo*.

War formation and the mechanism of conflict reproduction among the *Ewe* of Kloto in Togo

Abstract

The constantly of sociopolitical conflicts is deteriorated by ethnic or sociocultural groups participation. In this heterogeneous adversarial configuration, the classic resolution way becomes inefficient. For, the traditional warriors rule molded in custom initiations insist ideological values interference. The warriors formation that was consider as traditional citizenship, changes the context and takes another consideration, those of antagonism values instilling that express through armed conflicts. In the dynamic for social peace research, it is important to inspect this cultural heritage, depriving it of, in gradual and subtle method it content: war soul, through seminar and workshop trainings including different actors and warrior initiation leaders. Through a multidisciplinary approach, this study intends to analyze traditional « military » mechanisms of *abrafo* by the *Ewe* people from Kloto and their local institutions of solving conflicts.

Keywords: War formation, mechanism, conflict, citizenship, sociopolitical, *abrafo*.

* Département d'Anthropologie et d'Etudes Africaines - Laboratoire d'Anthropologie pour le Développement Africain de Lomé (LADAL) - E-mail : kodjotakpa@yahoo.fr

Introduction

Les conflits traversent toutes les époques et tous les espaces socioculturels. Après les conflits des périodes précoloniales¹, caractéristiques des guerres tribales (Gayibor N., 1997 : 335), d'occupation d'espace vital (Napo A., 1994 : 560), celui de l'époque coloniale orchestré par les européens est étendu jusqu'à l'accession des Etats aux indépendances. Par la suite, le conflit postcolonial relatif à la quête du pouvoir et plus tard celui lié à la démocratisation des pays africains ont vu le jour. Notre contexte multidimensionnel montre que le conflit porte la marque de l'homme moulé dans les initiations guerrières, une forme de formation aux valeurs de citoyenneté traditionnelle. Toutefois, les analyses faites sur les conflits par Gayibor N. (1996 : 141) et Batchati B., (1997 : 28) jusqu'alors ont manqué d'identifier d'autres acteurs implicites à l'instar des responsables sociopolitiques et socio-religieux traditionnels de gestion des conflits, personnes ayant la charge de former et d'inculquer certaines valeurs citoyennes aux jeunes initiés au cours de leur réclusion initiatique.

On remarque que ces valeurs traditionnelles de nature sacrée, transmises de génération en générations, ont agi positivement sur la formation citoyenne. Mais, avec le temps et le changement de contexte, elles prennent une autre considération, celle d'inculcation des valeurs d'antagonisme que les individus expriment pendant des situations de troubles sociopolitiques. Dans la dynamique de recherche de la paix et du vivre ensemble dans les milieux multiculturels, des questions auxquelles nous tenterons de proposer des pistes de solution nous interpellent : quels sont les types de conflit qui tétanisent les relations sociales dans le Kloto ? Quelles sont les caractéristiques de la masculinité chez les éwé de Kloto ? En quoi la formation guerrière constitue un mécanisme de conflit ? Quelle idéologie la sous-tend ? Comment les conflits sont-ils gérés par le groupe *abrafo* ?

I. Problématique

La problématique relative au conflit ne cesse d'être menée par la masculinité, sous-entendue la formation masculine qui impliquerait les formes initiatiques diverses ou leurs survivances. Si dans le nord-Togo, les formes initiatiques sont relativement dynamiques, elles sont au contraire en permanente dégradation dans le sud-Togo. Particulièrement chez les Éwé de Kloto, zone pluriculturelle, la formation des guerriers autour des tamtams de guerre² qui marque l'époque précoloniale et aussi celle d'acculturation ashanti survivent encore. Ces formes de « militarisation » ou de formation des guerriers sont toujours dirigées par des maîtres d'initiation, chargés de la transmission des valeurs de génération en génération. Ce gène de conflit est toujours fonctionnel (Kibora L., 2009 : 5). Comment domestiquer les conflits en impliquant l'ensemble des acteurs locaux notamment les chefs d'initiation qui forment

¹ Nous faisons référence à la l'invasion ashanti : « *Asantè va* » qui aurait perturbé les communautés de Kloto au 17^e siècle.

² Ces tamtams sont entre autres *adabatram*, *atopani*, *atrikpui*, *gewuya* qu'on fait apparaître dans des situations particulières que nous tenterons d'expliciter dans les résultats des données.

les *abrafo* ? Autrement dit, comment créer une société multiculturelle de paix ? Quelle innovation peut-on apporter aux mécanismes de « militarisation » et aux institutions traditionnelles de gestion des conflits dans la perspective d'une culture de la paix ?

Cette recherche poursuit des objectifs suivants : l'identification de la typologie de conflits et les caractéristiques de masculinité, l'analyse des mécanismes de « militarisation » traditionnelle et des institutions traditionnelles de gestion des conflits et la formulation de perspectives pour la réduction des conflits en milieu multiculturel.

Pour mener à bien cette recherche, nous avons formulé une hypothèse selon laquelle les mécanismes de conflit dans nos communautés sont relatifs à la formation guerrière des hommes.

II. Etat de la recherche

Plusieurs chercheurs s'intéressent à la thématique de conflit. Kibora L. (2009 : 4) parle de nouvelles tendances de conflits qui compliquent davantage leur processus de résolution. Hetcheli K. (2007 :81-82) affirme que les dirigeants africains ont tribalisé l'action politique en créant ou en réactivant des stéréotypes ethniques et régionalistes. Gayibor N. (2005 : 624-626) pose la problématique des conflits nés de l'action coloniale au Togo. Pour sa part, Guichaoua A. (2010) parle exclusivement des atrocités du génocide rwandais de 1994. Akakpovi Y. (2006 : 41) remarque que les conflits fonciers constituent une source de menace pour la paix dans la communauté ouatchi. A Broohm N. (2004 : 4) de remarquer que l'omniprésence des conflits dans la vie sociale menace les fondements mêmes de l'ordre social. Awissoki E. (2011 : 12) pense que la question de culture et de l'identité est très souvent source de conflit. Gbeve K.W. (2008 : 65) trouve que les initiations guerrières *abrafo* est un mécanisme de socialisation primaire et secondaire masculine chez les Ewé, et peuvent être perçues comme un mécanisme d'incarnation des antagonismes et des conflits. L'anthropologue Péron X. (2013 : 5) présente les différentes cérémonies initiatiques qui accompagnent le passage des jeunes guerriers Masai (*ol-murrani*) à l'âge adulte. Pour leur part, Djonoukou K. (2005 :84-95), Keyewa O. (2005 : 96-110) ont relevé certains aspects ethniques des droits de l'enfant relatifs à la citoyenneté. Falconnet G., Lefaucheur N (1975 : 129) remarquent que les seconds garçons sont élevés à voir dans leur sexe le signe de leur pouvoir. Koudolo S. (2008 : 102) aborde les spécificités liées à la formation en masculinité dans le processus de la socialisation des enfants en milieu *éwé*.

III. Méthodologie

Une méthode qualitative qui s'est appuyée sur l'observation participante, une dizaine d'entretiens individuels et cinq focus-group ont été organisés. Il s'agit de : (1) : responsables coutumiers (r. c) pour leurs connaissances sur la tradition et les coutumes et l'idéologie de l'institution de la formation guerrière traditionnelle *abrafo* ; (2) : trois groupes d'*abrafo* des cantons de Yokele, de Kpadape et de Tove afin de recueillir des données sur leurs initiations guerrières et les rituels relatifs ;

(3) : des adultes instruits (a. i) pour recueillir leurs perceptions sur la question. Nous avons également travaillé avec les jeunes scolarisés ou non qui résident en milieu rural et urbain pour recueillir leurs perceptions sur les initiations puisqu'ils constituent la relève potentielle. Des femmes aussi sont enquêtées pour avoir leur regard porté sur la formation guerrière.

Les recherches documentaires nous ont fourni une connaissance théorique sur la question et l'analyse du contenu nous a permis de procéder à l'interprétation des données recueillies sur le terrain.

IV. Résultats de l'étude

4.1. Typologie de conflits dans le Kloto

Notre terrain d'étude révèle que les conflits les plus récurrents tournent autour de trois points. Il s'agit tout d'abord, des conflits liés à la sorcellerie (*adze*) et à l'envoûtement (*dzoduame*). Ces conflits se rencontrent sur tout le terroir de Kloto. Selon nos investigations, il s'agit souvent de l'envoûtement consécutif à une jalousie, suite au succès d'un voisin, de maladie et/ou de décès d'une personne sans une cause claire. Les conflits dérivent de l'accusation de sorcellerie, et il faut nécessairement en établir la culpabilité.

Le conflit de chefferie (*fianya*), le plus fréquent et le plus complexe d'ailleurs dans la zone d'étude, est lié à la succession. Il conduit aux rivalités entre les prétendants au trône et à l'usurpation du trône créant ainsi une rupture des liens de parenté et remet en cause la qualité des relations intracommunautaires, comme ce fut le cas dans les cantons de Kpadape et de Yokele.

Les conflits fonciers (*anyigbanyawo*) relatifs aux imprécisions des limites des terrains, à la vente, à l'usurpation par des individus sont choses réelles. Par ailleurs, les conflits intergénérationnels exprimant une incompatibilité entre différentes générations concernent le non-respect aux autorités locales, de la tradition.

Les conflits ethniques entre les communautés kpele et les immigrants kabyè à Bodjé, les conflits entre les *Ewé* d'Adzakpa et les communautés peuls, puis autrefois les conflits intercommunautaires entre les communautés Hanyigba et Kpoèta, deux communautés frontalières pour l'exploitation des terres cultivables Kouzan (2016 : 197) ont été menés par les guerriers abrafo. Ces situations occasionnent l'usage des forces occultes qui dévitalisent les victimes.

De par les types de conflits que nous avons énumérés, il est à souligner que ces conflits ont été menés généralement par les hommes et précisément les guerriers abrafo. Alors quels sont les caractères masculins qui favorisent cette situation de conflit ?

4.2. Caractéristiques de la masculinité « *nutsunyenyé* » relatives au conflit

La formation de la masculinité, en tant que catégorie sociale, s'effectue au cours du processus de la socialisation des enfants (Koudolo, 2008 : 88). En pays éwé, les conflits sont engagés par les hommes et résolus par ceux-ci qui se présentent comme des guerriers défenseurs de la communauté ou du groupe ethnique d'appartenance. Le courage « *dzidodo* » demeure un des caractères masculins. Un adage éwé révèle cette caractéristique par : « *Nutsu me tona gabe na o* » ce qui signifie : « L'homme ne répond à un appel puis se cache après ». Il doit relever les défis : être physiquement fort « *edonusè* », capable d'engager un combat et vaincre « *adu ava dzi* ». C'est celui qui est capable de lutter dans n'importe quelle circonstance et de s'en sortir. C'est pourquoi, les hommes, même s'ils exercent des professions dangereuses, font rarement mention de la peur « *vonvon* », encore moins devant les femmes. Dans le registre de la dénonciation des lacunes et des incohérences de l'organisation du travail, les hommes constituent des ressources inépuisables. Ils ont beaucoup de mal à exprimer leurs souffrances, peurs, doute, incertitudes et échecs. Dans tous les cas, les hommes valorisent le contrôle de soi « *Wo le na wodokuiwo* » ce qui veut dire : « La capacité à endiguer et maîtriser les émotions », le sang-froid « *dzigbodi* ». Ils se placent donc en position d'agent actif d'un défi aux situations existentielles.

Certaines obligations sont traduites en devoirs de citoyenneté où une catégorie de jeunes est soumise à des initiations guerrières *abrafo* qui développe consciemment ou inconsciemment une idéologie d'antagonisme. L'analyse des mécanismes traditionnels de formation de guerriers *abrafo* nous permettra d'appréhender l'idéologie qui détermine leur rôle dans certains conflits.

La masculinité est la marque du pouvoir de direction « *amekpokplo* » qui inclut le leadership, de décision « *nyametsotso* », de protection ou de sécurité « *ametakpokpo* ». A propos de la sécurité, un responsable coutumier à Kpadape affirme que : « *Ne ele afeme ne avu va, nutsu ye kpa na ako nua* » : « Si un danger envahit la maison, c'est l'homme qui relève défie ». De là, interviennent deux attributs comme : la vaillance « *kanlèwowo* » et le commandement « *gbedede* » déterminés par la détention des secrets de la nature et des pouvoirs surnaturels. Pour affronter les situations, un vrai homme doit être puissant « *da edokui* » disait un autre à Kpélé. Ces caractères détonateurs de puissance font référence aux proverbes comme « *Wode te gbo, me wo de wle gbo o* » : « Si tu t'amuses avec l'igname, n'ose pas avec la race sauvage » puisque la race sauvage fait gratter incessamment le corps au contact de sa sève nous affirmait le chef de terre à Kpadapé ; ou « *Dan mi nu me mia agadza o. Ne emia, emi hlo dza* » : « Le serpent qui avale tout, évite le crabe. S'il ose, il obstrue sa gorge », déclarait un *abrafo* à Yokele. C'est pour cela que : « *Ne enye nutsua, newodziwa, edo la tro dzi dokui wo* » c'est-à-dire « Si tu es né homme, tu dois chercher à te renaître », ou par « *dekpui ano asinye adzo atsom han* », en traduction « Je ne peux avoir un couteau et me laisser abattre », ce qui montre que l'homme doit rester vigilant à tout moment.

Certains proverbes comparent l'homme aux animaux à l'instar du chat « *adadi* » et à la panthère « *ekpon* » pour ainsi dire que la souris ne peut penser prendre le véhicule du chat : « *Afi me doa adadi fe vu o* » ou « *Edo gbe avu woa yi ekpon gblea* » c'est-à-dire « Le chien ne peut oser rentrer dans la zone d'influence de la panthère ».

Au total, être homme, c'est être capable de prendre une décision et demeurer ferme, ne pas reculer, même en face des menaces ou des résistances. C'est celui qui a l'art de diriger dans tous les secteurs, qui prend des risques pour la survie des siens.

Les connaissances culturelles traditionnelles déterminent les hommes adultes et âgés du milieu rural et semi-urbain. Il doit savoir faire les libations et les rituels « *anya konuwowo* » et savoir s'habiller à la manière traditionnelle en nouant le pagne autour du corps « *anya avo dada de abo* ». La connaissance de soi est une qualité de la masculinité. Un homme est celui qui sait définir réellement ce qu'il est « *adzesi edokui* » par rapport à ce que la société attend de lui. C'est pourquoi, un homme doit être dur comme une noix de palmier « *asènu abe dekui* » et endurant « *ekua kutri* ».

Les données recueillies auprès des femmes s'inscrivent dans le même sens sauf qu'elles révèlent principalement la prise en compte des points de vue de la partenaire dans les prises de décision et la capacité d'honorer à la dot.

D'une manière générale, dans notre zone d'étude, les informations reçues révèlent que l'homme est l'incarnation du pouvoir, de la protection de la femme, de la famille, et du coup de sa communauté. En outre, les enquêté(e)s économiquement et culturellement nantis ont mis l'accent sur la responsabilité et la protection comme l'aspect dominant de la masculinité tandis que les enquêté(e)s moins nantis ont insisté sur le pouvoir de décision et la force physique.

Les communautés traditionnelles ont mis en place des structures qui sont destinées à défendre et assurer la protection de leurs groupes. Ces structures déjà créent un cadre potentiel d'antagonisme entre des communautés voisines. Et justement, il se crée des expressions de guerre tels que : l'orgueil « *adegbefofo* », la provocation « *adankaka* ». Il se produit parfois des incidents comme des embuscades « *ametsotso* » et affrontements « *ava kpekpe* » entre *abrafo* voisins dans des zones frontalières inter-villageoises, en signe de démonstration de force « *kanlèwowo* ». Cela engendrait parfois des conflits intercommunautaires.

La formation guerrière est inscrite dans le rituel de socialisation. Certes, elle est aujourd'hui perdue de vue, mais constitue socialement un mécanisme de reproduction de conflit.

4.3. De la formation guerrière comme facteur de conflit

La thématique de la formation guerrière n'a pas fait objet de beaucoup de recherches en sciences sociales. Keyewa O. (1997 : 31) montre que l'énergie, la vie et spiritualité détermine l'existence du peuple *kabyè* à travers des initiations. Chez les sociétés gourma du nord-Togo, la formation des jeunes guerriers est entretenue par les chefs d'initiations. Contrairement au sud-Togo, et précisément dans les communautés *éwé* de Kloto où ces initiations sont en survivances, un système de pensée

entoure la chefferie et exprime une pensée traditionnelle de citoyenneté guerrière. Que ce soit au nord ou au sud du Togo, cette formation des guerriers suppose l'élaboration de divisions potentielles et d'ennemis, où la résurgence des «... conflits peuvent se révéler hautement résistants aux remèdes courants du réalisme » (Bole *et al.*, 2007 : 5). Car « De nombreux nouveaux conflits se cristallisent à la manipulation des questions d'identités socioculturelles » (Kibora L., 2009 :6).

Toute initiation quelle qu'elle soit, est sous-tendue par une logique, des pensées et des considérations qui détermineraient son institution, à l'instar de la formation guerrière *abrafo* en pays *éwé*.

4.4. De l'idéologie à la formation guerrière *abrafo*

Depuis le XVII^e siècle, Kloto et partout dans les régions alentour ont connu l'invasion des ashanti qui introduisait leur structure sociopolitique que les *Éwé* ont adoptée. Autour des chefs, a été initiée la formation des guerriers en citoyenneté. Ces guerriers sont conçus comme des défenseurs des citoyens et leur milieu. Toutefois, c'était une forme de socialisation. Car vivre en paix et surtout en toute sécurité constitue un des droits fondamentaux qui régissent les lois traditionnelles en pays *éwé*. Et justement, l'homme du terroir, dans sa conception, pour être en sécurité, doit s'adosser à une force spirituelle tutélaire pour assurer la protection des membres contre tout envahisseur potentiel.

C'est pour cela qu'à chaque étape de leur migration, les grands chasseurs des groupes claniques *éwé* procédaient au rituel d'*atiblè* c'est-à-dire : « brindilles attachées » de façon occulte par des paroles incantatoires. A ce propos un enquêté (r.c), rappelle que : « *Gbota desiade do efe ava zikpui* », ce qui signifie : « chaque clan possède son trône de guerre ». En effet, le souci de protection consolide le profond attachement aux cultes authentiques des entités familiales élargies aux divinités claniques (*togbuizikpui*) ou villageoises (*dulegba, vodugan*). C'est une sorte de panthéon onto-dynamique garantissant l'ordre socioculturel et socioreligieux souligné par Djonoukou : « L'enfant de la tradition paraît assez bien garanti par le système de protection issu de la cohérence des droits coutumiers dont la pièce maîtresse est la solidarité entre le monde visible et invisible, entre les générations, entre les membres de la famille et entre les communautés de famille » (Djonoukou, 2005 : 91, cité par Koudolo, 2010 : 194).

L'organisation sociopolitique *éwé* a créé une institution qui s'organise autour du trône nommée *Asafozikpi* sous les hospices d'*Asafohini*, un personnage très important dans la hiérarchie sociopolitique et socio-militaire. Il est le commandant (*avadada*) des guerriers traditionnels *abrafo*, emprunt de la langue ashanti, qui signifierait « Coupeur de tête humaine » sans crainte, ni pitié et les *asanfo* qui sont les soldats du chef. Ce groupe constitue l'armée locale traditionnelle, d'après les chefs traditionnels *éwé*, car tout enfant d'un groupe ethnique a le droit d'être protégé par les responsables qui ont en charge la gestion de la communauté. Et généralement, ce système de défense est l'apanage des hommes moulés dans les initiations coutumières, des hommes préalablement préparés pour accomplir ces tâches.

Il s'agit là d'une idéologie sécuritaire de défense et de protection du terroir d'appartenance qui sous-tend cette institution en ces termes : « *Abrafododoa, egome ye nye be edu de ke me noa enu vo o* » ce qui signifie : « Aucune communauté ne reste sans protection, c'est pour cela qu'il est indispensable de former des guerriers ». Cette idéologie conduit l'homme du terroir à s'appropriier des forces occultes qui se matérialisent par un programme d'initiation au lieu nommé « *Adekpome* » (Gbeve, 2008 : 65).

Cette institution fut installée au cours du XVIII^e siècle suite à l'invasion ashanti. Elle est devenue une forme d'idéologie, une forme de citoyenneté masculine où il est nécessaire de former des hommes capables de défendre leurs communautés à tout moment de leur existence.

Contrairement au recrutement dans l'armée nationale qui se base sur la corpulence, la taille, la résistance, l'âge, celui des *Abrafo* est une fonction héréditaire. Alors comment devient-on *abrafo* ?

En effet, on devient *abrafo* par descendance d'une famille guerrière, par incarnation d'un aïeul *abrafo*. On le devient aussi par transfert de pouvoirs à un fils de la lignée, par appel du trône ancestral « *togbuizikpui* », par la volonté ou inspiration d'un jeune dynamique, disaient les enquêtés.

La consécration des *Abrafo* ou « *abrafododo* », selon les chefs coutumiers, est une cérémonie solennelle qui a lieu en présence des aînés de l'institution, des notables, des grands devins et des officiants. Très souvent, le groupe élabore un langage codifié, des mimiques ou des signaux de communication en vue d'assurer le caractère fermé de leur cercle et l'ésotérisme de leurs actions, poursuivent-ils.

La consécration est subdivisée en trois étapes successives. La première étape initiatrice est la mise en connaissance aux néophytes de l'histoire de leurs communautés, des grands patriarches qui auraient fait leurs preuves dans la défense de la communauté. Ensuite ils se familiarisent avec les herbes et leurs vertus médicinales ou occultes, aux tam-tams, aux chansons de guerre « *adevu* ». Par ailleurs, ils sont instruits sur les règles morales et sociales qui régissent le groupe *abrafo*, puis s'ensuit l'initiation à la fabrication et préparation des costumes appelés « *adewu* ». La deuxième étape est relative aux bains spirituels sacrés, les démonstrations surnaturelles et l'alliance avec l'esprit de guerre. La troisième étape consiste à la présentation des jeunes initiés ayant le statut officiel d'*abrafo* au public tels que les chefs traditionnels de la localité, les chefs coutumiers et d'autres responsables locaux dans une liesse festive.

Contrairement à la forme ordinaire de patrouille nocturne locale nommée « *zandrɔdrɔ* » qui implique la participation des *Sohe* (la jeunesse), une forme de groupes spécifiques de l'entourage du chef, pendant des périodes de vols récurrents, ou d'alerte d'intrusion de malfaiteurs dans la zone, les pratiques des chefs guerriers traditionnels sont organisées dans la sphère magico-religieuse.

En effet, la formation dépasse la dimension ordinaire. Elle rentre dans la sphère de spiritualité, donc une citoyenneté relative à leurs ancêtres, de toutes les valeurs spirituelles, culturelles et religieuses de ces derniers. Le discours d'un chef canton laisse

émerger cette spiritualité : « *Abrafo nyenye avagbedede fe nyae, kanlè fe nyae, nutsugbedede fe nyae* » c'est-à-dire : « La formation d'*abrafo*, c'est une période d'incarnation de pouvoir de commandement guerrier, de vaillance et de d'esprit de masculinité et de la hargne de guerre ». C'est une sorte de socialisation, d'expression du patriotisme et d'identité citoyenne particulière.

Au cours de cette formation, les personnes âgées détenant des pouvoirs mobilisent des forces d'esprit et d'expériences, un panthéon de pouvoirs où s'effectue la transmission des patrimoines culturels tels que des forces et de pouvoirs occultes. Il s'agit d'une familiarisation au secret du verbe, de domination par le verbe. Certains jeunes intègrent le peloton des guerriers traditionnels. Ils constituent en réalité une autre branche de cette organisation présentée sous une structure militaire (Gbeve, 2008 : 65, cité par Koudolo, 2010 :195).

Les récits recueillis auprès de certains *abrafo* laissent entrevoir leur perception sur les groupes des immigrés. En fait, le sentiment d'altérité n'est pas développé dans le Kloto, puisque les enquêtés révèlent que la communauté de Kloto est philanthropique aux groupes immigrés nommés *amedzro* qui signifie « L'autre que j'aime ». Elle est jouée plutôt à la légitime défense en cas d'invasion. Selon quelques responsables *abrafo*, « *S'il arrivait qu'un groupe d'immigrés nous provoque ou tue un de nos membres, on n'hésiterait pas à leur montrer de quoi nous sommes capables* ». Les cas avérés sont le conflit entre communauté Adzakpa les immigrés peuls et celui entre les Kpele et les immigrés *kabyè* à Bodjé.

Les racines de la formation de guerriers et de la défense citoyenne sont profondément liées à la nécessité de défense du groupe ou de la communauté. Cette nécessité a été évidente dans le passé. Or, de nos jours, les *abrafo* et *asafo* sont sollicités ou impliqués implicitement ou explicitement dans certaines manifestations sociopolitiques.

A titre illustratif, en 2005, nous raconte un enquêté, « Quand les tamtams traditionnels commencèrent à retentir dans la forêt, les jeunes en calicot, tombèrent en transe. Et pour faire cesser le retentissement de ces tamtams traditionnels, il a fallu faire des sacrifices dans la forêt en vue de supplier les divinités de la guerre « *avazikpui* » à travers les responsables. Le message a passé, le calme revint immédiatement ». Bien avant ceci, en 1993, à l'annonce de l'attentat de Soudou dans lequel le feu docteur Atidepe a perdu la vie, puis bien conté par des enquêtés, les groupes *abrafo* de Nyive, de Yeviepe, de Klo firent leur descente à Kpadape dans un accoutrement traditionnel de guerriers « *Adewu* » avec des cartouches « *agbadza* » et leurs armes « *etu* » et menacer de guerre les immigrés *kabyè* de la zone³. Le jour même, les *abrafo* octogénaires firent leurs sorties publiques. N'eut été l'intervention de Madame le préfet de Kpalime d'alors qui était rudement confrontée à l'intransigeance de ces derniers, cela allait dégénérer en un grand conflit qui embraserait toute la zone.

En outre, pendant les périodes des troubles sociopolitiques, les *Abrafo* s'étaient mobilisés pour défendre et garder les édifices de la préfecture et de la mairie de Kpalimé de façon rotative par localité. Ils faisaient également des fouilles sur les

³ Nous avons nous-même observé cet attroupement des groupes *abrafo* de Nyive, de Yeviepe, de Klo à Kpadape où leur intransigeance avait très éprouvé madame le préfet de Kloto d'alors.

routes. Pendant les périodes sociopolitiques électorales, ces jeunes guerriers se transforment en milices de leurs leaders, et en cas d'irrégularités inhérentes aux élections en leur défaveur, la déception les emporta aux violences avec ses conséquences énormes qui en découlent. L'expérience a montré qu'à la moindre chose, les hommes prennent des armes pour s'opposer ou affronter le groupe antagoniste.

Les entretiens font émerger des slogans comme : « *Etsi metiwo, ameta wo yo nè* » ce qui signifie : « Qu'elle soit grande ou petite, on l'appelle une tête d'homme », « *Kpexo me biadzo o* » ce qui veut dire : « Le mur en terre cuite ne s'enflamme jamais ». A cela s'ajoutent des chants guerriers « *avahawo* » qui « ... servent à redonner courage, à vanter les vertus mâles d'un individu ou du groupe » (Agblemagnon 1969 : 120) et tout cela illustre la résurgence de l'esprit guerrier. Des hésitations ont par endroits marqué la prononciation de certaines paroles incantatoires. Toutefois notre astuce nous permit de recueillir ceci : « *Kotoobliko ! Kotoobliko ! Blaflotsro meti medea ahosi o. Kao totoe! Kao totoe !* » ce qui signifie : « Celui qui a une seule balle dans sa cartouche ne peut nous vaincre la guerre ».

Le leadership des hommes initiés deviennent des moyens d'influence « *amenudadia* », comme moyen de provocation « *nyadidi* » et de nuisance « *gblenu* » des autres. Ceux-ci profitent de leur statut d'hommes puissants pour déclencher arbitrairement des conflits de femme fonciers et de pouvoir aux autres. Souvent les groupes antagonistes intracommunautaires traditionnels les sollicitaient ou s'adossaient aux *abrafo* pour déclencher des conflits et fomenter des attaques et des meurtres des rivaux par envoûtement. L'exemple d'un *abrafo* originaire du canton de Yeviepe de réputation notoire, qui avait hypothéqué des terrains ruraux familiaux, sans la réaction des propriétaires⁴.

Les conflits existent dans nos communautés et sont dirigés par les *abrafo*. Ces derniers procèdent à un mécanisme de résolution des conflits dans lesquels ils se sont engagés. Alors, comment ce groupe arrive-t-il à gérer les conflits ?

4.5. De la gestion des conflits

Les responsables de la formation guerrière ont aussi des mécanismes particuliers de gestion des conflits. L'institution des *abrafo*, comme un groupe organisé et discipliné a le sens de la paix (*ntifafa*). Si c'est à travers la prière et incantations que sont déclenchées la hargne et la rage de conflit, de même il existerait des moyens qui apaiseraient les esprits des ancêtres et des divinités.

Habituellement, le retour à la paix est formulé par les responsables qui préalablement consultent les oracles pour avoir des précisions, des orientations, puisqu'à chaque situation, son outil de pacification. Selon l'ampleur de l'évènement, le chef convie par biais des messages codés du tamtam sacré « *atopani* » les responsables coutumiers pour des discussions sur le sujet en question, en vue d'un dénouement de la situation. Bref, les esprits ancestraux sont apaisés par du *sodabi* (symbole de

⁴ Information recueillie tant à Kpadape qu'auprès des originaires de Yeviepe. Cet homme a vendu 11,98 ha à un de mes oncles paternels. Celui-ci fut avisé que ceux à qui il vend des terrains deviennent invalides par la suite. Mon oncle est actuellement hémiparalysé, mais encore faut-il vérifier si ce fut sous le coup du mauvais sort de ce personnage.

colère), du *Gin* et *liha* (symbole de la fraîcheur) pour la prière, puis le sacrifiant verse un mélange d'eau lustrale « *amadodo* » et celui de farine de maïs « *dzatsi* » pour calmer les esprits des *abrafo* en transe.

Le comportement des guerriers dans la zone de Kloto se heurte à la rencontre de l'altérité. Chaque groupe ethnique a son mécanisme de production des guerriers. Alors comment réduire les conflits dans cette zone de configuration multiculturelle ?

4.6. De la formation à la citoyenneté de la paix en milieu multiculturel

La formation des guerriers *abrafo* autrefois est considérée comme une socialisation à la citoyenneté. Mais de nos jours, elle constitue un mécanisme de reproduction de l'antagonisme entre des groupes ethniques qui sont contraints à mener une vie multiculturelle et interculturelle. Les initiations des *abrafo*, comme toute initiation d'ailleurs, perçues comme un patrimoine culturel du groupe ethnique *éwé*. Toutefois, la formation des guerriers *abrafo* se présenterait aujourd'hui comme un phénomène culturel qui pourrait être considéré comme un facteur d'antagonisme intercommunautaire.

Si l'actualité de près ou de loin montre l'émergence des conflits interethniques, c'est parce qu'il y aurait « *...l'instrumentalisation ethnique et régionale, la violation des droits de l'homme et l'assassinat politique* » Hetcheli K. (2007 : 81-82). Cette atmosphère conflictuelle latente ou manifeste interpelle nombre d'acteurs dont les anthropologues à réfléchir sur la question de prévention de conflits et créer un cadre adéquat de vivre ensemble, et trouver « *des moyens et méthodes adéquats de résolution de crises* » (Kibora L., 2009 : 3). Une formation en citoyenneté à la paix doit être déjà envisageable.

En dehors de l'homme, porteur de conflit, il y a toute une institution de formation des guerriers entretenue par les responsables des initiations, déterminés par des pesanteurs magico-spirituelles et socio-idéologiques avec des communications secrètes et codées à caractère exotérique. Pour ce faire, il est important de porter un message nouveau, celui de paix dans les camps d'initiation. Tant, il est vrai de défendre son groupe ethnique certes, mais il est également fondamental de cultiver la paix dans nos communautés. Dans cette perspective, il importe de saisir le système de chefferie, saisir ces responsables en premier lieu qui véhiculent ce type d'héritage culturel. L'objet est d'amener des dirigeants masculins traditionnels et garants des us et coutumes à ôter le « conflictuel » de leur système de formation et y promouvoir la paix. Si selon Kuyu C. (2000 : 21-22) : « *La conception africaine traditionnelle est fondée sur une pluralité des pouvoirs et la complémentarité des différences...* », il remarque cependant que « *... cette fonction des pouvoirs invisibles dans le champ politique et aussi dans la vie sociale, ne doit pas occulter les dommages et traumatismes subis quotidiennement par les populations africaines...* ». A ce propos Djonoukou K.(1990 : 9) prône une novation des traditions ancestrales.

Il est donc important de défendre nos communautés sur le plan environnemental, celui de l'ordre social, mais aussi il y a lieu de chercher à éliminer des conflits des terres, de jalousie, même avec les branches de l'ethnie d'appartenance. L'armée nationale

assure déjà cette fonction de protection et de sécurité. Pour cela, les communautés de voisinage et les groupes ethniques togolais doivent rester dans la dynamique de l'unité nationale et du vivre ensemble.

A cet effet, les acteurs doivent recourir à l'élaboration des ateliers, des séminaires sur les thématiques de conflits, de masculinité tout en revisitant une fois encore le concept de citoyenneté en lien avec la paix sociale. Ces cadres de réflexions et de partage doivent tout d'abord envisager des éclaircissements sur des concepts de citoyenneté, puis accoucher des stratégies et méthodes de négociation. A l'instar de la Croix-Rouge Togolaise, qui en octobre 2015, initiait une formation des clubs des mères et leurs époux en leadership et négociation et droits humains dans les localités d'exécution du projet *Santé Sexuelle Reproductive et Equité genre*, les différents acteurs doivent initier des programmes de formation des formateurs dans les établissements scolaires et universitaires, la formation des enseignants d'histoire et d'éducation civique et morale, des journalistes, des responsables religieux, coutumiers et d'initiations dans la perspective du vivre ensemble.

Conclusion

Cette étude sur la formation guerrière dans le Kloto met en relief le rôle de la masculinité dans les conflits précisément dans les communautés *éwé* et en Afrique en général. Tant il est vrai que cette initiation est un patrimoine culturel, mais il est susceptible d'être un mécanisme de reproduction de l'antagonisme. Aujourd'hui, la nature des conflits change, Bole *et al.* (2007 : 3) observe à cet effet que : « ... *certaines des conflits les plus inextricables trouvent leur origine non pas dans l'antagonisme entre des idéologies politiques ou des intérêts matériels tangibles, mais dans l'ethnicité, la religion ou autres éléments impalpables liés à l'identité communautaire* ». Ces nouveaux conflits entre groupes ethniques sont mêlés de perceptions traditionnelles où l'ethnie voisine considérée comme un ennemi potentiel, deviennent difficiles à éliminer. L'exemple du génocide rwandais survenu en 1994 en est une illustration notoire. Des cas avérés de conflits intercommunautaires à Mopti au Mali entre les Peuls et les Touaregs, ceux de la République centrafricaine qui sont aujourd'hui d'actualité. En clair, la nature nouvelle des conflits est liée à un entrelacement de facteurs socio-culturels et socio-idéologiques.

Face à ce fléau, il est important d'initier des programmes formation des formateurs, d'organiser des séminaires et des ateliers de formation, couplés de sensibilisation et de réflexions et de contextualisation des thématiques de citoyenneté et paix dans les structures socio-éducatives, surtout avec la participation active et inclusive des responsables religieux, coutumiers et d'initiations qui, en retour, pourraient porter ces messages nouveaux de paix, de vivre ensemble de façon graduelle, dans leurs structures initiatiques.

Cette nouvelle voie de recherche s'avère une action délicate et de longue durée qui, nécessairement doit engager la collaboration d'un groupe pluridisciplinaire scientifique et interministériel en vue de produire finalement des effets positifs du vivre ensemble et de construire une culture de la paix dans nos sociétés.

Bibliographie

- AKAKPOVI Y., 2006.** Les conflits fonciers chez les ouatchi de Vogan, Mémoire de Maîtrise ès-Lettres en Anthropologie, FLESH, UL, Lomé, 105p.
- BADINTER E., 1992.** X-Y de l'identité masculine, Paris, Éd., Odile Jacob, 368p.
- BOLE W., CHRISTIANSEN D., HENNEMEYER T.R., 2007.** *Le pardon en politique internationale. Un autre chemin pour la paix*, Paris, Nouveaux horizons –ARS, 212 p.
- BOURDIEU P., 2002.** La domination masculine, Paris, éditions du Seuil, 192p.
- BREINES I., CONNELL R., EIDE I. (Sous la direction de), 2004.** *Rôles masculins, masculinités et violence : perspectives d'une culture de paix*, Unesco, Paris, 296p.
- CAMILLERI C., 1985.** Anthropologie culturelle et éducation, Paris : UNESCO, 162p.
- DJONOUKOU K.S., 1990.** Ovation ou Novation des Traditions Ancestrales, conférence à l'Institut GOETHE, Lomé, 11p.
- DUBAR C., 2000.** La socialisation, Paris : Armand Colin, 255p.
- ERNY P., 1972.** L'enfant et son milieu en Afrique noire : l'Harmattan, 310p.
- ERNY P., 1981.** Ethnologie de l'éducation, Paris : PUF, 204p.
- FALCONNET G., LEFAUCHEUR N., 1975.** La fabrication des mâles, Paris : Seuil, 192p.
- GAYBOR N., 1996.** Le peuplement du Togo. État actuel des connaissances historiques, Lomé : Les Presses de l'UB, 180p.
- GBEVE K.W., 2008.** *La socialisation primaire et secondaire masculine chez les Ewé : cas d'Agou Nyogbo du Togo*, Mémoire de Maîtrise d'Anthropologie, UL, 112p.
- HETCHELI K.F.L., 2007.** « Rebellions en Afrique contemporaines : du rationnel à l'irrationnel », in *Mosaïque*, n° 007, pp 81-82.
- KIBORA L.O., 2009.** La réconciliation nationale à l'épreuve des questions identitaires : une équation permanente en Afrique, in *Annales de UB*, Tome XXIX-1, Lomé, p 71-87.
- KOUDOLO S., 2008.** La formation de la masculinité entre la tradition et la modernité en milieu éwé, Lomé : DIFOP, 87 p.
- KOUZAN K., 2016.** Le conflit entre les villages de Hanyigba (Togo) et Kpoèta (Ghana) : entre modes locaux de règlement et décision politique, in *Ethnicité, crises sociopolitiques et processus de réconciliation nationale*, Université de Lomé, LETRIA, Collections LETRIA & CEROCE, 440p.
- KUYU C., 2000.** La dimension invisible de la protection des droits de la personne en Afrique contemporaine, in *Droits de l'homme et culture de la paix sous la direction d'Étienne Le Roy*, Bulletin de liaison numéro 25, Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris, Université Paris I, 134p. Consulté le 20/01/2017 sur <http://www.dhdi.free.fr/recherches/bull25.pdf>
- MOSSE G. L., 1996.** L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne. Abbeville, 215p.
- PERON X., 2013.** *Les neuf leçons du guerrier maasäi*, Editions Jouvence, 320p. Consulté le 28/10/2016 sur <https://fr.wikipedia.org/wiki/Maasa%C3%AF>
- RIVIERE C., 1979.** « Mythes et rites de la naissance chez les Ewe », *Annales de l'Université du Bénin*, N° spécial, Lomé, UB, 123-149p.
- RIVIERE C., 1981.** *Anthropologie religieuse des Evé du Togo*, Lomé : NEA, 215p.